

ENSAYO

LA UTOPIA CONTRA LA CRISIS O COMO DESPERTAR DE UN LARGO INSOMNIO*

Martín Hopenhayn**

Los tiempos de crisis pueden ejercer efectos contradictorios sobre el hábito de imaginar utopías. Por un lado pueden inducir al embotamiento y a la renuncia respecto del futuro, con lo cual la invención utópica cesa o se desdibuja. Por el otro lado la crisis puede arrojar a sus víctimas a la búsqueda de un horizonte de sentido que re-signifique el presente a fin de romper su entropía. Allí la utopía es crucial, y desarma la realidad para volver a componerla con la mediación de nuevas e inusitadas combinaciones. En ese ejercicio persiste la aspiración a ejercer fuerza normativa sobre las estrategias y prácticas políticas: una fuerza normativa que no alude a la efectividad de los medios, sino a la virtud de los fines y a la consistencia ética entre medios y fines. Pero en la actualidad la construcción utópica enfrenta un desafío difícil y necesario: ¿Cómo enfrentar la crisis de normatividad con utopías *abiertas*, pero no por ello *indeterminada*? ¿Cómo articular la construcción utópica con la práctica política a fin de que ésta vuelva a inscribirse en el universo de los sueños colectivos pero sin que, por ello, clausure su horizonte de posibilidades? En síntesis: ¿Cómo construir utopías que constituyan una alteridad respecto de la crisis de nuestro tiempo, pero que no sean una alteridad inalterable, sino el resorte de una inventiva incesante?

* Versión corregida y aumentada del artículo del mismo autor intitulado "Construcción utópica y práctica política", *Revista Comunidad*, 60 (abril 1987), 3-10.

** Master en Filosofía, Universidad de París. Investigador de ILPES, CEPAL.

1. Crisis y Pensamiento Utópico

Las visiones integradoras de la modernidad —y de la modernización— han estallado en múltiples estrategias de "bajo perfil", donde el sueño de la comunidad transformada y redimida ya no cuenta. El privilegio de la razón instrumental, no sólo en la era industrial, sino también en las nuevas ondas tecnológicas, sigue despojando a la técnica de valores o fines prefigurados colectivamente. La recomposición económica con el auge del capital financiero transnacional, el papel central del armamentismo en las economías nacionales, la crisis del Estado de Bienestar y la desmistificación total de los socialismos reales han dejado a la modernidad huérfana de sueños de masas. Esas masas son cada vez menos pensadas como efervescentes, movilizadas, desafiantes. La docilitación cultural y el sesgo administrativo y pragmático de la política han creado una situación que podríamos definir como crisis de pensamiento utópico.

En el caso de los países que marchan a la retaguardia del concierto económico global, la dificultad de soñar se ha visto reforzada por el reciente insomnio de la deuda y de la crisis recesiva. Este es el caso de buena parte de los países de América Latina, en los cuales las tradicionales expectativas de mantener altas tasas de crecimiento y una distribución equitativa de la riqueza han sido arrasadas por escenarios financieros globales que le exigen a los países "adaptarse o morir". La adaptación consiste en aceptar sistemáticamente las políticas de ajuste sugeridas por el Fondo Monetario Internacional o el Banco Mundial, lo que implica caminos regresivos en la distribución de la riqueza, el deterioro drástico de la disponibilidad social de ingresos, una dependencia enferma respecto de los créditos externos y la endémica debilidad tecnológica que condena de por vida al subdesarrollo.

Antes, la imagen positiva de posguerra residía en que cada país se poblaba de sentido con proyectos colectivos o estilos de desarrollo fundados en reglas y metas claras. A ello se contraponen ahora la imagen tecnocrática de gobiernos que deben limitarse a administrar una crisis que no han elegido y que los determina desde la partida. Las viejas utopías, fueran desarrollistas o socialistas, agonizan bajo el peso de un pragmatismo de corto plazo que vacía las acciones de todo horizonte de sentido. La capacidad de soñar o idear ya no es pensable como la compensación al atolladero, sino como lo que el atolladero acabó por sepultar y privar de discurso. Nos convertimos, progresivamente, en "somnolientos administradores de una crisis a la que intuimos imposible

de resolver por nuestros propios medios. Esta somnolencia en que nos hace desembocar la crisis de la utopía se manifiesta con muchos rostros: el derrotismo, la desmovilización, la abulia, el individualismo exacerbado, el miedo, la angustia y el cinismo".¹

La crisis de utopía suele capitalizarse por ideologías conservadoras que asocian el pensamiento utópico a una especie de especulación contranatura que viola el sentido común y el curso normal de las cosas. La identificación de lo *natural* con lo *presente*, o de lo presente con la mejor versión posible de lo natural, ha sido uno de los mecanismos más recurrentes de discursos de justificación y defensa del orden vigente. En el otro extremo, quienes tradicionalmente promovieron o propusieron el cambio radical de la sociedad han querido romper esta identificación. Ya en los siglos XVI y XVII los utopistas del Renacimiento, sobre todo Moro y Campanella, imaginaron sociedades donde la primicia de "lo natural" contrastaba con el mercantilismo del Renacimiento y con el modelo de Estado-Príncipe de Maquiavelo. Rousseau también advirtió la falsa identificación de la naturaleza con el hábito, y después Marx emprendió la crítica de la falsa conciencia en base a la confusión de lo natural con lo histórico en la ideología burguesa. Tras el utopismo moderno yace la advertencia de que el supuesto conservador, según el cual el *statu quo* es rescate y mejoramiento del estado natural, nos vuelve acrílicos respecto del orden vigente y desconfiados de cualquier modelo normativo que oriente la realidad hacia su transformación sustancial.

Enfrentar el drama de la crisis exige sacudir el inmovilismo de los conservadores, el fatalismo del pueblo, el sosiego de los administradores y el miedo de las capas medias. Requiere reconciliar el desarrollo con la utopía, la política con la ética, la economía con la justicia y con la solidaridad; exige un horizonte positivo capaz de trascender los meros mecanismos de resistencia a presiones exógenas. Por ende, la construcción utópica debe ser capaz de expresar sus deseos colectivos y de ejercer algún grado de fuerza normativa sobre las estrategias políticas. Ciertamente es que la utopía es "lo imposible que delimita lo posible",² pero también es *lo imposible que orienta lo posible, y lo imposible que manifiesta el potencial reprimido de lo existente.*

¹ CEPAUR, *Desarrollo a Escala Humana*, Development Dialogue, Número Especial, Fundación Dag Hammarskjöld (1986), p. 9.

² Norbert Lechner, *El consenso como estrategia y como utopía*, (Santiago: FLACSO, 1983), p. 18.

Esta dimensión práctica de la utopía es previa a su función cognoscitiva. Lo deseado y lo deseable son móviles, y no meros epifenómenos en los procesos del conocimiento.

El pensamiento utópico no tiene la fuerza para revertir ninguna crisis. Sin embargo, tiene el efecto movilizador para remecer el escepticismo gregario que se ha generalizado bajo el alero de la crisis. Si bien la utopía posee, por definición, un carácter de imposibilidad, su efecto de contraste permite desembozar la irracionalidad de la situación desde la cual se utopiza. Utopizar puede no ser otra cosa que expresar deseos colectivos de irrealidades colectivas; pero su *expresión misma* es, bajo circunstancias regresivas, un acontecimiento político. Los contenidos de la utopía pueden acotar criterios de interpretación de lo dado que rompen la asociación paralizante entre lo dado, lo posible, lo deseable y lo natural, y que fuerzan la teoría crítica para conducirla hacia una *política* crítica.

2. Utopía y Función Crítica

Etimológicamente hablando, la utopía no está en ninguna parte. Ontológicamente hablando, la utopía es un imposible-real, una presencia-ausente, lo inubicable que facilita nuestra ubicación. Es el ojo que vigila desde lo imaginario, el deseo que acecha, la esperanza que protege.

Habitualmente se entiende por utopía un orden social ideal. A diferencia de un proyecto político, una construcción utópica no responde a exigencias de viabilidad. En virtud de ello su formulación supone absoluta libertad, y en ello se diferencia claramente de proyectos prácticos que son, en cuanto tales, heterónomos respecto de la realidad que aspiran a modificar. Más aún: existe concordancia entre la libertad ejercida por la reflexión utópica, y la libertad como leitmotiv al interior de las utopías que la imaginación construye. Pero basta echar un vistazo a lo que históricamente han sido las utopías formuladas para comprobar que la supuesta autonomía de la construcción utópica, tanto respecto de la realidad como del compromiso de persuadir a quienes comparten esa realidad, no es tal. Dos argumentos fundamentan esta afirmación, a saber:

a) Que muy rara vez en la historia del pensamiento un utopista se ha definido a sí mismo como tal. El apelativo recae sobre él a posteriori y desde otros que juzgan su construcción como carente de viabilidad. El utopista suele ver en su construcción

una propuesta política, y no la mera expresión de un deseo personal. Por lo mismo, la reflexión que emprende toma como marco de referencia la circunstancia política de su época.

b) Si se toma la construcción utópica como expresión de deseo (también el proyecto político expresa deseo, aunque constreñido por las exigencias de viabilidad y persuasividad), debiera reconocerse, en el deseo, cierto grado de heteronomía respecto de la realidad desde la cual emerge. *Porque el deseo cuyo objeto debe ser diferido a la fantasía nos habla ya de una realidad que fuerza esa postergación.* Al construir un orden social ideal, el utopista actualiza, por medio de la imaginación, un deseo que no halla satisfacción en la práctica. Es una frustración real lo que motiva al utopista a un conjuro ideal.

Una mirada a las utopías clásicas más conocidas, desde la de Platón hasta la de Francis Bacon, muestra que la relación entre construcción utópica y realidad suele darse bajo un patrón común: *utopía supone siempre una crítica y un cuestionamiento del orden existente*: La *Utopía* de Tomás Moro, publicada por primera vez hacia 1516, encarna la tensión entre la razón político-instrumental y el incipiente desarrollo del capitalismo comercial en el Viejo Mundo por un lado, y por el otro, las expectativas en torno al paraíso comunitario del Nuevo Mundo. Frente a Maquiavelo y a la pauperización masiva que se produce dentro del orden económico del mercantilismo del siglo XVI, Moro opone una sociedad orgánica, regida por la "razón ética" de las primitivas comunidades cristianas. El *objeto construido* y el *objeto denunciado* de la utopía de Moro aparecen separados por un océano: de un lado la corrupción, del otro, la perfección. Hacer utopía es, en su sentido clásico, objetar el modo dominante de hacer política. Como Platón en su República, Moro reivindica una racionalidad ética como principio rector para una comunidad que se pretende orgánica.

Moro consagra la primera parte de su *Utopía* a exponer lo que a su juicio son las enfermedades de la sociedad inglesa del siglo XVI, a cuya luz la fantasía utópica es el contraste, lo ausente y lo digno de imitación. El esfuerzo crítico de la primera parte apunta a las consecuencias nefastas de la tan exaltada modernización: el cercamiento de las tierras con la consecuente expulsión de grandes masas de campesinos, la polarización económica que trajo el capitalismo comercial del Renacimiento, la creciente desocupación en las ciudades, el deterioro del nivel de vida en amplios sectores de la población, la ruptura de la vida de

los gremios. La utopía es crítica y negación de la propiedad privada y del rostro desmoralizado de la política: "Mientras haya propiedad privada, dice Moro, no podrá recobrase el cuerpo social".³ Según Moro, la lógica de maximización de ganancias y la de maximización de poderío son irreconciliables con la maximización de la felicidad social, que es el contenido esencial de la utopía.

Campanella hace con el Nápoles del siglo XVII lo que Moro hizo con la Inglaterra del siglo XVI. La democracia laboral de la ciudad solar de Campanella, donde por trabajar todos nadie trabaja sino cuatro horas diarias, contrasta con la vida napolitana donde, según el propio autor, sólo el 20% de la población trabaja y lo hace bajo condiciones extenuantes. Su utopía, como la de Moro, homologa la eticidad con la justicia social y económica, la inexistencia del servilismo y un orden donde la acción del Estado coincide con la voluntad de la sociedad civil: "Entre los habitantes de la Ciudad del Sol, advierte Campanella, no hay la fea costumbre de tener siervos...; por desgracia no ocurre lo mismo entre nosotros".⁴

El potencial desenmascarador de los utopistas clásicos (a excepción de la *Nueva Atlántida* de Francis Bacon) es que tras las apariencias del progreso nos muestran el rostro soterrado de la injusticia, la dominación y el servilismo. Lo paradójal radica allí en que, mediante una mistificación, como puede ser la construcción utópica, se pone en movimiento la desmistificación de prácticas y valores que caracterizan a la modernidad naciente.

Pero la utopía del Renacimiento no es sólo objeción de la modernidad. Hay también en ellas una valoración positiva del progreso de la ciencia y del conocimiento, y en ello los utopistas renacentistas navegan al compás de la época. La ciudad solar es culturalista desde su misma arquitectura: compuesta por círculos concéntricos, en sus murallas/fortaleza se ha esculpido todo el conocimiento de las ciencias, todos los descubrimientos y todos los logros técnicos disponibles para la época. La utopía de Bacon comparte con las de Campanella y Moro la exaltación renacentista del conocimiento; llevándola al extremo de cubrir todo el mapa de su ciudad ideal. Aparece allí la idea de que la utopía es,

³ Tomás Moro, *Utopía*, Trad. de Joaquín Castañares (Buenos Aires: Editorial Marymar, 1980), p. 48.

⁴ Tomás Campanella, *La ciudad del sol*, en *Utopías del Renacimiento*, Trad. de Agustín Mateos (México: Fondo de Cultura Económica, 1980), p. 166.

después de todo, el máximo umbral de la cultura, y que contiene toda la memoria cognoscitiva de la historia. Elocuentes son, al respecto las palabras de uno de los habitantes de su *Nueva Atlántida*: "El comercio que mantenemos no es por el oro, la plata, las joyas, especies, ni por ningún otro producto material, sino sólo por adquirir la primera creación de Dios, que fue la luz; para tener conocimiento, como os digo, del desarrollo de todas las partes del mundo".⁵ Y más tarde Rousseau exclamaba, análogamente: "No es la ciencia la que yo injurio, es la virtud que defiendo".

La fuerza crítica de Rousseau se concentra contra las consecuencias que el ginebrino le atribuye a la propiedad privada, y en ello comparte los criterios de los utopistas del Renacimiento. Max Horkheimer se aventura a afirmar a este respecto que "los utopistas representan una anticipación de la teoría de Rousseau, según la cual los hombres, que por Naturaleza son buenos, se corrompen por culpa de la propiedad".⁶ Pero tras esta condena, lo que une el pensamiento de Rousseau a los de Platón, Campanella y Moro, es la idea de que la vida social y la acción del Estado deben fundarse en un concepto predefinido de *virtud*. La construcción utópica está atravesada por la obsesión de devolverle —o inventarle— al orden público un fundamento ético que permea la totalidad de la vida social y *a partir del cual* dicha totalidad se construye como tal.

No pretendo con esto homologar utopías que tienen mucho de diverso, sobre todo en las formas que cada cual propone para la socialización de la virtud. Sin duda, en Platón el componente autoritario es más marcado que en Rousseau, y en Bacon lo es más que en Moro. Pero lo que importa retener es que la utopía no sólo enfatiza lo *ausente* en el orden que quiere contrastar, sino también lo *reprimido* de ese orden. Campanella habla de las posibilidades de liberar al hombre del trabajo esclavizador; Rousseau sólo se opone a la ciencia cuando se traduce en técnicas de dominación. La brecha entre construcción imaginaria y orden existente es sólo un momento de la utopía; el otro momento es la brecha entre un presente marcado por posibilidades reprimidas y un futuro potencial de posibilidades liberadas. Así, es sutil y subrepticio el tránsito de la necesidad subjetiva de

⁵ Francis Bacon, *Nueva Atlántida*, en *Utopías del Renacimiento*, *op. cit.*, p. 253.

⁶ Max Horkheimer, *Historia, metafísica y escepticismo* (Madrid: Alianza Editorial, 1970), p. 87.

utopizar a la necesidad "objetiva" (si acaso existe tal cosa) de optar por cómo encauzar de manera alternativa aquellas posibilidades. La función crítica de la construcción utópica no está dada allí para obtener una vana licencia de ensueño, sino para rehacer lo reprimido bajo la forma de lo nuevo. Y allí es donde utopía y estrategia se encuentran. *Pero la utopía opera menos como concepto-límite a partir del cual la estrategia es pensable,⁷ que como la explicitación de una necesidad y de una potencia reprimida.* O más aún: opera en ambos sentidos a la vez, y eso es lo que la hace más problemática.

3. Fuerza Descriptiva, Fuerza Normativa

La utopía es, pues, un concepto límite y a la vez un dispositivo eficaz; es al mismo tiempo inmanente y trascendental respecto del tiempo histórico en el que se concibe. Franz Hinkelammert ha mostrado cuidadosamente el carácter trascendental de la construcción utópica y los peligros que implica olvidar que la utopía es sólo eso: un imposible que orienta y permite aprehender lo posible. "A través de la imaginación, señala Hinkelammert, pero también de la conceptualización de lo imposible recién se descubre el marco de lo posible. Quien no se atreve a concebir lo imposible, jamás puede descubrir lo que es posible. Lo posible sólo es visualizado al someter lo imposible al criterio de la factibilidad".⁸ Pero mientras un orden político o una ideología "no logran discernir esta plenitud como un posible, hacia lo cual jamás se avanza en términos de un progreso empírico en el tiempo, tales plenitudes ciegan a la vez que iluminan. No es posible ser pragmático a no ser que nos demos cuenta del carácter trascendental de tales plenitudes conceptualizadas y no caigamos en la ilusión de querer realizarlas".⁹ En ese sentido, la utopía "no es tanto compensación como complementación de la realidad existente",¹⁰ parte del imaginario social que toda rea-

⁷ Véase Norbert Lechner, *op. cit.*, pp. 28-30.

⁸ Franz Hinkelammert, *El realismo en política como arte de lo posible* (Santiago: FLACSO, 1984), p. 11.

⁹ *Ibid.*, pp. 13-14.

¹⁰ Norbert Lechner, *op. cit.*, p. 21.

lidad societal requiere para su institución. En el modelo platónico la república ideal se confunde con la Idea de república. De ello se deduce que la república ideal, más que darse en el tiempo, es ontológicamente preexistente y mucho menos "imaginaria" que las sociedades temporales. La diferencia con las sociedades ideales de los utopistas del Renacimiento es que para estos últimos las utopías ocupan un lugar específico —aunque indeterminado— en el globo terráqueo. Pero coinciden en esta suerte de atemporalidad e incorruptibilidad del orden ideal. Esto genera una peculiar tensión del tiempo utópico: si por un lado son anteriores y preexistentes con relación al mundo presente, por otro, en tanto modelos dignos de imitación, son orientadores para el futuro. De este modo la utopía es, a la vez, pasado y futuro. Por otro lado, para Platón todo lo que tiene rango de Idea lleva consigo un componente ético positivo (toda Idea Participa de la Idea de Bien), por lo que basta con que el objeto de reflexión sea la Idea de república —o la república ideal— para que la república no sea un dato empírico, sino un modelo bueno, inmutable e incorruptible.

Que la Idea de república se confunda con la república ideal nos muestra hasta qué punto ya en Platón la construcción utópica contiene fuerza descriptiva y fuerza normativa. Descriptiva, en la medida en que la república ideal es la "esencia" de la república como tal, y por tanto permite discernir lo verdadero de lo falso, lo real de lo irreal. Normativa, porque la república ideal es absolutamente buena, y por tanto permite, como concepto límite, juzgar sobre lo bueno y lo malo, sobre lo deseable y lo no deseable.

Pensar o conocer la sociedad y el Estado ideales es, si el pensar es correcto, reconstruir conceptualmente aquel orden ejemplar por el cual debe regirse la vida política vigente.

En el plano ético, la utopía es un *concepto límite*: lo mejor que puede concebirse y lo más deseable. En el plano gnoseológico, es un *límite para el concepto*, en tanto delimita las condiciones de posibilidad para aprehender la realidad social existente. Desde el horizonte platónico, pensar la república ideal es, pues, establecer un marco referencial paradigmático en base al cual la realidad política existente no sólo se nos vuelve inteligible, sino también objetable y orientable. La utopía, entendida como orden ideal, se convierte en lo real-irrealizable, pero también en lo real-irrealizado, y en lo imposible-más-verdadero-que-lo-possible. Es su carácter de *real*, su rango de *verdadera*, lo que le otorga una peculiar eficacia para desentrañar lo reprimido en el orden *actual*, para poner de manifiesto la distancia entre lo

potencial y lo actual en cualquier orden dado, para explicitar la "no-verdad" de un orden, la distancia entre lo que dice y lo que hace, la inconsistencia en un discurso de justificación de lo existente. Es allí donde hay que buscar el sentido de la especulación utópica: en su carácter de *contraste*, o lo que es igual, de desenmascaramiento. La utopía es, pues, una mistificación desmistificadora.

4. La Utopía como Mimesis o de como $\sqrt{x^2} \neq x$

La construcción utópica mantiene necesariamente una vinculación heterónoma con la realidad: es frente a ésta y a partir de ésta que se afirma como construcción. No obstante, hace con la realidad un tipo específico de "acomodamiento", en el cual se conjugan simultáneamente dos operaciones, a saber: la *reducción* y la *potenciación*. Ambas operaciones constituyen momentos complementarios de una construcción única.

La *reducción* es la puesta en relieve de un aspecto o una potencialidad que la realidad tiene en su seno, pero que por alguna razón se da sólo parcialmente o como potencialidad inhibida en los hechos. La construcción utópica se vuelca así sobre lo real para rescatar aquello que considera más deseable y más promisorio de la realidad, aislándolo de todo factor o elemento exógeno que pueda distorsionar, empañar o neutralizar dicha potencia. Esto implica que cada utopía privilegia un determinado aspecto de la realidad: la utopía neoliberal privilegia el mercado, y para ello lo aísla de todo elemento "contaminante"; lo mismo hace la utopía desarrollista con el Estado Planificador, la utopía comunitaria con la vocación solidaria de las personas, la utopía socialista con la producción socializada o la utopía futurista con la sustitución del trabajo humano por trabajo de máquinas. La reducción emprendida por cada una de estas construcciones supone, según el caso, la exclusión de algunos elementos rescatados por las demás construcciones. Así, por ejemplo, la reducción neoliberal al mercado "transparente" excluye al Estado Planificador; la reducción estatista en el desarrollismo relativiza el mercado; la reducción comunitarista se opone al Estado; la reducción socialista niega el mercado, y así sucesivamente.

La *potenciación* es la *hipóstasis* de lo previamente rescatado en la reducción, vale decir, la reconstrucción de un universo social distinto al actual, y donde se prodiga y multiplica el elemento que la reducción ha previamente privilegiado. De este modo, en la utopía neoliberal el mercado está en todas partes, en

todas partes es transparente, y en todos los casos se cumple el paradigma del equilibrio perfecto. En la utopía desarrollista, por ejemplo, el Estado Planificador asume con eficiencia todas las funciones que se le suelen asignar: modernizar el aparato productivo, integrar a todos los sectores sociales del país a los beneficios de la industrialización, armonizar conflictos sin contratiempos, redistribuir y hacer crecer a la vez, organizar dinámicamente a los distintos agentes económicos, coordinar armónicamente la actividad privada y la pública, asignar racionalmente los recursos entre las distintas ramas de actividad económica, y conducir una inserción moderna y ventajosa del país en el orden económico global. En la utopía comunitarista las experiencias comunitarias y autogestionarias, que en la realidad se dan de manera dispersa e intersticial, aparecen multiplicadas y consolidadas, a tal punto que permean todo el tejido social con valores solidarios, fraternales y humanistas. De este modo, dicha utopía proyecta la imagen de una sociedad civil autoorganizada, participativa, descentralizada y económicamente equitativa. La utopía futurista, por último, universaliza el componente tecnológico que previamente ha aislado de todo contexto social o político: no tematiza la organización de la producción o la asignación de recursos, sino tan sólo el potencial productivo de las máquinas. La multiplicación de las máquinas redimiría las luchas societales mediante una inexorable marcha hacia el paraíso del ocio.

El proceso aquí señalado de reducción potenciación muestra la forma que la utopía tiene para nutrirse de la realidad y para fisurarla. Obviamente, el tipo de reducción —aquello que en ella se privilegia— refleja opciones determinadas y muchas veces excluyentes. La paradoja estriba en que la utopía pretende reconciliar lo excluyente, pero la reducción que opera en la construcción utópica tiende, de por sí, a excluir mediante el privilegio de uno u otro elemento de la realidad (o a incluir a partir de un mecanismo inicial de exclusión).

El proceso aludido tiene algo de mimético, y la construcción utópica, vista como *relato* de Utopía, puede pensarse como una representación estética. Para el caso, entendemos por *mimesis* una forma de transcribir determinada realidad a la obra de arte, mediante la cual se rescatan sólo ciertos elementos de la realidad en cuestión y se los magnifica para que dicha realidad revele toda su "belleza contenida". La mimesis no es una imitación mecánica, sino una imitación *significativa* —y significativa de la realidad. No copia, sino que recrea. Un retrato, por ejemplo no refleja el rostro, sino que captura su potencial expresivo, sus gestos y rasgos más sugerentes, y los exterioriza.

En la mimesis volvemos a encontrar el proceso aludido de reducción y potenciación: toma de lo real lo que considera más significativo y lo magnifica en la obra. Descompone para recomponer, parcializa para reconfigurar. El relato de utopía hace el mismo tipo de operación pero restringida a un tipo específico de realidad, a saber: la realidad social organizada, donde lo que se juega es, por lo general, precisamente el modo en que dicha realidad se organiza.¹¹

Si se toma la construcción utópica como un *relato mimético* con la doble operación de reducción y potenciación, las funciones de la utopía muestran su ambigüedad fundamental. En tanto *instrumento de inteligibilidad* frente a lo real, la utopía nos permite una visión *más penetrante* pero también *más arbitraria* de la realidad. Pone de relieve potencialidades contenidas o latentes en la realidad, pero encauzadas en una direccionalidad que la recorta con un prisma específico. En tanto *horizonte de normatividad*, la utopía sirve de referencia orientadora pero a partir de una percepción que es, al mismo tiempo, una apuesta. En otros términos, la percepción que sirve de base a la propuesta utópica ha privilegiado ciertos elementos de lo real en desmedro de otros, y desde allí ha marcado una orientación que necesariamente bloquea o soslaya otras orientaciones posibles. De este modo, la utopía simultáneamente *abre* un horizonte de sentido para la acción, y *limita* ese mismo horizonte en un sentido determinado.

En resumen, la construcción utópica es un descomponer-recomponer la realidad, pero un recomponer cuyo resultado final no es nunca la realidad misma. Reducida y luego aumentada, la realidad aparece como *otra*: la operación utópica instala allí una *diferencia*, cuya gracia reside en que alude menos a nuevos componentes en juego, que a nuevas formas de jugar con

¹¹ Podría trazarse aquí una analogía entre el retrato imperial y la utopía, en un extremo, y entre la caricatura y la antiutopía, en el otro extremo. En el primer caso, tanto el retrato del príncipe como la utopía privilegian los rasgos más positivos de su objeto, y los ensanchan o magnifican, de modo que todo lo que el "relato" o el retrato tenga de expresivo se centre en estos rasgos. En el segundo caso, tanto la caricatura como la antiutopía toman aquellos elementos del objeto que más revelan su falta de armonía, su desproporción, su faz monstruosa. De este modo, reconfiguran el objeto y organizan sus elementos a fin de acentuar su potencial grotesco o agresivo. La antiutopía es, así, el reverso de la utopía: reduce lo real a sus aspectos más represivos y luego potencia esos aspectos hasta cubrir la totalidad de lo real. La antiutopía también permite inteligibilidad: no de lo real-reprimido, sino de lo real-amenazante. Tiene, como la utopía, fuerza orientadora: no señalando, sino descartando una dirección determinada.

los componentes. En otras palabras: la utopía reconfigura el sistema mediante su división y posterior multiplicación, de manera tal que la *diferencia* que abre respecto de la realidad es, en lo fundamental, una diferencia de *organización* de elementos. Salvo en el caso de la utopía tecnológica, donde la diferencia viene dada por el incremento de productividad maquina, en las otras utopías que aquí hemos tomado como ejemplo la brecha entre utopía y realidad está dada por maneras diferentes de combinar los elementos en juego.

5. Los Tiempos de la Utopía

Suele asociarse la utopía a un tiempo futuro nunca del todo especificado. Esto es parcialmente cierto, aunque la utopía plantea, en sí misma, una tensión equívoca con el tiempo. Entendida como un trascendental o como un ideal, se sitúa fuera del tiempo. Situada en una visión milenarista o escatológica, se coloca al final de los tiempos y, con ello, dentro y fuera del tiempo. Concebida como construcción imaginaria, su tiempo es el presente, pues lo que cuenta en tal caso es el *momento desde el cual se imagina* y no tanto el momento en que se sitúa lo imaginado. Si la imaginación expresa un deseo (aunque sea bajo la forma de su negación o su postergación) es expresión de un deseo *actual*, por más que su satisfacción sea diferida a un tiempo indeterminado. Si la utopía es una forma de desenmascarar lo reprimido del orden vigente, también enfatiza el presente, pero en función de un futuro que aparece como la posibilidad de liberar lo que yace reprimido.

En los utopistas del Renacimiento el tiempo de la utopía es simultáneo al presente, pero al mismo tiempo es su reverso. La brecha está entonces dada por el espacio: es en algún lugar remoto, habitualmente una isla inubicable a la que el relator llega por azar o extravío, donde se monta el escenario de la sociedad ideal. En el relato de Moro el testimonio llega por boca de Rafael Hitlodeo, personaje imaginario que acompaña a Américo Vesputio en sus incursiones marítimas en torno al nuevo mundo. En la utopía de Campanella el lugar geográfico es incierto, pero reaparece el recurso del testimonio de un personaje inventado conocido como el "almirante". Caso similar es el de la *Nueva Atlántida* de Francis Bacon. A esta indeterminación especial se suma el hecho de que estas utopías se nos aparecen como sociedades atemporales, que han resistido incólumes a los embates del tiempo. Rasgo inconfundible (e inconfundiblemente

platónico) de estas utopías es su *incorruptibilidad*: la historia no merma estas sociedades ideales. Lo ideal se funde con lo que preexiste, y con lo que subsiste.

Esta imagen de durabilidad es fundamental en la construcción utópica. Lo que ella plantea es que *el desafío de la utopía no sólo es el de su plausibilidad, sino también el de su sustentabilidad*. Este es el problema que deja abierto e irresuelto la experiencia de la Comuna de París el siglo pasado, y una multitud de experiencias comunitarias que han pretendido construir utopías en microespacios. De allí la importancia de la dimensión de la temporalidad en la invención utópica. El problema de lo utópico es, pues, tanto el de lo insostenible como el de lo irrealizable. Ya Platón había introducido el problema con la exigencia de *incorruptibilidad* para la república ideal.

6. Lo Deseable y lo Inalterable

La utopía es, pues, imagen de un orden *deseable y durable*. Pero eso plantea un dilema difícil de resolver: lo durable convierte a la utopía en un orden estático, y entre lo estático, lo inalterable y lo clausurado las fronteras son difusas. No es casualidad, pues, que el infierno que Huxley pinta en su *Brave New World* tenga ciertas resonancias de la *Ciudad Solar de Campanella*: un universo compacto, donde la felicidad de cada cual reside en que todos han sido programados para que sus deseos coincidan con lo que la sociedad y el Estado esperan de ellos. En tales circunstancias no hay movimiento posible.

Al respecto, resulta sintomático que los relatos de Moro y Campanella sean inconclusos. Pareciera que se quiere recuperar en la forma de la formulación la apertura que su contenido niega. *Porque el problema de las utopías es que la descripción acabada de un orden ideal se convierte en la descripción ideal de un orden acabado*. Para que dure, en la utopía nada puede faltar, y ningún detalle puede dejarse escapar en la descripción. Pero la resistencia, tanto en Moro como en Campanella, a cerrar el relato, puede interpretarse como resistencia a construir una utopía cerrada. En Platón, de inspiración menos democrática, esta resistencia no está presente. Por el contrario: si en Moro la utopía es, fundamentalmente, una democracia que persiste y no se corrompe, para Platón la democracia es el tipo de gobierno corruptible por excelencia. Por lo tanto, la incorruptibilidad en el filósofo griego no enfrenta las dificultades prácticas del pluralismo y de la voluntad popular.

Esto no significa que las utopías renacentistas se distingan por el respeto a la autonomía individual ni por una vocación de libertad ciudadana. Lejos de ello, todas muestran, en mayor o menor grado, la fuerza de una Ley que constriñe los cuerpos de los ciudadanos: coarta el desplazamiento espacial, organiza el trabajo de cada uno y administra la sexualidad. La misma incorruptibilidad que le adjudican a la utopía que inventan, les obliga a insertar en ella una normatividad inflexible. La durabilidad de un modelo de sociedad a través del tiempo puede exigir la coerción directa de todo lo que amenace a la estabilidad, o bien puede requerir un acondicionamiento totalitario que haga coincidir la voluntad de la mayoría con el statu quo, los deseos individuales con las instituciones públicas, las necesidades subjetivas con la "objetiva" satisfacción de las mismas. Es este, sin duda, el caso en la utopía de Moro.

Pero hay claras diferencias entre los utopistas clásicos. En la *Ciudad Solar* de Campanella, la estructuración política opera con un teocentrismo autoritario donde las decisiones adoptadas por el jefe supremo-sacerdote son inapelables. Coincidiendo con Platón, y sobre todo con el Platón de *El Político*, el monarquismo de Campanella desemboca en un Etat-Savant. Este despotismo ilustrado y sacerdotal es la utopía del gobierno de la élite, sabio-sacerdote o filósofo-rey: la utopía de la justa sumisión. En la *Nueva Atlántida* de Bacon reencontramos el despotismo ilustrado, acrecentado por la falta total de transparencia en el poder. La esotérica Casa de Salomón, centro neurálgico de la utopía de Bacon, "con su sorprendente burocratismo, su control social, su "top secret", su cuerpo de iniciados... podría ser reemplazada hoy por ciertas organizaciones y determinados estados existentes en el panorama de nuestro mundo."¹² Con su combinación de poder centralizado, opacidad en las decisiones y tecnificación creciente, la utopía de Bacon dista mucho de la asociación general de ciudadanos libres.

El problema subsiste: pareciera que la utopía tiende a cerrarse, en la medida en que su consagración es también su perpetuación, y en la medida en que se adjudica el atributo de una duración casi ilimitada. Por último, el relato utópico, en su versión clásica, enfrenta un duro escollo. Por un lado, intenta ofrecer al lector un mundo optimizado, racional y justo. Pero por otro lado quien escribe la utopía es también quien la administra,

¹² Antonio Monclús, *El pensamiento utópico contemporáneo* (Barcelona: Ediciones CEAC. 1981), p. 24.

y lo hace con todo el poder que da la imaginación cuando se la simula efectiva. Tomás Moro no sólo inventa la Utopía: la gobierna de cabo a rabo. Es él, en tanto escritor o en tanto cronista simulado, quien decide cómo se trabaja, cómo se gobierna, cómo se vive y qué se piensa en Utopía. Lo mismo ocurre en las otras utopías del Renacimiento. Toda utopía, pues, en tanto relato imaginario, es "monocrática" o autocrática, por más que al interior de lo inventado su gestor decida imaginar un gobierno democrático. Toda utopía tiene un autor único, y ese es su estigma de poder.

7. Utopía y Apertura

Tal como la utopía tiende a identificarse con un orden replegado sobre sí, la *relación* que pueda mediar entre esa utopía y la realidad vigente es también una relación con escasas posibilidades de recreación. Es este el punto crítico en la construcción utópica. Incluso si se considera que la utopía es un referente de cambios, las prácticas derivadas de una utopía que se pretende inalterable pueden ser conservadoras: a una utopía cerrada corresponde un proceso fijo, lineal, inequívoco, que no admite flexibilidades o desviaciones, un proceso que *conserva* intacto su referente normativo, y que sólo se modifica a sí mismo conforme a una racionalidad formal, en función de la eficacia de los medios para aproximar lo más posible la realidad factual a la plenitud utópica. La rigidez de la propia invención utópica puede ejercer enorme poder de irradiación sobre el proceso que efectivamente regula. De allí que resulte fundamental abogar por la formulación de utopías abiertas. *Una situación se vuelve muy difícil de soportar cuando la alteridad se hace inalterable.*

Sin duda la expectativa de una conciliación definitiva entre aspiraciones individuales, organizaciones sociales y decisiones políticas atraviesa el pensamiento utópico como imagen extrema. Pero esta *compulsión* por la conciliación se confunde con lo escatológico, y culmina en construcciones imaginarias herméticas como son las de Bacon y Campanella, o en sistemas ideales donde la cohesión se logra mediante un riguroso condicionamiento disciplinario, como es el caso de Platón. Incluso en utopías pasionales, como fueron los falansterios de Fourier, la regimentación de la vida es sumamente escrupulosa y controla el cuerpo de cada individuo dentro de la comunidad.

La objeción del positivismo neoliberal al elemento utópico del hacer político nace de esta fuerza normativa (o "constructi-

vismo") que la utopía ejerce y que es susceptible de transformarse en coacción de los individuos. Sin embargo, eso sólo sucede cuando la construcción utópica se convierte en un dogma, y cuando se olvida su rango de imposibilidad y se orientan las acciones como si la realización de la utopía fuera parte de un programa estratégico. Curiosamente, son precisamente los neoliberales los que más merecen este reproche, Franz Hinkelammert ha mostrado minuciosamente cómo el concepto de equilibrio perfecto, en las teorías neoclásicas y en la ideología neoliberal, es un concepto límite o una construcción utópica, y cómo también sus propios apologetas confunden frecuentemente el concepto con la realidad. De esta manera, confunden la función trascendental de la utopía con su función práctica e incurrn así en un tipo de normatividad que les parece moraímente inadmisibile.¹³

La idea de que la utopía opera restrictivamente sobre la realidad, coarta la libertad individual y limita la recreación de alternativas, es una objeción que merece considerarse, no para descalificar el pensamiento utópico, sino para abrirlo. Existe la necesidad de una utopía abierta, capaz de reformularse continuamente, pero que no por ello se diluya en la ineficacia o en la impotencia.

¿Cómo retener esta idea de utopía abierta y reconocer, a la vez, necesidades sociales a las que *colectivamente* hay que atender? ¿Cómo hacer de la utopía un horizonte normativo capaz de incidir en la práctica en una dirección transformadora, pero que en lugar de convertirse en una fuerza de coacción constituye una fuerza de liberación? Estas son preguntas fundamentales frente al problema de la utopía; y tanto más candentes se vuelven cuanto más se revaloriza, como orden deseable, una democracia participativa, creativa y capaz de transformarse a sí misma.

8. Determinado pero no Cerrado

La utopía es una imposibilidad fáctica, absolutamente deseable, que sirve como marco de inteligibilidad de lo real, como horizonte orientador, y como patentizador de lo potencial-reprimido. En tanto construcción imaginaria, es la expresión de un deseo, pero no de cualquier deseo, sino de un deseo colectivo por

¹³ Véase el libro de Franz Hinkelammert, *Crítica de la razón utópica* (San José de Costa Rica: Colección economía-teología, 1984).

un orden colectivo. Tiene fuerza crítica, fuerza propositiva y fuerza cognoscitiva. A la vez que da sentido, pone límites a lo deseado. Si por un lado otorga contenidos, por otro lado marca el terreno de los contenidos posibles. Esta ambigüedad es intrínseca a la utopía.

Ante el argumento "anticonstruccionista", que enfatiza el efecto coactivo o clausurante de las utopías, una posible respuesta es renunciar a la construcción utópica como tal. Pero esta renuncia es también la renuncia a una identidad e inteligibilidad societal. Porque en la utopía la sociedad "encuentra como una investidura inicial del mundo y de la sociedad misma con un "sentido final" de la vida, a través del cual los hombres se reconocen y se afirman a sí mismos en tanto colectividad. Esta autocreación de la sociedad como vida colectiva es, por así decir, la "función" de la utopía.¹⁴ La utopía es, en este sentido, la otra cara del mito fundante: una imagen social a través de la cual el reconocimiento recíproco entre ciudadanos de un mismo cuerpo social, de una misma "tierra", es posible.

Otra posible respuesta es renunciar a utopías con contenidos. La utopía, entonces, es un referente formal que no especifica fines. Determina menos el *qué* hacer que el *cómo* hacerlo. De esta manera mantiene un carácter abierto, pero también indeterminado. Tal es el caso, por ejemplo, de la *utopía del consenso*, de la *utopía de la transparencia* y de la *utopía de la representatividad perfecta*. Parece necesario agregar "carne" a estos dispositivos de procedimiento: un predicado al consenso, a la transparencia, a la representatividad.

Nos enfrentamos aquí al desafío crucial del pensamiento utópico contemporáneo, a saber, la construcción de una utopía abierta pero no indeterminada. Imaginario social, horizonte normativo, referente trascendental, mistificador-desmistificador: en cualquier caso, la producción utópica pasa hoy día por la ambigua situación de ser imprescindible e insostenible a la vez. *Imprescindible*, porque la magnitud de la crisis hace tanto más urgente un horizonte que, aunque utópico, rescate la vivencia de la esperanza; porque la letanía de la teoría social, el polimorfismo de la hermenéutica, la muerte de *la* verdad y la multiplicación de métodos y modelos interpretativos exige referentes trascendentales capaces de orientar los proyectos de conocimiento con *sentido* y con nuevos valores. *Imprescindible* también, porque la imagen o apercepción social atraviesa una incertidumbre tal que la

¹⁴ Norbert Lechner, *op. cit.*, p. 18.

identidad e inteligibilidad colectiva están amenazadas por múltiples flancos, y la invención utópica provee sueños para compartir, fantasías sobre las cuales cimentar la intersubjetividad, ideales capaces de restaurar el terreno del diálogo.

Pero también es *insostenible* la utopía en cuanto constitución arbitraria de una normatividad, sobre todo cuando el concepto mismo de normatividad se ha vuelto cuestionable y cuestionado a un extremo sin precedentes. No obstante, el cuestionamiento de la normatividad se inserta muchas veces al interior de una confrontación de intereses y de una lucha por conquistar hegemonías ideológicas y axiológicas. No hay, empero, pensamiento político sin un referente utópico: "La espontaneidad anarquista, el equilibrio perfecto del mercado o la emancipación social son tales utopías por referencias a las cuales la vida rebotante es determinada como un orden significativo".¹⁵

Que la plenitud utópica tenga sentido no implica, pues, la exigencia de que opere *reductivamente* sobre lo real ni mucho menos. Sería, sin duda, insostenible si esa reducción fuese una condición intrínseca a la relación entre construcción utópica y práctica política. Tal reducción sólo es forzosa en utopías milenaristas, fundamentalistas, cerradas o muy excluyentes. La utopía abierta puede ser una utopía que, sin renunciar al sentido, se forje los dispositivos necesarios para no reificarse a sí misma, ni a la realidad con la cual entra en relación.

Una objeción a este argumento permanece, sin embargo, sin refutar: puede no bastar que el enunciado plantee como propio de sí la imposibilidad de su reificación en la práctica. Esta tiene siempre su margen de imprevisibilidad, y en ese margen extrae lo mejor y lo peor de sí. Pero aunque no sea condición suficiente, no cabe duda de que sí es condición necesaria. Una construcción utópica no puede nunca garantizar que en la práctica se logre el cabal cumplimiento de lo deseado, pero sí puede evitar que lo no deseado parezca inexorable.

Pensar la utopía como el orden donde las necesidades están definitivamente resueltas es también pensar la antiutopía. Las necesidades nunca se resuelven, sino que se actualizan incesantemente. La utopía "meta-necesidades" puede ser la Ciudad Solar de Campanella convertida en el Mundo Feliz de Aldous Huxley: un programa muy eficiente para el inmovilismo, y para olvidar que existen necesidades que piden ser realizadas, poten-

¹⁵ Norbert Lechner, *op. cit.*, p. 18. Véase también de Franz Hinkelammert, *Critica de la razón utópica*, *op. cit.*.

cialidades que merecen actualizarse. Ausencia de necesidades es ausencia de movimiento, y la vida requiere del movimiento. La construcción utópica, si no quiere cerrarse sobre sí misma, debe considerar que las necesidades no caducan sino que transforman sus formas de vivirse; y la utopía industrialista, en que el despliegue tecnológico o la eficacia política tornan superadas las necesidades, es el paraíso despoblado en la metáfora del rey Midas, quien por ver todo trocado en oro pereció de hambre.

Una utopía abierta exige un cambio de racionalidad, y su eficacia para promoverlo es lo que hace de la especulación utópica una práctica política. La modernidad —y la modernización— han estigmatizado las formas de pensar y hacer la política y la economía en función de la racionalidad instrumental, del divorcio entre medios y fines, y del supuesto que los medios son válidos según sean o no eficaces. Atributos tales como la solidaridad y la participación, la identidad social y la libertad, la pertenencia y el trabajo, la comunicación y el afecto, la creatividad colectiva y la diversidad cultural, debieran ser rescatados por la construcción utópica como medios y fines: poseen valor en sí mismos e irradian efectos deseables más allá de sí mismos. La realización continua de necesidades y la actualización progresiva de potencialidades es, simultáneamente, camino y utopía. Potenciar esta racionalidad integradora es hoy un desafío crucial, porque implica romper con el supuesto industrialista del que tanto los capitalismos como los socialismos reales son herederos, a saber: que sólo una sociedad altamente industrializada puede comenzar a preocuparse por liberar las potencialidades humanas.

La crisis clausura el futuro desde la inviabilidad del presente. La vulnerabilidad, la precariedad y el alto grado de conflicto de nuestras sociedades periféricas corroen la voluntad de construcción utópica. Las utopías que hasta el pasado reciente rigieron los proyectos sociales de modernización han perdido crédito y legitimidad popular. La modernización integradora mostró, por razones exógenas y por causas endógenas, poca capacidad de integración. La crisis barrió con los últimos sueños de progreso homogéneo y constante.

¿Qué queda, como sentido y como contenido de la utopía, para la periferia latinoamericana?

La respuesta podría plantearse como inversión de la pregunta: ¿Qué les queda a nuestras realidades precarias y tensas si no podemos recortarlas sobre un horizonte de sentido capaz de trascender esa misma precariedad y tensión? ¿No se trata ahora, tal vez, de rehabilitar el presente desde la utopía y no, inversamente, construir utopía desde el presente? Nuestra región está

poblada de mitos, elementos dispersos, fragmentos de encuentros, desbordes parciales, intersticios informales en los que se cuelean retazos de fantasía que nacen o sobreviven. Entre la literatura, el paisaje, la cultura, la racionalización parcial de la vida y cierto sueño de concertación democrática todavía puede —y debe— producirse utopía. Utopía para releer la crisis y utopía para fisurarla. Utopía para poblar de sentido lo que la racionalidad administrativa (que se impone en el ajuste, en la "mefistofelia" de los créditos externos, en la compostura indigna del desahuciado) ha previamente despoblado. Utopía que no sea necesariamente universalista, racionalista, occidentalista. Pero que tampoco se reduzca a un purismo bucólico que en muy poco refleja la heterogeneidad de nuestro continente. Utopía que reduzca mezclando, y que luego potencie mezclando. Utopía que recombine la escasez del presente para sugerir la plenitud del futuro.

Utopía que es imposibilidad fáctica; pero también necesidad cultural, imperativo político, sueños para repensar el insomnio. □