

# ENSAYO

## UTOPISMO, ANTIGUO Y MODERNO\*

**Irving Kristol\*\***

El hombre es un soñador y ello no se puede evitar. Sin embargo, es necesario superar los sueños de la realidad; la imposibilidad de hacerlo es lo que se conoce como "utopismo".

Según Kristol, el pensamiento utópico es un tipo de pensamiento filosófico que se origina históricamente al separarse la filosofía del mito y declarar su condición independiente. *La República* de Platón, es en opinión de este pensador norteamericano, el primer texto utópico que se conoce. El pensamiento utópico emergió fuertemente en los siglos XVI y XVII producto de ciertas formas de pensamiento que el autor identifica como milenarismo, racionalismo y "cientificismo". Estas creencias utópicas, sin embargo, fueron domesticadas por el individualismo liberal en que la sociedad burguesa las obligó a acomodarse. ¿Es este individualismo una alternativa auténtica en nuestro siglo? Irving Kristol sostiene que no, ya que para que funcione necesita de un cierto tipo de persona, el ciudadano burgués que se encuentra en vías de extinción. Nuestra oportunidad, en la actualidad, es meditar, reflexionar acerca de nuestra condición, porque el antídoto real del utopismo es una comprensión interna de éste. El superar esta crisis sin

\* Este ensayo fue publicado originalmente en *Imprimus*, vol 2, 1973, y constituye el capítulo 22 del libro *Two Cheers for Capitalism* (New York: Basic Books, 1978).

Su traducción y publicación han sido debidamente autorizadas.

\*\* El autor es uno de los más influyentes intelectuales del movimiento neoconservador norteamericano. Profesor de la Universidad de Nueva York y fundador de la revista *The Public Interest*, también publica habitualmente en *The Wall Street Journal* y *Commentary*.

destruir el mundo moderno en sí, requiere, a juicio de Irving Kristol, de ideas nuevas o nuevas versiones de ideas viejas. Las ideas no se pueden subestimar. Necesitamos, según el autor, desesperadamente una reforma del utopismo moderno para salir de la crisis.

El hombre es un animal soñador, y la incapacidad de soñar hace a éste menos que humano. En efecto, no conocemos comunidad humana alguna donde los hombres en realidad no sueñen. En otras palabras, no conocemos ninguna colectividad humana cuyos miembros no tengan un sentido de la perfección, una visión que anule y trascienda las frustraciones inherentes a nuestra condición humana. La existencia de estas visiones no constituye un problema en sí. Por el contrario, ellas son un testimonio de la creatividad del hombre que fluye del hecho que él es una criatura particularmente dotada de imaginación como producto esencial de su conciencia de sí mismo. Sólo un demente podría desear eliminar los sueños del hombre, esto es, volver a la humanidad a una condición puramente animal, y por fortuna hemos tenido —hasta hace poco, por lo menos— poca experiencia histórica de tal locura. Es verdad que, últimamente, ciertos escritores —especialmente Norman O. Brown— ofrecen la promesa de esta regresión como una especie de última redención. Sin embargo, incluso sus más asiduos lectores entienden que esto, en gran medida, es una licencia literaria más que un programa político serio.

Por otra parte, y es muy común, existen también dementes para quienes se vuelve imposible separar los sueños de la realidad, y de este tipo de locura hemos tenido, desgraciadamente, demasiada experiencia. En efecto, no sería exagerado decir que buena parte de la historia moderna transcurre bajo el signo de esta segunda clase de locura, llamada comúnmente "utopismo".

Utilizo el término "locura" deliberadamente y no sólo con un afán provocativo. La historia intelectual de los últimos cuatro siglos consiste en islas de cordura flotando en un océano de "chifladuras" (*dottines*), como lo llaman los ingleses. No vemos la historia de este modo y ciertamente no la estudiamos así, porque —sugiero— nosotros mismos hemos sido contagiados por esta insistente extravagancia. Es suficiente observar la manera cautelosa y respetuosa con que nuestros libros de texto tratan a los teóricos utópicos franceses del siglo XIX: Saint-Simon, Comte, Fourier, y sus numerosos leales discípulos. No es exagerado decir que todos ellos literalmente estaban "malos de la cabeza" y que sus escritos bien pueden describirse como los

febriles garabatos de mentes trastornadas. Fourier, por ejemplo, dividió la humanidad en no menos de 810 caracteres diferentes y luego ideó un orden social que diera a cada uno de ellos su propia y especial forma de felicidad. También creyó que, en el mundo ideal del futuro, los océanos salados se transformarían benevolentemente en mares de limonada, y que los hombres desarrollarían colas con ojos en la punta. Saint-Simon y Comte fueron algo menos extremistas en sus locuras, pero no tanto. Leerlos, lo que en realidad hacen tan pocos hoy en día, es penetrar en un mundo fantasmagórico. Por cierto, es posible extraer "ideas" de entre sus miles de páginas. Pero los pacientes de cualquier manicomio, provistos de un lápiz y papel, también puedan producir su dosis de estas "ideas", a pesar que comúnmente no se nos ocurre que sea una buena manera de coleccionarlas. Sólo cuando la gente escribe en un sentido amplio acerca de la política nos volvemos tan indulgentes hacia sus locuras, tan ansiosos por descubrir inspiradas profecías en sus alucinaciones.

No es exagerado decir que todos, de distintas maneras, somos utopistas ahora, si bien ya no nos damos cuenta de ello por estar tan acostumbrados a ellas. Más aún: somos utopistas incluso cuando creemos ser pragmáticos y racionales. Mi propio ejemplo favorito de este utopismo subterráneo se encuentra en un área donde menos se buscaría. Me refiero al área de planificación urbana.

William H. Whyte Jr., en su excelente libro *The Last Landscape*, ha señalado que si se examinan los miles de planos que ahora existen para rutilantes, nuevas y maravillosas ciudades, existe algo que siempre con seguridad falta, y ese algo es un cementerio. En una ciudad debidamente planificada, el hecho que la gente muera se considera una intrusión tan injustificada en un equilibrio que, de otra manera, sería perfecto, que los planificadores urbanos simplemente no lo pueden aceptar. Después de todo, si la gente muere y es reemplazada por gente nueva y diferente, entonces la "combinación" cuidadosamente prescrita de empleos, viviendas, actividades de esparcimiento se verá afectada. La planificación urbana moderna, ya sea en la construcción de Ciudades Nuevas o Ciudades Hermosas, es inherente y radicalmente utópica, puesto que pretende detener la historia en un momento específico de perfección. Las dos corrientes de planificación urbana que acabo de mencionar difieren en sus actitudes hacia la tecnología y la sociedad industrial modernas, una queriendo minimizar sus influencias y la otra deseando explotar sus potencialidades al máximo. Pero ambas, como dato histórico, descenden de diversos movimientos socia-

lista-utópicos del siglo diecinueve, y ninguna puede aceptar el hecho que el hombre permanentemente está sujeto al tiempo y a circunstancias cambiantes.

Esta es la razón por la cual los planificadores urbanos se enfurecen tanto cuando aparece alguien como Jane Jacobs señala que la ausencia de edificios antiguos en sus ciudades modelos es un defecto crucial ya que éstos, debido a sus económicos arriendos, son requeridos por el pequeño comerciante, el intelectual bohemio, el eterno estudiante, el erudito aficionado y excéntricos de todo tipo. Esta es la gente que le da su colorido, vitalidad y entusiasmo a la vida urbana, y juega ahí, además, un papel indispensable en la dinámica del crecimiento y decadencia. Pero el crecimiento y la decadencia son precisamente lo que más ofende al tipo de mentalidad utópica, para la cual el tiempo es un enemigo que debe ser dominado. Es por esto que la dimensión del tiempo es excluida rigurosamente de la planificación urbana moderna, y también de la arquitectura moderna, que proviene de la misma tradición utópica. Pregúntesele a un planificador urbano o a un arquitecto si su obra envejecerá dignamente, y encontrará incomprensible su pregunta. La suya es la perfección del arte, que es inmune al tiempo, que no envejece ni se deteriora ni se renueva a sí misma. Que los seres humanos y las sociedades humanas de hecho envejezcan, se marchiten y se renueven, es para él sólo un enorme inconveniente, y no es capaz de esperar hasta que las ciencias sociales hayan resuelto ese problema.

Este tipo de mentalidad utópica que he descrito es bastante racional, pero ha dejado de ser razonable. Y este divorcio entre racionalidad y sensatez, que caracteriza tantas formas de locura, es también un rasgo crucial del utopismo moderno.

La racionalidad ha sido siempre considerada como un criterio de las utopías. Esto, a su vez, significa que el soñar utópico es un tipo muy especial de sueño. Todos estamos conscientes, por ejemplo, que existe una diferencia entre una visión del paraíso o del cielo, por una parte, y una visión de la utopía, por la otra. El Antiguo y el Nuevo Testamento —o el Corán incluso— no nos ofrecen utopías. Sería absurdo tomar literal o seriamente cualesquiera de las observaciones específicas que se encuentran en estos documentos, referentes a la estructura social o económica del cielo, o la forma de gobierno existente allí. De la misma manera, todas las descripciones del hombre en su condición de perfección no están para ser examinadas analíticamente. Los sueños de este orden sí nos dicen algo acerca de la naturaleza del hombre, pero sólo de la manera más general y alusiva. Son una especie de mitos, de poesía, y no de filosofía

política y esta es la razón por la cual todas las religiones no ven con buenos ojos a aquellos de sus seguidores que dan demasiada importancia a estos mitos. Se considera síntoma ya sea de inestabilidad mental o voluntariosa herejía, el especular demasiado acerca de cómo fueron las cosas realmente en el Paraíso o cómo serán en el Cielo. Hacer preguntas —o peor, dar respuestas— acerca de la relación entre los sexos en el Paraíso o el Cielo, es transgredir los límites del discurso aceptable. Las autoridades religiosas generalmente prohíben o por lo menos desaprueban este tipo de especulación.

El pensamiento utópico, por el contrario, es un tipo de pensamiento filosófico que se origina históricamente al separar la filosofía del mito y declarar su condición independiente. Lo que quiere decir, por supuesto, que puede observarse por primera vez entre los griegos. *La República* de Platón, es el primer texto utópico que se conoce, un producto de la imaginación filosófica. Por supuesto, existen mitos en *La República*, pero son contados como tales, y no como historia real. Además, *La República* toma cuerpo ante nuestros ojos, paso a paso, por medio del discurso dialéctico entre hombres pensantes. Aun cuando el final puede ciertamente parecer una imagen absurda de una sociedad ideal, no existe nada ilógico en ella, nada milagroso, nada sobrehumano. Es una sociedad posible que no viola ninguna de las leyes de la naturaleza y que es habitada solamente por hombres guiados por motivos y pasiones humanas reconocibles.

Todo esto está claro y, sin embargo, la claridad no es sino el pretexto para un misterio más amplio que los estudiosos han investigado en dos milenios. ¿Cuál fue la intención de Platón? ¿Escribió en serio o en broma? ¿Realmente quiso que tomáramos en serio su sociedad ideal? Si esa fue su intención, ¿de qué manera quiso que la tomáramos en serio?

Estas preguntas continúan siendo discutidas hoy en día y, sin duda, continuarán siéndolo eternamente. La visión de la utopía de Platón que encuentran más plausible —derivada de los escritos del profesor Leo Strauss— es que se trata primeramente de una construcción pedagógica. Después de todo, Platón no fue un tonto, ni un demente —a este respecto podemos confiar en la palabra de Aristóteles, aun si sus otros escritos no lo hicieron evidente— y es poco probable que confundiera las fantasías de un filósofo con el mundo real. Aun si hubiese creído que la sociedad descrita en *La República* sería la mejor de todas las sociedades posibles —y debemos suponer que sí lo creyó, ya que lo dice— es casi seguro que no creía que alguna vez podría llegar a existir. Para que llegase a existir, como lo explica claramente, se necesi-

taría una conjunción de circunstancias muy improbables: un hombre absolutamente sabio con poder absoluto para construir un nuevo orden social sin obstáculos ni restricciones de ninguna especie. Esto no es una imposibilidad lógica; si lo fuera, escribir *La República* no habría tenido sentido alguno. Por otra parte, es una posibilidad tan irreal que un hombre sensato no dejaría que influyera su propia actitud particular hacia cualquier sociedad dada en cualquier momento dado. Como lo plantea el profesor Strauss, la utopía de Platón existe en palabras, no en hechos. La existencia de una es tan auténticamente humana como la otra, pero existe un mundo de diferencia entre ellas.

Esta es, diría, la actitud básica del pensamiento utópico clásico premoderno. Construir una utopía era un acto útil de la imaginación filosófica. Contemplar la utopía resultante —estudiarla, analizarla, discutirla— era un ejercicio maravilloso en filosofía política y moral. Tanto la construcción como la contemplación eran actividades enaltecedoras, conducentes al automejoramiento de la mente de aquellos pocos privilegiados capaces de ello. Además, ofrecían una perspectiva valiosísima de las limitaciones esenciales de la propia sociedad, una sabiduría filosófica acerca de la cosa política, que era superior a la sabiduría política convencional imperante. Pero todo esto era, en el sentido más elevado de la palabra, "académico". Las utopías existieron para producir mejores filósofos políticos, no una mejor política. Es cierto que la existencia de mejores filósofos políticos pudo haber tenido, en algún momento, un efecto positivo en la sociedad en que vivieron. Las posibilidades que esto ocurriera, sin embargo, eran remotas, ya que la prudencia era la virtud suprema y una forma de vida tanto para el filósofo como para el resto.

Todo esto aparece hermosa y perfectamente ejemplificado en la última de las utopías clásicas, el tratado de Tomás Moro que introdujo la palabra misma, "utopía", en nuestros idiomas occidentales. La *Utopía* de Moro se yergue como una denuncia de las burdas imperfecciones en el orden político y social de su época. Fue un documento altamente subversivo, pero su objetivo era subvertir sólo a los jóvenes estudiantes de filosofía política, que podían leer el latín en que estaba escrito, y que podían, entonces, ser transportados espiritualmente al "lugar bueno" (el significado literal de la palabra griega, eutopos), al "no lugar" (el significado literal de autopos) que constituía el ámbito de libertad del filósofo. El mismo Moro, como sabemos, entró al servicio del rey Enrique VIII para, como nos dice explícitamente, minimizar los males que un gobernante puede introducir en el mundo, tal como es. Mientras sirvió lealmente al rey, nunca

repudió su visión utópica: aparentemente nunca sintió que estaba "conciliándola" y ciertamente nunca pretendió estar "llevándola a cabo". Simplemente pensó que, como filósofo político provisto de una visión superior del ideal, podría influir prudentemente en la política de su tiempo para alcanzar objetivos un poco más humanos. Fracasoó completamente, como sabemos, y pagó este fracaso con su vida. No se sorprendió en absoluto de haber fallado, ni tampoco se sobresaltó al descubrir el precio de su fracaso. Es difícil encontrar un estadista menos utópico que el autor de *Utopía*. Y más aún, no había un ápice de cinismo en él. La nobleza de su carácter consistió precisamente en el hecho que así como fue capaz de imaginar un mundo ideal, también fue capaz de vivir y trabajar en el mundo real, tratando de acercar ligeramente este último hacia el primero, pero sin experimentar una desilusión amarga ante su definitivo fracaso. Es a la vez inusual y ejemplar encontrar esta combinación perfecta de desapego y adhesión al mundo en forma simultánea.

Después de Sir Tomás Moro, estamos en la época moderna, la era del utopismo. Entiendo por utopismo esa forma de pensamiento que asevera que las utopías son ideales susceptibles de ser realizados, no solamente con palabras, sino con hechos, en el tiempo histórico y no meramente en la eternidad del pensamiento especulativo. Esta concepción de utopía nos es tan familiar y concordante que cuando nosotros llamamos "utopista" a alguien, no pretendemos sino decir que se trata de alguien excesivamente optimista acerca del tiempo que se necesita para alcanzar el ideal, o quizás, alguien indebidamente entusiasta acerca de su versión particular del ideal. La noción de que una utopía es una idea susceptible de ser realizada no nos parece tan irrazonable; sólo pedimos que los hombres no sean demasiado exigentes al pedir una sociedad perfecta aquí y ahora. Eso, decimos, es ser "utopistas". Los antiguos, por el contrario, nos dicen que exigir una sociedad perfecta en el futuro previsible es una locura; mientras que esperar que exista una sociedad perfecta en cualquier momento, es ser utopista. Bajo los cánones de los antiguos, los tiempos modernos con sus sociedades modernas están llenos de expectativas bastante poco razonables, y por consiguiente tienen una actitud similar hacia la realidad política. Confundimos las palabras con los hechos, los sueños filosóficos con las realidades sustanciales de la vida humana. Los antiguos, por supuesto, anticiparon que esta extrema confusión sólo podía desembocar en desastre.

Cómo sucedió que el pensamiento utópico emergiera tan fuertemente en los siglos XVI y XVII, es algo que nuestros

historiadores sólo pueden explicar parcialmente. Quizá no debiéramos exigir de ellos más que explicaciones parciales; podría decirse que esta mutación del espíritu humano es, a la vez, tan inexplicable como imprevisible. Aun así, parece claro que ciertas formas de pensamiento identificables contribuyeron de diferentes maneras a que esto sucediera. Estas tendencias pueden ser identificadas como milenarismo, racionalismo y lo que el profesor Hayek llama "cientificismo".

El milenarismo es un aspecto intrínseco de la tradición judeo-cristiana, y sin él no existiría algo tal como la historia de la civilización occidental, diferente de las crónicas de los pueblos occidentales. Es desde la perspectiva milenaria que tanto el judaísmo como el cristianismo derivan su muy especial sentido de la historia como un cuento con un comienzo, un desarrollo y un fin: una concepción del tiempo histórico que no se encuentra en el pensamiento oriental, que busca y encuentra la perfección total sólo en la negación del significado del tiempo y en una trascendencia del tiempo alcanzada por un individuo contemplativo e introvertido. La dinámica de la civilización occidental está unida orgánicamente a esta profunda creencia en el "fin de los tiempos" como suceso histórico probable. Esta creencia, siempre, suscita serios problemas a las autoridades religiosas, y la Iglesia y la sinagoga responden esforzándose por imponer límites razonables a estas expectativas milenarias. Tanto en el judaísmo como en el cristianismo, aquellos que trataron de "apresurar el fin", por medio de la magia o de la política, fueron considerados herejes, siendo expulsados de la comunidad religiosa. Esto no evitó que surgieran tales herejías, una y otra vez, pero la Iglesia las contuvo, e incluso las asimiló (como en el caso del movimiento franciscano) por más de mil años. En el siglo XVI, sin embargo, al fragmentarse la autoridad religiosa bajo el impacto de lo que llamamos la Reforma, estas expectativas milenarias se desbordaron y jamás han sido completamente dominadas desde entonces. Lo que ahora llamamos el elemento "profético" en el judaísmo y el cristianismo se convirtió en el elemento intelectual e incluso popularmente dominante. De hecho, en los Estados Unidos hoy en día, cualquiera puede adjudicarse rango profético y justificar cualquier exceso de fervor profético sin otra base que un curso introductorio en sociología.

Lo que hace tan poderoso al milenarismo moderno —se siente la tentación de decir irresistible— es su asociación con el racionalismo científico y la tecnología modernos. El racionalismo científico también surge en el siglo XVI, persuadiéndonos de que la realidad puede ser comprendida completamente en su totalidad



por la razón abstracta del hombre, y que, por lo tanto, cualquier cosa que exista debiera poder ser explicada racionalmente de manera clara y consecuente. Aplicado a todas las instituciones sociales, esto vino a significar —es, de hecho, el significado esencial de aquel período conocido como la Ilustración— que las instituciones existentes podían ser legitimadas sólo por la razón: no por la tradición, ni por la costumbre, ni siquiera por el hecho que parecían ser eficaces al permitir que los hombres llevaran una vida decente, sino solamente por la razón. Fue en oposición a esta forma de pensamiento, inherentemente utópica-radical, que Edmund Burke polemizó tan espléndidamente. El conservadurismo moderno emerge como reacción a este temperamento utópico-radical. El conservadurismo moderno consideró necesario discutir lo que previamente siempre había sido asumido por todos los hombres razonables: que las instituciones que han existido largo tiempo tienen una razón y un propósito inherentes a ellas, encarnan una sabiduría colectiva, y el hecho que no las comprendamos perfectamente o no podamos explicar por qué "funcionan", no refleja una falla en ellas sino solamente una limitación en nosotros. La mayoría de la gente común, casi siempre, percibe intuitivamente la fuerza de este argumento conservador. Pero esta misma gente común y corriente está indefensa intelectualmente frente al racionalismo agresivo y convincente de nuestra clase intelectual, y esto explica por qué cuando el hombre moderno se rebela contra la insensatez del racionalismo moderno, tiende a refugiarse en alguna forma de irracionalidad. El fenómeno fascismo en el siglo **XX** es una expresión exacta de tal rebeldía irracional y furiosa contra la tiranía —real o posible— de un racionalismo utópico radical.

Sin embargo, ni el milenarismo ni el racionalismo habrían podido, por sí solos, mantener el temperamento utópico si no hubiera sido por el advenimiento de la tecnología moderna, con su gran promesa del control humano sobre el destino humano. No hay nada irreal en la tecnología: funciona, y porque funciona, da credibilidad a la noción de que el hombre moderno es el único capaz de convertir sus sueños idealizados en una realidad tangible. También confiere credibilidad a la noción de que, debido a que el desarrollo de la tecnología -del control del hombre sobre la naturaleza y el hombre- es progresivo, la historia humana también puede ser definida como progresiva, como llevándonos de una condición humana imperfecta a una perfecta. Los antiguos hebreos, los griegos y los cristianos, todos, sintieron que existía un aspecto diabólico en el poder de la tecnología; no vieron razón alguna para suponer que los hombres siempre usa-

rían este poder sabiamente, y más bien pensaron que lo usaríamos para fines destructivos. A la tecnología moderna, sin embargo, surgiendo como estaba en un contexto de aspiraciones milenarias y de metafísica racionalista, estas dudas la tenían sin cuidado, por lo menos hasta hace poco. *New Atlantis* de Francis Bacon es la primera utopía verdaderamente moderna: una sociedad gobernada por científicos y tecnólogos que, está claro, Bacon pensó podría existir de hecho, y que propuso como un futuro altamente deseable y muy factible.

Cuando se revisan los siglos pasados, lo sorprendente no es que haya habido tanto cambio y conmoción, sino que haya habido tanta estabilidad. Todas las corrientes más importantes del pensamiento moderno subvierten la estabilidad social y, sin embargo, las sociedades liberal-burguesas de los últimos doscientos años lograron de alguna manera sobrevivir exitosamente. Lo hicieron, esencialmente, difundiendo el poder económico, social y político a través de todo el cuerpo político, de manera que el espíritu utópico estuviera siendo constantemente moderado por la necesidad de integrar distintos intereses, distintos entusiasmos e incluso distintas visiones utópicas. Ninguna sociedad liberal moderna ha dejado de expresar su fe en el potencial de la ciencia y la tecnología para mejorar radicalmente la condición humana. Ninguna sociedad liberal moderna ha dejado de insistir en que sus instituciones son creadas —y legitimadas— por la razón humana más que por la mera tradición o costumbre, y ciertamente no por revelación divina. Además, ninguna sociedad liberal moderna ha rechazado jamás, en forma explícita, los objetivos y la retórica utópicos engendrados por el espíritu milenario. Estos objetivos y esta retórica, en efecto, son ahora frases hechas: "un mundo sin guerras", "un mundo sin pobreza", "un mundo sin odios", en una palabra, un mundo sin ninguna de las imperfecciones radicales que han caracterizado hasta ahora todo mundo habitado, realmente, por el hombre. Pero lo que hizo menos explosivas estas creencias de lo que son en esencia, fue el individualismo liberal en que la sociedad burguesa las obligó a acomodarse. En una palabra, lo que hizo tan viable a la sociedad burguesa fue la domesticación del utopismo moderno por el individualismo liberal.

Sin embargo, fue una viabilidad siempre abierta a discusión. El problema de vivir en una sociedad burguesa que ha domesticado su espíritu utópico es que nada puede fracasar, por lo menos fracasar estrepitosamente, por mucho tiempo. En todas las sociedades premodernas, un aire de estoicismo impregna las esferas pública y privada. La vida es dura, la fortuna es veleidosa,

la mala suerte es más común que la buena y una vida mejor es más probable después de la muerte que antes. Un estoicismo de esta naturaleza no convive fácilmente con el espíritu progresista, que anticipa que las cosas serán y deberán ser mejores. Cuando ésto no sucede —cuando se es vencido en la guerra, o cuando se experimenta un mal funcionamiento importante del sistema económico—, entonces se está completamente desorientado. La sociedad burguesa no está preparada moral ni intelectualmente para el desastre. El desastre, por otra parte, siempre acecha a la sociedad burguesa, como siempre lo ha hecho, y siempre lo hará con cualquier tipo de sociedad pasada o futura.

Cuando la catástrofe golpea, nunca es el temperamento utópico el comprometido en el asunto —esto es literalmente una posibilidad inimaginable—, sino que la organización política individual-liberal en el cual se inserta este temperamento. En un momento como ése, en realidad, el espíritu utópico estalla en rabia y declara, en las palabras inmortales del socialista utópico francés del siglo XIX, Etienne Cabet, "...Nada es imposible para un gobierno que desea lo mejor para sus ciudadanos". Este sentimiento expresa claramente lo que podría llamarse el imperativo colectivo que siempre ronda a la sociedad liberal-burguesa, y que nunca puede ser exorcizado completamente, ya que se desprende de la visión utópica del mundo que todas las sociedades modernas comparten. Una vez que se asume que la historia misma camina hacia un mejoramiento progresivo, y que poseemos la capacidad y el poder de guiar esta dinámica histórica hacia su realización, sólo es cuestión de tiempo antes de que se culpe al Estado por todo lo que es insatisfactorio en nuestra condición. Después de todo, no existe ninguna otra cosa que pueda considerarse como culpable.

Habiendo hecho este comentario, rápidamente debo modificarlo. Durante más de un siglo la sociedad liberal-burguesa sí tuvo un poderoso control interno de sus impulsos utópicos, y éste fue la "ciencia tenebrosa" de la teoría económica. La teoría económica clásica insistió en que, aun en las mejores condiciones, la masa de los individuos sólo podría esperar incrementos pequeños y lentos en el mejoramiento de su condición y, en las peores, una agudización real de su condición. La piedra angular de esta teoría fue la hipótesis maltusiana de que la explosión demográfica entre los más pobres tendería a eliminar las ganancias del crecimiento económico. Esta hipótesis fue aceptada por la mayoría de los hombres pensantes del siglo XIX y ayudó a crear un clima de opinión en el cual no era fácil que prosperaran grandes expectativas, excepto en los márgenes de la sociedad,

donde era posible encontrar todo tipo de excentricidades intelectuales. Pero el descubrimiento hecho por los economistas modernos, que la innovación tecnológica había vuelto falso al maltusianismo —que aumentando la productividad era fácil enfrentar el crecimiento demográfico—, removió este fantástico control ejercido sobre el temperamento utópico. De hecho, la economía misma se transformó ahora en una disciplina que constantemente desafiaba los límites convencionales de la posibilidad económica. Y en este desafío, el papel del Estado era crucial. Donde alguna vez se pensó que el Estado debía acomodarse, como todo lo demás, a leyes económicas inflexibles, se hizo habitual pensar que el Estado podía, muy bien, escribir las leyes económicas que le convinieran. Nuestra liberación de la economía maltusiana —verdaderamente uno de los grandes logros intelectuales del último siglo— fue rápidamente percibida por periodistas, políticos e incluso por muchos de aquellos con educación superior, como una liberación de todas las restricciones económicas. El resultado es que la idea que "...Nada es imposible para un gobierno que desea el bien de sus ciudadanos", considerada alguna vez como una propuesta radical, sonaba ahora bastante convencional. No conozco ningún político americano que realmente haya pronunciado estas palabras. Pero muchos políticos lo están demostrando, e incluso es posible que algunos de estos políticos, realmente, crean en ellas.

La fuerza de este imperativo colectivista es tal que se retroalimenta —y muy especialmente (y más significativamente)— de sus propios fracasos. Estos fracasos son tan estrepitosos como obvios y, sin embargo, es sorprendente lo poco que se notan. Se podría pensar que la situación verdaderamente catastrófica de la agricultura en la Unión Soviética, China y Cuba se habría traducido en una mala reputación universal de estas economías. Sin embargo, nada de esto ha sucedido. Estos regímenes gozan de crédito moral e intelectual infinitos debido a sus ideales utópicos, y esta credibilidad parece ser poco afectada por su pobre comportamiento económico. Similarmente, en las democracias occidentales la gran expansión de los gobiernos durante los últimos treinta años obviamente no ha redundado en pueblos más felices y satisfechos. Por el contrario, existe mucho más amargura y desilusión en nuestras vidas tanto públicas como privadas, que antes; y estos mismos gobiernos, aumentados a tamaños enormes, visiblemente son menos estables que antes. Sin embargo, la respuesta que da nuestra clase educada a este estado de cosas es exigir una mayor intervención estatal, basada en la teoría de que una dosis mayor de lo que debería ser bueno para nosotros

mejorará la enfermedad causada por una dosis más pequeña de lo que debiera haber sido bueno para nosotros. La gente común, cuyo mundo común siempre la amarra más firmemente al sentido común, se muestra escéptica frente a esta prescripción, pero no tiene nada que ofrecer en su lugar y no tendrá otro remedio que aceptarla finalmente.

Pero ¿qué fue del ethos liberal-individualista? ¿No es hoy, como lo era hace un siglo, una auténtica alternativa? Algunos eminentes pensadores así lo creen, y nada me gustaría más que concordar con ellos. Pero, en verdad, no puedo. La visión liberal individualista de la sociedad no es un esquema abstracto que pueda ser impuesto a cualquier tipo de pueblo. Para que funcione necesita de un cierto tipo de gente, con un cierto tipo de carácter y una cierta forma de pensamiento. Necesita específicamente lo que David Riesman llama gente "autodirigida", gente de firmes principios morales, seguridad de sí misma, de autodisciplina, que no espere que el universo les entregue todo sin pedir nada, en una palabra, gente de carácter no utópico aun cuando su idioma esté salpicado de frases utópicas hechas. El tipo de persona que estoy describiendo puede denominarse ciudadano burgués. Solía existir en abundancia, pero ahora se encuentra en vías de extinción. Ha sido eliminado por la prosperidad burguesa, que ha corrompido su carácter transformándolo de ciudadano en consumidor. Se habla mucho acerca de la "ética del trabajo" en estos días y ciertamente aprecio el encanto nostálgico de esa frase. Pero la próxima vez que escuche a un banquero elogiando la "ética del trabajo", pregúntele solamente si está de acuerdo en hacer ilegal la compra a plazos. Cuando era muy joven, se entendía que los únicos que compraban mediante este plan eran los irresponsables, los botarates, aquellos demasiado débiles como para controlar sus apetitos. "Ahorre ahora, compre después", era lo que la ética del trabajo prescribía. Comprar ahora y pagar después era señal de corrupción moral, aunque ahora constituye la práctica habitual de nuestra sociedad adinerada. Un pueblo que se ha hipotecado a sí mismo más allá de lo razonable, es un pueblo sometido, y finalmente mirará al Estado para que éste lo salve de la bancarrota. Los británicos tienen una encantadora frase coloquial para referirse a la compra a plazos: la llaman comprar en "el nunca jamás". La consecuencia es que a través de este maravilloso esquema se entra en un mundo de fantasía donde nada se le niega a usted y donde el saldar las cuentas se posterga indefinidamente. Esta es la utopía del consumidor. Cada vez con más frecuencia nuestra sociedad burguesa se presenta a sí misma como la utopía del consumidor.

La transformación del ciudadano burgués en consumidor burgués ha eliminado el marco individualista liberal que mantenía los impulsos utópicos de la sociedad moderna bajo control. Se nos solía incentivar para que controláramos nuestros apetitos; ahora se nos incentiva a satisfacerlos sin demora. Se deduce que se tiene el derecho a hacerlo, y cuando se frustra este "derecho", lo que sucede de una u otra forma, una población irritada se vuelve hacia el Estado para que éste haga algo al respecto. Todo esto no es sino otra manera de decir que el capitalismo del siglo **XX**, con su marcado énfasis en el crecimiento económico y la prosperidad siempre en aumento, despierta expectativas cada vez menos razonables frente a las cuales el mundo real aparece aun más gris y desconcertante. No importa el crecimiento económico alcanzado ni los progresos realizados, todos distan mucho de ser satisfactorios. El nuestro es un mundo de promesas, promesas, y en un mundo así, todos, de uno u otro grado, nos sentimos automáticamente desposeídos.

Permítanme entregarles un ejemplo que ilustra, a mi juicio, muy bien este punto. La tasa de crecimiento histórico de la economía norteamericana en los últimos ciento cincuenta años ha tenido un promedio anual del 2.5%. Mirado desde el punto de vista histórico, este es un logro fantástico y sin parangón; significa que el ingreso nacional se duplica cada veintiocho años. Pero ¿constituye esto una fuente de gratificación para nosotros? ¿Nos felicitamos por lo bien que lo hacemos? Se puede contestar estas preguntas con otra: ¿Qué sucedería si el Presidente de los Estados Unidos declarara el día de mañana que su firme intención es mantener esta tasa de crecimiento del 2.5% anual? ¿Cuál sería la reacción? Creo, sin temor a equivocarme, que la mayoría de los norteamericanos pensaría que dicho Presidente está siendo bastante miserable y mezquino. Y habría unos cuántos políticos que señalarían que 3% sería una cifra mucho mejor, y 5% mejor aún. ¿Alguien duda que serían escuchados? La prueba que sí lo serían es que ningún Presidente, durante nuestra vida, va a mencionar la cifra actual del 2.5%. Es un número demasiado real, y por lo tanto ofensivo a nuestra exacerbada sensibilidad política.

Pero no se puede continuar en una condición en la cual la realidad continuamente ofende nuestras expectativas. Por ser una condición artificial, tarde o temprano la gente buscará aliviarse de ella. Curiosamente, aun cuando el utopismo origina el impulso colectivista, el Estado colectivista parece ser una forma en la que el fuego del utopismo es apagado. La institucionalización del utopismo es en sí misma una respuesta a éste. Así, la Iglesia Cristiana tuvo sus orígenes en un impulso utópico, pero la Iglesia

entonces funcionó para controlar y domesticar este impulso. La Iglesia solucionó el problema del Segundo Advenimiento al anunciar que ya había sucedido, y que era ella su testimonio viviente. De la misma manera, los regímenes de Rusia y China hoy en día, nacidos del mesianismo secular, anuncian que no existe una necesidad ulterior mesiánica, ya que sus Estados son su encarnación en el aquí y el ahora, y no hay razón para continuar siendo mesiánico. Esto le otorga a estos regímenes una doble atracción para mucha gente en el Occidente: afirman el utopismo a la vez que ofrecen deshacerse de él. Esto explica lo que a primera vista es una paradoja: el hecho que tantos de nuestros intelectuales occidentales sigan simultáneamente a un pensador utópico como Herbert Marcuse, al denunciar el *statu quo* burgués, y al mismo tiempo alaben la China maoísta o la Rusia soviética donde no se permite la publicación de las obras de Marcuse. De hecho, ¡el mismo Marcuse está envuelto en esta paradoja! La paradoja desaparece, sin embargo, si entendemos que el impulso utópico, finalmente, llevará a su propia destrucción porque no puede sostenerse indefinidamente; los costos psicológicos se hacen demasiado altos. El utopismo sueña apasionadamente con una liberación de todas las ortodoxias existentes —religiosas, sociales, políticas— pero tarde o temprano deberá ceder el lugar a una nueva ortodoxia que calme su pasión al tiempo que llegue a un acuerdo con sus sueños. El asunto que interesa es si las múltiples manifestaciones de las ortodoxias colectivistas en nuestro tiempo tienen los recursos espirituales para establecer un nuevo orden en el cual el hombre pueda lograr algún tipo de realización humana. La evidencia, hasta ahora, es que no los tienen; parecen estar quebradas moral e intelectualmente desde antes de comenzar. El marxismo puede ser la religión oficial de Rusia y China, pero es una religión sin teólogos —no existe un filósofo marxista merecedor de este nombre, en ninguno de los dos países— y es una religión cuyas escrituras sagradas, las obras de Marx, Engels y Lenin, no son leídas por las masas. Sólo la coacción sostiene a estas ideologías, lo que significa que se trata de pseudo-ortodoxias, sudando un olor de aburrimiento que también es el olor del deterioro.

¿Dónde nos deja esto a nosotros, que vivimos en el "mundo libre", el mundo burgués postburgués? Nos deja, diría, con un dilema, pero un dilema que también es una oportunidad. La oportunidad es simplemente la oportunidad de meditar, de reflexionar acerca de nuestra condición, de tratar de comprender cómo llegamos a donde estamos. No parece mucho, y sin embargo es mucho, mucho más de lo que parece. Porque el antídoto

real del utopismo es una comprensión interna de éste. Un utopismo que se sabe utópico va en camino de negarse a sí mismo, porque ha hecho la distinción primera y crucial entre sueño y realidad. Y una vez que se hace esa distinción —como se hizo en la filosofía clásica y premoderna— se puede preservar tanto la legitimidad de los sueños como la integridad de la realidad.

El mundo moderno y la crisis de la modernidad que estamos experimentando fueron creados por ideas y las pasiones que estas ideas desencadenaron. El superar esta crisis sin destruir el mundo moderno en sí, requiere de ideas nuevas —o versiones nuevas de ideas viejas— que regulen estas pasiones y las enmarquen en una relación más armónica y provechosa con la realidad. Sé que será difícil para algunos creer que las ideas puedan ser tan importantes. Esta subestimación de las ideas es una característica falacia burguesa, especialmente poderosa en esa nación burguesa por excelencia, que es nuestro país, los Estados Unidos. Durante dos siglos la gente muy importante que manejó los asuntos de esta sociedad no creyeron en la importancia de las ideas, hasta que un día se escandalizaron al comprobar que sus hijos, atraídos y moldeados por ciertas ideas, se rebelaban contra su autoridad o bien se separaban de la sociedad. La verdad es que las ideas son absolutamente importantes. Las masivas y aparentemente sólidas instituciones de cualquier sociedad —económicas, políticas, religiosas— están siempre a merced de las ideas en las cabezas de la gente que puebla estas instituciones. La influencia de las ideas es tan grande que un mínimo cambio en el clima intelectual puede transformar —quizás lentamente, pero de manera inexorable— una institución conocida en algo irreconocible. Si uno examina las instituciones importantes de la sociedad norteamericana hoy día —las escuelas, la familia, las corporaciones financieras, el gobierno federal—, podemos ver este proceso en marcha ante nuestros ojos.

Sin embargo, así como las ideas son las que nos separan de nuestro mundo, también son las ideas las que nos hacen sentirnos a gusto en el mundo, las que nos permiten visualizar el mundo como un lugar "hogareño", donde la práctica de virtudes comunes y corrientes en el curso de nuestras vidas comunes y corrientes puede, de hecho, realizar nuestro potencial como seres humanos. En un mundo así, los sueños complementan la realidad en vez de estar en guerra con ella. La construcción de un mundo así es la empresa intelectual que más incentivo y apoyo necesita hoy en día. Parecerá, superficialmente, una empresa meramente académica, incluyendo un replanteamiento y una interpretación novedosa de nuestra historia espiritual e intelectual. Pero tal



replanteamiento e interpretación novedosa siempre es síntoma de que una reforma está tomando cuerpo. Creo que todos estaremos de acuerdo en que una reforma del utopismo moderno es lo que más desesperadamente necesitamos. Sólo una reforma así puede devolvernos a esa condición de cordura, de aceptación confiada de la realidad, tan bien expresada en la acida réplica que Macaulay diera a Francis Bacon: "Más vale un acre en Middlesex que un principado en Utopía". □