



SOBRE UTOPIÁS Y MODERNIDAD: POSICIONES Y PERSPECTIVAS

Alejandra Ciriza

Ya nos han robado todo... La vida cotidiana se ha convertido en todo lo que no está... la pregunta es ¿cómo defendemos para que no nos degraden más? Algunos soñamos todavía que la utopía de la liberación es posible, ese ideal no lo han robado, porque es a prueba de ladrones.

Ramón Plaza, 20 de junio, 1989

EL MODELO UTÓPICO DE LA MODERNIDAD. LA UTOPIA MOREANA

La modernidad, ese tiempo luminoso que engendrara la promesa de emancipación de la autoculpable minoridad, pero también el programa de desencantamiento de la naturaleza, ese tiempo de cambios acelerados y confianza en la capacidad emancipatoria de la razón sería la condición de emergencia de un nuevo relato: el relato utópico.

La *Utopía* de Moro constituye entonces el inexcusable punto de partida, por cuanto instala en el universo del discurso un nuevo género narrativo. Las utopías lo serán a partir del viaje de Hitlodeus a la isla gobernada por Utopo.

Este primer dato genealógico establece un red de relaciones en torno a las cuales girará la discusión teórica respecto de las utopías. La utopía nace con la modernidad, esto es, en la coyuntura en que se produce la emergencia de un nuevo mundo a partir de la disolución de las viejas relaciones feudales.¹ El

1. Esta observación tiende a situar la problemática de lo utópico en la modernidad. Sin embargo se podría objetar que el tema se halla presente en la *República* platónica y en la ciudad de



desquebrajamiento de las relaciones sociales en el marco de una economía de subsistencia mostraría, desde el comienzo, un rasgo de la economía mercantil que luego se universalizaría: las ovejas comiéndose a los hombres, la necesidad de acumulación de excedentes desplazando a los sujetos, trazando cercados, condenando al hambre y la miseria a los campesinos.

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

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

No cabe duda que, por lo que respecta a los nombres de los príncipes, del río y de la capital de la isla, pudiera haberme valido de indicaciones tales que no había tal isla, que la ciudad era una quimera, el río sin agua y el príncipe sin pueblo, indicaciones que hubieran parecido más sagaces que las ofrecidas por mí al servirme, por respeto a la fidelidad histórica, de nombres tan bárbaros e insignificantes como Utopía, Anidro, Amauroto, Ademo... si hay todavía incrédulos, que se pongan al habla con Hitlodeo, que vive todavía.²

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

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

Dios de los medioevales. La utopía moreana quedará enclavada entre dos elementos definitorios para la modernidad: la utopía se hará accesible a través de un transporte en el espacio —un espacio que se halla en este mundo— o en el tiempo, hacia el futuro. Ver Jürgen Habermas, *El discurso filosófico de la modernidad*, Buenos Aires, Taurus, 1989, p.15-22.

2. Tomás Moro, *Utopía en Utopías del renacimiento*, E. Imaz, compilador, México, Fondo de Cultura Económica, 1975, p.140.
3. Franz Hinkelammert, en su *Crítica de la razón utópica*, San José, D.E.I., 1984, señala la centralidad de la dicotomía posible-imposible en una caracterización de la problemática de lo utópico. La imposibilidad racional de lo real funciona como indicio de los desajustes del orden social vigente, esto es, como función crítico-reguladora. En este registro lo imposible opera como elemento de ruptura de lo real. Sin embargo, al articularse a los proyectos políticos de la modernidad, lo imposible opera como categoría de ruptura de lo real, y a la vez como condición de formulación de lo posible. "Lo posible —señala Hinkelammert— resulta del sometimiento de lo imposible al criterio de factibilidad", p. 26.

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

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

Realismo y utopía constituirán el encuadre para el discurso político de la modernidad. Realidad que, al traducirse como criterio de producción del discurso político, asume lo dado y su confirmación como principio de verdad.⁵ Utopía que muestra su imposibilidad desde la negativa racional a aceptar lo dado como ineluctable. En tal sentido la utopía opera como herramienta de ruptura de lo real proponiendo vías y modelos para su alteración.

Utopía es una sociedad imposible, a la vez que la promesa de solución para los conflictos que atraviesan la sociedad real. Es por ello que el discurso se organiza como un relato que contiene una doble trayectoria: descriptiva y proyecto. Recurramos una vez más a Moro. La segunda parte de *Utopía* constituye, desde el punto de vista formal, la utopía propiamente dicha, esto es, la de la formulación de la proyectiva, la de la descripción de esa sociedad imposible que es, sin embargo, una promesa a realizar en la tierra.

Utopía es una sociedad perfecta, el lugar de resolución de las antinomias que atraviesan la Inglaterra real que Moro habitara. Instalada en un espacio homogéneo, aislada en una isla que constituye a la vez su límite, su frontera defensiva y su condición de existencia, la isla de Utopía está organizada según una regla única e inalterable.⁶

La regla según la cual Utopía está organizada es la de la identidad,

-
4. Cfr. Adolfo Sánchez Vázquez, *Del socialismo científico al socialismo utópico*, México, Era, 1975.
 5. En tal sentido coincidimos con Lechner: la apelación al realismo "...ha sido tradicionalmente un postulado conservador, un llamado a respetar lo que es, el *status quo*". Ver Norbert Lechner y otros, *¿Qué es el realismo en política?*, Buenos Aires, Catálogos, 1987, p.7.
 6. "Cuéntase —dice Moro-Hitlodeus, y la configuración del espacio lo comprueba— que Utopo... mandó cortar el istmo que unía (aquella tierra) al continente, dejando que el mar la circundase... Tiene la isla 54 ciudades... absolutamente idénticas en lengua, costumbre, instituciones y leyes; la situación es la misma para todas e igual también su aspecto exterior", en Tomás Moro, *Utopía*, p.75.

traductible bajo la forma de unidad en el espacio y uniformidad en la cultura. La utopía es reacia a lo otro, aun bajo la forma de la variación.⁷ Utopía está construida sobre la recurrencia de los sememas aislamiento, unidad, inalterabilidad. Estos se reiteran en las otras dos utopías renacentistas. *La imaginaria ciudad del sol*, de Campanella, está también aislada, y la vida de sus habitantes organizada sobre un único libro, que garantiza la unidad del saber y la similitud de las conductas de sus habitantes.⁸ La *Atlántida* baconiana es también una isla, cuyos caminos se han extraviado, y cuya unidad está asegurada por la identidad entre la ley de Saloma y las leyes de Natura.⁹

En Utopía no hay lugar para la diferencia. Todas las ciudades son semejantes entre sí, todos los ciudadanos son productores, todos tienen idénticos derechos respecto de la satisfacción de sus necesidades básicas. La sociedad está organizada según una norma que estatuye los lugares y las ocupaciones, los mínimos gestos de la vida cotidiana, la producción y los ritmos del trabajo. El sueño de la identidad solo es posible porque "entre los utópicos, perfectamente organizados desde todos los puntos de vista, y con un estado reglamentado, ...ningún motivo tienen para desear más..." (Moro, 1975: 85).

Utopía está regulada según una lógica que excluye el desplazamiento y la variación, una lógica de la transparencia que atraviesa todo espacio y regula todas las conductas. Imposible sobrepasarla puesto que todo lo regula porque todo lo ve.

La construcción de un espacio ilimitado de visibilidad solo es posible por la abolición de la diferencia. Una única frontera delimita Utopía y realidad. Una vez organizada la isla el tiempo se detiene, y deviene reiteración de lo mismo, tiempo armónico y detenido por la instauración de la regla de lo mismo.

El tránsito que lleva hacia el reino de la libertad se suspende, se congela en una sociedad armónica que es tal en cuanto regula sin residuo la vida de los sujetos que la habitan. Dentro de esa lógica la libertad es, en el límite, orden. El sueño de la transparencia ha devenido la pesadilla de una sociedad panóptica donde el sujeto es disciplinado y vigilado hasta en sus gestos mínimos.

También en este sentido la *Utopía* de Moro constituye el modelo de los proyectos políticos de la modernidad: utopías del orden y utopías de la libertad emergerán como propuestas para la organización política ideal.¹⁰

7. La organización del mundo bajo una regla identitaria implica necesariamente la reducción de la diferencia, y la supresión del acontecimiento. La repetición de lo mismo garantiza a su vez la inalterabilidad de la sociedad en el tiempo. En ese sentido Utopía se inscribe dentro de la lógica que los frankfurtianos llamaron *pensamiento iluminista*. Ver Theodor Adorno y Max Horkheimer, *Dialéctica del iluminismo*, Buenos Aires, Sur, 1969.

8. Cfr. Tomasso Campanella, *La imaginaria ciudad del sol*, en *Utopías del renacimiento*, p.143 y ss., 145, 157, 163 y 165.

9. Francis Bacon, *La nueva Atlántida*, en *Utopías del renacimiento*, p.246, 255 y 258.

10. Ver Ernst Bloch, "El hombre del realismo utópico, en Gómez Caffarena y otros, *En favor de*

HACIA UNA CARACTERIZACIÓN FORMAL DEL DISCURSO UTÓPICO

Señala Claude Brémond que es posible discriminar dos niveles de organización de un relato: por una parte, la secuencia narrativa, ordenada lógicamente en forma de relato; por la otra, su articulación a las conveniencias del universo del discurso de la época.¹¹

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

La utopía moreana instala el modelo de narración que hará del relato utópico una secuencia de dos itinerarios narrativos. El primer itinerario, que abarca el libro primero, pone las condiciones para el señalamiento de los obstáculos que pueblan el mundo real. La Inglaterra de la época está organizada sobre la base del antagonismo de dos grupos humanos, oprimidos. Tal organización social se ve reforzada por el ejercicio absoluto del poder, que hace la positividad existente el único criterio válido para la formulación de programas políticos. La costumbre positiviza la política trazando límites que obturan la formulación de posibles soluciones. El encadenamiento desigualdad extrema-ejercicio autoritario del poder- inmodificabilidad de las costumbres, desemboca en la imposibilidad de solución para los problemas planteados. Los caminos se bifurcan: una alternativa es la del realismo político, la otra es la del proyecto utópico.

Moro resume magistralmente los efectos políticos de esta primera opción: "...que lo que no pueda transformarse en bueno sea lo menos malo posible" (Moro, 1975:69).

El realismo político, que anida en las posibilidades mismas del sistema haciéndolo ligeramente más tolerable, no es sino una forma solapada de optar por el mal menor. De ahí que en la secuencia discursiva, realismo sea equiparado a mentira, silencio, disimulo (Moro, 1975: 70).

La inviabilidad del discurso realista como solución clausura el primer itinerario abriendo la posibilidad para el desarrollo de la segunda opción, el viaje

Bloch, Madrid, Taurus, 1979, p.121-142. Para Bloch el pathos de la utopía moreana es la libertad, en tanto la del monje Campanella sería el modelo de las utopías del orden. Desde nuestra perspectiva, el sueño libertario de Moro, al congelarse en una isla regulada por una única norma que instala en ella la transparencia, genera también la pesadilla de la constricción.

11. Claude Brémond, "La lógica de los posibles narrativos", en *Análisis estructural del relato*, Barcelona, Buenos Aires Ed., 1982, p.87-109.

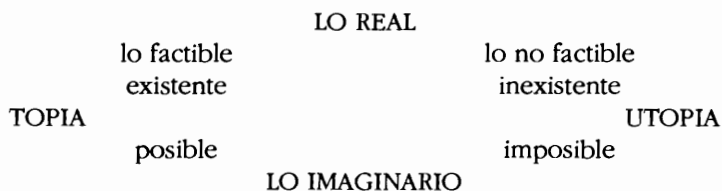
utópico que será objeto del segundo itinerario narrativo, y tendrá a Hitlodeo por guía y héroe.

La isla, lugar inaccesible, se halla en posición de fortaleza. Este segundo itinerario estará marcado por la resolución de los obstáculos irresolubles en el lugar real. Se trata de una sociedad de productores, donde el antagonismo productores/ociosos se halla disuelto por la existencia de un principio regulatorio de la vida social que, al identificarse con la naturaleza, suprime toda antinomia procedente de la desigualdad y el contrato. La ley natural establece un espacio transparente en el que todos los lugares son visibles y armonizables por la vigencia irrestricta de la igualdad (entre todas las ciudades, entre los ciudadanos, entre lengua y pensamiento). La jerarquía existente no constituye obstáculo pues está basada en criterios también naturales: edad, saber, sexo. Es precisamente el carácter natural de los vínculos lo que rompe la ligazón sémica jerarquía, inequidad, discordia, desigualdad, para generar una nueva serie: jerarquía natural, equidad, armonía, igualdad.¹²

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

La dimensión cognitiva de la utopía la inscribe en una isotopía que se organiza en torno de los polos real-imaginario, donde lo real funciona no solo en el sentido de criterio de existencia, sino también como estatuto de veridicción de un discurso particular: aquel cuyo camino es señalado como intransitable, el discurso pragmático.

La isotopía real-imaginario, formalizable en el cuadro semiótico de Greimas esquematiza la estructura elemental de significación de la utopía.¹³



12. Dice Moro: "En Utopía... siendo todo común se distribuye lo necesario con equidad... ¿Hay mejor riqueza que vivir con ánimo alegre... sin tener que preocuparse del sustento...? En Tomás Moro, (Moro,1975:135), y más arriba: "...conviven amigablemente y ningún magistrado se muestra terrible ni orgulloso. Los llaman padres y ellos se comportan como tales".

13. Los elementos para el análisis formal de la utopía han sido tomados de A.J. Greimas, "Elementos para una teoría de la interpretación del relato mítico", en *Análisis estructural del relato*, ed. cit., p.45-86; Roland Barthes, "Introducción al análisis estructural de los relatos", en

Como productor del discurso utópico, Moro define, a partir de este encuadre, las condiciones de existencia de los objetos semióticos. La *Utopía* no es narración verdadera de un sucedido, por lo tanto el relato (que es relato de un relato) no se inscribe en el cuadro semiótico verdadero-falso, sino en el registro de la oposición real-imaginario.¹⁴ En cuanto ejercicio de una crítica radical, que ve en lo imposible la solución para los conflictos del mundo real, el utopista necesita codificar las condiciones de recepción de tan peculiar discurso. La utopía no es ni verdadera ni falsa, es precisamente un discurso que piensa lo realmente existente sin confirmarlo, como haría un discurso verdadero, y sin mentir, como haría un discurso falso.¹⁵ El discurso utópico se estructura sobre la ruptura que induce en lo real lo imposible como su solución y límite.

De allí la ironía final de Moro. La utopía halla su ubicación en el espacio de la solución imaginaria, escapando al dictamen de la veridicción: no es verdadera ni falsa, mentira ni fantasía, sino precisamente el límite imposible de lo posible, el lugar en que lo "real" muestra su trama de imposibilidades a la luz del criterio de Moro, según el cual "...la vida humana está por encima de todas las riquezas del mundo" (Moro, 1975: 56).

Es precisamente el estatuto epistémico de la utopía moreana lo que instauro su continuidad con la función disruptora de lo utópico en el discurso político, y lo que permite distinguir a la utopía moderna de la clásica. Deberíamos señalar, en primer lugar, que la ubicación de Platón en la genealogía de utopistas se realiza desde el interior mismo del discurso utópico: "...como piensa tu amado Platón —dirá el cardenal a Rafael— los estados serían felices si reinasen los filósofos, o filosofasen los reyes" (Moro, 1975: 63).

Por otra parte Moro coloca su utopía en el lugar imaginario del no-lugar. Platón ubica la suya en el lugar de la verdad absoluta. Si Moro recurre a privilegios extra históricos en cuanto a la organización interna de Utopía —la Naturaleza, que garantiza la organización de una sociedad plenamente transparente e inmóvil— no lo hace respecto del estatuto cognoscitivo en que la ubica. En tal sentido la utopía es hija plena de la modernidad, del particular espacio atribuido a la razón y de su peculiar conciencia de la temporalidad, como orden

Ibidem, p.9-43; A.J. Greimas, "Las adquisiciones y los proyectos, estudio introductorio", en J. Courtes, *Introducción a la semiótica narrativa y discursiva*, Buenos Aires, Hachette, p.5-25, y J. Courtes, *Ibidem*.

14. Dice Moro: "...no tenía que realizar ningún esfuerzo de invención sino limitarse a narrar lo que ... oí contar a Rafael", (Moro, 1975: 39). Y más adelante: "...todo se reducía a relatar sencillamente lo escuchado". *Ibidem infra*.

15. Señala Moro: "...consigas así que nada haya en mi obra de falso, ni se eche de menos de verdadero ... procuraré que no haya en mi libro ninguna falsedad, prefiero narrar una mentira a mentir, y ser tenido por hombre de bien que por sabio", (Moro, 1975: 40).

lineal de la sucesión orientada hacia el futuro.

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

La utopía moreana instaaura una forma narrativa reconocible: se trata del relato de un trayecto entre dos espacios, el topos y la utopía, a través del cual el héroe de la libertad sobrepasa los obstáculos del orden establecido. Sin embargo, como agudamente observa Arturo Roig, no toda utopía incluye en su desarrollo los dos momentos claramente desplegados.¹⁶

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

La ruptura del relato utópico se liga, desde la perspectiva asumida por Roig, a la inclusión de toda forma de discurso a un universo discursivo que establece sus condiciones de decibilidad. Por así decir, la forma narrativa estalla a partir de la emergencia de nuevos sujetos sociales que se sitúan en el universo del discurso produciendo una particular selección de categorías a partir de su posición en la conflictividad social.¹⁷ En tal sentido el ejercicio de la función crítico-reguladora, esto es la crítica de las relaciones establecidas en la sociedad, formaría parte de los proyectos portados por nuevos sujetos sociales que, al constituirse como tales, producen rupturas en el discurso vigente.

La utopía ya no se construirá, en adelante, como narración completa, pero se mantendrá como solución imaginaria ante lo dado y se perpetuará en los distintos discursos políticos que se nieguen a aceptar como criterio epistémico la dicotomía verdadero-falso. Negativa absoluta a aceptar lo real dado y confirmarlo como inmodificable, la utopía podrá ser negación indeterminada, y en tal sentido irrealizable; pero precisamente por esto se avendrá mal con el llamado realismo político, inmodificable: si las cosas son así, es porque así debieran serlo. Se tratará entonces de intervenir produciendo reajustes que lo confirmen.

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

17. Roig parte de la siguiente hipótesis: el universo del discurso está atravesado de contradicciones que se manifiestan en el nivel de la textualidad. "El dualismo aparece en el nivel de la textualidad... y es una consecuencia de la realidad conflictiva social que impide, tal como ya lo dijimos, ver al universo discursivo como totalidad" (Roig, 1987: 18).

Obviamente no se trata de afirmar que la utopía no necesita de un diagnóstico verosímil del mundo real, puesto que, como señala Oscar Landi, "...la dimensión real no simbolizada es la verdadera imposibilidad del lenguaje".¹⁸ De lo que se trata es de afirmar que esa realidad es imposible según el criterio del enunciador, por eso el discurso utópico es paradójico, en cuanto invierte la relación que el discurso político realista propone a sus destinatarios. El discurso utópico no busca producir efecto de verdad acerca de lo real, sino que, a partir de una particular codificación, muestra su imposibilidad.¹⁹

Las soluciones político-realistas, devenidas imposibles, se desplazan hacia una instancia en la cual el estatuto de verdad-falsedad del discurso se desfonda: el utopista propone una solución imposible que, sin embargo, ha devenido posible en virtud de la imposibilidad de lo real. El criterio ya no es hacer lo posible confirmando lo dado, sino rasgar el velo de lo real mostrando la posibilidad, aun cuando imaginaria, de lo imposible. En este sentido el registro codificado como lo real hace de lo existente lo factible, lo que implica que lo no factible debe ser descartado. En el registro utópico-imaginario, lo imposible está contenido como factible, esto es como efectivamente realizable.

El ejercicio de la función utópica constituye una instancia crítica al discurso realista, cuya no-transparencia muestra. Lo real no es equivalente a lo verdadero, y lo posible tiene, como su necesaria contracara, lo imposible.

DE LA NARRACIÓN UTÓPICA AL DISCURSO POLÍTICO. LOS AVATARES DE LA MODERNIDAD Y SU CRISIS

Hemos señalado que la utopía, como narración, nace con la modernidad. En ese sentido la *Utopía* moreana constituirá su modelo, aun cuando el relato utópico se vea sometido a transformaciones que harán estallar el relato tal como Moro lo organizara. No hallaremos en todos los casos narraciones completas del itinerario del héroe de la libertad efectuando el recorrido de la topía a la utopía; sí, en cambio volveremos a encontrar el criterio utópico de imposibilidad de lo real en el discurso político, sí encontraremos la promesa imaginaria de realización del cielo en la tierra, la imposibilidad de lo real inducirá a la búsqueda de soluciones cuyo rasgo será la negación absoluta e indeterminada

18. O. Landi, "El discurso sobre lo posible", en *¿Qué es el realismo en política?*, Buenos Aires, Catálogos, 1987, p.145.

19. Partimos del supuesto de que todo discurso político necesita producir efecto de verosimilitud. Sin embargo, sobre lo que Greimas llamaría este primer contrato, el discurso utópico opera una transformación por la cual desplaza la equivalencia *real = verdadero = posible* por *real = paradoja (ni verdadero ni falso) = imposible*. Lo real no es, en sí mismo, ni verdadero ni falso.

del orden social vigente.

Desde el punto de vista hasta aquí sostenido, la utopía, como género, está ligada a la emergencia de la burguesía como clase y a la implantación del modo de producción capitalista como forma dominante de organización de las relaciones de producción y reproducción social. Es cierto que el capital de que se trata hacia el siglo XVI es capital comercial, y que esta forma de capital había sido ya conocido por la antigüedad clásica. Es también cierto que, como señala Alfred Sohn Rethel, la forma del lazo social, esto es, la abstracción real que la circulación de mercancías estatuye en el nivel de la síntesis es "...el arsenal del que el trabajo intelectual de las épocas de intercambio de mercancías extrae sus recursos intelectuales".²⁰ La conversión de la abstracción real en abstracción ideal constituye la condición para la separación entre trabajo manual y trabajo intelectual. En tal sentido el carácter separado del trabajo intelectual es un rasgo común a las sociedades cuya forma de síntesis social es el intercambio de mercancías. Es decir, tanto la utopía clásica como la moderna son productos de sociedades productoras de mercancías.

Sin embargo también es cierto que solo de la disolución del mundo feudal surgiría la primera sociedad de intercambio generalizado, y con ella la primera clase dominante que se proclamaría representante de los intereses generales de la sociedad y actora de la historia mundial.²¹ La promesa de realización del cielo en la tierra se desplazará hacia el nuevo mundo en el espacio, y hacia el futuro —un futuro mejor, asegurado por la idea de progreso— en el tiempo. La humanidad avanza en una dirección, la de la realización de un orden social humano y racional.

La burguesía hará un peculiar uso de la función utópica en su etapa emergente, articulándola al discurso político y al derecho. La promesa de realizar el reino de la razón en la tierra bajo la forma de la organización de una sociedad de individuos formalmente libres e iguales constituyó el ariete con el cual la burguesía llevaría a cabo sus grandes batallas políticas contra el feudalismo: la reforma protestante, la revolución inglesa, y la gran revolución francesa en 1789.²²

20. Alfred Sohn Rethel, *Trabajo manual y trabajo intelectual. Para una crítica marxista de la epistemología*. Bogotá, El Viejo Topo, 1979, p.60.

21. La burguesía es la primera clase protagonista de la historia mundial porque "...solo el desarrollo universal de las fuerzas productivas lleva consigo un intercambio universal de los hombres, ...haciendo que cada uno de ellos dependa de las conmociones de los otros y, por último instituye a individuos históricamente universales, empíricamente mundiales, en vez de individuos locales", Karl Marx y Federico Engels, *La ideología alemana*, Buenos Aires, Pueblos Unidos, 1973, p.36.

22. Los tres hitos son señalados por Federico Engels, *Del socialismo utópico al socialismo científico*, Buenos Aires, Anteo, 1986. Indudablemente el hito fundamental lo constituye la revolución francesa. Esta, en nombre de la razón, arrincona los prejuicios y privilegios en el

Sin embargo la crueldad de las condiciones de vida impuestas por el desarrollo de las fuerzas productivas en esta primera fase de construcción del modo de producción capitalista no tardaría en producir la primera fractura de la ideología burguesa. El socialismo utópico, durante el siglo XVIII y XIX constituiría la nueva morada de la utopía moderna. Saint Simon, Owen y Fourier intentarían la realización efectiva de la sociedad ideal a través de la reforma, el ejemplo, la persuasión y la educación. Se trataba, una vez más de realizar la utopía como isla, esta vez no solo en el espacio, sino en el tiempo. Los utopistas aspiraban a la construcción de islotes de futuro. Pero el socialismo utópico solo puede, a partir de las condiciones en que nace, generar respuestas imaginarias. La primacía de la teoría sobre la praxis disuelve los lazos que ligan al utopista a su sociedad. La solución ya no es respuesta a la problemática social en los términos de sus condiciones materiales de desarrollo, sino desplazamiento hacia un espacio autonomizado en el que se ha abolido la distancia con lo real. La utopía exige, en cuanto solución imaginaria, de un espacio aislado y autónomo para la realización de la sociedad ideal.

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

El proyecto político en el que la utopía tiene un papel que cumplir redefine la relación entre lo real y lo imaginario en función del quiebre que en lo real produce lo imposible. Ya no se trata de suturar lo real a lo imaginario, sino de proyectar lo imposible al lugar de función crítico-reguladora. El desplazamiento de la categoría de imposible de solución (sutura entre lo real y lo imaginario) a función crítico-reguladora, marcará la transformación del relato utópico en función interna al discurso político.

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

Sin embargo utopía, para los sujetos sociales reproducidos bajos el cuño de la modernidad, existe. La estructura misma de la temporalidad, orientada hacia

desván. Sin embargo, el reino de la razón, apunta Engels, no será otro que el de la burguesía: la justicia burguesa, la propiedad burguesa y la república democrático-burguesa.

el futuro, promete la realización de un sociedad mejor, ya sea bajo el signo del orden o de la libertad. Y es que la modernidad misma es esa promesa: la de instalación del reino de la razón por la vía de la crítica de los prejuicios que ligan al hombre al principio de autoridad y a las costumbres.²³ Es por ello que la utopía del reino de la razón, la libertad y la transparencia, utopía de la burguesía emergente de la ilustración, puede descender finalmente del cielo a la tierra. Es por eso que el viejo topo de la historia trabaja silenciosamente para la destrucción total de la alienación en Marx. La utopía libertaria como tal solo fue posible para la modernidad en el período de su emergencia.

El socialismo utópico será síntoma de la crisis de la utopía burguesa. Construirá sus islotes de futuro en Icaria y New Lannark. La utopía se desplazará entonces hacia el espacio político del marxismo como función crítico-reguladora. Marx ya no construirá una isla, sino que, como bien señala Carlos Astrada, imprime al pensamiento utópico una nueva direccionalidad produciendo una crítica radical de la irracionalidad constitutiva de la sociedad burguesa.²⁴ Sin embargo, la modernidad no es solo promesa de libertad, es también promesa de igualdad, y la igualdad puede realizarse bajo signos diferentes.

La idea moderna de igualdad se construye a partir de la organización de la sociedad civil en torno de una nueva lengua universal, el derecho. El derecho burgués es derecho natural, pero de una naturaleza que no es sino la fórmula abreviada bajo la cual la burguesía misma interpreta el universo.²⁵ El derecho indica una norma universal de conducta válida para todos los sujetos abstractos. Las proposiciones del derecho lo son de validez universal, de allí que la igualdad otorgada no tarde en ligarse a las idea de regulación absoluta de las relaciones sociales. La utopía moreana, en los albores de la modernidad tal vez sea una utopía de la libertad, como afirma Bloch, pero es más claramente utopía del orden (al menos en cuanto a la organización interna de la isla).²⁶

En *Utopía* no hay espacio para el deseo. Una vez construida, la sociedad perfecta se congela e inmoviliza. Los utopianos son, para evitar la mutación, o simplemente el cambio, sujetos minuciosamente regulados. Es cierto que el derecho nunca tuvo forma narrativa de utopía, pero también lo es que, dada la ambivalencia de la modernidad, la función utópica se cumpliría también en el espacio del derecho en cuanto portador, también, de negatividad frente a lo

23. Immanuel Kant, "Respuesta a la pregunta qué es la ilustración", en *Filosofía de la historia*, Buenos Aires, Nova, 1969.

24. Carlos Astrada, "Realismo de la utopía", *Kairós*, año II, no. 4.

25. Para un análisis de la relación entre derecho natural y utopía, ver Francisco González Vincen, "Bloch y el derecho natural", en Gómez Caffarena y otros, op. cit., p.49-63.

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

dado. La burguesía consolidada formularía discursos del orden, proyectando hacia el futuro la regulación total de las relaciones sociales, o revirtiendo el tiempo hacia la arcadía premoderna.

La utopía, o su desplazamiento como función utópica al interior del discurso político, se articula en torno de categorías plenamente modernas; totalidad, negatividad, historia dirigida hacia una meta, sujeto. La crisis de la modernidad lo es también de las promesas de dominio y libertad que la habitaban. Hoy la razón no es una, sino múltiple. El espacio de transporte sobre el cual la física newtoniana podía calcular posición y velocidad deja de ser el único espacio. La ilusión especular se ha hecho trizas inclusive para las ciencias de la naturaleza. La crisis de los paradigmas vigentes en el campo de las ciencias duras señala un hito relevante en este fenómeno que nuestro tiempo conoce bajo el nombre de *crisis de la razón*.²⁷

Las filosofías de la sospecha habrán roído silenciosamente a la razón hegeliana. Hegel había estatuido, quizás en forma ejemplar, un lugar privilegiado para la filosofía en cuanto conciencia del proceso de determinación y despliegue del espíritu absoluto. Por eso su filosofía es filosofía de la historia universal. Marx sospecha de Hegel, y de la filosofía alemana "...que desciende del cielo sobre la tierra ...mostrando ...los hombres y sus relaciones invertidos como en una cámara oscura..." (Marx y Engels, 1973: 36); Freud de la posibilidad de plena autoconciencia del sujeto: "Este yo nos aparece autónomo, unitario, bien deslindado de todo lo otro. Que esta apariencia es un engaño, que el yo más bien se continúa hacia adentro ...en un ser anímico inconciente que designamos ello y al que sirve ...como fachada ...he aquí lo que nos ha enseñado la investigación psicoanalítica";²⁸ Nietzsche de las máscaras tras las que los hombres ocultan su voluntad de poder.

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

No solo se trata de la crisis teórica de la categoría —tan cara a la modernidad— de sujeto, sino también de sus efectos sobre la política. El proletariado ya no constituye la vanguardia del proceso revolucionario. El

27. Aldo Gargani, en su estudio introductorio a *Crítica de la razón*, México, Siglo XXI, 1983, muestra el entramado que, al ligar naturaleza y proceso de pensamiento en una misma malla hizo de la ciencia moderna un espejo de la naturaleza. Precisamente porque para la modernidad lógica de lo real y lógica del pensamiento se identifican, la razón es solo una, dueña absoluta del conocimiento acerca de la naturaleza desencantada. Por eso la crisis de la razón moderna supondrá el estallido de esa racionalidad única en una multiplicidad de racionalidades.

28. Sigmund Freud, *El malestar en la cultura*, en Néstor Braunstein y otros, *A cincuenta años de El malestar en la cultura*, México, Siglo XXI, 1981, p.26.

desmigajamiento amenaza no solo desde la teoría, o desde la relación del sujeto consigo mismo en cuanto no plenamente consciente ni transparente, sino desde el fraccionamiento de los sujetos políticos.

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

Hoy la crisis de la modernidad lo es también de las identidades de los sujetos sociales, de la utopía de la realización plena del reino de la libertad. Hoy pareciera que nada tienen que ofrecer la utopía, el marxismo, ni la modernidad; aunque, como señala Marcuse, el fin de la utopía lo es porque están dadas las condiciones para su realización. La utopía ha devenido objetivamente posible. Ya no es simplemente negación abstracta de lo real, sino negación determinada a partir del desarrollo alcanzado por las fuerzas productivas.²⁹

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

El fin de la utopía, para Habermas "...es, más bien, el fin de una determinada utopía: de la utopía que, en el pasado cristalizó en torno a la sociedad del trabajo".³⁰

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

El cambio en la forma del lazo social, en las sociedades industriales avanzadas, ha producido, según el filósofo alemán, una mutación en la

29. Herbert Marcuse, *El final de la utopía*, Barcelona, Planeta, 1986.

30. Jürgen Habermas, "El fin de la utopía", *El País* (26-11-1984): 14.

composición de la política. La utopía se ha desplazado del trabajo a la comunicación.

El recorrido hasta ahora efectuado ha punteado los hitos fundamentales de la lectura y la reflexión. Nos hemos preocupado por acotar la problemática de la utopía a la modernidad. La forma específica del lazo social que se configura con la emergencia del capitalismo daría a la utopía los rasgos formales que hemos intentado establecer. Solo bajo la matriz de la racionalidad moderna sería posible la utopía como forma narrativa propiamente dicha.

Las fracturas históricas de la modernidad, el surgimiento y consolidación de nuevos sujetos sociales iría produciendo un desplazamiento desde la utopía-relato hacia la utopía como función del discurso político. La nueva concepción del tiempo que la modernidad produce posibilita la proyección hacia el futuro de las promesas de realización del cielo en la tierra. La utopía es por esto portadora de negatividad, asume la forma de rebasamiento de lo positivo existente, de proyecto imposible desde el cual se evalúa lo real y sus posibles transformaciones. La cuestión de lo imposible como criterio de evaluación de lo real, y como ejercicio de la función crítico-reguladora define el punto de unión entre utopía y discurso político.

Ahora bien, lo imposible es un concepto abstracto cuyas determinaciones depende de la posición del enunciador en el campo político e intelectual. Así, para Popper, lo imposible será la sociedad socialista, y la utopía —o mejor dicho el proyecto de sociedad perfecta— el mercado, concebido como contrato entre individuos libres.³¹ Por el contrario, para Marx, lo imposible es la sociedad capitalista en cuanto forma de organización que impide la satisfacción de las necesidades básicas de los sujetos por cuanto está basada en la apropiación privada del producto del trabajo social. La utopía será entonces una sociedad capaz de satisfacer las necesidades básicas, una sociedad de trabajadores libres.

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

31. Karl Popper, en *La sociedad abierta y sus enemigos*, Buenos Aires, Paidós, 1957, formula una crítica a las utopías en cuanto constituyen el paradigma de lo que él llama *sociedad cerrada*. Para Popper la imposibilidad de la utopía es doble. Por una parte es imposibilidad de la teoría, por cuanto no opera según el criterio de racionalismo crítico, en la medida en que, al intentar dar cuenta de la totalidad es imposible el hallazgo de un enunciado falseador. Por otra parte es imposible prácticamente. En toda utopía alienta la tentación de hechizar la sociedad deteniéndola, retornándola a la unidad con la naturaleza. La utopía es necesariamente ucrónica, totalitaria y colectivista. En la sociedad cerrada —utopía— no hay espacio para el ejercicio de la voluntad individual, pues es una sociedad construida sobre lo imposible: la voluntad de conocimiento y planificación total de la vida.

Esto es: la utopía se ha dispersado, de la misma manera que el sujeto. Es cierto, como señala Paramio, que el sujeto único y privilegiado de la historia se ha hecho pedazos, es cierto también que asistimos a la fragmentación real de un actor social y que, en torno a las múltiples contradicciones de la sociedad, se constituyen sujetos parciales cuyos intereses no siempre son articulables. Lo que no es cierto es que "...la esencia de la utopía es su unidad y su coherencia".³² En cuyo caso, irrefutablemente, asistiríamos al fin de la utopía. Si *esencia* alguna la utopía tuviera, ésta no es la unidad, como tampoco la *esencia* del sujeto, por parafrasear a Paramio, es la unidad, ni la *esencia* de la razón una. La fragmentación de la utopía habla de crisis, pero no de final. Aún lo imposible y lo deseable son criterios para evaluar las contradicciones de la positividad dada. Si renunciáramos a ello solo quedaría una posibilidad, y tal vez *esencial*, la de asentir ante lo real dado como uno, permanente e inmodificable. ●

32. Ludolfo Paramio, "La utopía hecha pedazos", en *¿Qué es el realismo en política?*, Buenos Aires, Catálogos, 1987, p.93.