

Tensión utópica e imaginario subversivo en Hispanoamérica

Nunca se ha hablado tanto de la utopía en Hispanoamérica como en el curso de los últimos años. Sin embargo, para las críticas del llamado «género utópico» sigue siendo evidente que la lengua española es una de las más pobres en la producción de utopías propiamente dichas. Mientras es posible inventariar cientos de obras publicadas en francés, inglés, italiano, alemán y otras lenguas europeas, la lista de utopías españolas o hispanoamericanas es muy reducida, limitándose muchas veces a no ser otra cosa que pobres adaptaciones de otros idiomas. Detrás de la aparente contradicción entre la importancia de lo utópico en hispanoamérica y el escaso número de utopías existentes se sospecha, por lo pronto, una cierta confusión semántica.

En efecto, la palabra utopía aparece en disciplinas tan diversas como la filosofía, la sociología, la historia, la ciencia política, la literatura y todo lo que se estudia hoy en día bajo el sesgo de «la intención», «la función» o «el modelo» utópico. En la medida en que el concepto de utopía se ha enriquecido, se ha dispersado su significado hasta perderse en connotaciones peyorativas. La actual imprecisión terminológica está lejos de la acepción original del título de la obra de Tomás Moro, *Utopía* (1516), «lugar que no existe»¹. Pero este no es un privilegio de la palabra utopía. En realidad, todas las palabras que hacen fortuna a partir del título de una obra o del nombre de un autor necesitan, tarde o temprano, de una delimitación semántica. Basta pensar, en el campo de la literatura, en el

¹ Tomás Moro inventa la palabra utopía a partir de su correspondencia con Erasmo sobre la «nusquam terra» («nuestro país de ninguna parte») dándole el nombre griego de «u-topos» («no lugar», textualmente). Sin embargo, una polémica lingüística sobre el término creyó descubrir en el origen un error de transcripción. Moro habría escrito «eu-topos», es decir, «lugar feliz» y no utopos.

destino exitoso de palabras como odisea, filípica, quijotesco, dantesco, faustico, rabelesiano, kafkiano, borgiano y tantas otras derivadas de obras homónimas o del apellido de un escritor.

DE LA UTOPIA AL UTOPISMO

Apenas publicada en 1516, *Utopía* dejó de ser el título de una obra para convertirse en un género literario. Pero como sucede con los términos tragedia o novela, es el adjetivo derivado, trágico o novelesco, el que ha dado el amplio significado que la palabra tiene actualmente. La palabra «utópico» apareció casi inmediatamente después del título de Moro, en 1529. El término «utopiano» que estuvo en boga durante esos años desapareció en el curso del siglo xviii. «Utopista» adquirió cartas credenciales en 1729². En idioma alemán, la palabra utopía derivó aún hacia dos vocablos divergentes: «utopisch», la utopía en sentido objetivo, y «utopistisch», la utopía en sentido peyorativo, sinónimo de búsqueda de lo imposible.

Gracias al adjetivo «utópico», la utopía pasó a ser «un estado de espíritu», sinónimo de actitud mental «rebelde», de oposición o de resistencia al orden existente por la proposición de un orden radicalmente diferente. Esta visión «alternativa» de la realidad no necesita darse en una obra coherente y sistemática fácilmente catalogable en el género utópico. En la «subversión» del orden real que toda proposición de un mundo imaginario conlleva, basta muchas veces rastrear el carácter de cuestionamiento o la simple esperanza de un mundo mejor, para estar frente a un pensamiento utópico. Algunos autores hablan de «una forma del espíritu» a la que bautizan como «utopismo»³, señalando «lo imaginario subversivo» en obras tan diversas como las utopías propiamente dichas, ensayos filosóficos, plataformas políticas, declaraciones, artículos periodísticos, panfletos y discursos. Se puede afirmar así que un escritor puede ser «utopista» sin haber escrito ninguna utopía.

Lo que podría llamarse el pensamiento utópico puede rastrearse sin dificultad desde la antigüedad a nuestros días. El carácter retroactivo de la palabra utopía ha permitido releer con otra óptica obras anteriores a la obra de Tomás Moro y solamente una crítica puntillosa puede negarse a adjudicar como carácter de la «condición humana» el de «homo utopicus»⁴. Esta suerte de sentimiento de rebelión abstracta contra el

² Según la definición del Diccionario Littré, citado por Jean Jacques Wunenburger en *L'utopie ou la crise de l'imaginaire* (Jean Pierre Delarge Editeur; París, 1979), pág. 20.

³ Alexandre Cioranescu en *L'avenir du passé (Utopie et littérature)*; Gallimard, París, 1972; analiza cinco diferentes sentidos de la palabra utopía y la completa con la del utopista y la de utopismo.

⁴ En el prólogo y en la advertencia a su historia literaria del pensamiento utópico, *Voyages*

orden existente y el impulso de buscar una sociedad mejor es inherente al hombre, especialmente a partir del momento en que la esperanza como «virtud cardinal» religiosa se desembara de toda idea de trascendencia escatológica y se reconvierte en un deseo de transformación de lo real.

«¿No estáis de acuerdo en que el mejor de los hombres es el hombre que expresa en la realidad despierta el carácter del hombre en sus sueños?», ya se preguntaba Sócrates en la Grecia clásica. La «objetivación de los sueños» está en el origen de lo utópico, mito especulativo del hombre «despierto» que es básicamente imaginativo y, por lo tanto, siempre literario. Como proyección de la visión ideal de un «deber ser» alternativo, el pensamiento utópico está menos interesado en alcanzar fines concretos que en visualizar imaginativamente posibilidades. Desde el momento en que se presenta como una especulación de «un posible futuro», hay pensamiento utópico.

Así puede decirse sin temor de exageración que la utopía está en el corazón de toda teoría social, como afirma Georges Duveau⁵. En la medida en que la utopía nace de un sentimiento de rebelión frente a un estado de cosas histórico que se considera insatisfactorio, rebeldía que se acompaña a veces de una observación lúcida de la sociedad en que se vive y que se contrapone a una «realidad imaginaria», pueden integrarse a lo utópico muchas páginas y textos que sin pertenecer al género utópico propiamente dicho, tienen una «intención» o un «modo» utópico.

El «modo utópico» definido por Raymond Ruyer por oposición al «género utópico» es la facultad de imaginar, de modificar lo real por la hipótesis, de crear un orden diferente al real, lo que no supone renegar de lo real, sino una profundización de lo que «podría ser». Sintéticamente afirma que «le monde utopique» es «un ejercicio mental sobre los posibles laterales»⁶. Este «modo» de pensar y de sentir puede incluso percibirse en los mitos y en las visiones históricas de la Edad de Oro, del Paraíso perdido o de la Tierra Prometida y en los mitos de Prometeo, el portador de fuego, o en la escatología judaica y cristiana sobre los «dos Reinos» (terrestre y celestial), e incorporado luego en la utopía de los siglos XVI y XIX. Por el contrario, la obra que participa del género utópico va más allá de la reflexión sobre «los posibles laterales» y supone la representación de un mundo organizado, específico, previsto en todos sus detalles. Este planteo teórico y total es efectuado con la esperanza de constituir un modelo de sociedad ideal susceptible de inspirar a quienes detentan el poder o de influir en el curso de la historia.

aux pays de nulle part (Editions de l'Université de Bruxelles, 1975), Raymond Trousson establece una definición restrictiva de utopía, teniendo únicamente en cuenta las obras que puede catalogar en el género utópico.

⁵ *Sociologie de l'utopie* por Georges Duveau (PUF; 1961); Introduction.

⁶ *L'Utopie et les utopistes* por Raymond Ruyer (Paris, 1950), pág. 9.

LA ESENCIA HISTÓRICA DE LA UTOPIA

Contra lo que se afirma en general, la utopía no constituye un género de literatura de evasión. Por el contrario, la mayoría de las utopías estimulan la reflexión sobre una determinada época y han orientado la imaginación hacia lo que podría ser, «deber ser» concebido siempre en función de los valores imperantes en la sociedad del autor. Casi todos los utopistas, empezando por el propio Tomás Moro, estuvieron en contacto con los hechos políticos, sociales y económicos de su tiempo. Francis Bacon fue también Canciller de Inglaterra y sus propuestas de «la Casa de Salomón» en *New Atlantis* (1627) inspiraron la creación de la Royal Society of London y posteriormente la del College of Philosophy. Los utopistas del siglo xvii aparecen muchas veces como legisladores disfrazados y escriben obras «ad usum Delphini» con el fin de encontrar el monarca capaz de aplicarlas. Lindante muchas veces con las obras llamadas «el espejo del Príncipe» (el «Furstenspiegel» alemán, «miroir des princes» francés) de contenido más propagandístico y político, la utopía es por esencia histórica. Las relaciones con la realidad son determinantes, ya que la utopía más irreal y fantástica no puede nunca evitar la referencia a la época de su autor. La negación de una escala de valores, su proyección o la imaginación más libremente concebida, no puede ser totalmente arbitraria.

Entre la «topía» desde la que se escribe y la «utopía» proyectada hay siempre una interacción dialéctica. «La utopía es una “apuesta” ejercida sobre la base de los términos que ofrece la “topía”», afirma Arturo Andrés Roig⁷, relación íntimamente ligada al diálogo del hombre con la historia. Toda forma de «felicidad imaginada» a través de la «subversión» de la realidad es una manera de reflexionar sobre el presente y, paradójicamente, una forma de influir sobre él para cambiarlo. Las rupturas radicales entre la pura especulación utópica y las corrientes revolucionarias en los momentos históricos en que ambas se confunden, es muy difícil de efectuar aunque los propios actores revolucionarios —como recuerda Georges Duveau⁸— hayan rechazado muchas veces la utopía como medio válido para el cambio.

Es justamente la «tensión» bipolar entre lo que se puede llamar la «realidad actual» y lo que podría llamarse «el paradigma del futuro» lo que mejor caracteriza a la utopía. Aunque su historicidad ha sido muchas veces cuestionada es evidente que «el utopista realiza su obra enraizado en las condiciones de su época, en dependencia de ella, y proyecta en su reconstrucción, las creencias, las repulsas, las aspiraciones que se dan en su

⁷ «La experiencia iberoamericana de lo utópico y las primeras formulaciones de una “Utopía para sí”» por Arturo Andrés Roig, en «Revista de Historia de las Ideas», Quito, 1981, págs. 53-67.

⁸ Duveau, o. c. «La resurrección de l'utopie», págs. 39-60.

entorno»⁹. El hecho de que la utopía proyecte un paradigma que impulsa la marcha de una sociedad en la historia, no implica que tenga que «salirse» fuera de sus límites o anularla. Hasta en las utopías del siglo XVIII, en apariencia las más alejadas de la realidad histórica, es posible percibir una reflexión sobre lo social y una puesta en marcha de «lo imaginario social». El despertar de la conciencia sociológica puede vincularse a muchos de esos textos, especialmente a través de la capacidad de descubrir «otras» realidades que la propia, a que la reflexión «dualista» de la utopía lleva inevitablemente. Este descubrimiento de la «alteridad» a partir de la «distanciación» provocada por la reflexión sobre una sociedad ideal desde los moldes de una sociedad diferente, resulta fundamental en la visión utópica que se elabora en Europa a partir del «encuentro» con el Nuevo Mundo.

Esta «tensión» bipolar es resaltada por otros autores contemporáneos. Horkheimer habla del doble aspecto de la utopía: crítica de lo existente y propuesta de aquello que debería existir. Baldini recuerda que la utopía es uno de los géneros literarios más antiguos porque responde a dos tendencias que son inherentes al espíritu humano: la curiosidad por el futuro y la necesidad de tener esperanza. El utopismo es «el sector del pensamiento que utiliza la esperanza como base»¹⁰. En la misma dirección, Ernst Bloch afirma que el sentido más auténtico de esta dialéctica está dada por el carácter utópico-crítico de la mayoría de las utopías. Gracias a esta crítica es posible superar el presente en nombre del futuro y, sobre todo, «hacer de la esperanza, este continente vasto e inexplorado como la Antártida, “una docta spes”»¹¹. Por su parte, Roger Mucchielli descubre la función de la utopía en la rebelión. La utopía nace de la oposición entre la tiranía y la nostalgia de un mundo mejor¹², acepción amplia que también recoge R. Baczko al escribir que la utopía supone «una visión global de la vida social que está radicalmente opuesta a la realidad social existente» y, por lo tanto, crítica de la misma¹³. Vale la pena recordar que ya en 1929, Karl Mannheim en *Ideologie und Utopie* consideraba la utopía como una esperanza, como el signo de un cambio dialéctico posible. Mientras la ideología era las ideas políticas inspiradas o sostenidas por el sistema en el poder y, por lo tanto, estáticas y reaccionarias, la utopía era lo que cuestionaba y se oponía a ese

⁹ *Utopía y reformismo en la España de los Austrias* por José Antonio Maravall (Siglo XXI; Madrid, 1982), pág. 74.

¹⁰ *Il pensiero utópico*, antología a cargo de Massimo Baldini (Cittá Nuova Editrice; Roma, 1974), pág. 12.

¹¹ En *Das Prinzip-Hoffnung* (Berlín, 1954), Ernst Bloch propone lo que llama «los diagramas para un mundo mejor» a partir del «Principio esperanza», donde analiza en detalle las utopías geográficas.

¹² *Le mythe de la cité idéale* por Roger Mucchielli (PUF, París, 1960).

¹³ *Lumières de l'utopie* por Bronislaw Baczko (Payot, París, 1978).

poder. Dinámica y progresista, la utopía puede llegar a ser sinónimo de revolución¹⁴.

LOS LÍMITES DE LO IMPOSIBLE

Aunque hoy en día la función histórica de la utopía aparezca como indiscutible en tanto «violenta los límites del orden existente», al decir de Mannheim, o aparezca identificada «a aquella parte del movimiento del deseo que tiende hacia el futuro»¹⁵, no puede olvidarse que en virtud de su «éxito» y la amplitud de su contenido, la palabra utopía está desmonetizada en el lenguaje corriente. En las conversaciones coloquiales utopía ha pasado a ser sinónimo de prospección de lo imposible, sueño o quimera irrealizable, proyecto desmesurado que, aun cuando pueda ser teóricamente positivo, resulta siempre inactual e irrealizable. Desde este punto de vista, aún sin dejar de ser algo legítimamente deseable, la utopía aparece condenada por ilusoria y racionalmente improbable. «Ser un utópico» no es necesariamente un elogio. La consideración de «la inutilidad del sueño utópico» parece asociada al buen pensar y al sentido común de la gente razonable.

Pero, como ha escrito Amadeo Bertolo, no hay que dejarse impresionar por la crítica del «buen sentido común» que, en general, no es más que el resultado del sistema de valores imperante y de la ideología dominante en un momento determinado¹⁶. El problema es saber qué se entiende por «imposible». ¿Se trata de un imposible absoluto o de un imposible relativo? Los contextos históricos cambian y leyes y principios que parecían inmutables aceptan hoy lo que ayer se rechazaba en forma tajante. ¿Cuántos lugares comunes o ideas que forman parte natural de la mentalidad del hombre contemporáneo fueron considerados un «sueño utópico» la primera vez que fueron formulados? Basta pensar en el origen de la mayoría de las leyes sociales, desde la jornada de ocho horas al derecho de vacaciones pagadas, pasando por el seguro de paro y la indemnización por despido, para darse cuenta del proceso que ha convertido lo «imposible relativo» en «real indiscutido». La gran mayoría de las utopías han sido precursoras de su tiempo. En sus textos «ilusorios», según la mentalidad reinante, se ha hablado por primera vez de la igualdad de los sexos, de la medicina preventiva, de la asistencia social, de una educación equilibrada, de horarios de trabajo reducidos y de un ocio constructivo.

¹⁴ *Ideologie und Utopie* por Karl Mannheim (1929). Traducción española publicada por Aguilar, Madrid, 1958.

¹⁵ «L'utopie contre l'eschatologie» por Eduardo Colombo en obra colectiva, *L'imaginaire subversif: interrogations sur l'utopie* (Atelier de création Libertaire/Éditions Noir, Gêneve, 1982, págs. 27 a 43).

¹⁶ «El imaginario subversivo» por Amadeo Bertolo en o. c. en nota 15, pág. 9.

Llamar utópica por lo irrealizable toda idea que supera la realidad presente es condenarse a vivir en «la esclerosis y la rutina», ha escrito Ciorán, un autor que no se caracteriza por su simpatía hacia la utopía¹⁷.

En su «Crítica y justificación de la utopía», Paul Tillich es mucho más directo: «Donde no hay una utopía que abra posibilidades, nos encontramos un presente estancado, estéril; nos encontramos una situación en la que queda inhibida no sólo la realización individual, sino también la realización cultural de posibilidades humanas, que no pueden llegar a su cumplimiento. Para los hombres que no tienen utopía, el presente es inevitablemente constrictivo; y, análogamente, las culturas que no tienen utopía, permanecen prisioneras del presente y retroceden rápidamente al pasado, porque el presente sólo puede estar plenamente vivo en la tensión entre el pasado y el futuro», escribe, para concluir que «la fecundidad de la utopía consiste en esto: en su capacidad para abrir posibilidades»¹⁸.

Si «ser hombre significa tener una utopía», como sostiene Tillich, la función utópica parece inherente a la condición humana, función que no podrá ser negada, aunque sí definida de modos diversos. Autores como Dahrendorf, caracterizados por haber criticado el pensamiento utópico, reconocen que no es posible imaginar a los hombres sin la imagen del futuro, porque «los deseos, los sueños y las esperanzas, los programas y los objetivos son los móviles de nuestras acciones»¹⁹.

El tema de la necesidad de la utopía se vincula con el de su realización. Con cierto escepticismo, Alfred Sauvy recuerda que «la nota común a todos los utopistas, declarados o no, es que contemplan una sociedad mucho mejor estructurada que la actual, sin preocuparse del camino que nos llevará a ella y en particular del primer trecho del camino»²⁰. Un autor anti-utópico como Benedetto Croce acepta, sin embargo, que «la utopía de hoy se convierte en la realidad de mañana»²¹, una forma de reescribir la famosa frase de Victor Hugo «l'utopie c'est la vérité de demain» o la más «nuancé» de Lamartine: «Las utopías no son más que verdades prematuras». El tiempo es el encargado de dar la razón al utopista. Confiar en el futuro es la primera virtud a tener en cuenta. Se trata fundamentalmente de construir el futuro a partir de las ricas potencialidades de la humanidad. Para ello debe buscarse en el hombre lo que es fresco, emergente, nuevo, y trabajar en el terreno de lo que «debería ser» y no únicamente sobre lo que «es». «El individuo que cesa de buscar lo nuevo y lo potencial en nombre del

¹⁷ *Histoire et utopie* por E. M. Cioran (Gallimard, 1960).

¹⁸ Citado por Frank E. Manuel en su introducción a *Utopias and utopian thought* (Boston, 1966).

¹⁹ *Uscire dall'Utopia* por Ralf DAhrendorf (Traducción italiana; Bologna, 1971).

²⁰ *Croissance zéro?* por Alfred Sauvy (Calmann-Levy, 1973).

²¹ Menos radical, Karl Mannheim afirma que «es posible que las utopías de hoy en día se vuelvan la realidad de mañana».

realismo ya ha perdido el contacto con el presente, porque el presente está siempre condicionado por el futuro», ha precisado Murray Bookchin²².

Este utopismo debe distinguirse del simple «futurismo» que practican autores de ciencia ficción y donde el porvenir no es más que una extrapolación cuantitativa de los aspectos más llamativos del presente, tales como la revolución de las comunicaciones, el crecimiento de la población mundial y las alarmistas previsiones «malthusianas», la escasez de materias primas, las grandes transformaciones tecnológicas o las posibles catástrofes ecológicas. No pueden considerarse utopías, anti-utopías, distopías o «kakotopías» (utopías del infierno), los «shocks» futuristas de Alvin Toffler (autor de *Future shock*), las catástrofes demográficas de Paul Ehrlich, las grandes tecnocracias de Herman Kahn, los proyectos mecanicistas de Buckminster Fuller y las revoluciones propugnadas en el campo de las comunicaciones por Marshall Mac Luhan. Sin embargo, puede aceptarse la confiada afirmación de Oscar Wilde «el progreso es una realización de la utopía» o la «tensión utópica» subyacente en el presagio de Leibnitz «el tiempo presente ya lleva en su seno el futuro».

La utopía supone una fe racional en una realidad no existente pero potencial. Al mismo tiempo supone una demostración de que, si bien lo real no se resuelve en lo inmediato, es posible explorar las posibilidades concretas de transformarlo. Esta es «la fascinación de lo imposible» de que habla Cioran, parte positiva del ser humano que da la dimensión de su voluntad innovadora, de su creatividad y de la esperanza que lo impulsa a actuar, aunque añada que «la idea» que se hace el hombre de la felicidad posible ha sido la causa de muchos acontecimientos funestos de la historia de la humanidad. La «felicidad imaginada» por la que el hombre ha luchado es «el origen de muchos disturbios irreparables». Más valdría aceptar, pues, la «felicidad dada». La historia de la utopía sería, por esta causa, la historia de una esperanza siempre decepcionada, pero de una esperanza tenaz, completa por su parte Ignazio Silone.

El problema se ha planteado asimismo en los últimos años en lo que se ha dado en llamar el problema de «las utopías realizadas». Berdiaeff considera que las utopías aparecen como más realizables de lo que se creía en el pasado en este presente cargado de «utopías totalitarias». Su planteo gira alrededor de la angustiosa interrogante: «¿Cómo evitar su realización definitiva?». Por ello se pregunta si desde el momento en que «la vida marcha con las utopías», no habrá comenzado una nueva era, «una era en la que los intelectuales y la clase obrera buscarán los medios para evitar las utopías y volver a una sociedad no utópica, menos perfecta y más libre»²³. Más consciente del carácter «inevitable» de la utopía, Rafael Barret

²² «Utopisme et futurisme» por Murray Bookchin en o. c. en notas 15 y 16, págs. 67 a 76.

²³ Citado por Jean Christian Petitfils en *Les socialistes utopiques* (PUF, 1977).

anuncia que «Triste es que no se realice ninguno de nuestros sueños, y más triste, que se realicen todos»²⁴.

INTENCIÓN Y FUNCIÓN UTÓPICA

A partir del dualismo entre realidad e idealidad se puede hablar de «intención utópica», es decir, del hecho común a todas las utopías de acumular a una negación del presente una imagen posible del futuro. La ciudad real, con todos sus males perceptibles, muchos de ellos apareciendo sin remedio, ha estado siempre enfrentada a «la ciudad ideal». Desde la antigüedad se ha contrapuesto a la ciudad de los mortales «la República de los sabios» o «la ciudad de los filósofos». En la escatología religiosa el dualismo se conoce como «la Civitas Dei».

Pero no ha sido tanto la determinación positiva de lo que se proponía lo que ha levantado más resistencias. «La lucha contra la utopía se basa no tanto en las imágenes de un futuro mejor que ésta no puede concebir» —precisa Arnhel Meusüss— «sino en la crítica que la utopía práctica contra la mala realidad existente. No se denuncia a las imágenes de un algo mejor, sino a la crítica que todas estas imágenes hacen de la realidad existente. Así lo utópico se refleja más claramente allí donde es combatido; en la controversia por lo que pretende significar»²⁵. El común denominador de las utopías es más claro en la negación que en la afirmación, donde las diferencias se hacen más evidentes, por lo que pueden englobarse en una única teoría de la «intención y la función utópica» concepciones tan diversas como las que se han manifestado a través de la historia de la utopía como género. Lo que resulta común a toda utopía es el rechazo de la realidad que le es contemporánea. Esta actitud de decir «no» a la realidad parece inherente a la condición natural del «homo utopicus».

Pero no se dice siempre con facilidad «no» a la sociedad en que se vive. Históricamente ha habido períodos en que la «tensión» utópica, al violentar los límites del orden existente y proponer un «orden alternativo», han hecho más notoria la necesidad del cambio. Si bien es evidente que para cada época y para cada sociedad la serie de opciones posibles está fijada y delimitada de antemano y que «no se puede hablar en cualquier época de cualquier cosa»²⁶, la tensión entre la realidad y el «paradigma del futuro» puede llegar a ser muy grande. Aunque muchas veces el paradigma del futuro aparezca como una respuesta coherente de una alteridad, en general lo utópico aparece simplemente como «imágenes guía» o «ideas fuerza»

²⁴ Rafael Barret, *Obras Completas*, tomo I, pág. 95, Buenos Aires.

²⁵ *Utopie* por Arnhelm Neussus (Herman Luchterhand Verlag, 1968), pág. 25.

²⁶ Michel Foucault, citado por Amedeo Bertolo en o. c.

creativas que impulsan y legitiman la imaginación heterodoxa o subversiva de un determinado momento histórico.

El contraste y la tensión generadas pueden desencadenar represiones o fomentar revoluciones. En estos momentos, «la utopía es la forma o contenido concreto y positivo de las ideas directamente ligadas a la posición histórico social en la que surgen»²⁷. Gracias a las utopías, los sueños sociales, individuales o colectivos, toman consistencia, se organizan en conjuntos coherentes de ideas-imágenes de otra sociedad, en oposición y en ruptura con el orden dominante, pudiéndose dar la paradoja de que «la realidad supera la ficción», tal como analiza para el período de la Revolución Francesa Bronislaw Baczko²⁸ y tal como podría hacerse para el de la Independencia de los países americanos. La realidad desborda la utopía y puede hacerla rápidamente anacrónica.

En estos períodos de amalgama entre la sociedad real y la ideal, aunque no puedan encontrarse utopías propiamente dichas, es fácil rastrear la intención utópica en el estado de espíritu de efervescencia generalizado y en los proyectos, planes y declaraciones, muchas veces exaltadas o quiméricas, que acompañan los procesos de cambio. Es en estos momentos en que el utopismo, más que la utopía, se encuentra con las aspiraciones y los sueños colectivos de los pueblos. Las influencias mutuas se multiplican y aceleran, resultando prácticamente imposible separar en los textos lo que es resultado de una acción colectiva y lo que es pura especulación individual. En todo caso, aun la utopía proyectada hacia el futuro sin nexo aparente con el presente puede tener un efecto inmediato sobre la realidad circundante.

«Puede llegar a suceder que de una tensión objetiva hacia el cambio, debida a las contradicciones objetivas de un sistema social determinado nazca una imagen del futuro que niega el presente y que puede traducirse por los modelos “imposibles” en sentido relativo, los cuales a través de una retroacción sobre lo imaginario colectivo, aumentan la tensión hacia la ruptura de los límites de lo existente» ha precisado Amadeo Bertolo²⁹. Aunque proyectada en el espacio (u-topos) o en el tiempo (u-cronos), la utopía tiene un efecto directo sobre el presente al que además pertenece y por el cual está condicionado en la misma medida en que la condiciona.

La utopía no se limita a ser la construcción imaginaria de un mundo posible, sino que es una forma de percibir y analizar la realidad contemporánea. No resulta exagerado decir, pues, que no es lo «real inmediato» lo que establece el límite donde empieza lo utópico, sino que es «la tensión utópica» la que en definitiva nutre la dinámica histórica de la realidad. En este sentido, la utopía que influye el curso de la historia no es necesariamente la más realista o la más «realizable». Basta pensar en la influencia de la

²⁷ Eduardo Colombo, o. c.

²⁸ O. c., pág. 404.

²⁹ Bertolo, o. c., pág. 17.

obra de Tomás Moro, tal vez una de las menos realizables, pero seguida de ejemplos prácticos como los Hospitales-Pueblo que fundó en México el obispo Vasco de Quiroga. Algo similar sucede con la obra de Charles Fourier, cuyas meticulosas indicaciones y clasificaciones suscitan dos reacciones e influencias opuestas. Por un lado, los discípulos que organizan comunas y colonias en base a sus principios en Argentina, Estados Unidos, Brasil y México y, por el otro, entusiasmados por «la subversión imaginativa» de sus textos, los surrealistas señalan su aspecto «imposible».

Verificar, pues, la realización de las utopías para valorarlas o medirlas en función de su eficacia práctica es limitar la visión histórica, donde lo imaginario individual y lo imaginario colectivo deben considerarse como un ingrediente imprescindible de «l'histoire à part entière»³⁰. Ya lo decía Bakunin: «Ha habido siempre en la naturaleza un gran defecto capital, el amor por lo fantástico, por las aventuras extraordinarias e increíbles, por empresas abriendo a la mirada horizontes ilimitados y de los cuales nadie ha podido imaginar el desenlace»³¹. Por esta razón, puede incluso integrarse a lo utópico, un cierto aspecto de lo «maravilloso» que toda subversión imaginativa, en la medida en que es generosamente libre y revolucionaria, supone. Una tradición del pensamiento utópico libertario, desde «la Abadía de Teleme» de Rabelais cuya única ley es «el haz lo que quieras», hasta las utopías contemporáneas anarquistas, ofrecen esa «extraña luz del delirio, luz del sueño y pasión que sobrevuela sobre las masas en los momentos de rebelión» con que Michel Abensour define «lo maravilloso utópico» de *News from nowhere* de William Morris. «Lo maravilloso exprime la necesidad de sobrepasar los límites impuestos, impuestos por nuestra estructura, como un modo de llegar a una más grande belleza, una más grande potencia, un mayor placer —puntualiza—. Anhela sobrepasar los límites del espacio y del tiempo, destruir barreras racionales, verdadera lucha de la libertad contra todo lo que la reduce, la destruye o la mutila»³². Verdadera «tensión» ajena al «trabajo regular y maquinal», esta aspiración de supresión radical de toda regla normativa y de todo sistema jurídico a fin de

³⁰ Lucien Febvre en *Pour une histoire à part entière* (París, 1962) sostiene que el proyecto y planeamiento del futuro permite a los historiadores comprender mejor el presente de la utopía. «Anticipaciones y comprobaciones mezcladas; los lineamientos del mundo que se ve; los trazos que se adivinan y profetizan del mundo de mañana o pasado mañana. Es a las épocas de convulsión y de transición donde se dan carreras entre adivinos y profetas... Hablan cuando la humanidad, inquieta, busca precisar las grandes líneas de las conmociones sociales y morales, que cada uno siente como inevitables y amenazantes. Por ello sus obras son, para el historiador, testimonios muchas veces patéticos, siempre interesantes, no sólo por la fantasía y la imaginación de algunos precursores, sino por lo que representan del estado íntimo de una sociedad» (pág. 742).

³¹ Bakunin, citado por A. Reszler, «L'esthétique anarchiste», revista *Diogene* n.º 78, 1972, págs. 55-56.

³² «William Morris, Utopie libertaire et novation technique» por Michel Abensour en o. c. en notas 15, 16 y 22, se basa en P. Mabilley y su definición de «lo maravilloso» (*Le Merveilleux*, París, 46; pág. 68) para proponer la de lo maravilloso utópico.

restaurar al hombre en la integralidad de su verdadera naturaleza, forma parte de una de las líneas más interesantes y sugerentes de la utopía. En la *Basiliade* (1753) de Morelly «lo maravilloso utópico» llega a definirse por la negación. No hay propiedad, no hay policía, no hay iglesia, no hay casamientos, no hay privilegios ni leyes. Nada está prohibido porque el hombre vive conforme a la armonía de la naturaleza, principio que reaparece en la utopía de William Godwin y que en Dom Deschamps se traducirá en un intento práctico de fundar «un laboratorio de lo intempestivo y lo subversivo» en el castillo de Ormes, cerca de la ciudad de Poitiers.

DEL PARAÍSO PERDIDO AL PRINCIPIO ESPERANZA

Es evidente que la utopía debe estudiarse conjuntamente con las estructuras mentales y los ideales de la época. Las «ideas fuerza» que la animan están en íntima relación con el pensamiento filosófico, la literatura, los símbolos, los mitos, los movimientos sociales y aun las creencias religiosas de su tiempo. Al aparecer como expresión de «ideas irreales», cuando no peyorativamente asimilada a lo «ilusorio», la noción de utopía aparece confundida con otras como la profecía, el sueño, el ideal o el mito. Sin perjuicio de que algunas de estas diferencias ya se han precisado o lo irán siendo en las páginas sucesivas, vale la pena señalar las que distinguen la utopía del mito.

El mito aparece como un hecho social colectivo que, en general, es objeto de creencias, sobre todo cuando está inscrito en las instituciones de las sociedades arcaicas. El mito es además polivalente y está sujeto a una estrecha interdependencia con la sociedad de la que emana, por lo que casi siempre justifica un orden establecido. Por el contrario, la utopía es crítica del orden existente, siendo su finalidad cuestionarlo a través del orden alternativo propuesto. La utopía es una producción individual y constituye un sistema cerrado, visualización de «imágenes subversivas» generalmente establecidas en función de un plan. Ello no impide que esa creación individual pueda servir en algún momento de la historia como vehículo de «objetivación» de sentimientos difusos de rebelión de grupos o de una sociedad.

Sin embargo, aunque estas diferencias puedan precisarse en un plano teórico resulta mucho más difícil establecerlas en la práctica, especialmente en el caso de América Latina. Es casi imposible separar en el momento del descubrimiento, de la conquista y la colonización la presencia de mitos como los de la Edad de Oro, el Paraíso terrenal, las Islas Buenaventuradas, la Arcadia, el país de Jauja o el de Cucaña, de lo que es la esperanza de establecer la Utopía en tierra americana. La vuelta a los orígenes se mezcla con la Tierra Prometida, el «buen salvaje» con el cristiano primitivo. La trasposición de mitos de la Antigüedad clásica a territorio americano, tales como el de las Amazonas, la Fuente de la Juventud y los «países legenda-

rios» sobre los cuales fantasiosos viajeros han acumulado «maravillas» a todo lo largo de la Edad Media, se efectúan con los mismos descubridores del Nuevo Mundo. Su identificación con la geografía, la flora y la fauna americana, es inmediata. Su integración, cuando no su «nacionalización», pueden difícilmente separarse de las utopías que esta misma realidad americana inspira.

Como «nuevo vivero de imágenes», utilizando la feliz metáfora de Lezama Lima, América entrelaza íntimamente mito clásico y nueva utopía. Un estudio de la función de la utopía en la historia de «lo imaginario subversivo» americano debe incluir esta rica vertiente mítica, apasionante aspecto que ayuda a explicar la permanente «tensión utópica», que caracteriza a Hispanoamérica; por un lado, la visión esperanzada de su idealidad futura llena de posibilidades y, por el otro, el presente hecho de desigualdades, injusticias y frustraciones. El planteo desmesurado de un «deber ser» al que no se renuncia, muchas veces basado en mitos nacionalistas de raíces pasatistas, se ha enfrentado siempre en la historia americana a la realidad inmediata para hacer más notorio su desajuste. La «tensión» consiguiente ha llevado (y sigue llevando) al encuentro en América de muchos sueños y esperanzas individuales con realidades colectivas. Porque si la tensión utópica está hecha de esperanza, el sueño no basta. Es necesaria también la voluntad para convertir la esperanza en un orden diferente y es esta voluntad, generalmente tenaz y combativa, la que provoca la verdadera tensión utópica. Pero, ¿por qué se ha dado y se da en América esta tensión tan variada en sus expresiones sobre «lo posible lateral» y tan parca en utopías propiamente dichas?; ¿por qué justamente en América?

Aventuramos una hipótesis: porque América ha tenido desde su origen, primero a los ojos de sus descubridores y luego de sus habitantes, los dos ingredientes básicos de la utopía, espacio y tiempo, es decir, territorio donde fundarse y un pasado a recuperar o un futuro donde proyectarse con facilidad. Estas dos nociones —espacio y tiempo— necesitan de algunas precisiones.

Detrás de toda utopía hay siempre un territorio, pero un territorio que «no está aquí», un espacio utópico siempre distanciado de la realidad inmediata en el espacio o en el tiempo, cuando no por ambos a la vez.

En el tiempo, la utopía puede reivindicar el pasado, generalmente identificado con los mitos de la Edad de Oro o el Paraíso perdido «*illo tempore*», cuyos indicios se encuentran en todas las religiones y civilizaciones, incluso en las americanas pre-colombinas. Este pasado da un tinte nostálgico a la reconstrucción que hacen filósofos y poetas del «tiempo ideal», asociado a escenarios bucólicos o a una Arcadia donde «era eterna la primavera» y donde «todos gozaban en común de la naturaleza», como escribe Hesíodo en *Los trabajos y los días*. Este tiempo ido tenía ya las características de la utopía: tiempo sin crímenes, ni leyes, ni castigos, ni guerras y en que los hombres vivían felices y sin problemas sobre una tierra

que producía de todo. «Per se dabat omnia tellus» decía Ovidio en las *Metamorfosis*.

Pero en general, a partir de *La Basiliada* y *Le code de la nature* de Morelly, publicadas respectivamente en 1753 y 1755, la utopía se proyecta hacia el futuro. Al criticar el orden existente y proponer un mundo alternativo (contra-imagen de lo que «es»), nada mejor que disponer de «la tábula rasa» del futuro. Este es el «tiempo del anhelo» del que han hablado otros filósofos y poetas. El futuro ha podido simbolizarse con el Progreso en el que confían esperanzados muchos escritores del siglo XIX, con los adelantos técnicos y los descubrimientos científicos proyectados aritméticamente o geométricamente en los años a venir, con el crecimiento sin límites o con la posibilidad de «destruir» literalmente el pasado como proponen los futuristas a principios del siglo XX.

En la práctica, el hombre utópico, por no decir el ser humano en general, se sitúa mucho más ambigüamente entre las dos imágenes de la utopía: la que espera con ilusión y la que ha perdido con el Paraíso o la Edad de Oro. Esta ambigüedad proviene del carácter dinámico que tiene la idea que de la «felicidad» se ha hecho el hombre a lo largo de la historia. En el curso de la propia vida de un ser humano existe la tendencia natural a ir revistiendo de «buenos recuerdos» y a ir idealizando todo lo que va siendo pasado. Con melancolía o tristeza se van reclasificando las experiencias y los recuerdos («todo tiempo pasado fue mejor» se dice, casi como un lugar común), al mismo tiempo que las ilusiones depositadas en el futuro se van neutralizando a medida en que se aproximan al tiempo presente.

Esta revalorización permanente parece implícita a lo que podría llamarse una filosofía del tiempo, a la que está íntimamente ligada la utopía, forma necesaria de justificación de la vida que todo hombre necesita para no limitarse a una aceptación resignada del paso del tiempo. Se puede hablar así de «un reconocimiento hacia todo lo que es recuerdo», reconocimiento en el doble sentido de la palabra: recuerdo y situación en la memoria por un lado, gratitud y agradecimiento por el otro, tal como hace Jean Cazeneuve al estudiar las relaciones existentes entre la idea de felicidad y la de civilización³³.

La «tensión utópica» participa muchas veces de esta ambigüedad de mirar al mismo tiempo hacia el pasado y hacia el futuro. En el utopismo americano se ha dado además una variante «nacionalista» de recuperación de los orígenes. La dirección pasatista de «retorno a los ancestros» definida a partir del Siglo de las Luces, subyace en el utopismo nacionalista que sigue a la independencia americana y puede rastreadse en los movimientos «indigenistas» del siglo XX. Los auténticos depositarios del futuro pasan a ser paradójicamente los antepasados, titulares del Paraíso antes de «la caída» de la conquista. El nacionalismo exacerbado, incluso el de notas

³³ *Bonheur et civilisation* por Jean Cazeneuve (Gallimard; París, 66).

patrióticas exacerbadas, reivindica el mundo armónico, perfecto y sin fallas de una integralidad original. Los mitos de la soberanía nacional y de la Patria alimentan los de la «identidad» cultural que quiere recuperarse en muchos movimientos utópicos de rebelión y auto-afirmación. La autenticidad y la restauración aparecen combatiendo el imperialismo que intenta despojarlas de sus notas originales. En esta lucha se concilia sin dificultad el mito del pasado con el del progreso futuro. Tradiciones y valores de la Edad de Oro podrán ser ingredientes de «la utopía de la esperanza». Así, la función utópica puede presentarse como «el producto de esa tensión entre un objeto imaginado como la plenitud del deseo satisfecho y perdido para siempre (nivel inconsciente que reaparece en el mito) y la búsqueda incesante de un objeto sustituto (imagen consciente de la anticipación)» como propone Eduardo Colombo³⁴.

LA CONQUISTA DEL ESPACIO UTÓPICO

Pero el problema más importante de la utopía ha sido la conquista de un espacio o un territorio propio. A diferencia de la ideología, la utopía necesita desde su misma concepción de un «suelo» y de una geografía donde situarse. Dadas las dificultades que presenta lo real inmediato y en la medida en que el proyecto de cambio es resistido o abiertamente rechazado, la utopía tiene que imaginarse en otro escenario, lejos del «aquí y ahora», el «la-bás» y el «ailleurs» cuya garantía de espacio ideal está dada por la distancia y la lejanía.

La geografía de la utopía abunda así en valles inaccesibles, mesetas inexploradas en el centro de selvas insalubres y, sobre todo, en islas remotas. Sólo la condición de espacio remoto y aislado permite garantizar la viabilidad y la credibilidad de la utopía, imposible de imaginar en el centro de la sociedad en la que se proyecta. Esta auténtica «terapia de la lejanía», como la ha bautizado Daniel J. Boorstin al hablar de la motivación de los primeros colonos ingleses en América del Norte, ha funcionado siempre como base en la decisión de poner una distancia real entre la sociedad que «es» y la del «deber ser». Thomas Paine afirmaba ya en 1776 que «no hay lugar en la tierra que pueda ser tan feliz como América. Su posición la aleja de todas las querellas del mundo. América no tiene más que comenzar con los unos y los otros»³⁵.

El mismo esquema—la posibilidad de empezar «desde cero»— se repite en la América hispana. Ninguna otra región del mundo al ser descubierta o «encontrada» ha sido bautizada Nuevo Mundo, privilegio de un título que

³⁴ Colombo, o. c.

³⁵ Citado por Daniel J. Boorstin en *The exploring spirit: America, the World, then, now* (Random House, N. Y., 1976).

le ha dado carta blanca para ser el espacio de la posible utopía. La historia de la utopía aparece, pues, íntimamente ligada a la de la realidad americana. Primero como la utopía de los «otros», la utopía «sobre» América cede poco a poco, a la utopía «de» América, permitiendo que ahora se hable del «derecho a nuestra utopía». Su estudio puede ser considerado como «una de las tareas más valiosas a las cuales habría de entregarse el hombre americano», según sostiene Arturo Andrés Roig³⁶.

Con estas precisiones y sobre estas bases proponemos cinco momentos de gran «tensión utópica» en la historia de América en los cuales parece haberse completado el circuito que va de lo imaginario a lo real. Para ello debe analizarse por un lado cómo las utopías han reflejado las preocupaciones y la problemática de cada una de las épocas, tratando al mismo tiempo de superarlas, haciendo de lo imposible-relativo algo posible y proponiendo una alternativa a lo real. Por otro lado, debe estudiarse cómo las realidades de un determinado presente histórico, los modos de pensar y de imaginar se han traducido en las utopías esperanzadas del período. El rico circuito dialéctico entablado entre ambos ha sido en buena parte el motor de la historia americana, hecha no sólo de los sueños no cumplidos, sino de la esperanza «objetivada» y arrebatada con energía a un espacio no siempre tan generoso y paradisíaco como se imaginó y a un tiempo no siempre dispuesto a legitimar lo imaginario subversivo.

1. *Función de la utopía en el descubrimiento de América*

No es exagerado decir que «la huida hacia el Oeste» que caracteriza a la civilización occidental contribuye, más que otras razones, al «encuentro» de Europa y América. El movimiento hacia los límites del sol poniente, esa «tierra de los muertos» del antiguo Egipto, se inicia en Grecia. El paraíso pagano, llámese Campos Elíseos o Jardín de las Hespérides, está en esa dirección. A las islas mitológicas del mundo de Homero (Sicilia y las Lipari) sucederán las Islas Bienaventuradas («insulae fortunatae», donde se ha preservado la Edad de Oro), situadas más allá de las Columnas de Hércules, en la medida en que las exploraciones y los viajes van alejando lo «desconocido» hacia el Oeste. De los jardines perfumados de Andalucía y el norte de África irán pasando a las Islas «Afortunadas» (Las Canarias, islas Madeira) situadas en el corazón del Mar Tenebroso (Océano Atlántico).

La barrera del «non plus Ultra» del estrecho de Gibraltar se va franqueando en una Edad Media que puebla ese mar brumoso con la fantasía de «islas deliciosas» a las que bautiza con los míticos nombres de Avalón, Antilia, Brazi, la isla No-Encontrada, donde está el Paraíso o donde se han refugiado cristianos que huyeron del Islam. La Atlántida legendaria

³⁶ Artículo citado en nota 7.

de los diálogos *Timé* y *Crito* de Platón supervive en islas que no son más que los picos del antiguo continente. Esta primera tensión entre utopía y realidad profundamente impregnada de mitos y leyendas sobre los países de la fantasía de la antigüedad, se cumple a través de un movimiento en el espacio. La búsqueda de lo utópico es espacial y geográfica y está motivando, al mismo tiempo que los afanes comerciales e imperiales, la riesgosa apuesta de los navegantes árabes, genoveses, portugueses y catalanes, y se da paralelamente a los viajes mesiánicos de los monjes irlandeses que llegan hasta «la última Tule» (Islandia) y al «mar sólido» con que se identifican las costas de Groenlandia y de América del Norte. Son también leyendas sobre territorios desconocidos las que animan las arriesgadas expediciones de pillaje y colonización de los vikingos, especialmente del famoso Erik el Rojo. Este movimiento parece «cristalizarse» con el descubrimiento «oficial» de América por parte de Cristóbal Colón en 1492.

Por azar, los primeros territorios «encontrados» son también islas, y son islas de naturaleza paradisíaca donde viven «seres primitivos» en «estado puro». De esta fascinación original nació la certeza repetida hasta hoy en día que América es un sitio privilegiado donde podrá realizarse el sueño de «una felicidad más completa y mejor repartida entre los hombres, una soñada república, una Utopía»³⁷. La idea abstracta y fantástica del Edén se «objetivó» y se volvió concreta. Rápidamente, como ha demostrado Sergio Buarque de Holanda para el caso del Brasil³⁸, las nociones míticas del Paraíso pagano y cristiano, ayudan a componer y a fijar la imagen del Nuevo Mundo.

La Edad de Oro de los textos clásicos de Hesíodo, Virgilio, Píndaro, Horacio, Ovidio, Séneca y Luciano, no pertenece a un pasado irremediablemente perdido, sino que felizmente supervive incontaminada en territorio americano. El hecho de este «encuentro» con el mito y esta encarnación de lo utópico en un espacio que se descubre y explora, no lleva a la desaparición de la fantasía. La imaginación es más pródiga que nunca y parece estimularse y crecer gracias a una realidad que no la desmiente, sino que parece darle una asombrosa razón.

El efecto dialéctico de esta realidad que sobrepasa a la fantasía es la multiplicación de relatos y crónicas, muchas de ellas pobladas de los monstruos y prodigios de las leyendas de la antigüedad clásica y medieval, su repercusión directa en Europa y la aparición del género utópico a partir de la obra de Tomás Moro en 1516. El género se difunde al mismo tiempo que la conquista de América se acelera. Uno y otro se alimentan en un progresivo movimiento pendular entre teoría imaginativa y práctica de la conquista y de la colonización, entre geométricos conceptualizadores de

³⁷ *La última Tule* por Alfonso Reyes en *Obras Completas*, tomo XI (Fondo de Cultura Económica; México, 1960).

³⁸ *Visao do paraíso: os motivos edénicos no descobrimento e colonização do Brasil* por Sergio Buarque de Holanda (Rio de Janeiro, 1959).

«ciudades ideales» y quienes en América siguen explorando nuevos territorios con una tenacidad no exenta de desesperación. Ponce de León recorre las Antillas y la Florida buscando la legendaria Fuente de Juvencia, Orellana descende el río que se bautiza con el clásico nombre las Amazonas y el reino de El Dorado guía los pasos de Pizarro, como el mítico país de Cipango había guiado el rumbo de las carabelas de Colón. Haber descubierto América no cierra automáticamente las puertas de la Edad Media. Durante siglos sus leyendas y mitos podrán rastrearse tras las expediciones y las aventuras vividas y contadas por descubridores y conquistadores. Muchas de ellas encontrarán su complemento o su enriquecimiento en leyendas y mitos pre-colombinos. Otras, reaparecen hoy en día revestidas de ropaje literario en las mejores páginas de la narrativa latinoamericana contemporánea.

2. *Función de la utopía en la colonización de América*

Es este uno de los momentos en que la imaginación y la realidad se confunden. Este es uno de los raros momentos de la historia americana en que determinadas «predicciones» y búsquedas forman parte no sólo de un futuro posible, sino de un presente que se puede organizar a la medida del «deber ser». En estos periodos, periodos revolucionarios en el sentido amplio de la palabra, la imaginación utópica es más rica y los proyectos florecen, penetrando las formas más diversas de la actividad intelectual. Con la intensificación de la creatividad utópica de este periodo se estableció una singular afinidad entre las utopías y los proyectos concretos de «organización» de la nueva realidad descubierta.

Utopía y realidad viven en estrecho proceso de interdependencia. Si bien Moro se inspira en las crónicas americanas para escribir *Utopía*, su obra, apenas publicada, influye sobre la discusión teórica de cómo organizar y administrar el Nuevo Mundo. Porque, a diferencia de lo que planteaban los textos de la antigüedad clásica o la escatología judeo-cristiana, a partir de la aparición del género utópico, «se trata del hombre que juega a ser Dios, no del hombre que sueña con un mundo divino» como gráficamente ha señalado Ruyer. El hombre descubre su capacidad demiúrgica gracias a América.

Porque en realidad se tratará, a partir de un territorio nuevo y virgen, de organizar y no sólo de proyectar, una sociedad ideal con seres humanos reales —los indios—, esos «seres sin maldades ni dobleces», al decir de Fray Bartolomé de las Casas. «El hombre con su mano puede crear una segunda naturaleza», dirá Fray Luis de Granada. Serán los misioneros de las órdenes mendicantes reformadas, sobre los cuales había adquirido ascendiente Erasmo, los encargados de recoger el desafío práctico de oponer a una conquista puramente militar, al sometimiento indiscriminado del nativo y a la explotación brutal de los recursos naturales, la posibilidad de

una sociedad «alterntiva» justa e igualitaria, lejos de los males de la corrompida Europa.

Las experiencias que intentaron Fray Tomás de San Martín, Fray Antonio de Montesinos, Fray Toribio de Benavente («Motolinía»), Fray Bernardino de Sahagún, Fray Bartolomé de las Casas, el Obispo Vasco de Quiroga y los Jesuitas en las Reducciones en Paraguay, Argentina y Brasil, están entrecruzadas de sagaces observaciones sobre la realidad que perciben y anotan con cuidado y de especulaciones teóricas basdadas en proyectos utópicos concebidos en Europa. El siglo XVI está marcado por esta alimentación recíproca de fantasía y crónica pormenorizada, entre proyecto y realidad, entre Europa y América y viceversa.

Así pueden ser estudiados los «Catorce remedios» de Fray Bartolomé de las Casas para que «las islas de Cuba, San Juan, Española y Jamaica se conviertan en la mejor y más rica tierra del mundo, todo esto viviendo en ella los indios». Del mismo modo deben ser analizados los textos del Obispo Vasco de Quiroga sobre su convencimiento de que la Divina Providencia había permitido el descubrimiento de América para la renovación del mundo cristiano en decadencia. Inspirado directamente en Erasmo, Quiroga cree que *Europa representa la Edad de Hierro con sus vicios y sus guerras bestiales, mientras que América vive todavía en la Edad de Oro*. Los Cristianos en el Nuevo Mundo vuelven a ser como los apóstoles en el mundo pagano. San Pablo está más vigente que nunca. En los «hospitales-pueblo» que funda en México, Quiroga intenta «organizar la bondad», dándole ley a las cosas para resolver los problemas. La caridad no es un simple dar. Se trata de formar poblaciones nuevas donde teniendo en cuenta la dignidad humana de los indios, éstos vivan de su trabajo.

Las Reducciones Jesuitas entre 1606-1767 prolongan las utopías cristiano-sociales y, en la medida en que instauran exitosamente una sociedad que «resucita los más hermosos días del cristianismo naciente, al decir del Padre Pedro Francisco Javier de Charlevoix, plantean en la práctica el problema de toda utopía triunfante: el desafío de hecho a la unidad de la nación a la que pertenecen. Las ideas centralizadoras y absolutistas de la monarquía de los Hausburgo necesitan de un Imperio unido, sin sociedades autárquicas generadoras de ideas autonomistas. La Contrarreforma, después del Concilio de Trento, dará los argumentos para que «el Reino de Dios de España» mantenga su «ortodoxia», tesis que resultarán cada vez más anacrónicas en el marco de la renovación general de las ideas del resto de Europa.

3. *Función de la utopía en la independencia de América*

Durante casi un siglo y medio la dialéctica entre «topía» y «utopía» parece detenerse en América. Proliferan textos sobre «viajes extraordinarios» y utopías de «evasión», cada vez más repetitivos y menos imaginati-

vos. Europeos y americanos han perdido el «asombro» original y los descendientes de los conquistadores viven sin la «tensión» utópica de quienes soñaron realmente con un Nuevo Mundo. La administración centralizada y burocrática por un lado y la Inquisición por el otro, no parecen dejar mucho margen para «apostar» al futuro sobre otras bases.

Sin embargo, con la Ilustración y la eclosión del Siglo de las Luces parece abrirse una doble dirección para la utopía. Por un lado, las ideas clásicas de la Edad de Oro se renuevan con las del «estado natural» que precede el «contrato social» de que hablará Rousseau y del cual «los buenos salvajes americanos» serán un buen ejemplo. Por el otro, las experiencias prácticas de la Independencia de los Estados Unidos y la Revolución francesa, muchos de cuyos textos teóricos llegan a América, permiten proyectar futuros estados independientes y sociedades ideales. Ambas corrientes se influyen mutuamente y alimentan los primeros proyectos de utopías auténticamente americanas.

América, que había sido hasta ese momento el escenario propicio para la utopía «de otros», empieza a proyectar «utopías para sí». Ya no se trata de construir una «ciudad ideal» que es «contra-imagen» de Europa, sino de proyectar la utopía americana, aunque para ello se utilicen las ideas utópicas en boga en Europa o Estados Unidos. La corriente de pensadores, muchas veces paralelamente hombres de acción, como Francisco Javier, Eugenio de Santa Cruz y Espejo, Mariano Moreno, Francisco de Miranda y utopistas como los «tres Antonios», Rojas, Berney y Gramusset, se inspiraron en los Enciclopedistas, especialmente los «naturalistas» y en el español Jovellanos. Estos autores proclaman en documentos de tono «roussonian» la igualdad de todos los hombres y la abolición de las diferencias de raza o religión. Muchas de estas ideas utópicas parecen hacerse posibles en el momento de la Revolución y de la Independencia entre 1810 y 1825.

Sin embargo, el estudio del período, no puede omitir los movimientos precursores de «los comuneros del Paraguay», la rebelión de Juan Francisco de León, la sublevación de los barrios de Quito, los comuneros de El Socorro, los de Mérida y, sobre todo, el famoso de Tupac-Amarú que dará origen a la palabra «tupamaro» de vastas resonancias americanas. En los textos, cartas y proclamas que jalonan estos episodios de la segunda mitad del siglo XVIII, pueden rastrearse algunos de los puntos que luego serán reivindicados en el momento de la Independencia.

Los propios gestores de la Independencia americana, como Simón Bolívar o José Gervasio Artigas, serán autores de textos utópicos donde se proyecta una América igualitaria y unida³⁹. A esta breve enumeración

³⁹ Una antología del pensamiento utópico de Simón Bolívar resultaría de gran utilidad para definir algunos de los más importantes «sueños colectivos» americanos. De José Gervasio Artigas deben ser recordados el «Reglamento provisorio de tierras» y las «Instrucciones del año XIII» de insuficiente difusión americana.

podría añadirse a Bernardo de Monteagudo y su *Diálogo entre Atahualpa y Fernando VI en los Campos Elíseos*, las «ideas» y «advertencias» de Fray Melchor de Talamantes, las «reflexiones» de Antonio José de Irisarri, la obra de Simón Rodríguez⁴⁰, muchos textos de Miguel Hidalgo y José María Morelos, y las «proclamas» de Don Pedro de Alcántara.

En este mismo proceso de la independencia se entroncan los proyectos utópicos de los «fundadores» de las recién conquistadas soberanías a partir de 1830, donde el romanticismo permitirá que cuajen las nacionalidades americanas. La postulación teórica y doctrinaria del americanismo que inaugura Esteban Echevarría con su *Dogma socialista* en 1839, muchos textos de Andrés Bello, incluidos los de su ilustrativa polémica con Lastarria entre 1842 y 1844, el *Facundo (Civilización y barbarie)* de Domingo Faustino Sarmiento, *Las bases* y esa original utopía alegórica *Peregrinación de Luz del Día* de Juan Bautista Alberdi, forman parte de esta segunda etapa que parece irse cerrando sombríamente alrededor de 1850.

4. Función de la utopía en la consolidación de los nuevos estados americanos

En efecto, las decepciones no tardan en aparecer. A los proyectos de unidad y libertad, a las esperanzas suscitadas por la independencia, suceden golpes de estado, dictaduras y la progresiva balcanización del continente en nuevas Repúblicas, cuyos orígenes se basan muchas veces en ambiciones personales de caudillos o en los intereses geopolíticos y estratégicos de grandes potencias. La utopía parece alejarse de América nuevamente, las «tensiones» se limitan a querellas de partidos políticos, guerras civiles o conflictos con países vecinos por territorios no demarcados.

Durante la primera mitad del siglo XIX las teorías y prácticas del socialismo utópico europeo parecen repercutir más en los Estados Unidos que en los países de América Latina. Allí van los discípulos de Owen y de Fourier y allí surgen las apasionantes experiencias autárquicas de Icaria, Nueva Armonía, Freedom Colony, Valley Farm y tantas otras prolongadas hasta nuestros días con nombres diversos. La visión que ofrece entre tanto la América hispana es muchas veces patética, tal como la refleja la socialista peruano-francesa Flora Tristán en su autobiografía *Las peregrinaciones de una paria* (1838). Sin embargo, no pueden dejarse de mencionar las experiencias de un Giovanni Rossi y la colonia anarquista «Cecilia» en Brasil, el movimiento de «los igualitarios» en Chile, la influencia del «saintsimonismo» y el «fourierismo» en Brasil, las experiencias prácticas de Considerant en México, los textos de Plotino C. Rhodakanaty, especialmente su *Cartilla socialista* y las *Páginas libres* y *Horas de Lucha* de Manuel González Prada.

Sin embargo, a partir de 1865 y hasta 1914, el continente americano vuelve a ser «la tierra prometida», la Jauja y la Cucaña de las viejas

tradiciones medievales. Miles de emigrantes vendrán a establecerse para buscar fácil fortuna personal o para llevar a cabo un proyecto de nueva sociedad imposible en la vieja Europa.

La función de la utopía en este período es más espacial y geográfica que ideológica. De golpe, se descubren nuevos espacios que conquistar, nuevos territorios donde grupos étnicos, religiosos o políticos podrán instalarse libremente. Las localidades que evocan el Paraíso perdido desde su propio nombre, se multiplican: Puerto Alegre, Ciudad Paraíso, Puerto Edén, Valparaíso, pueblan la nueva geografía humana del continente. En este período la dialéctica utopía-realidad parece bastante simplificada y la idealización de América reducida muchas veces al nivel de una frase publicitaria⁴¹.

Sin embargo, aunque simple o ingenua, la función de la utopía de este período es importante para que muchos de los flamantes estados americanos consoliden sus sociedades. Especialmente en la Argentina, el Paraguay, Uruguay y, posteriormente, en Brasil y Venezuela, «gobernar es poblar», según la frase de Alberdi.

En forma paralela, las dictaduras instauradas generan un movimiento de ideas a favor de «repúblicas ideales». Juan Montalvo en sus *Catilinarias* combate la teocracia de García Moreno en Ecuador, José Martí acuña la expresión «Nuestra América» en su lucha por la libertad e independencia de Cuba y Benito Juárez imagina «otro» México, libre de todo despotismo.

A fines del siglo XIX y principios del XX, superado el impacto del positivismo que parecía haber dejado poco lugar a la utopía en su visión científicista del progreso, se lanza el debate de una americanidad espiritualista opuesta al materialismo. Ariel de José Enrique Rodó y el «ariélismo» de obras como *Las democracias latinas en América* y *La creación de un continente* de Francisco García Calderón replantean los grandes temas de la unidad americana. El ideal unificador que inspiró a Bolívar es retomado por Manuel Ugarte en su *Patria Grande* y en *El destino de un continente*. Este nuevo americanismo tiene sus originales notas en *La raza cósmica* de José Vasconcelos, donde se afirma que América es «el suelo donde hallará término la dispersión» y se engendrará «el tipo de síntesis que ha de juntar los tesoros de la historia para dar expresión al anhelo total del mundo»⁴².

5. Función de la utopía en el pensamiento contemporáneo

En los últimos cuarenta años se ha dado en el continente un nuevo proceso de reconsideración de la utopía en términos estrictamente ameri-

⁴⁰ *Inventamos o erramos* por Simón Rodríguez, recientemente reeditada por Monte Avila en la Biblioteca de la Utopía que dirige Dardo Cúneo.

⁴¹ En «Utopie, terre promise, emigration et exile» por Fernando Aínsa en o. c. colectiva en notas 15, 16, 22 y 32. Asimismo en *Diogenes*, n.º 119 (septiembre, 1982; México, UNAM).

⁴² *La raza cósmica* por José de Vasconcellos (Barcelona, 1925); pág. 15.

canos. El corte histórico de la segunda guerra mundial favoreció un replegarse de América sobre sí misma y un retorno del pensamiento a preocupaciones estrictamente continentales, aventadas las vanguardias y el cosmopolitismo por la dura realidad de un mundo polarizado.

Una corriente de ideas se esfuerza por desentrañar y proyectar el «ser americano». Entre otros, Alfonso Reyes sitúa la utopía de América en el contexto de la historia universal en su obra *La última Tule* y Pedro Henríquez Ureña resume sus preocupaciones en frases como «nuestro papel es devolverle a la utopía sus caracteres plenamente humanos y espirituales, esforzarnos porque el intento de reforma social y justicia económica no sea el límite de las aspiraciones»⁴³. Revista como *Cuadernos americanos* donde colaboran pensadores españoles en exilio americano, editoriales abiertas en las grandes capitales como México, Buenos Aires, Caracas y Santiago de Chile incursionan en colecciones típicamente americanas en la difusión y la penetración de actividades diversas con lo mejor de la reflexión utópica.

Corrientes ideológicas, proyectos y realidades revolucionarias surgen gracias a este impulso americanista de los años cincuenta y sesenta. En la literatura se crean auténticos universos de profunda significación mítica y utópica cuyo simple inventario ya es apasionante⁴⁴. La utopía ha vuelto a ser genuinamente americana. Autores como Leopoldo Zea, uno de los filósofos que más ha contribuido a la definición y a la inserción de lo americano en la historia universal, reivindica para el continente «su originalidad».

El «paradigma del futuro» americano forma parte de un debate que se polariza a lo largo de los años sesenta y que parece detenerse abruptamente en los setenta, especialmente con la nueva ola de golpes de estado y dictaduras que asolan la mayoría de los países, sobre todo en el Cono Sur. Una diáspora de intelectuales y artistas se produce, cuyos efectos todavía no pueden ser medidos en su integralidad.

La historia del pensamiento utópico de este período parece demasiado reciente para ser escrita. Sin embargo, ha permitido comprobar cómo «lo imaginario subversivo», cuando se encarna en «lo imaginario colectivo», es capaz de dinamizar la tensión dialéctica entre «topía» y utopía, tensión que ha escrito las mejores páginas de la historia de América.

FERNANDO AÍNSA
U.N.E.S.C.O. París

⁴³ «La utopía de América» por Pedro Henríquez Ureña, recogido en *Plenitud de América*, antología de Javier Fernández (B. A., 1952).

⁴⁴ Sobre el tema de la utopía en la narrativa hispanoamericana ver *Los buscadores de la utopía* por Fernando Aínsa (Monte Avila, Caracas, 1977).