



Aviso Legal

Artículo de divulgación

Título de la obra: Modernidad y vanguardia en la marcha sin fin de las utopías en América Latina

Autor: Aínsa, Fernando

Forma sugerida de citar: Aínsa, F. (1995). Modernidad y vanguardia en la marcha sin fin de las utopías en América Latina. *Cuadernos Americanos*, 2(50), 118-129.

Publicado en la revista:

Datos de la revista: *Cuadernos Americanos*

ISSN: 0185-156X

Nueva Época, año IX, núm. 50, (marzo-abril de 1995).

Los derechos patrimoniales del artículo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, este artículo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0 Internacional).

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México.
Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe
Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510,
Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>
Correo electrónico: betan@unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- ✓ Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- ✓ No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- ✓ Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

MODERNIDAD Y VANGUARDIA EN LA MARCHA SIN FIN DE LAS UTOPIAS EN AMÉRICA LATINA

Por *Fernando AINSA*
UNESCO

CREO QUE NOS HA TOMADO DE SORPRESA a todos los lectores y colaboradores de Cuadernos Americanos que su dirección nos recordara que la revista ha llegado al número 50 de su Nueva Época. Ha sido como una madurez irrumpiendo de golpe en unas páginas a las que siempre hemos considerado jóvenes por lo 'abiertas', curiosas y plurales.

Cuando apenas habíamos cerrado la conmemoración de los 50 años de su existencia, para quienes aprendimos a conocer mejor "nuestra América" durante ese periodo, estos nueve años de su Nueva Época, en que regularmente la hemos leído y hemos tenido el privilegio de contribuir a su apreciada polifonía, han pasado con la misma rapidez que ha marcado los profundos cambios históricos de esta década.

Cuadernos Americanos los ha sabido reflejar como un testigo esclarecido que no olvida que el presente está hecho de ese instante a través del cual el futuro se transforma en pasado. Sólo conociendo mejor ese pasado se podrá hacer del porvenir algo más que una apuesta basada en el simple voluntarismo que olvida la historia y sus lecciones y los cambios que se inscriben ineluctablemente en una forma de la continuidad. Un conocimiento que, sin embargo, no puede prescindir del "principio esperanza" como sustento de la utopía.

Por eso, al haber sido amablemente invitado a colaborar en las páginas de este número he creído que el homenaje más auténtico que podía tributar a este nuevo "cincuentenario" era ofrecer un texto sobre esta "marcha sin fin" de la utopía americana, nutrida tanto de nuestro pasado como del "derecho" a la esperanza que la sigue alimentando. Y nada mejor que elegir un momento privilegiado de nuestra historia reciente: aquél en que modernidad, vanguardia, revolución y utopía se confundieron por un instante.

En una comunicación sobre ‘Poesía y modernidad’, presentada en agosto de 1984 en el marco del homenaje a los 70 años de Octavio Paz, el poeta brasileño Haroldo de Campos se preguntó si, más que hablar de ‘posmoderno’, no debería hablarse de ‘post-utópico’. En el centro de la crisis y el desconcierto general de nuestra época, Campos constataba el agotamiento de las vanguardias y el fin de la utopía, pero no el de la modernidad.

La ‘ruptura’ histórica invocada por los ‘posmodernistas’ para explicar el fin de la modernidad no era —a su juicio— excepcional, sino parte de la propia historia del pensamiento moderno, identificado desde sus orígenes con la noción de cambio. La ruptura constituía —según sus palabras— ‘una tradición aceptada de la propia modernidad’. No cabía, por lo tanto, hablar de posmoderno para caracterizar una crisis más en lo que no era otra cosa que una periódica ‘puesta al día’ de la historia contemporánea.

La caracterización de la noción de modernidad como ‘cíclica’ ya había sido señalada por Oswald de Andrade en 1946: ‘La palabra *moderno* pertenece a cualquier época’ —escribió en *Informe sobre o modernismo*— porque ‘fueron modernos los iniciadores de todos los movimientos estéticos y filosóficos, de todos los movimientos científicos y políticos’. En resumen, la ‘necesidad de modernizar es de todos los tiempos’.¹

De acuerdo a este razonamiento, si lo moderno es parte de la dialéctica de la historia, ritmo o ‘serie’ que se inscribe periódicamente en su transcurso, la verdadera ‘ruptura’ está, por el contrario, en el ‘desacuerdo’ y en el rechazo de los valores del pasado que proponen vanguardias y utopías apostando a cambios revolucionarios, a lo ‘nuevo’ y al futuro. La auténtica ruptura se produce cuando se desacreditan los patrones tenidos como tradicionales, se destruyen los cánones establecidos y se suceden los movimientos pletóricos de teorías subversivas.

Los *ismos* que ‘infectaron la escena literaria occidental de 1910 a 1930’, al decir de Afrânio Coutinho, constituyen un buen ejemplo de esta afirmación: una sucesión de manifiestos, proclamas y textos vanguardistas que se abrieron, al mismo tiempo, como utópicas

¹ *Informe sobre o modernismo*, ensayo de 1946, donde Oswald de Andrade desarrolla algunas ideas esbozadas brevemente años antes. Citado por Jorge Schwartz en *Las vanguardias latinoamericanas*, Madrid, Cátedra, 1991, p. 55.

“ventanas al futuro”.² En el Brasil la identificación entre el discurso utópico y el vanguardista permitió —entre otras expresiones— el interesante y poco recordado texto *A marcha das utopias* (1953) de Oswald de Andrade, al que está dedicada la segunda parte de este ensayo.

Sin embargo, antes de pasar al análisis del texto de Andrade, son necesarias algunas precisiones. Por lo pronto, explicar la identificación entre vanguardia y utopía, para mejor distinguirlas de la modernidad.

Si en ambas —vanguardia y utopía por un lado, y modernidad por el otro— el *ethos* moderno asegura el sentido de “realización futura” que toda modernidad conlleva, su proyección en la realidad es diferente. Lo moderno está guiado por la idea “optimista” del porvenir y del progreso en el marco de una “evolución”. Aun opuesto a la “tradicción”, lo moderno no es siempre “modernista” y menos aún “futurista”. Su inserción natural en el tiempo no supone que se produzca en forma automática una negación o un “desacuerdo” con el pasado y menos aún una propuesta de cambio revolucionario.

Por el contrario, el proyecto colectivo de cambio revolucionario es la esencia de la utopía y la razón de ser de la vanguardia. Ambas se basan en propuestas de cambios radicales en lo estético y en lo cultural, cuando no en lo social o en lo político y anuncian una ruptura y una transformación de la sociedad, “algo diferente”, “otra cosa” que lo existente. Ambas parten de un “rechazo” integral, de una especie de “grado cero de la cultura”,³ libre de tradiciones y contaminaciones del pasado. Eduardo Portella llama a esta *misión* de la vanguardia, la “función instauradora” que emerge tanto del interior del lenguaje como de las “insistentes provocaciones del contexto histórico cultural”, ya que toda inquietud vanguardista que no suponga al mismo tiempo una visión del mundo y del hombre, no es más que una exhibición de excentricidades, un “vago y ocioso capricho”.⁴

² Afrânio Coutinho, *La moderna literatura brasileña*, Buenos Aires, Macondo Ediciones, 1980, p. 68.

³ Tristão de Ataíde escribe un significativo texto titulado *Ano Zero, Diário de Notícias*, Río de Janeiro, 24 de agosto 1952.

⁴ Eduardo Portella, *Vanguardia e cultura de massa*, Río de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1978, p. 12.

Estrategia del futuro y lógica del proyecto utópico

Las rupturas auténticas de vanguardias y utopías se dan, pues, en los momentos en que se produce el “desmoronamiento de un mundo histórico”. Tal fue el caso del periodo anterior a la Semana de San Pablo de 1927, durante la cual los “espíritus inconformistas” hicieron estallar “las fanfarrias de la revolución literaria”, como la definiera Tristão de Ataíde.

“El arte siempre es el que habla primero para anunciar lo que vendrá”, aseguró la proclama de la revista *Festa* en 1927, un “canto de alegría” que identificó con la “reiniciación en la esperanza” de una “realidad total”, totalidad que otros manifiestos llamaron con otras palabras y que el surrealismo, unos años después, llegó a identificar con la acción política a favor de la revolución social y de la liberación del individuo.

Para alcanzar esa *otra* realidad, utopías y vanguardias esbozan una estrategia de futuro y proponen un camino nuevo a recorrer. A diferencia del “progreso evolutivo” por el que transita la modernidad, el camino de la utopía no se “hace al andar”, sino que está trazado de antemano en la plataforma “principista” que invita a recorrerlo.

Toda vanguardia y toda utopía son por esencia “programáticas” y, por lo tanto, la lucha estética, cultural o política que proponen no tiene otro objeto que “cumplir” lo ya “decidido”, probar la “verdad” que ya está escrita en el texto que la invoca: manifiesto, proclama, panfleto, programa o declaración. Las formas que asume son diferentes y propias a cada proyecto. Su finalidad, la misma: asegurar un camino sin sorpresas, aun cuando se pretenda revolucionario, camino que puede llegar a ser totalitario, aunque se reclame “libertad, mucha libertad, toda la libertad”, como hizo Graça Aranha en vísperas de la Primera Guerra mundial.

Colectivo, totalizante, uniformizante, el proyecto utópico y el vanguardista se presentan como orgánicamente dotados de una lógica interna que es base de la acción que proponen y fundamento de los objetivos que pretenden alcanzar. El discurso alternativo en que se resumen se construye a partir de una negación de la lógica imperante en el estado de cosas vigente, por lo que la propuesta utópica se transforma en su “territorio exclusivo” y cerrado, al servicio de la acción que propugnan. Por ello, los sucesivos “modelos” utópicos, no son tanto fines perseguidos en el tiempo, como apriorismos que condicionan la acción en el presente. Son “preludios”,

pasajes de la “necesidad histórica” hacia lo “posible” que inscriben la esperanza en la realidad cotidiana, como recuerda Portella.⁵

El literato militante de toda vanguardia, literaria o ideológica, escribe en función del proyecto colectivo en el que cree. Lo hace como adherido a una causa en la que reconoce los signos semánticos de la ortodoxia con la que se identifica y los de la disidencia que combate. “Marxista o anarquista, stalinista o trotskista, constructivista o surrealista, toda vanguardia supone un compromiso de militancia colectiva”, sostiene Italo Moriconi⁶ para aventurar un paralelo entre la noción de vanguardia estética y de vanguardia política, ya que, en definitiva, toda vanguardia es ideológica.

Para Haroldo Campos y el mismo Moriconi, los movimientos vanguardistas del Brasil están contextualizados y enraizados en el proceso social e histórico del país. Como pocas vanguardias latinoamericanas, la de Brasil se aboca a una búsqueda consciente y sistemática de raíces identitarias, a la formación de una “brasilidad”, de un *corpus* nacional de cultura. *Corpus* del que se hace un cuidadoso inventario sociológico y artístico y que se reivindica como el auténtico conocimiento de la tierra.

En esa búsqueda se apuesta al futuro del Brasil, a un progreso que no le teme ni a la máquina, ni a la técnica, ni a ese “tren fantasma” con que Francisco Foot Hardman simboliza el esfuerzo de “modernización” en la selva.⁷ Las utopías que la acompañan no hacen sino legitimar la vertiente literaria radical en que se expresan. Los ejemplos de *Canaán*, de Graça Aranha, *Um paraíso perdido* de Euclides da Cunha, la “parábola” *A escrava que não é Isaura* y la burlona alegría de *Macunaíma* de Mário de Andrade, *Marco Zero* de Oswald de Andrade y la reciente parodia *Utopia selvagem* de Darcy Ribeiro, lo prueban con largueza.

La “marcha de las utopías” —al decir de Oswald de Andrade— acompasa la de las vanguardias, desde las proclamaciones del “futurismo” a principios de siglo, hasta la aventura y la desintegración de los planteos de la Semana de San Pablo de 1922, inaugurados en “la mayor orgía intelectual que la historia artística del

⁵ *Ibid.*, p. 14.

⁶ Italo Moriconi, “O pós-utópico crítica do futuro e da razão imanente”, en *Modernidade e Pós-Modernidade; Tempo Brasileiro* (Río de Janeiro), 84 (1986), p. 68.

⁷ Francisco Foot Hardman, *Trem fantasma: a modernidade na selva*, São Paulo, Companhia das Letras, 1991.

país registra”, como recordaría, no sin cierta nostalgia, Mário de Andrade.

Un ritmo que tiene sus hitos en el “desvarismo” que propone el mismo Mário de Andrade, donde la principal reivindicación es “la libertad”, aunque sea consciente de que “toda canción de libertad viene de la cárcel”,⁸ pero sobre todo en los movimientos desencadenados a partir del *Manifiesto Antropófago* de Oswald de Andrade en 1928 y el *MNhengau verde amarelho* de Menotti del Picchia y su grupo, en 1929.

Nuevo Mundo e invención de un mundo nuevo

LA esencia de los discursos vanguardista y utópico es la disidencia, cuando no la provocación, y la propuesta de alternativas a partir de “programas” o “manifiestos” de grupos que presentan “visiones” de otros mundos posibles con un deseo compulsivo de la diferencia. Ambos apuestan a un “hombre nuevo” que sueña con utopías y proyecta su imaginación en el futuro. Por ello, Jorge Schwartz recuerda que la más generalizada de las utopías vanguardistas ha sido la cuestión de “lo nuevo”, verdadera ideología consagrada a partir de la teoría de Apollinaire, *L'esprit nouveau et les poètes* (1917) y “palabra de orden” de los sucesivos “ismos” de los años veinte.⁹ “Todo nuevo bajo el sol”, se afirma, parodiando el proverbio bíblico del Eclesiastés.

Realidades alternativas, “espíritu nuevo” y “nueva sensibilidad” que viajeros europeos como André Breton, Antonin Artaud y Henri Michaux, pero también de Jules Supervielle y de Juan Larrea, “redescubren” en América con una escritura original que los americanos hacen suya sin dificultad. Del mismo modo asumen como propio el tópico de “América, continente joven y sin historia”, donde todo es todavía posible. ¿No anuncia —acaso— Huidobro en su poema-programa *Arte poética* (1916) que “Inventa nuevos mundos”?

De la identificación entre vanguardia y utopía y entre “Nuevo Mundo” y “espacio del anhelo”, ese otro mundo posible al que apuesta el sueño y el imaginario en América, surge la apasionante dinámica de *A marcha das utopias* (1953) de Oswald de Andrade,

⁸ “Prefacio interesantísimo” de Mário de Andrade, incluido en *Poesías completas* y reproducido por Jorge Schwartz en *Las vanguardias latinoamericanas*, p. 120.

⁹ Jorge Schwartz en *Las vanguardias latinoamericanas*, consagra un sub-capítulo a las “utopías americanas” propiciadas por las sucesivas vanguardias, pp. 40-46.

ese ensayo del autor de *Pau-Brasil* y de *Antropofagia*, que analizamos a continuación.

El "ciclo de las utopías" se inicia a principios del siglo xvi con la divulgación de las cartas de Vespucio y se cierra con el *Manifiesto Comunista* de Karl Marx. Esta afirmación inicial de *A marcha das utopias* marca su originalidad y su clara finalidad: la utopía no nace con Tomás Moro, sino con Américo Vespucio, es decir, con la idea misma del "Nuevo Mundo" consagrada por el navegante italiano. Es América la que, al poner en evidencia la alteridad y la diferencia del *otro* mundo descubierto en el seno del mundo hasta entonces existente, crea la dualidad del territorio de la utopía.

Juan Larrea ya lo había escrito con otras palabras: "Desde el Renacimiento asistimos a la paulatina conversión hacia lo concreto de los sueños abstractos de la Antigüedad y de la Edad Media. América ha desempeñado en esta evolución un oficio cardinal, materializando geográficamente el lugar de la bienaventuranza, es decir, sirviendo de objeto real al sujeto imaginante en un proceso de mutua identificación".¹⁰

La invención de la "isla de utopía" no es más que el resultado del entusiasmo que le provoca a Tomás Moro leer las cartas de Vespucio. Campanella se referirá luego en *La Città del Sole* a un "armador genovés", que no es otro que Colón, y Francis Bacon fundará *La Nueva Atlántida* en una isla del Pacífico a partir de una expedición que sale desde las costas del Perú.

La verdadera geografía de la utopía se sitúa en América, de la cual Brasil es su privilegiado centro. La carabela que buscaba la isla de la utopía "ancló en el paraíso" —anuncia Andrade en forma metafórica— es decir, el país de "ninguna parte" con que se explica etimológicamente *utopía*, existe en realidad. Por lo tanto, el problema de la realización de la utopía no es una cuestión de "espacio", sino de "tiempo". El autor de *A marcha* es formal: "Las utopías son una consecuencia del descubrimiento del Nuevo Mundo y, sobre todo, del descubrimiento del 'hombre nuevo', del hombre diferente que han descubierto en América".¹¹ Un hombre y una mujer que se unen apenas se encuentran.

¹⁰ Juan Larrea, "Hacia una definición de América", recogido en *Apogeo del mito*, México, Editorial Nueva Imagen, 1983, p. 107.

¹¹ *A marcha das utopias*, incluido en el vol. vi de *Obras Completas* de Oswald de Andrade, Río de Janeiro, Civilização Brasileira, 1978, pp. 147-200, p. 149. Las referencias de notas sucesivas a las páginas de esta obra corresponden a esta edición.

Brasil como "utopía realizada"

EL mestizaje, la *miscigenação* que inaugura la edad de los descubrimientos, es el punto culminante de la utopía en el siglo xvi. Herederos de la apertura étnica y cultural de los árabes, los pueblos ibéricos, exogámicos por excelencia, se mestizan generosamente en América, lejos del racismo que, según Andrade, practican los judíos al creerse un "pueblo elegido" o los protestantes al negarse al mestizaje desde el sistema endógamo cerrado de su religión exclusivista y autosuficiente. A diferencia de la América Sajona, América Latina es ejemplo de "transculturación" y Brasil su campeona, por lo cual sentencia: "Somos la utopía realizada" (p. 153).

En realidad y pese a su entusiasmo, la utopía de Brasil no es todavía. La utopía será, "latencia" y "todavía-no-posible", al decir de Ernst Bloch. Brasil necesita de la identificación y consolidación de "los perdidos contornos síquicos, morales e históricos del país" (p. 153). Ésta es, en realidad, la verdadera "marcha" de las utopías, cuyos jalones hay que remontar en el tiempo, hasta el momento del descubrimiento.

La "marcha de la utopía" de Brasil se origina en Lisboa, "una ciudad bárbara donde se mezcla la más bella humanidad de la tierra" (p. 155), de donde parten los marinos "mozárabes" que colonizan la tierra del futuro. Movilizados por el impulso exógeno, cuyos rumbos erráticos ya estaban fatalmente trazados en el océano Atlántico por las islas del imaginario medieval —Antilia, Brazil, islas Afortunadas, isla de la Pomona, isla de San Brandán— los mestizados portugueses concretan en el Nuevo Mundo un viejo sueño europeo.

Sin embargo, si la utopía de Brasil todavía "no es", lo será pronto en la optimista visión de otros autores. A fines del siglo xx —afirma convencido en 1951 ante la Asamblea de las Naciones Unidas, el ensayista brasileño Osvaldo Aranha— "Brasil será uno de los grandes líderes" del mundo y dará a un "nuevo orden humano contribuciones materiales y espirituales que no podrán ser superadas por otros pueblos, incluso los que parecen hoy los más avanzados" (p. 151).

Y lo será, por ser el Brasil heredero y producto de la condición exógena del pueblo árabe, del catolicismo de sentimientos órficos, de las virtudes de la Contrarreforma, de la "plasticidad política" de los jesuitas apostando a favor del eclecticismo y la comunicación humana y religiosa. Y lo será, también, por vivir lejos del concepto árido y deshumanizado de la Reforma que rige el destino de Inglaterra,

Alemania y Estados Unidos y del utilitarismo mercenario y mecánico del Norte, movilizando los estímulos de técnicas y una idea calvinista del progreso basada en la desigualdad entre los hombres.

En este esquema se resumen dos civilizaciones diferentes. Para Oswald de Andrade la utopía de América es “el triunfo del ocio sobre el negocio”. Brasil como utopía supone la idea del “bárbaro primitivo tecnificado” liberado del “patriarcado capitalista del trabajo”, viviendo en el ocio del Matriarcado del Pindorama.

Un modelo utópico que puede rastrearse en sus obras anteriores. Por lo tanto, en el manifiesto *Pau-Brasil* (1924) que, aun siendo esencialmente poético, consagra el principio de “lo bárbaro es nuestro”. También puede reconocerse en el Manifiesto de *Antropofagia* (1928), más revolucionario y social, donde, a partir de la parodiada duda hamletiana de “Tupí or not tupí”, anuncia la utopía del “Matriarcado de Pindorama”, basada en el “vivir según la naturaleza” de la isla de la utopía de Moro que, en realidad, ya existe entre los indios americanos. Una utopía que desarrolla posteriormente en los ensayos más filosóficos de *A arcádia e a inconfidência* (1944), en *A crise da filosofia messiânica* (1950) y, sobre todo, en *A marcha das utopias* (1953).

El pathos órfico del humanismo utópico

PERO, ¿en qué consiste precisamente, la utopía del ocio? Hasta fines de la Edad Media —recuerda Andrade— el ocio era un respetable privilegio de clase. Nobles y prelados hacían del ocio una virtud que la naciente burguesía condenó, ensalzando los méritos del esfuerzo y el trabajo. “Perder el tiempo”, “ganar tiempo”, pasaron a ser mediciones estrictas en función de las cuales se definen concepciones diferentes de la vida.

Mientras el norte de Europa se concentra en “contar” y “ganar tiempo” y hace del trabajo una prioridad, gracias a la cual el reloj inaugura la civilización de las máquinas, el sur —Portugal, España e Italia— más imaginativo y “exógeno”, se lanza a cruzar el océano Atlántico, el que había sido hasta ese entonces el horizonte de la utopía.

Pero no todas las utopías son idénticas. Mientras Moro ensalza el igualitarismo y hace del trabajo activo un verdadero “evangelio” del sistema que propugna en *Utopía*, Andrade prefiere las utopías que subyacen en el humanismo de Rabelais, Cervantes y Erasmo

y, más tarde, en Montaigne y en Rousseau. A diferencia del racionalismo reglamentado y rígido de Moro que sigue la línea de la división estricta de clases y funciones, al modo de *La República* de Platón o de *La Política* de Aristóteles, el humanismo renacentista que inspira las utopías que se reconocen en América, es el resultado del “*pathos* órfico” y “existencial” de un hombre libre, cuyos horizontes se han ampliado considerablemente.

El goce de los sentidos, la dimensión irracional que nutre el sugestivo mundo de la creación, de la “locura” que elogia Erasmo, del grito de Pantagruel al nacer “Á boire! Á boire!”, hacen del entusiasmo vital una línea más importante que la “razón pura”. Andrade invoca los méritos de esa línea literaria que desemboca en pleno siglo xx en la utopía *Ubú Rey* de Alfred Jarry.

Sin embargo, en la apuesta del autor de *A marcha das utopias*, no debe confundirse el humanismo con el espíritu renacentista. En el marco del Renacimiento se recupera el pasado de la Edad Clásica, pero la Grecia que surge de esa relectura está deformada y es inauténtica. Rígida y marmórea, la Grecia del Renacimiento está lejos de la visión órfica y dionisiaca que Andrade reivindica para el verdadero humanismo que mira hacia el futuro, “siguiendo la marcha de las propias utopías”.

El humanismo aporta al Nuevo Mundo la esperanza de una vida mejor. El humanismo crea el Derecho Natural que consagra los derechos del *otro* y sirve de base para las sucesivas utopías cristianas que se experimentan en América en el siglo xvi. Ese humanismo llega hasta nuestros días y Oswald de Andrade no duda en calificar la tradición revolucionaria de la utopía del siglo xx como su mejor expresión.

En esta “marcha” se van sumando otras experiencias: las de la Revolución Francesa, las de las revoluciones de 1848, la Revolución de Octubre de 1917 y la lucha antifascista de los años treinta y cuarenta. A medida que Andrade incorpora nuevas voces a su *Marcha das utopias*, al punto de transformarla en una verdadera cabalgata, parece irse alejando de la simple utopía americana de los orígenes, aquella que surge en el momento del descubrimiento del Nuevo Mundo como un desmentido paradisiaco a la cultura europea.

Por ello, al final de su ensayo, intenta recuperar la esencia de su propuesta inicial: Brasil ha sido una profecía en el horizonte utópico del ocio, porque si bien el paisaje tropical se urbaniza y se “utopiza” en la novedad de la tecnología y los signos del progreso,

los impulsos del “negocio” que pudieran tergiversarla se neutralizan por “la sabia pereza solar” (*sábia preguiça solar*), ese elogio de la “civilización del ocio”, verdadero *leit-motiv* de *A marcha das utopias*.

La displicencia de los habitantes del Brasil, el fracaso del intento holandés por establecer la “filosofía del negocio” a partir de la conquista de Pernambuco en el siglo xvii, el matriarcado ensalzado por la importancia de la práctica del sexo, todo conduce a que la interrogante del sociólogo francés Friedmann *Où va le travail humain?* sólo pueda tener una respuesta: el ocio.

La utopía como sueño y como protesta

NINGUNA utopía, aun realizada, tolera la conformista aceptación de lo dado. Su vocación, más allá del sueño esperanzado que procura, es la protesta, la subversión del orden vigente. En este desacuerdo sustancial, en esta “resistencia” natural, en esta herejía inmanente, está la dinámica profunda que ha permitido a la utopía atravesar los siglos con modelos renovados de esperanza.

Si Oswald de Andrade recuerda los libros de Amós, Ezequiel y Jeremías de la Biblia, el cristianismo primitivo y el alcance de la Parusía evangélica, las rebeliones de Joaquín de Fiore, Thomas Münzer y los anuncios del Apocalipsis de Daniel y de Esdras, no es para encerrar la marcha de las utopías en lo que pudieron ser las herejías del pasado, sino para reivindicar la condición del *Homo utopicus*, al mismo título que el *Homo faber* y el *Homo sapiens*.

Es importante resaltar esta *función utópica* que, más allá de los *modelos* que se han sucedido en la historia de la humanidad, garantiza una permanencia de la utopía que Haroldo Campos creyó cerrar en 1948 al hablar de un periodo “post utópico” como corolario final del impulso de las vanguardias. Uncido únicamente al de las vanguardias, el periodo “post utópico” podría tener razón de ser. Pero vinculado al destino de los hombres y de su historia —como ya había propuesto Oswald de Andrade en 1953— ¿puede realmente afirmarse que hemos entrado en la “post utopía”?

Nosotros no lo creemos, aunque la “marcha de las utopías” parezca detenida y la “ruptura” y los modelos del porvenir ya no puedan formularse con la misma seguridad de hará unos años. Y no lo creemos, porque basta tener en cuenta el contexto histórico y social de América Latina en el que se inserta el Brasil, donde, más allá de las coincidencias con las vanguardias, la utopía sigue siendo

“una señal de disconformidad y un preanuncio de revuelta”, como recuerda Oswald de Andrade en la última línea de su obra.

Por lo tanto, más que de *A marcha das utopias*, tendríamos en realidad que hablar —como hemos propuesto desde el título de este trabajo— de *La marcha sin fin de las utopías en América Latina*, de la que sólo nos falta esperar su nuevo e inevitable signo.