



Aviso Legal

Artículo de divulgación

Título de la obra: ¿Un nuevo punto de partida para la utopía?

Autor: Aínsa, Fernando

Forma sugerida de citar: Aínsa, F. (1999). ¿Un nuevo punto de partida para la utopía?. *Cuadernos Americanos*, 5(77), 81-93.

Publicado en la revista: *Cuadernos Americanos*

Datos de la revista:

ISSN: 0185-156X

Nueva Época, Año XIII, Núm. 77, (septiembre-octubre de 1999).

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.

¿Un nuevo punto de partida para la utopía?

Por *Fernando AINSA*

UNESCO

LOS TIEMPOS ACTUALES ya no parecen propicios para la agitación revolucionaria y la efervescencia filosófica y creativa que caracterizaron los años sesenta. El presente se percibe como triste y empobrecido, tanto en el plano artístico como en el de las ideas sociales y políticas, es decir, en los espacios donde tradicionalmente se ha expresado la utopía.

La involución de los movimientos revolucionarios, la pérdida del prestigio inmanente a la acción insurreccional, así como la incapacidad movilizadora de las ideologías alternativas en el interior de los sistemas establecidos, caracterizan el presente, más allá de las diferencias regionales que marcan el proceso, entre las cuales la singularidad de América Latina no es una excepción. Un periodo de la historia de la utopía se ha clausurado.

Un periodo que se había iniciado en el Siglo de las Luces con la mitificación de la revolución como factor de cambio social, aunque esa noción no hubiera existido en la práctica y el modelo de la utopía renacentista. Porque sólo a partir del siglo XVIII la utopía se propuso como factor de cambio político radical y se basó en formas violentas de toma del poder. El discurso utópico se proyectó a partir de los mitos que encarna la idea de la Revolución como fin en sí misma y paradigma del cambio real. Con esa preocupación prioritaria, el discurso utópico reforzó y trabajó desde entonces sobre la noción de actualidad, sobre el presente, propiciando la conquista del poder por la acción directa o la lucha armada, insurreccional o revolucionaria, para imponer desde ese poder los cambios que propiciaba.

El inmanentismo que divinizó desde ese momento el determinismo histórico, creyó resolver el enigma de la historia a partir de una línea ininterrumpida de progreso de cuyo ritmo (aceleración, retraso) el hombre era el dueño y sobre la cual podía y debía imprimir la aceleración revolucionaria. En ese esquema, el efecto combinado de la promesa de un "futuro luminoso" con una historia cómplice que fun-

cionara como garantía de la realización de lo que se anunciaba en textos canónicos, llevó a la creencia de que el binomio “razón-poder” podía gobernar el mundo. Este vocabulario mitificado invocó el racionalismo como fundamento, aunque en realidad fomentara un cierto jacobinismo en el marco del cual se creía poder prever todo: planes y programas que forjaron los modelos utópicos siempre identificados con un Estado al que “nada le era ajeno”.

Sin necesidad de subrayar la patología en la que derivó la concepción totalitaria en algunas sociedades, al condenar a la cárcel, a campos de concentración o exterminio, simplemente, a asilos psiquiátricos a todos aquellos que no aceptaran “la verdad” proclamada con énfasis, es evidente que el proceso de estos últimos años parece haber terminado con ese “optimismo histórico” que rimaba utopía con la idea de progreso, razón y Estado.

Con el derrumbe de las ideologías “pseudorrevolucionarias” —como las llama Castoriadis— se ha empezado a vivir en la “era del vacío” de que habla, por su parte, Gilles Lipovetsky, en la cual se han desvanecido los conflictos políticos y sociales que caracterizaron las décadas anteriores y que marcaron un lenguaje utópico polarizado en modelos totalizantes de cambio. Si éste resulta ser finalmente “el siglo de los errores ideológicos” —como pretende Jean Lacouture—, las utopías que propiciaron ideologías totalitarias sólo habrían servido de pretexto para la exacerbación del maximalismo voluntarista de quienes creyeron recomponer la realidad a partir de una propuesta que se pretendió racional.

El utopista se creyó el autoelegido intérprete de la realidad y se convirtió en el sacerdote de una nueva sacralidad trascendente que dividía el mundo en las antinomias del Bien y el Mal, la Izquierda y la Derecha, la Revolución y la Reacción, valores que, al aspirar a la condición universal, fundaron una “cosmogonía” bajo la cual el utopista-ideólogo se sintió protegido para siempre.

Campo perfectamente utópico, pero visceralmente totalitario, que ofreció durante décadas la seguridad que atrajo a utopistas e intelectuales fascinados por la ausencia de dudas; una duda que jamás ha existido en el discurso pletórico de certidumbres de la utopía contemporánea, pero que la función utópica debe recuperar en el futuro.

La privatización del sueño colectivo de la utopía

Hoy en día se repite con resignación que el intelectual propone y el político dispone; y si dispone no es porque desdeñe el trabajo

del utopista, sino porque no sabe qué hacer con él, consciente de que su acción consiste principalmente en completar las brechas, en navegar “a vista”, en conocer las servidumbres que le imponen las reglas democráticas. Tal vez por ello se repite que lo único que queda de la tensión utópica es la sumisión consciente o inconsciente al realismo pragmático dominante. Podemos, entonces, legítimamente preguntarnos con Norberto Bobbio: ¿cuantos proyectos elaborados por la izquierda histórica —socialista y comunista— no han quedado en letra muerta después de haber sido tan debatidos en congresos, revistas y diarios?

En la actualidad ese modelo utópico totalizante está en crisis, en la medida en que está en crisis la “razón pura”. Así se repite, como una verdad irrefutable, la terrible máxima de Goya: “El sueño de la razón produce monstruos”. Esta crisis evidente del utopismo revolucionario, que algunos no dudan en calificar como la demostración del “fin de las utopías”, no es —a nuestro juicio— más que la crisis de un modelo identificado con la perspectiva “intervencionista” e historicista de una utopía de vocación totalizante, cuando no totalitaria, pero no supone, bajo ningún concepto, una crisis de la función utópica como factor dinámico del cambio histórico y de esa condición del *homo utopicus*. Por el contrario, otros modelos renacen de las cenizas de las utopías muertas en este fin de siglo. Varios signos, que analizamos a continuación, lo indican.

Por lo pronto, hay que recordar que desde siempre el terreno social ha sido el espacio natural de la utopía. Ello ha permitido identificar todo proyecto utópico alternativo como una variante de la inevitable socialización o uniformización colectiva y justificar, en nombre del modelo propugnado, las formas directas o indirectas de intervención en la vida privada de los individuos, intrusión que ha llevado a identificar utopía con violación del espacio privado y con pérdida de la libertad individual.

El “soñar despierto” de la utopía contemporánea no ha sido, pues, un refugio subjetivo privilegiado, sino pretexto para una intervención en el espacio personal del individuo al que se ha reducido al mínimo. Toda reivindicación de la libertad individual se ha interpretado, por ende, como falta de solidaridad colectiva, cuando no como resabio de un superado individualismo y expresión de un egoísmo a erradicar.

Sin embargo, las formas de utopía “intervencionista” han ido desapareciendo en la sociedad postindustrial, que unos llaman sociedad “compleja” (Luhmann) o sociedad “tecnológica” (Marcuse)

y, más recientemente, “posmoderna” (Lyotard). Aunque el sistema siga reivindicando la racionalidad tecnológica y el poder abstracto como parte de su esencia, en realidad la falta de confianza en la sociedad y en sus mecanismos reguladores se ha traducido en el progresivo debilitamiento de las formas colectivas de participación, tales como sindicatos, partidos políticos, asociaciones civiles y las instancias electorales de las llamadas democracias representativas. El creciente “privatismo de los ciudadanos” se identifica con estructuras generadas a partir de una opinión pública que se aparece como despotilizada. Como parte del proceso de desocialización indicado, se comprueba además una ruptura del tejido familiar tradicional, la desaparición de los mecanismos de solidaridad entre vecinos (barrios, inquilinatos), en las aldeas y pueblos, especialmente en el medio rural, y la desaparición de la vida sindical, tal como se vivía a principios de este siglo.

Con ello se inaugura un proceso de “desinstitucionalización”, donde los grandes debates de ideas de antaño, dialécticamente polarizados, se sustituyen por una sociedad de *lobbies* en la que priman conflictos “corporativos” entre grupos de intereses variados, preocupados solamente por sus reivindicaciones. Cada individuo defiende el territorio de su vida privada y los placeres hedonistas personales que preserva como el único espacio posible de libertad que le permite la sociedad de consumo, aunque haga frente en forma aislada a los problemas de la identidad dislocada, cuando no marginalizada, que caracteriza la sociedad contemporánea.

El proceso de “reificación” de los contenidos del imaginario social, si bien conforma la dimensión desiderativa de “otras cosas”, erige barreras conceptuales contra lo utópico, confinándolo vergonzosamente a un territorio de sueños y de quimeras imposibles, fuera de la evolución de la historia de la cual ha sido expulsada toda función utópica. Los nuevos valores comunes de la civilización del ocio y las aspiraciones compartidas no favorecen las reflexiones alternativas, sino un conformismo chato basado en el consumismo y en las metas del crecimiento de la producción, consideración sobre la calidad de la vida que, si bien puede ser legítima en primera instancia, no tiene en cuenta otras miras y valores que no sean los del futuro inmediato.

Por otra parte, debe anotarse que la desaparición de la lucha de clases como objetivo prioritario no ha sido óbice para el surgimiento de desigualdades crecientes, de otras formas de exclusión basadas en el rechazo y en el miedo y, sobre todo, de la exaltación de la seguridad como valor refugio, lo que ha llevado a la multipli-

cación de barreras entre el espacio individual y el colectivo. La sociedad contemporánea dificulta, lejos de los proyectos de la utopía urbana clásica, el acceso al domicilio privado a través de códigos, guardianes, interfonos que se prolongan en calles con barreras, barrios con entradas y ciudades con fronteras y sectores bien delimitados. Esta privatización defensiva se produce tanto en las clases pudientes que protegen un orden y sus bienes, como entre los moradores de “favelas”, “villas miseria”, “cantegriles” y poblaciones” que cierran y protegen las vías de acceso a toda incursión de extraños a la comunidad. Códigos y señales con que corporativamente se defiende el territorio de la miseria y la pobreza, aunque sea sin la sofisticación con que se defiende la riqueza en las torres-fortalezas de las urbanizaciones de lujo. La “desocialización” de los comportamientos y la creciente primacía del individualismo fundado en los valores de la seguridad personal ha desterrado los espacios naturales de intervención de la utopía. Este obsesivo panorama de inseguridad ha llevado a que se afirme sin reparos que asistimos al fin de la “conciencia anticipante”. En este proceso de privatización, el sueño utópico queda limitado a ser mera aspiración personal, proyecto individual sin asidero, a todo lo más expresión de fantasmas visionarios, en cualquier caso lejos de toda tensión utópica.

La civilización urbana marginaliza y empuja a formas agudas (cuando no patológicas) de soledad, “des-responsabiliza” al individuo que prefiere delegar en una solidaridad “administrativa” lo que en el pasado se asumía familiar o socialmente. La despersonalización de esta solidaridad administrativa, no individualizada, fragmentada, burocrática, transfiere a mostradores de oficinas, teléfonos de urgencia y en la mediatización de la televisión lo que eran formas colectivas de solidaridad. Este tejido social desarticulado en que la administración sustituye a la colectividad, lleva a decir a Edgar Morin que “las instituciones públicas de ayuda contribuyen a la degradación de la pulsión solidaria de los individuos”.¹

La utopía consensual como base del espacio individual

EN este contexto es posible preguntarse, ¿cuál es —mejor aún, cuál puede ser— la función utópica en el mundo de hoy? Desde ya adelantamos que hay un espacio novedoso a explorar, espacio que,

¹ Edgar Morin, “La solidarité et les solidarités”, *Le Monde* (Paris), 26 de noviembre de 1993.

sin embargo, necesita de una radical resemantización del vocabulario que gira en torno a la utopía.

Una reinención que responde a la necesidad imperiosa de “otra cosa”, de decir las de “otra manera”, de otro lenguaje, de otra manera de ver y analizar los problemas que, aunque sean los mismos, cuando no agravados, no pueden analizarse con el mismo discurso de antaño, donde las viejas palabras ya no pueden significar lo mismo. A las modalidades de la recuperación de una función utópica resemantizada están dedicadas las páginas siguientes, cuyos signos se reconocen en la desinstitucionalización y en el debilitamiento de los actores sociales tradicionales, por un lado, y en la privatización del sueño colectivo de la utopía, por el otro.

Por lo pronto, hay que partir de la idea de que la función utópica no tiene por qué ser siempre absoluta, tender a su instauración total y menos aún no tiene por qué proyectarse de una forma inflexible que no admita cambios “en la marcha”. Esta afirmación puede parecer paradójica y, en realidad, debe serlo. La verdadera dimensión de la utopía en libertad (¿utopía libertaria?) es justamente su carácter de proyecto, de propuesta abierta, de “alternativa” a la realidad.

La función utópica es propedéutica: debe ayudar a desencadenar una tensión moral entre el sujeto y el tiempo histórico presente en el que está inmerso, tensión que debe llevarlo no sólo a la insatisfacción, sino a motivarlo éticamente para pensar en otros futuros posibles y a tener una visión plural y no única de la libertad. En esta perspectiva, creemos que la utopía —tentada tradicionalmente por las formas autoritarias y homogeneizadoras— puede (y debe) reconciliarse con la libertad.

El problema que se plantea es decidir cuál podría ser el modelo de una utopía imaginada en la libertad. Es más, hay que preguntarse si debe haber un solo modelo o una gama de modelos simultáneos posibles, ya que la sociedad actual enfrenta una pluralidad de sistemas de valores, es inter y multicultural, diferencia esencial que contrasta con las estructuras coherentes de la cosmovisión clásica, donde la alternativa utópica se presentaba siempre como un modelo único de propuesta monolíticamente estructurada.

La utopía imaginada en la libertad debe estar “abierta” no sólo a un modelo original único, sino a sus múltiples variantes. El futuro, aún imaginado, debe mantener su condición de incertidumbre, de apertura a sus propias variables y a lo no previsto, con plena conciencia de los riesgos que hacen vulnerable toda utopía en la

medida en que puede abrirse a la relatividad de cambios propuestos por otros. La primera conclusión es que esa necesaria condición de imaginar la utopía futura en libertad es que su búsqueda no puede ser sino dinámica e interactiva y que no debe detenerse con ningún logro, por aparente o efectivo que sea. H. G. Wells, en su propuesta de “una utopía moderna” ya lo anunciaba en 1905: “La utopía moderna no puede seguir siendo estática sino cinética: no puede tomar más la forma inmutable, sino que nos debe aparecer como una fase transitoria a la cual sucederá una larga serie de fases que se transformarán sin cesar”.²

Es justamente por su apertura y su condición “cinética” que debe explicarse el interés actual por recuperar la función utópica y esa creatividad que surge de la profunda decepción provocada por el fracaso de los modelos propuestos en las últimas décadas. Porque cuando los horizontes se cierran y sólo vale el instante en que se vive, cuando no es posible imaginar otros futuros posibles o aceptar un pasado que pueda guiar el presente, son “los signos de la calle” de que habla Marshall Berman los únicos que pueden permitir que: “Cuando la gente se topa con el cierre de los horizontes familiares, abrimos otros nuevos; cuando nos decepcionan algunas de nuestras esperanzas, descubrimos o creamos nuevas visiones que inspiran esperanzas nuevas. Es así como nuestra especie ha sobrevivido a tanta ruina y tristeza a través de las edades”.³

Sólo con estos signos, donde se reconocen los fragmentos y los restos de las utopías demolidas, se puede reconstruir una utopía basada en la libertad y en la pluralidad que caracteriza la sociedad actual. Esta pluralidad de la dimensión de la esperanza debe completarse con la de la voluntad, una inteligencia creativa y “proyectiva” que se traduzca en acciones concretas, por pequeñas que sean, sin esperar el gran cambio total y definitivo. Esta voluntad de cambio implica una dinámica, una capacidad de ruptura para la cual la simple idea de esperanza no basta.

Por otra parte, las oportunidades individuales de autonomía y libertad dependen de la forma en que la sociedad se ordena. Para

² H. G. Wells, autor de obras de anticipación catastróficas como *La guerra de los mundos* (1898) y *La isla del doctor Moreau* (1896) escribió una interesante utopía de escenario americano, *El país de los ciegos* (Buenos Aires, Hachette, 1942); este autor propone la necesidad de una utopía posdarwiniana, es decir, aceptando el principio evolucionista. *A modern utopia*, Londres, Thomas Nelson, 1905, p. 16.

³ Marshall Berman, “Los signos de la calle”, *Plural* (México) núm. 236 (mayo de 1991).

que todas las personas tengan la posibilidad de ser libres y autónomas se requiere un orden basado en la solidaridad y, por tanto, un sentimiento compartido de responsabilidad. La recuperación de un cierto altruismo individual por un desarrollo de energías solidaristas es parte de una rehumanización de largo alcance para modificar la maquinaria técnico-burocrática, reacción colectiva contra la mercantilización que no debería prescindir de la función utópica más importante: la capacidad innovativa y subversiva de la imaginación.

La crisis de los modelos que se creían hasta no hace mucho aplicables, acompañada por la de los paradigmas teóricos, debe motivar reflexiones creativas, basadas en el principio de que para resolver los problemas no hay un modelo único al cual apelar. Los esfuerzos tienen que ser colectivos y englobar el potencial de iniciativa y de solidaridad que poseen en el caso de América Latina tanto las culturas ancestrales prehispánicas, como las derivadas del mestizaje y de la tradicional apertura y curiosidad del continente hacia otras culturas e influencias.

A esta propuesta de reconciliación de la utopía con el pluralismo y la libertad y con nuevas formas de “administrar” democráticamente la complejidad de la realidad social e internacional de hoy están consagradas estas páginas, perspectiva que integramos en una más amplia y que sólo enunciarnos como propuesta programática para trabajos futuros.

Esta propuesta pluralista tiene una particular importancia en la perspectiva de América Latina porque los signos fundamentalistas, cuando no los integristas que asolan el resto del mundo actual, no existen en esta región del mundo que ha sido —más allá de sus problemas específicos— siempre pluralista y abierta a todo tipo de relaciones interculturales. Su gente, tanto como sus ideas, han estado más abiertas al “otro” que en otras regiones del mundo, signadas por cerradas civilizaciones. No está mal subrayarlo en este momento en que vastas regiones se repliegan sobre sí mismas: América Latina tiene una tradición de pluralismo que no sólo la ha enriquecido, sino que permite imaginar en la dimensión de una función utópica renovada —en la que se inscriben estas páginas— la posibilidad de crear algo propio sin caer en la reivindicación atávica del pasado o en la mera copia y transplante, muchas veces sin el debido rigor crítico, de modelos utópicos ajenos a su realidad.

Ello resulta aún más importante cuando, a causa de la desorientación provocada por la liquidación de un orden que ofrecía consignas, referentes y explicaciones simplificadas sobre todo lo que sucedía, algunos se sienten todavía tentados de refugiarse en un pasado idealizado o en formas cerradas y autárquicas del pensamiento. Hay que evitar, entre otros riesgos, que un legítimo indigenismo se transforme en una suerte de integrismo, como anuncia un fácil discurso reductor y excluyente. El antiethnocentrismo puede desembocar en nuevas formas de ethnocentrismo —como ha prevenido Agnes Heller— ya que al privilegiarse la diferencia de las culturas periféricas, puede caerse fácilmente en un “irracionalismo” vindicativo de signo inverso. Frente a los dirigismos y a los cánticos a la pureza cultural de los “orígenes”, América Latina cuenta con varios siglos de manifestaciones pluriculturales integradas, no sin asimetrías, pero integradas al fin, dentro de un marco cultural fundamentalmente diverso.

Si la amenaza fundamentalista debe ser evitada, no por ello hay que ceder al posmodernismo en que se complacen otros, negando validez a las ideologías, a las nociones del progreso y de la utopía y, por lo tanto, del posible acceso a la verdad y la existencia de una razón universal. Cuesta entender que sociedades que todavía no han llegado a la modernidad estén hablando de posmodernismo con todo lo que ello implica; sociedades que privilegian el hedonismo, viven el momento actual sin otras perspectivas y desconfían del futuro, pero en su seno pueden crecer las semillas de nacionalismos exacerbados o populismos de notas demagógicas. Conformistas y escépticos que no se entusiasman por las ideas y se separan de los grandes ideales del pasado, buscando fundamentalmente vivir el presente en una suerte de exaltación del individualismo abandonado a un mundo económicamente globalizado y con progresivos caracteres de homogeneización de gustos y costumbres.

Una sociedad civil más compleja y diferenciada interpela desde el porvenir, no para instaurar un “nuevo orden” al modo de la propuesta utópica tradicional, sino para contribuir a una “nueva legitimidad” basada en la libertad, la participación y la equidad. Esa nueva sociedad más libre, solidaria y justa no puede ser el resultado de un proyecto de unos pocos, minoría esclarecida que se pretende detentadora de soluciones globales, sino del resultado de un trabajo colectivo y abierto a todos, con auténticos mecanismos de participación colectiva. Una utopía consensual, pluralista

y colectiva que abandonaría la visión profética de la utopía fuertemente ideologizada del siglo xx, donde el intelectual humanista como autor de proyectos de sociedad futura llegó a confundirse con el actor histórico. Una utopía, finalmente, basada en una ética solidaria, donde —al haberse reconciliado con la libertad— la imaginación habría recuperado su olvidada función subversiva.

El voluntarismo providencialista de las décadas pasadas o el fatalismo ante las dificultades percibidas como algo inevitable, debe dar paso a una acción concertada de donde se haya desterrado toda concepción apriorística, totalizadora y exclusiva de la sociedad. El discurso voluntarista, polarizado y maximalista de la utopía del pasado, causa de tantas frustraciones y de que, en nombre del “todo o nada” proclamado con énfasis, muchos cambios posibles no hayan podido llevarse a cabo, ha cedido a un nuevo lenguaje donde los enfrentamientos y exclusiones radicales ceden a la conciencia de una mayor solidaridad entre grupos diversos. Nada mejor, pues, que propiciar modalidades que permitan su libre y espontánea expresión y una plena participación que hoy, de hecho, está vedada a buena parte de los ciudadanos, incluso en los que se consideran países democráticos. La utopía debe trabajar este espacio escamoteado por la retórica oficial de las pseudodemocracias; debe abrir vías de plena participación en los asuntos públicos gracias a una redefinición radical de los conceptos fundamentales de lo que significa la vida en comunidad.

Para que esta sociedad participativa sea posible y una nueva ética solidaria rija sus comportamientos, hay que repensar otras modalidades de acción, estructuras y ámbitos de competencia existentes y ser capaces de emprender la transformación de estilos de reflexión y de construcción de los modelos utópicos posibles del futuro; en resumen, hay que ser capaces de “organizar la fantasía”, como sugiere Celso Furtado.

Apostar a la construcción de “utopías parciales” parece ser lo propio de sociedades democráticas complejas, función utópica que se plantea como una necesidad que debe ser acompañada de “actores sociales” colectivos e involucrados en el proyecto y no como la obra individual de un iluminado. Hoy la alternativa dicotómica tradicional entre la propuesta de una sociedad radicalmente diferente o la aceptación de la existente con reformas y cambios, tiende a sustituirse por la existencia de una multiplicidad de utopías parciales consensuales, generadas en forma colectiva en los espacios propicios del mundo de la educación y el trabajo y en el frag-

mentario de las ciudades. Ello sólo será posible gracias a la comprobación de dos hechos fundamentales: la complejidad creciente de los acontecimientos en un mundo multipolar e interdependiente y la necesidad de buscar amplios consensos para la realización de cualquier proyecto.

¡Curiosa paradoja la de estas utopías de fin de milenio! Las utopías del pasado, concebidas por un solo individuo que aspiraba a organizar y reglamentar la sociedad entera, se sustituyen por utopías gestadas en grupos o en forma colectiva para liberar al individuo y darle un espacio de privacidad y de responsabilidad en el seno de sociedades plurales que ya no pueden aspirar al monolitismo cultural.

En este marco, la reflexión y el debate sobre posibles utopías para administrar democráticamente la complejidad y el pluralismo, cauces a recorrer para un futuro sostenible, no puede prescindir de la cultura. Porque no puede olvidarse la gran lección de la historia reciente: los cambios se producen más fácilmente en lo político que en lo cultural. En el entusiasmo inicial de nuevas estructuras políticas inauguradas con ilusión y esperanza, muchas veces tras revolucionarios cambios radicales, se solía ignorar que las transformaciones culturales son más lentas y complejas. Costumbres, hábitos, prejuicios y tradiciones paralizan en la práctica muchas iniciativas utópicas. En definitiva, los cambios culturales son los únicos que pueden dar permanencia y consistencia a los cambios políticos. Pero estas ideas no sirven de nada si no se acompañan de un debate y de una reflexión conjunta para esclarecer el camino a seguir y para constituir el procedimiento adecuado para socializar ideas, generar consensos y construir puentes entre concepciones teóricas y acciones concretas.

Pese a la ambigüedad de significados y la consiguiente superposición de fronteras disciplinarias, la cultura sigue siendo el campo hacia el cual se dirige el sentido del desarrollo social y una probable futura división del mundo. En su nombre, las tradicionales divisiones políticas o de desarrollo económico ceden ahora a una clasificación del mundo en términos de civilización y cultura, donde elementos comunes como lenguaje, historia, religión, costumbres e instituciones permiten una mejor identificación de los pueblos que las ideologías.

Las interacciones de los complejos componentes de las civilizaciones que hacen menos esquemática la polarización de cualquier conflicto, obligan a que todo planteamiento utópico futuro

tenga en cuenta elementos y caracteres de la sociedad que han sido marginados o de los cuales se ha prescindido en el pasado. Utopías que hacen de la diferencia entre pueblos y culturas algo más profundo que una “diferencia política” y algo más complejo (multipolaridad) que el enfrentamiento ideológico bipolar del pasado reciente.

Para ello, la nueva utopía, si quiere ser no sólo expresión de un “futuro posible” sino ser además posible, no debe forzar excesivamente la realidad. Debe “tensarla”, debe ser expresión de una insatisfacción, pero debe tener en cuenta los ritmos tradicionales de la sociedad, costumbres y creencias, no puede seguir ignorando las complejas realidades culturales.

¡Qué fácil era proyectar una utopía cuando se lo hacía en nombre de una clase mitificada, como lo era la obrera, o de una Revolución concebida como un fin en sí misma! Por el contrario, ¡qué difícil es proponer utopías para individuos inmersos en pueblos o naciones que reivindican su autonomía lingüística, étnica y cultural, su pluralismo cultural, la libertad de sus ciudadanos!

Cobra importancia, en este contexto, la necesidad de estudiar en forma interdisciplinaria las variadas formas plurales del único discurso utópico que puede imaginarse en el futuro, las que van de la narrativa a la teoría política, de la arquitectura a la filosofía, de las artes visuales y “visionarias” a las disciplinas científicas.

La impostergable laicización de la utopía

SIN prejuzgar sobre el tipo de utopía a la que puede aspirar el dominado, el que vive en la pobreza absoluta, “sumergido” en una economía de la que no recibe ningún beneficio y sabiendo que la libertad es muchas veces una caricatura en democracias que son sólo formales y de pura fachada legal y constitucional, importa aquí reivindicar para esa utopía su necesaria “laicización”. La utopía futura debe ser laica, en el sentido de que debe superar las actitudes beatíficas de quienes han cristalizado los acontecimientos históricos en posiciones dogmáticas y en verdades indiscutibles, cultivando las ilusiones paralizantes que impiden toda reflexión o cuestionamiento crítico.

La utopía, en la medida en que está perdiendo su carácter “religioso”, debe “laicizarse”, porque si el intelectual ya no es dueño de la certidumbre de que su misión es “cambiar el mundo”, según el principio de Feuerbach, no puede dejar por ello de “interpretar-

lo” y criticarlo. Como ha propuesto Leopoldo Zea desde el título de su última obra, el filósofo debe “discrepar para comprender”, aunque se lamenta de que “la razón no ha cumplido su promesa fundamental: alzar en la tierra el Paraíso”.

Más que nunca, frente a las amenazas de los fundamentalistas de todo signo —religiosos, marxistas, tecnócratas o neoliberales— y pese a los esfuerzos restauradores de los nostálgicos de la unanimidad y de las ortodoxias de hace unos años, el campo del pensamiento utópico debe abrirse a una “duda metódica”, a partir de la cual se inscribe la única posible reconstrucción de la utopía del futuro. Esta duda es el resultado de una realidad fragmentada y menos ideologizada, de formulaciones utópicas menos líricas y sacralizadas que conduzcan a reivindicar las virtudes olvidadas de un pensamiento secularizado y crítico.

El aprendizaje individual de la reflexión crítica que la laicización de la función utópica que propugnamos necesita, es no sólo la condición imprescindible del respeto de los otros, sino la mejor forma de resistencia a toda forma de fanatismo o de opresión. Para ello hay que volver a las fuentes del racionalismo secular y crítico de raíz universalista y adaptarlo a las necesidades de nuestra realidad, evitando los riesgos de reencarnar nuevamente a la Diosa Razón. Esta nueva utopía no hace sino recuperar, actualizándola, su vocación renacentista original: estar “centrada” en el hombre como agente de las propuestas del cambio que a diferencia de la “escatología” religiosa que la precedió no ofrecía sino un sólo futuro posible, esa parábola de la existencia humana trazada de antemano y ya escrita desde el Génesis al Apocalipsis.

Escapar a los fantasmas del pasado y a las limitaciones de la retórica contemporánea, mirar el mundo con una visión renovada, es un buen comienzo para reflexionar y actuar ante los grandes desafíos del presente. Un presente —y no es contradictorio insistir en ello— que al mismo tiempo apuesta a un futuro diferente al que tenemos derecho en nombre de la utopía en la que, pese a todas las crisis, seguimos (felizmente) creyendo. Sin embargo, esta apuesta no es fácil.

¿No son, acaso, estas tareas, a las que podrían (y deberían) añadirse muchas otras, parte de un “principio de esperanza” renovado, de un nuevo capítulo de la inconclusa historia de la utopía? Así lo creemos y en eso estamos.