



## Aviso Legal

### Artículo de divulgación

Título de la obra: Utopía y posmodernidad en América Latina: ser o no ser ...

Autor: Piola, María Eugenia

Forma sugerida de citar: Piola, M. E. (1999). Utopía y posmodernidad en América Latina: ser o no ser...Cuadernos Americanos, 3(75), 102-122.

Publicado en la revista: *Cuadernos Americanos*

Datos de la revista:

ISSN: 0185-156X

Nueva Época, Año XIII, Núm. 75, (mayo-junio 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.

## Utopía y posmodernidad en América Latina: ser o no ser...

Por *María Eugenia PIOLA*

### *1. De cómo se llega a la utopía*

UTOPÍA es una forma de poner en debate y pensar el tema del *cambio* (un tema “clásico” en ciencias sociales), sobre el cual existe en la actualidad una especie de discurso dilemático: “las cosas son como son o de otro modo nos sumiremos en la catástrofe”. Lo que es una manera elegante de decir “es imposible el cambio”. Algunos, “más radicales” en su espíritu de conservación, dicen que “no es necesario ningún cambio”. La catastrofización del cambio es un viejo recurso del discurso político conservador, que hoy parece desplegarse con características propias y adaptarse a los tiempos que corren.<sup>1</sup>

*Utopía* significa repensar un gran número de conceptos que han dado vida al proyecto de la modernidad: tales como sujeto, historia, razón, tiempo, progreso... desplegándose a sí mismos y dirigiéndose a mejor destino. En tiempos que muchos consideran posmodernos resulta interesante este esfuerzo reflexivo.

*Utopía* era también la ineludible pregunta por la posmodernidad. ¿Junto con el fin de la historia, llegó el fin de la utopía? La negación de la idea de fundamento, así como la sensación que algunos tienen de que la utopía, así como la historia, “ya se realizó”, lleva a preguntarse: si esto es así, ¿qué utopía y qué historia se han “realizado ya”?

*Utopía* es una interrogante que a veces resulta difícil formular a raíz de la exigencia de “pensamiento concreto” que requieren las

<sup>1</sup> Giddens muestra la paradoja de que la izquierda socialista, la gran propulsora del cambio, hoy sólo pretende “conservar” un ya menguado Estado del bienestar, mientras que la derecha neoliberal (antes voraz conservadora de sus privilegios o “derechos adquiridos”), ahora propone y emprende reformas radicales. Más allá de esta paradoja, o precisamente a raíz de ella, se trata de asumir una postura relativa y cautelosa ante el cambio, en el sentido de que éste por sí mismo no es bueno ni malo, todo dependerá de qué valores lo inspiran, a qué grupos beneficia, etc., Anthony Giddens, *Más allá de la izquierda y la derecha: el futuro de las políticas radicales*, Madrid, Cátedra, 1996.

ciencias sociales: la “demanda” pasa por *pensar soluciones, hacer diagnósticos adecuados, formular ideas y programas*. Es innegable que éstas son sin duda tareas pertinentes a dichas ciencias, sin embargo, aparece un vacío difícil de llenar cuando sólo se piensan soluciones, diagnósticos y programas sin ninguna discusión de los fines o las imágenes de una sociedad deseada. Es en este terreno que un tipo de pensamiento como el utópico tiene mucho que aportar, sobre todo en términos de “claves para mirar la realidad”. Cuán distinta es la sociedad en la que se desearía vivir de aquella en la que efectivamente se vive sería un punto de partida imprescindible para un tipo de pensamiento que se pretenda crítico y no un mero “ocio sociológico”, como se suele presentar.

*Utopía* aparece como el nombre que lleva el deseo de un mundo mejor. Es “el síntoma” de un deseo eminentemente humano de buscar y crear mejores mundos en que vivir. Este deseo alcanza matices y resonancias particulares en América Latina, donde modernidad, posmodernidad y utopía se dicen “de otra manera”: este otro modo de decir latinoamericano es el que se pretende explorar.

## 2. *Utopía: un término equívoco*

**H**ABRÁ que empezar por decir qué es la utopía, por definirla, marcarle unos contornos, aunque suaves, que la vayan modelando. Como es sabido, la palabra *utopía* puede desglosarse etimológicamente como *u* que significa *no*, y *topos* que significa *lugar*. Así los primeros trazos hablan de un *no-lugar*, lugar inexistente, invención de la mente, creación de la fantasía, imaginación de un mundo otro, que no es.

En el interior mismo de la utopía, en su constitución como palabra, ya hay varias ideas que la marcan:

- 1) *La negación: lo que no es.* ¿Ni podrá ser? No se sabe, sólo se tiene la certeza de que hoy no es.
- 2) *El espacio: un no-lugar.* Espacialidad que no es. Un espacio inexistente.
- 3) *El tiempo.* Mirar el presente críticamente y trasladar al futuro la realización de la utopía o rastrear las formas de vida del pasado, experimentarlas como utópicas épocas doradas y proponer reconstruirlas en el futuro.
- 4) *La no conformidad con el mundo existente.* Éste es el corolario lógico de toda construcción utópica. Pensar utopías es una de las maneras de decir que lo dado no convence ni parece lo único posible.

Son muchas las caracterizaciones que se han hecho en torno a la utopía, Mannheim dirá que la utopía, a diferencia de la ideología, es dinámica y progresista, es una *esperanza*, signo de una mutación nacida del diagnóstico producido acerca de la situación social y económica.<sup>2</sup>

Por su parte, Bloch será optimista al ver a la utopía como el producto de una *fuera activa* desplegada a partir de un análisis científico de los hechos y de las *posibilidades de transformación*. La utopía es para él un “sueño inacabado hacia adelante”.<sup>3</sup> También Mucchielli le asignará un espíritu transformador, para él la utopía tiene que ver con la *revuelta*, nace de la oposición entre la tiranía reinante y la aspiración legítima a un mundo mejor.

Baczko encuentra en la utopía una visión global de la vida social que se opone radicalmente a la vida social existente y que es, en consecuencia, *radicalmente crítica y constructiva* porque favorece el desarrollo de un imaginario social.<sup>4</sup>

Se observa que todos estos pensadores sostienen una visión potente de la utopía en tanto elemento capaz de cuestionar el orden vigente y ayudar a su transformación. Así, los contornos van adquiriendo mayor nitidez y la utopía aparece como una construcción a través del pensamiento, la reflexión o la imaginación individual o colectiva de otros mundos mejores y contrapuestos con los existentes; supone la no conformidad con el mundo dado, que es considerado injusto, desigual, carente de libertad.

Cuál es su utilidad en el ámbito social es justamente lo que se pretende dilucidar, para ello es necesario preguntarse por la *función utópica*. Así, las diferentes funciones y características de la utopía aparecen bajo diferentes rostros, aunque formando todos parte de una *función utópica única*:<sup>5</sup>

1) Lo que es *absolutamente irrealizable*: en tanto juego gratuito de la imaginación o huida ezquizoide a un mundo ilusorio.

2) *Imagen del futuro, conciencia crítica de lo existente y tensión crítica hacia el cambio*: aquí una mentalidad es utópica cuando está en contradicción con la realidad presente.<sup>6</sup>

<sup>2</sup> Karl Mannheim, *Ideología y utopía*, Madrid, Aguilar, 1966.

<sup>3</sup> Ernst Bloch, *El principio esperanza*, Madrid, Aguilar, 1977.

<sup>4</sup> Bronislaw Baczko, *Lumière de l'utopie*, Paris, 1978.

<sup>5</sup> Amadeo Bertolo, “El imaginario subversivo”, en Eduardo Colombo, comp., *El imaginario social*, Buenos Aires, Tupac, 1989.

<sup>6</sup> Éste es el punto en que la utopía se carga de valor positivo para quien comparte el rechazo radical del orden social existente, Bertolo nos advierte que “si la utopía no ha

3) *Modelo mental de una sociedad diferente*: esto permite explorar racionalmente el espacio de lo "imposible" y así poder distinguir lo relativo de lo absoluto y extraer los elementos para una ulterior crítica racional de la falsa necesidad de lo existente.

4) *Proyecto de una sociedad diferente*: esto significa indicar claramente la dirección del cambio, para lo cual no basta con apuntar valores a los que se aspira, porque éstos no dejan de ser palabras con múltiples significados si no se las interpreta dentro de un contexto social, real y proyectado, que les dé un sentido concreto.

Lo que en última instancia define y califica cada utopía particular son los *valores* en los que se funda, las aspiraciones y los intereses que representa en forma más o menos declarada, los contenidos de los modelos explícita o implícitamente planteados, la naturaleza de los medios y estrategias propuestos. En este sentido se puede decir que, si bien la raíz común de toda utopía es la no conformidad con el mundo existente, nada manifiesta hasta aquí del sentido en que propone transformar la realidad. En términos políticos se podría hablar de conservadurismo y reformismo, pero esto no es del todo satisfactorio, porque no hace más que encasillar a la utopía y simplificarla hasta el punto de hacerle perder su fuerza potencial.

## 2.1. Utopía y facticidad

**FRANZ HINKELAMMERT** nos advierte que la crisis de la modernidad está estrechamente vinculada con la relación entre la utopía básica que la inspira y el proyecto político que pretende realizarla. En toda la modernidad, dice, se interpreta la utopía bajo la imagen de *una sociedad perfecta realizable*.<sup>7</sup>

Esta idea, a su juicio, desembocó en la justificación del totalitarismo más irracional; por eso plantea la necesidad de superar la modernidad, pero esta superación de la modernidad no debe hacerse en contra del racionalismo, sino que coloca a la superación de la metafísica del progreso como lo medular del problema de la superación de la modernidad. Llama la atención sobre las catastróficas consecuencias que ha traído a la humanidad el convencimiento

---

muerto en la religión ni en la política es porque responde a una necesidad que tiene profundas raíces en el hombre", sugiriendo que la tensión utópica está hecha de esperanza, pero no exclusivamente, sino que también es necesaria la dimensión de la voluntad. Ésta es la dimensión de la inteligencia creativa y proyectiva, el "imaginario subversivo".

<sup>7</sup> Franz Hinkelammert, *Crítica a la razón utópica*, Buenos Aires, DEI, 1984

de que la utopía ha dejado de serlo para convertirse en facticidad absoluta: el espejismo de la solución final y total que justifica cualquier medio para que nunca más se necesiten soluciones finales.

La utopía es lo absolutamente imposible, que por su imposibilidad puede inspirar todas las posibilidades. La promesa de factibilidad de la libertad absoluta destruye las posibilidades concretas de la libertad. En definitiva, lo que Hinkelammert quiere subrayar es que esta metafísica del progreso, con su noción de que la utopía de una sociedad perfecta es realizable, entraña la dificultad e imposibilidad del cambio, que al ampararse en la solución final desembocó en un paradójico irracionalismo. Por ello concluye que “lo que hace a la utopía adquirir un sentido en la vida social y política es la conciencia plena de su imposibilidad, la cual permite la construcción de sociedades mejores y de cambios efectivos”.

¿De dónde surge la necesidad de estructurar un tipo de pensamiento que diseñe “lo imposible” para, desde este referente, construir lo posible? Pareciera ser que el eje de esta discusión no está constituido sólo por la facticidad o no de la utopía, sino también por descubrir *quién* la define y *cómo* se separa en un momento histórico concreto lo que es “utópico” de lo que es “factible”. El *poder* aparece aquí como un elemento de fundamental importancia para comprender esta cuestión. Conocer la relatividad y la fragilidad de la frontera que separa a lo utópico de lo factible en el plano político y comprender cómo se convierte en un mecanismo para nombrar las cosas es importante para lograr desestructurar el discurso de la naturalización.

Son los particulares intereses que el poder existente tiene en un momento histórico concreto los que aparecen definiendo la facticidad o no de lo utópico. Es en este campo donde se presenta una de las encrucijadas más significativas de la utopía: perder su potencial transformador para quedar relegada al casillero de las ideas gastadas y viejas y ser conminada al destierro del espacio de lo social para ir a ocupar su puesto en la literatura.

Si bien cabría estar de acuerdo con Hinkelammert en cuanto al desenlace que se deriva del postulado de la facticidad absoluta de la utopía, surgido de la metafísica del progreso, resulta importante tener en cuenta las consideraciones anteriores para estar atentos a *una discursividad que se erige en dueña de la medida de lo utópico*. De este modo, el tema no sería tanto facticidad vs. utopismo, sino desentrañar la presentación dilemática que se puede hacer para legitimar lo dado como lo único posible.

## 2.2. Utopía e ideología

LA relación de estos dos términos, sus afinidades y divergencias y el tratamiento que han recibido desde distintas corrientes aparece como un punto relevante a tener en cuenta cuando se reflexiona sobre la utopía. La cual pareciera por momentos estar condenada a ser definida por lo que no es, por lo que la distingue de otra cosa, en este caso particular la utopía definirá sus contornos específicos a la luz (y a la sombra) de la idea de ideología.

Para Ricoeur<sup>8</sup> es la conjunción entre las dos funciones (la de la ideología y la de la utopía) la que tipifica y constituye la imaginación social y cultural. Ambas tienen en común ser términos cargados de ambigüedad; poseer un aspecto negativo y otro positivo y que sea el negativo o patológico el que aparezca antes que el positivo o constitutivo.

*El concepto de ideología como deformación* reconoce muchas fuentes de alimentación, es Marx uno de los que más ha insistido en esta perspectiva. Marx plantea primero una oposición entre ideología y realidad (entendida ésta como praxis). La primera función de la ideología sería la de producir una imagen invertida. El argumento es: la materialidad de la praxis es anterior a la idealidad de las ideas. Luego, el "Marx científico" presenta la ideología como todo lo que es precientífico: es en este contexto que las utopías socialistas del siglo XIX son tratadas como ideologías.

Los posmarxistas, principalmente desde la Escuela de Frankfurt, plantean la ciencia como crítica y en este marco el estudio de la ideología se vincula a un proceso de liberación. La versión estructuralista, representada sobre todo por Louis Althusser, plantea que ya la pretensión del sujeto de ser quien da sentido a la realidad es precisamente la ilusión básica. De aquí que toda la obra del joven Marx sea tratada como ideológica.

Hasta aquí, se han planteado las visiones negativas de la ideología o la ideología en tanto deformación. Pero Ricoeur propone integrar este enfoque a otro que reconozca la *estructura simbólica de la vida social*. Según su perspectiva, esta visión deformadora sólo comprende una pequeña porción de la imaginación social. Sugiere entonces que tengamos en cuenta el enfoque propuesto por Geertz, el cual parte de mostrar que tanto marxistas como no marxistas sólo ven lo que causa y promueve la ideología y no se

<sup>8</sup> Paul Ricoeur, *Ideología y utopía*, Barcelona, Gedisa, 1989.



preguntan “cómo funciona la ideología”. De esta forma se pasa por alto “el proceso autónomo de la formulación simbólica”, si se presta atención a esto se puede evitar la caracterización despectiva de la ideología. Y, probablemente, es aquí donde ideología y utopía pueden encontrar un espacio común, donde una provee de imágenes y símbolos a la otra.

Hay una tercera forma de ver la ideología y es como *legitimadora del actual sistema de autoridad*, Ricoeur dice que es la función legitimante de la ideología el eslabón que conecta el concepto marxista de ideología como deformación y el concepto integrador de Geertz.

En cuanto a la utopía, puede decirse que ésta se aleja de la función legitimadora que puede atribuirse a la ideología. Mirar la realidad desde la utopía, desde “ningún lugar” permite tener esa “mirada extrañada” imprescindible para cuestionar la necesidad de lo existente, su carácter de “único posible”, lo que sin duda contribuye a desconstruir la naturalización y reificación de lo social.

### 2.3. Utopía y tiempo

LA modernidad como negación del pasado y huida hacia el futuro ha refrendado una valoración positiva de todo tiempo futuro y ha impreso una cierta negatividad en la consideración de la historia o el pasado: el oscurantismo medieval es negado desde la razón y por eso mismo no se le da la palabra en la discursividad más que a condición de que se niegue a sí mismo.

¿Qué hay del presente? En muchos casos se constituye en “el tiempo de espera” de aquel futuro mejor. La modernidad no niega la presencia contundente del presente pero prefiere trasladar su énfasis y entusiasmo a un futuro que será bastante mejor que este presente tan cargado de incertidumbres y medias tintas.

La modernidad es la promesa de la realización de un futuro mejor. En uno de los aspectos en que utopía y modernidad se unen hasta el punto de confundirse es la idea que manejan del tiempo como categoría analítica. Ambas suponen un “ir hacia”, un “cambio en el tiempo”. Toda utopía tiende a suprimir la angustia del futuro.

Es la esperanza misma la que se sitúa en la ausencia que deja la incertidumbre, lo que la modernidad coloca en su reemplazo y su “fundamento” no es más que un exceso de optimismo que vuelca sobre sí misma, una creencia muy fuerte en sus potencialidades intrínsecas: metafísica del progreso, devenir, evolución...

La modernidad al justificarse a sí misma como una *promesa*, genera en sus seguidores una *esperanza*. Las situaciones no deseadas de este presente pasan a ser toleradas en función de encontrar-nos inmersos en la construcción de un futuro mejor, el cual merece la realización de tantos *sacrificios* como sea necesario. Así puede apreciarse un cierto parecido entre la formulación “salvacionista” que la fe le proponía a los creyentes y los postulados que la modernidad sostiene en la relación temporal entre *futuro-realización-utopía*. De este modo se mantiene una continuidad en el “creer”, pero cambia aquello en lo que se cree: “el progreso indefinido, la razón creadora, el devenir hecho futuro”.

La paradoja del tiempo, la modernidad y la utopía consiste en que, por un lado, desplaza hacia al futuro la esperanza de realización de la utopía, para ello hace falta sacrificio en el presente y una cierta conformidad (¿por qué no?) con este presente en tanto compás de espera de la utopía futura. Por otro lado, la realización de la utopía que promete la modernidad exige o solicita una suerte de conformidad con el presente. *¿Si la utopía, entre tantos de sus sentidos, es tensión crítica con lo existente (en el presente), cómo se entiende que en el proceso de construcción de la utopía el espíritu de época sea el de la conformidad con lo dado?*

Algunos utópicos proponen ir al pasado: la comunidad natural, el feliz encantamiento del mundo aún no contaminado. La relación entre utopía y tiempo inspira muchas preguntas: ¿se trata de una huida, una evasión, un escapismo hacia el pasado o el futuro, con los matices que una y otra dirección de escape significan? ¿Estamos ante una especie de mecanismo terapéutico individual o social que huye del presente para sobrevivir a su pesada existencia?

Pero la preocupación se centra en ver el alcance de esta tensión utópica en la vida social presente. Por ello, si la utopía no es precisamente la no conformidad con lo dado en este presente, no logra desplegar su función de construcción de nuevas realidades en el tiempo y en el espacio.

Por esto resulta en cierto sentido perverso el doble discurso que se intenta descubrir en la propuesta de la modernidad con relación al tiempo, que al prometer la realización de la utopía en el futuro “sacrifica” en el presente la tensión utópica que es la única posibilidad de cambio y construcción de otras realidades, diferentes, mejores.

¿Qué sucede con la utopía y el tiempo en la posmodernidad? Es ésta una pregunta clave: desenmascarado el engaño de la mo-

derinidad, sus vanas promesas, su oferta de optimismo y credulidad, desaparecido todo fundamento, ¿qué queda? ¿Revitalización del presente? ¿Un *zoom* al hoy? ¿La magia del segundo presente? ¿La instantaneidad del cotidiano devenir? ¿Nada de proyecto? ¿Nada de futuro? ¿Nada de tiempo? En fin, ¿nada de utopía?

¿Es realmente esto lo único que ofrece la posmodernidad? Si se traspasa el umbral de la primera ojeada, la posmodernidad ofrece la posibilidad de desconfiar de los grandes ideales, pero esto no necesariamente debe conducir a un escepticismo tanto en el presente como en el futuro, sino a revisar los grandes relatos, y ver la importancia tanto de “cambiar el mundo” como de cambiar el entorno cercano. ¿Será que en la posmodernidad la utopía cobra un tamaño más humano, menos apocalíptico? Seguramente, éstas son preguntas abiertas.

#### 2.4. Utopía y sujeto

LA modernidad sugiere la idea de que existe un sujeto que construye, que *hace* la historia. Este sujeto posee una conciencia específica y clara, es decir, sabe lo que conviene a sus fines, sabe cuáles son sus fines y se dirige, entonces, a alcanzarlos, comprende qué es aquello que “no lo deja ser” y se encamina a destruirlo.

De dónde este sujeto obtuvo su conciencia es algo que la modernidad no explica muy claramente. Cómo sabe de sus conveniencias. ¿Es el famoso sujeto racional weberiano, que actúa y se mueve con arreglo a fines porque es racional?

Marx fue bastante categórico en este punto. No se trata de un sujeto consciente, sino de un sujeto alienado por un modo de producción que lo oprime y lo explota y no le permite ver con claridad sus verdaderos intereses. El supuesto subyacente es que es necesario un proceso de toma de conciencia del sujeto: en este caso el proletariado, para poder llevar adelante su destino histórico de destruir el sistema capitalista de producción y pasar a la construcción de una sociedad socialista.

Un sujeto universal, único: el proletariado, que por el hecho de ocupar el mismo lugar en la estructura productiva tiene la misma forma de comprender, entender y sentir su inserción en el sistema de producción.

En este contexto la interrogante es cómo puede quedar definida “la autonomía de los sujetos”. ¿Es una autonomía escasa o nula de los sujetos lo que nos sugiere el marxismo? En el contexto his-

tórico-político en que el marxismo se preguntó por esta cuestión ¿cuáles eran las posibilidades de autonomía de los sujetos y el valor e importancia que socialmente se le asignaba a la autonomía?

Es necesario detenerse aquí y ver a qué se hace referencia cuando se habla de autonomía de los sujetos. En líneas generales, se apunta a la posibilidad que pudieran tener de tomar decisiones con el criterio de libre y racional elección, de diseñar y construir el sentido de sus vidas particulares y colectivas, de mantener con la estructura social en la que se encuentran situados una relación más pareja o un intercambio, de incidir y modificar dicha estructura, de poseer libertad de pensamiento en cuanto a la constitución de ideas sobre sus circunstancias vitales, su inserción en la producción y el consumo. La autonomía constituiría el espacio de libre determinación que le queda al sujeto. Aquellos intersticios donde posee capacidad de incidir sobre la estructura social.

Es crucial analizar este aspecto de la dialéctica sujeto-estructura, puesto que de aquí se derivan cuestiones de gran significación para la interpretación y análisis de lo utópico en lo social. Es en este punto donde lo utópico adquiere dimensiones históricas concretas, donde los individuos son producidos por una estructura social y relanzan hacia ella una interpelación de cambio.

¿Qué sería de la utopía como mera construcción intelectual de pensadores y literatos, si no apareciera portada, defendida, construida, formulada, sentida por sujetos históricos concretos en los distintos momentos de la historia?

Ahora la pregunta que surge es: ¿este sujeto hoy está en crisis, no existe? O mejor: ¿alguna vez existió? Laura Mues<sup>9</sup> plantea que uno de los problemas de la utopía es el de presuponer la existencia de seres humanos perfectos, que se comportan de acuerdo con las exigencias del modelo utópico. Y puede agregarse que la frustración es el indefectible punto de llegada de un pensamiento de esta índole. Si los seres humanos fueran perfectos construirían cosas perfectas y no habría necesidad alguna de preocuparse por lo que no es, puesto que el solo deseo crearía lo inexistente.

Lo contradictorio del género humano y sus aspectos inasibles desde la pura razón deben necesariamente tenerse en cuenta al momento de pensar otro mundo. La materia prima con que contamos

<sup>9</sup> Laura Mues de Schrenk, "Modernidad, posmodernidad y utopía", *Cuadernos Americanos*. núm. 44 (1994), pp. 220-233.

los seres humanos somos nosotros mismos, conocernos es saber a qué atenernos.

### 3. *Utopía y modernidad en América Latina*

EN su intento de emancipación de los viejos lazos con la autoridad divina y su encrucijada de salvación-no salvación, la modernidad parece haber construido una nueva encrucijada de salvación vía la razón o vuelta al pasado del oscurantismo medieval.

Entronización de la razón como vía de escape del sojuzgamiento al que se sometía al hombre con las pesadas cadenas de la fe ciega y la imposibilidad de discutir los mitos fundantes del génesis. Antes cuerpo y alma eran ofrendados a los designios del Creador. La razón es el nuevo “diseño creador”, a ella se entrega el cuerpo y el alma y será la razón la que diga qué conviene creer a una y hacer y sentir al otro.

Sin duda que la carga libertaria de la modernidad fue condición de posibilidad de la manifestación del deseo humano de justicia, igualdad y libertad, y he aquí la necesidad de construir *relatos utópicos* como ejercicios imaginativos y creativos-creadores del pensamiento.

Esa modalidad de construcción de mundos inexistentes desde la razón es el signo fundante del relato utópico. Las utopías son producto de un mundo que todavía mantiene incólume la idea de progreso, que aún confía en la razón como instrumento eficaz al servicio de la sociedad. Su extinción coincide exactamente con el desmoronamiento de esos pilares en el primer tercio del siglo xx.<sup>10</sup>

Lo que se intentará será buscar los “sentidos prácticos” de la existencia del relato utópico y para ello más que de relato (que nos remitiría a una cierta pasividad en el sentido de que el relato “es construido o escrito” desde algún lugar y “es leído” desde otro), se hablará de un *ejercicio utópico* que remite al plano de la acción.

¿De qué sirve la utopía si no hay mito fundante, si no hay suprapoderes espirituales que sirvan de guía, si no hay razón omnipotente, y si lo social es creación de los seres humanos en busca de satisfacer necesidades? ¿De qué sirve la utopía al momento de pretender mejorar las condiciones de vida de los seres humanos

<sup>10</sup> En la década de los cuarenta aparecen relatos que no componen el idealizado dibujo del paraíso sino las aterradoras pinceladas del infierno en el infierno; estas distopías expresan el desamparo de los occidentales de la posguerra.

que han conformado una vida en sociedad? O aún mejor, ¿de qué sirve o qué significa la utopía en América Latina?

Para ver qué sucede con la utopía en América Latina puede ser importante distinguir entre las utopías: las *renacentistas o igualitarias* están caracterizadas por la exigencia de que la propiedad de los bienes materiales sea comunitaria y que nadie quede expuesto a la pobreza; este tipo de utopías implica en sí una limitación a la libertad civil, política y económica de los individuos. Las utopías *liberales*, en cambio, tienen que ver con el deseo de proteger al máximo la libertad del individuo, para ello estas utopías prácticamente proponen que desaparezca el gobierno con sus leyes, reglamentos e impuestos. Ambas están *condenadas al fracaso*, ya que una flaquea por el lado de la *libertad*, mientras la otra lo hace por el lado de la *igualdad*.<sup>11</sup>

El carácter irreconciliable de estos dos principios se hará presente repetidas veces tanto en los autores utópicos como en aquellos que niegan la validez del pensamiento utópico. Se ha sugerido que una tarea del pensamiento latinoamericano es la de reconciliar estos valores que “aparentemente” se excluyen mutuamente y tematizar nuestro propio proyecto de *modernidad*.

A partir de aquí es posible plantearse algunas preguntas: ¿hasta qué punto se puede seguir pensando sólo desde la vereda de la modernidad sin tener en cuenta el desarrollo del posmodernismo intelectual?

Se sabe que en América Latina los ideales de la modernidad, como idea y proyecto abstracto y tal como fueron formulados desde su cuna europea y reformulados a partir de su adopción americana, no han sido realizados. Para constatar este hecho no son necesarias mayores argumentaciones, pero es posible desde aquí proponer la realización del proyecto moderno sin más.<sup>12</sup>

García Canclini<sup>13</sup> sugiere con gran perspicacia las ventajas de una mirada transdisciplinaria sobre los *circuits híbridos* a la hora de despojarnos de los caminos tibios y cómodos del análisis cultu-

<sup>11</sup> Mues de Schrenk, “Modernidad, posmodernidad y utopía”.

<sup>12</sup> Habermas es categórico en este sentido al plantear que “en lugar de abandonar el proyecto de la modernidad como una causa perdida, deberíamos aprender de los errores de aquellos programas extravagantes que trataron de negar la modernidad [...] el proyecto de la modernidad todavía no se ha realizado”, Jürgen Habermas. *El discurso filosófico de la modernidad*, Madrid, Taurus, 1989.

<sup>13</sup> Néstor García Canclini. *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México, Grijalbo, 1990.

ral que apela sucesivamente al *paradigma de la imitación*, al *paradigma de la originalidad*, a la *teoría que todo lo atribuye a la dependencia*, a lo *real maravilloso* o al *surrealismo latinoamericano*, y que no logran dar cuenta de nuestras culturas híbridas.

Propone, entonces, concebir a América Latina como una articulación más compleja de tradiciones y modernidades, un continente heterogéneo donde coexisten múltiples lógicas de desarrollo. Puntualiza que para repensar esta heterogeneidad es útil la reflexión antievolucionista del posmodernismo: su crítica de los relatos omnicomprendivos de la historia puede servir para detectar las pretensiones fundamentalistas del tradicionalismo, el etnicismo y el nacionalismo; para entender las derivaciones autoritarias del liberalismo y el socialismo.

La perspectiva pluralista, que acepta la fragmentación y las combinaciones múltiples entre tradición, modernidad y posmodernidad, es indispensable para considerar la coyuntura latinoamericana de fin de siglo. Según los argumentos de Canclini, para pensar y abordar culturas híbridas no es conveniente “enrolarse” en una determinada “escuela de pensamiento”.

La crisis conjunta de la modernidad y de las tradiciones, de su combinación histórica, conduce a una problemática (no a una etapa) posmoderna, en el sentido de que lo moderno estalla y se mezcla con lo que no lo es, es afirmado y discutido al mismo tiempo. En este tiempo en que la historia se mueve en muchas direcciones, toda conclusión está atravesada por la incertidumbre.

Para continuar con la relación de lo utópico con el pensamiento y la realidad latinoamericana resulta pertinente recordar las características que se pueden encontrar en las *utopías indígenas*. El solo hecho de plantearse revisar las utopías indígenas implica asumir que la utopía va más allá de ser un producto de los intelectuales occidentales u occidentalizados y de poseer una forma discursiva racional al gusto del positivismo.<sup>14</sup>

En el caso concreto de las utopías americanas se trata más de una tradición oral que de un género literario o ensayo filosófico. Hay en este sentido una fuerte crítica a la “lógica occidental” que con su razón autoritaria, discriminatoria y etnocéntrica sataniza por anacrónica, autoritaria y subversiva la razón utópica de los pueblos indígenas. La utopía indígena se plantea como un sincre-

<sup>14</sup> Ricardo Melgar Bao, “Las utopías indígenas y la posmodernidad en América Latina”, *Cuadernos Americanos* (México), núm. 44 (1994).

tismo entre el mito y la historia; está asociada a la época colonial como esperanza subversiva de cambio.<sup>15</sup>

A poco de andar surge algo que no está resuelto: la relación entre América y Europa: ¿intercambio cultural?, ¿mestizaje?, ¿encuentro de culturas?, ¿dominación y exterminio de una cultura por otra?, ¿negación y aniquilamiento de la cultura indígena-americana por la europea? Todos estos interrogantes retoman el viejo dilema acerca de la relación de mutua influencia o dominación entre América y Europa. En nuestros días es importante analizar la relación del “nuevo” y el “viejo” continente, ya que aquí subyace la posibilidad de un pensamiento autónomo de América Latina.

Graciela Scheines sostiene que *Utopía y América* son términos íntimos, históricamente gemelos porque nacen simultáneos y se implican mutuamente. El mismo Tomás Moro sugiere que su utopía estaría ubicada en América.

La relación entre *América y Europa* en torno a la utopía se mueve entre ideas de desarrollos paralelos o influencias recíprocas. En este sentido se observa un pensamiento original y autónomo en América Latina unido a la esperanza, mito e historia del pueblo conjugado en una propuesta liberadora de cambio. Desde Europa, la utopía aparece como creación intelectual y libertaria o como literatura lúdica y onírica por momentos inspirada en el “nuevo” continente.

Lo que interesa es destacar que la noción de utopía, como forma de pensar y enfrentar la realidad, no es propiedad exclusiva de la inteligencia moderna europea; si bien cuánto haya de propio en las utopías indígenas de América y cuánto de mestizaje es algo que no es posible analizar en este contexto.

Se trata, entonces, de superar la lógica autoritaria del pensamiento occidental y reforzar la idea de que lo utópico tiene una raíz humana mucho más profunda que la coyuntura histórica que dio origen al paso del Medievo al Renacimiento, y su consecuente alumbramiento de ideas y sentidos para la humanidad de Occidente.

<sup>15</sup> Dice Galeano: “La división internacional del trabajo consiste en que unos países se especializan en ganar y otros en perder. Nuestra comarca del mundo, que hoy llamamos América Latina, se especializó en perder desde los remotos tiempos en que los europeos del Renacimiento se abalanzaron a través del mar y le hundieron los dientes en la garganta”: “Los indios han padecido y padecen, síntesis del drama de toda América Latina, la maldición de su propia riqueza”, Eduardo Galeano, *Las venas abiertas de América Latina*, Madrid, Siglo XXI, 1979.



La idea del *mundo uno* que circula hoy en los ámbitos de la tecnología, de la política, de la ciencia, se enraíza con la pretensión “universalista” de un sentido único, generado por la razón, hacia donde se dirige el mundo. Por eso mismo resulta tan necesario afirmar la existencia de diversos mundos, donde el indígena es uno. Respetar y comprender esta otra forma de entender la vida arraigada en un imaginario de formas artísticas y microsociales, una relación respetuosa entre hombre y naturaleza y una relación no especulativa entre tiempo de trabajo y tiempo libre, es un postulado libertario de la modernidad, que es más declamado que practicado.

De lo anterior se desprende que la utopía es tan universal como particular; esto es precisamente constitutivo de su ser, lo que le da potencia. Y lo que surge también es una tendencia a sombrear la particularidad de la utopía, en pos de sus aspectos universales, lo que niega y desprecia la historia y las configuraciones tempo-espaciales que trazan un particular relato y función utópica.

#### 4. *La utopía en la encrucijada de la posmodernidad*

Lo posmoderno suele presentarse como un espacio que se abre a la incerteza y a la ambigüedad y en términos sociopolíticos está signado por una serie de cambios recientes en las formas en que la sociedad y los individuos viven y se perciben a sí mismos. Un pequeño listado de estos cambios habla de despolitización y desindustrialización, desaparición de la esperanza revolucionaria y la protesta estudiantil, agotamiento de la contracultura, desvitalización de la *res-pública*, victoria de la esfera privada en ese maremoto apático, pérdida del sentido de continuidad histórica (“vivir en el presente” es la nueva consigna), surgimiento de estrategias narcisistas de supervivencia que podrían explicarse por la crisis de confianza en los políticos y el clima de pesimismo y catástrofe. En síntesis, todo concurre a la promoción de un individualismo puro en una sociedad que se aparta del orden disciplinario.<sup>16</sup>

Se asiste a la transición de un capitalismo autoritario a un capitalismo permisivo, el narcisismo por su indiferencia histórica inaugura la posmodernidad. ¿Qué sucederá con la ética en la posmo-

<sup>16</sup> Gilles Lipovetsky, *La era del vacío: ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona, Anagrama, 1987.

modernidad? Según Lipovetsky, en el siglo XXI no hay más utopía que la moral: "será ético o no será". ¿Aparente contradicción con lo anterior? No. Simplemente hay en las sociedades actuales un énfasis en la moral, pero se trata de otra moral, distinta a la de las democracias inaugurales que impusieron con excepcional gravedad los deberes del hombre y el ciudadano, normas austeras, represivas, disciplinarias referidas a la vida privada.<sup>17</sup>

La sociedad posmoralista repudia la retórica del deber austero, integral, maniqueo, y paralelamente corona los derechos individuales a la autonomía, al deseo, a la felicidad. Lejos de pacificar el debate ético, la cultura fuera del deber lo agudiza, lo lleva al nivel de las masas. Se trata de una ética débil y mínima, "sin obligación ni sanción".

He aquí el plano de la más radical transformación de la época actual. Ya no se trata de una pesada conciencia del deber como imperativo fuerte, que interpela y persigue, sino, por el contrario, el hombre del siglo XXI será capaz de transitar con total libertad no por la inmoralidad, pero sí por una moral blanda que le pida solamente que no haga cosas universalmente entendidas como malas (matar, robar, etc.), pero que no lo interpele a hacer el bien, sino que lo deje realizar su deseo y felicidad. Esto lleva a preguntarse si no hay un *ethos* colectivo que defender, al cual entregarse. ¿Ésa es la verdad del fin de siglo? Difícil resolver esta encrucijada. Lo que sí es relativamente visible es el ablandamiento de los imperativos. Hay ética, pero no disciplina. Hay moral, pero no deber.

Si se indaga entre los críticos de la modernidad, se encuentra a los románticos que perciben la modernización del mundo como una escisión ontológica entre naturaleza y hombre. Lo romántico aparece primordialmente como logos estético. Abismo de lo histórico, angustia frente a la naturaleza que vuelve imposible el reencontro de sus figuras (un Dios creador, el hombre y las cosas) y redención únicamente en la palabra poética.

El romanticismo necesita creer en la noción de alma, previa a los discursos uniformantes o fragmentadores de la modernidad. El lenguaje romántico hace reingresar la oscuridad, el mito, el fatalismo y lo inexplicable a la crónica de la edad de la razón. Este movimiento intentó recobrar la historia, abandonada por el concepto, la abstracción y los símbolos universalizantes y sin memo-

<sup>17</sup>Gilles Lipovetsky. *El crepúsculo del deber: la ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*. Barcelona, Anagrama, 1992.

ria de la razón ilustrada. Pero ese intento es una desgarrada desesperación del presente y no una simple reacción ideológica de amor al pasado, como con frecuencia se lo cataloga.<sup>18</sup>

Esta dialéctica de razón y sentimiento, logos y mito, que propone el romanticismo, resulta de vital importancia a la hora de analizar nuestra época y comprender con el desgarro de los románticos que los hombres no son ni pura razón ni puro sentimiento.

Vattimo plantea su punto de vista sobre la relación que vincula los resultados de la reflexión de Nietzsche y Heidegger con los discursos más recientes sobre el fin de la época moderna y sobre la posmodernidad.<sup>19</sup> Ambos entienden a la modernidad como un fenómeno dominado por la idea de la historia del pensamiento, entendida como una progresiva "iluminación": proceso de apropiación y reapropiación de fundamentos.

La idea de superación concibe el curso del pensamiento como un desarrollo progresivo. La noción de fundamento, y del pensamiento como base y acceso a éste, es puesta en tela de juicio por ambos. Así toman distancia del pensamiento occidental, en cuanto pensamiento del fundamento, pero no pueden criticar ese pensamiento en nombre de otro fundamento más verdadero. Es en este punto en el que ambos pueden ser considerados como los filósofos de la posmodernidad.

Vattimo propone reconocer que lo posmoderno no sólo se caracteriza como novedad respecto de lo moderno, sino también como disolución de la categoría de lo nuevo, como experiencia del fin de la historia y no como un estadio diferente de la historia misma.

Lo que caracteriza al fin de la historia en la experiencia posmoderna es el hecho de que la historia como proceso unitario *se disuelve* y en la experiencia concreta se instauran condiciones efectivas que le dan una especie de inmovilidad no histórica.

Nietzsche y Heidegger son los pensadores que echaron las bases para construir una imagen de la existencia en estas nuevas condiciones de *no historicidad*.

¿La idea del no-fundamento, del no-progreso, del no-*telos*, es otro-fundamento, otro-progreso, otro-*telos*? ¿Hasta qué punto la humanidad puede abandonar una manera de pensar? ¿Cómo es

<sup>18</sup> Perry Anderson, Marshall Berman y otros, *El debate modernidad-posmodernidad*, Buenos Aires, Puntosur, 1989.

<sup>19</sup> Gianni Vattimo, *El fin de la modernidad: nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*, Barcelona, Gedisa, 1987.

que sucede este cambio en la “lógica del pensamiento”? ¿Es posible pensar no-occidentalmente, desde el mismo Occidente? ¿O sólo nos encontramos presenciando una rebelión hacia el encorsetamiento de Occidente? ¿Simple catarsis o la sublevación de un nuevo pensamiento?

Preguntas difíciles; lo que sí es cierto es que la promesa de la modernidad incumplida interpela y nos incita a pensar y revisar. Según Giddens hemos entrado ya en un periodo de alta modernidad que ha roto las amarras con la seguridad de la tradición. Para él, si bien Occidente buscó certidumbres que reemplazaran a los dogmas preestablecidos, la modernidad implica la institucionalización de la duda. La modernidad está orientada al futuro y en éste se fundamenta la noción de realismo utópico.<sup>20</sup>

No se puede dejar de mencionar otra de las “invenciones” clave de la modernidad: la revolución. La revolución muestra la escena de lo mítico para la construcción de lo moderno, la amedrentadora necesidad de un caos para un orden distinto, la sociedad queda definida como “cuerpo artificial” a escudriñar racionalmente: pasaje a lo social, nacimiento inarmónico de lo civil, lógica del contrato entre poderes y gentes, legitimidades democráticas enterradoras de la comunidad teocrática. Logos contra mito. Ciencia contra religión. Progreso contra barbarie.<sup>21</sup>

La revolución es una promesa de la modernidad, la forma de forcejear la lentitud del progreso. Y en la coyuntura histórica específica de *pre-caída-del-Muro*, la utopía tenía un rostro claramente socialista y era, precisamente, la revolución socialista la encargada de realizarla. ¿Caído el Muro, cae con él la utopía?, ¿o simplemente suaviza sus contornos?, ¿o quizás cambia de sentido y de vocación?

Superar las caricaturas de la modernidad y la posmodernidad no es una tarea fácil, pero resulta totalmente necesaria para comprender lo que hoy sucede con la utopía.

La posmodernidad, más que entronización del presente aparece como supresión (o intento al menos) de la angustia del futuro. Sin angustia por el futuro, ¿qué espacio o papel le cabe a la utopía, que tiene entre sus fines suprimir la angustia del futuro con un invento de esperanza presente?

<sup>20</sup> Giddens, *Más allá de la izquierda y la derecha*.

<sup>21</sup> Berman, *El debate modernidad-posmodernidad*

## 5 Tres conclusiones

### Una moderna

La utopía como relato y como función está en crisis, así como la misma modernidad que le dio origen. Sin embargo, la crisis de la Utopía no autoriza a concluir que haya perdido su vigencia, su valor, sino que más bien se trata de recargar de sentido a las utopías, inyectarles una mística, una fe. Las utopías aún sirven, son productoras de sentido social y de imaginarios colectivos que nos permiten caminar hacia una sociedad más libre y más justa.

### Otra posmoderna

La utopía como relato y como función no está en crisis, simplemente ha muerto o desaparecido, así como su madre la modernidad. Historia y utopía se conectan con la idea de "fundamento"; desterrado éste como categoría analítica. ¿qué puede quedar de ellas? No hay utopía, además, porque no hay promesas de progreso y de futuro (ni mejor ni peor), hay certeza de un presente, que puede agradar o no, pero que es, que está siendo.

El fin de la utopía, el fin de la modernidad, el fin de la historia; se pueden resumir en el fin de la metafísica del progreso. Situados en este punto, ¿hacia dónde vamos? Bueno, en realidad ésta es una pregunta moderna, que la posmodernidad no está en condiciones de develar.

### Una híbrida

La crisis, tanto de la idea como del proyecto de la modernidad, no autoriza a hacer tabla rasa con todo aquello que aportó como época histórica a la humanidad.

Es innegable que se transita por una época de nuevos códigos sociales, nuevas pautas culturales y políticas, nuevos horizontes llenos de incertidumbres. Lo que no se ve con claridad aún es si estos nuevos códigos están asociados a un reclamo de libertad e individualismo, un descreimiento de todo lo que suene a colectivo, a solidario, a grupal o si, por el contrario, se trata de la conformación de nuevos grupos, nuevas solidaridades, un nuevo modo de ver lo público y lo privado.

Puede afirmarse que suponer una perversidad intrínseca a la modernidad (aunque aquí la hayamos cuestionado) o una inmoralidad congénita a la posmodernidad (aunque aquí la interpelamos) no conduce ni a un mayor conocimiento de la realidad, ni a un atisbo de interpretación de los complejos procesos sociales que se están precipitando.

Por ello es que puede resultar falsa la encrucijada de que la posmodernidad es incompatible con una reivindicación de lo utópico. La utopía ha demostrado que, hasta el momento actual, es *necesaria* (aunque sea para sobrellevar la vida) y *eficaz* en cuanto ha generado fuertes cuestionamientos del mundo existente y ha posibilitado su transformación.

Cuestionar el racionalismo nos llevó a la revaloración de corrientes críticas hacia éste, como es el romanticismo. Se puede criticar esto como un exceso de subjetivismo y sentimentalismo. Quizás es justamente eso lo que hemos intentado, contrapesar la balanza, y darle más peso a elementos tan humanos como la razón. Se puede decir, también, que todo este planteo termina acorralado y enfrentado a la fe. Puede ser. *Una fe laica en la condición humana.*

Desde estas reflexiones hemos llegado a una noción (siempre provisoria) de la utopía, como una fuerza, síntoma del deseo humano de mejorar su condición. La utopía no es razón pura, ni pretende pasar el tamiz de la racionalidad. Cumple su cometido, justifica su existencia, a condición de motivar, motorizar, inducir experiencias y proyectos de cambio en la sociedad, aun en esta sociedad posmoderna. Esto nos parece aún más cierto para América Latina, donde la utopía (como aquí la hemos tematizado) no se presenta como un lujo o un juego gratuito de la imaginación, sino más bien como una *necesidad*.

## BIBLIOGRAFÍA

- Baczko, Bronislaw, *Lumière de l'utopie*, París, 1978.  
Balandier, Georges, *El desorden: la teoría del caos y las ciencias sociales*, Barcelona, Gedisa, 1992.  
Baudrillard, Jean, *La transparencia del mal*, Buenos Aires, Anagrama, 1991.  
Berman, Marshall, Perry Anderson y otros, *El debate modernidad posmodernidad*, Buenos Aires, Puntosur, 1989.

- Bloch, Ernst, *El principio esperanza*, Madrid, Aguilar, 1977.
- Bobbio, Norberto, *Derecha e izquierda*, Buenos Aires, Taurus, 1995.
- Castañeda, Jorge, *La utopía desarmada*, Barcelona, Ariel, 1995.
- Castoriadis, Cornelius, *La institución imaginaria de la sociedad*, Barcelona, Tusquets, 1975.
- Colombo, Eduardo, comp., *El imaginario social*, Buenos Aires, Tupac, 1989.
- Flores Galindo, Alberto, *Buscando un inca. Identidad y utopía en los Andes*, La Habana, Casa de las Américas, 1986.
- Fortunati, V., Steimberg, O. y Volta, L., *Utopías*, Buenos Aires, Corregidor, 1994.
- Foucault, Michel, *Microfísica del poder*, Madrid, La Piqueta, 1992.
- Fukuyama, Francis, *El fin de la historia y el último hombre*, Barcelona, Planeta, 1992.
- Galeano, Eduardo, *Las venas abiertas de América Latina*, Madrid, Siglo XXI, 1979.
- García Canclini, Néstor, *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México, Grijalbo, 1990.
- Giddens, Anthony, *Consecuencias de la modernidad*, Madrid, Alianza,
- —, *Más allá de la izquierda y la derecha: el futuro de las políticas radicales*, Madrid, Cátedra, 1996.
- Habermas, Jürgen, *El discurso filosófico de la modernidad*, Madrid, Taurus, 1989.
- Hinkelammert, Franz, *Crítica a la razón utópica*, Buenos Aires, DEI, 1984.
- Lipovetsky, Gilles, *La era del vacío*, Barcelona, Anagrama, 1986.
- , *El crepúsculo del deber*, Barcelona, Anagrama, 1994.
- Liotard, Jean François, *La posmodernidad (explicada a los niños)*, Barcelona, Gedisa, 1994.
- Mannheim, Karl, *Ideología y utopía*, Madrid, Aguilar, 1966.
- Melgar Bao, Ricardo, "Modernidad, posmodernidad y utopía", *Cuadernos Americanos*, núm. 44, 1994, pp..
- Moro, Tomás, *Utopía*, Madrid, Altaya, 1993.
- Nietzsche, Federico, *Humano, demasiado humano*, Barcelona, EDAF, 1984.
- Quijano, Aníbal, *Modernidad, identidad y utopía en América Latina*. Lima, Sociedad y Política, 1988.
- Ricoeur, Paul, *Ideología y utopía*, Barcelona, Gedisa, 1994.
- Rorty, Richard, *Contingencia, ironía y solidaridad*, Madrid, Paidós, 1993.
- Vattimo, Gianni, *El fin de la modernidad*, Barcelona, Gedisa, 1987.
- Zemelman, Hugo, *Los horizontes de la razón*, Barcelona, Anthropos, 1992.