

ANATOMÍA DE LA UTOPIÍA

Miguel A. Ramiro Avilés (*editor*)



PERSPECTIVAS SÉNECA

Estudios Clásicos sobre la Sociedad y la Política

II

EL GÉNERO DE LA UTOPIA Y EL MODO DEL UTOPISMO*

JOSÉ EDUARDO REIS

Universidade Trás-os Montes e Alto Douro

Observando las incisiones en el tiempo de la historia a partir del tiempo subjetivamente vivido, el escritor portugués Miguel Torga registró en su *Diario* del 11 de diciembre de 1987 la siguiente nota de expectativa y desmitificación: «¡Perestroika. Lo que ahí viene, si el espíritu se dice con la letra! Si la palabra significa reconocer la falencia de la más planetaria utopía de nuestro tiempo: la redención marxista. Si, de hecho, la ciega ideología finalmente dio lugar al imperio de lo que Descartes un día supuso que era un don genérico de la humanidad: el común sentido común. Sentido común que, además, en todos los tiempos ha pagado paulatinamente las promesas demagógicas hechas por las revoluciones»¹. Con la lucidez desencantada de un cronista que acompañó con vigilancia crítica casi medio siglo de infames tribulaciones y luminosos sucesos sin equivalencia ni paralelo en la gran narrativa de la historia de la humanidad, Torga expresa aquí el comprensible anatema finisecular lanzado sobre la idea de utopía —parcialmente iden-

* Originalmente publicado en *Estilhaços de Sonhos. Espaços de Utopia*, orgs. F. Vieira e M.T. Castilho, Quasi, Vila Nova de Famalicão, 2004, pp. 18-31. Traducción de Marisa Viegas e Silva. Revisión de la traducción de José Eduardo Reis y Miguel Angel Ramiro Avilés.

¹ M. TORGA, *Diario* (IX-XVI), Gráfica de Coimbra, Coimbra, 1995, p. 1511 [Nota del editor: existe traducción en castellano *Diario II. Últimas páginas 1987-1993*, trad. E. Álvarez, Alfaguara, Madrid, 1997].

tificada con el totalitarismo político y vehementemente desprestigiada como «ciega ideología»— al mismo tiempo que, en modalidad condicional, manifiesta la esperanza del retorno al cartesiano uso de la razón, tomándola sea como la más adecuada medida de buen sentido en la conducción de la práctica política, sea como último recurso humano en el lanzamiento de una era, a escala planetaria, de buena convivencia social. Es decir, para Torga la gran decepción que había constituido la experiencia política y social utópica de la segunda década del siglo XX resultante de la revolución bolchevique —la cual, además, se realizó en nombre de una supuesta razón científica, descifradora de las leyes generales de los fenómenos, y de una infalible razón dialéctica, iluminadora del proceso civilizador— había desautorizado, por no decir abolido, en la penúltima década de este mismo siglo, el sentido heurístico y el valor de uso de la idea de utopía, de ahora en adelante entendida como la más funesta de las humanas ilusiones. Y, sin embargo, a pesar de toda la legítima sospecha que *a priori* la palabra utopía puede originar, su enunciación, explícita o implícitamente menoscabada, continúa con la misma frecuencia con la que se ensalza y es positivamente referida para designar la expectativa de un orden social gobernado por el sentido común del uso de la razón. Si hay una palabra, idea, concepto o pensamiento cuyo contenido es tan inestable, indeterminado, históricamente variable y semánticamente equívoco, como es unívoca y etimológicamente bien definida su expresión, es esta aporía que designa un lugar no físico que es poseedor de una triple y contradictoria significación: (i) *avatar*, en la más benigna de las lecturas, de una voluntad sublimatoria del dato real y de una conciencia prospectiva y anticipadora de la necesidad histórica (ii) *concepto fantasmagórico*, en el más común de los juicios, sin fundamento en la evidencia implacable de las «leyes de la vida» y de la naturaleza psicosocial humana y (iii) *plasmación social coercitiva*, en la peor de las interpretaciones, de un designio político autoritario proyectado con efectos de distorsión sobre los límites y requisitos prácticos del mundo conocido. Pero, independientemente de sus inevitables resonancias axiológicas, la utopía es reconoci-

da y cuestionada, separadamente o en conjunto, mediante una de las dos siguientes modalidades de pensamiento y, consecuentemente, de expresión lingüística: o como figura de traslación, por lo tanto, metafórica y puramente imaginaria; o como figura de contigüidad, por lo tanto metonímica y de dominio de lo posible². En ambos casos el dibujo de los efectos proyectados a la escala de lo social pueden variar entre el óptimo representado por islas imaginarias de gobierno ideal o soñados triunfos técnicos y bio-tecnológicos y el pésimo de asfixiantes ingenierías sociales o de angustiosas operaciones eugenésicas antevistas *a priori* en el plan imaginario de la ficción y experimentadas *a posteriori* en el plan inmanente de la historia. Ilustrar imaginariamente lo mejor posible (o, negativa e inversamente, lo peor) en las diferentes esferas de la existencia (con énfasis en la social) a partir de la derogación crítica, de la alegorización de lo que está por conocerse o de lo que es ya conocido, es, quizás, la función de la utopía literaria, esa forma de escritura predominantemente narrativa, iniciada por el humanista inglés Tomás Moro, cuando, en 1516, publicó en Lovaina una obra de ficción, refractaria a las clasificaciones de las formas literarias descritas en las poéticas clásicas, y donde constaba, en su extenso título en lengua latina, el neologismo definidor, que ningún léxico hasta entonces registrara, de un no-lugar homólogo a una sociedad tenida por ideal.

² Haciendo uso de la tesis de Roman Jakobson que declara que la actividad lingüístico-discursiva se desarrolla predominantemente según dos líneas semánticas, es decir, o mediante un proceso de selección entre unidades lingüísticas semejantes (proceso paradigmático, del que deriva el modo discursivo metafórico) o de contigüidad/combinación entre las unidades lingüísticas seleccionadas (proceso sintagmático, del que deriva el modo metonímico), Louis MARIN consideró que las dos principales operaciones semánticas presentes en los textos utópicos envuelven la «proyección metafórica» y la «deslocación metonímica». Según él, «el poder crítico de la utopía deriva, por un lado de la proyección (metafórica) de la realidad existente hacia «algún lugar» que no puede estar situado en el tiempo histórico o en el espacio geográfico; y, por otro, de la deslocación (metonímica), esto es, de una acentuada variación en el interior de la realidad que exprime» («Theses on Ideology and Utopia», trad. F. Jameson, *Minnesota Review*, 6, Spring, 1976, p. 71).

Las definiciones de esta nueva forma literaria no son, sin embargo, consensuales respecto a su objetivo temático y estructura formal, menos aún en lo que concierne a su genealogía. Hay autores que cuestionan la idea de la existencia de un arquetipo o modelo canónico de la utopía vinculado a la descripción minuciosa de la organización de una sociedad deseable. Así, por ejemplo, en una entrevista incluida en un dossier organizado por *Magazine Littéraire* relativo al tema de la utopía, Alberto Manguel, el autor de *Una Historia de la Lectura* y *Diccionario de los Lugares Imaginarios*, atribuyó el origen de aquello que él designa como «tradición literaria utópica»³ a tres narrativas fundadoras, y que serían, además de la de Tomás Moro, *Robinson Crusoe* de Daniel Defoe y *Viajes de Gulliver* de Jonathan Swift. Lo que, desde nuestro punto de vista, propone Manguel con esta triple genealogía es ampliar la noción poético-retórica de la utopía a otros parecidos modos literarios, la «robinsonada» y la sátira, y conferir una calidad sincrética a aquel género, de manera que sus límites no se confinen sólo a los de una narrativa políticamente sobredeterminada por la temática político-social.

Este mismo procedimiento de relativizar los parámetros del género de la utopía como arquetipo narrativo fundado por la obra epónima de Tomás Moro, es decir, como enunciación de una crítica social y representación de una sociedad ideal alternativa, fue seguido también por John Carey, editor responsable del *Faber Book of Utopias*. En el estudio introductorio que acompaña este volumen, Carey justifica su propuesta antológica a partir de un punto de vista muy personal de la concepción de la utopía, entendiéndola no tanto como género específico subordinado a códigos definidos de composición temática, sino como un término genérico descriptor de representaciones positivas o irónicas ideales, sean modalidades de organización social, lugares mítico-nostálgicos o estados de ánimo subjetivos. Si, para John

³ A. MANGUEL, propos recueillies par Cédric Fabre et Pascal Jourdana, «Pour la première fois, nous vivons dans une utopie», *Magazine Littéraire*, Mai, 2000, p. 20.

Carey, es posible, sin romper el hilo de la coherencia ilustrativa, yuxtaponer de manera discontinúa fragmentos de, por ejemplo, *República* de Platón, *Ensayos* de Montaigne o *A New View of Society* de Robert Owen, a fragmentos de poemas como *Paraíso Perdido* de John Milton, *The Loto-Eaters* de Alfred Tennyson o *Sayling to Byzantium* de W.B. Yeats, es porque su criterio antológico deriva de una noción plural de la enunciación de la utopía, que no es reductible al campo exclusivo de la ficción literaria ni a los tres modelos narrativos establecidos por Manguel, y, por tanto, comprende también tanto textos de índole doctrinal-programática, como otros de determinación más indefinida, anunciadores de difusas cambiantes del «wishful thinking». No obstante, Carey mitiga la elasticidad de su criterio personal de editor de textos utópicos/vehículos de «expresión del deseo» y anti-utópicos/vehículos de «expresión del miedo»⁴, mediante la clara identificación y catalogación de los temas o «tópicos» que, con mayor o menor énfasis, les dan cuerpo: la eugenesia, el papel de la familia, el crimen y su punición, la naturaleza, la razón, la justicia y los papeles sociales atribuidos a los géneros sexuales. El establecimiento de las estructuras figurativas (temas, tópicos, motivos, topos, isotopías, consonantes con la terminología de la perspectiva teórica adoptada) más recurrentemente utilizadas en los textos utópicos es, además, un procedimiento común adoptado en la estricta determinación del género de ese tipo de material narrativo para distinguirlo tanto de otras representaciones textuales de lugares imaginarios, como de textos programáticos de objetivo político-filosófico. Es, sin embargo, curioso verificar que las más recientes antologías sobre la temática de la utopía, como la que acabamos de referirnos de John Carey, publicada en 1998, o *The Utopia Reader*, editada el año siguiente por Gregory Claeys y Lyman Tower Sargent⁵, o aún *L'Utopie*, organizada por Frédéric Rouvillois, publicada en

⁴ J. CAREY, *The Faber Book of Utopia*, ed. J. Carey, Faber and Faber, London, 1999, p. xi.

⁵ *The Utopia Reader*, G. Claeys and L. Tower Sargent (eds.), New York University Press, New York, 1999.

1998⁶, yuxtaponen diacrónicamente, mediante un enfoque más o menos distendido del concepto de sociedad ideal, ejemplos ficticio-literarios y político-filosóficos doctrinales utópicos en una misma unidad secuencial expositiva, y atestiguan, independientemente de la divergencia de sus diferentes y correspondientes propuestas antológicas, la persistencia de la doble y siempre abierta problemática del canon y del hibridismo del género literario en discusión. Entre las antologías recientemente publicadas hay que referir también la que vio la luz en el año 1999 bajo la responsabilidad de Catriona Kelly y que constituye un ejemplo de utilización libre, o de derivación legítima del uso de la amplia polisemia del concepto de utopía, para, a partir de él, reunir, en una perspectiva sincrónica, una selección de textos de ensayo y de manifiestos estéticos no exclusivamente literarios de autores provenientes de las más diferenciadas áreas artísticas del modernismo ruso⁷. En este caso, el criterio utilizado fue el de recorrer en plural el termino utopía, retirándole su prosaico valor de representación de modelo de sociedad deseable, para que comprendiese el sentido radicalmente original e innovador de posiciones estéticas asumidas en un determinado contexto histórico-cultural revolucionario.

Una perspectiva diferente, metodológicamente más delimitada con relación a los ejemplos de las antologías anteriormente referidas, fue la elegida por Raymond Trousson y Vita Fortunati, los editores responsables del *Dictionary of Literary Utopias*, publicado a finales de 2000⁸, al restringir su monumental compilación a textos de ficción mediante un criterio formalista, el cual, en sus aspectos generales, ya había sido formulado por Trousson en su estudio clásico *Voyages aux Pays de Nulle Part*. Ahí aclara que la utopía ocurre siempre que: «en el marco de una narrativa (lo que excluye los tratados políticos) se encuentra

⁶ *L'Utopie*, textes choisis et présentés par Frédéric Rouvillois, Flammarion, Paris, 1998.

⁷ *Utopia*, C. Kelly (ed.), Penguin, Harmondsworth, 1999.

⁸ *Dictionary of Literary Utopias*, R. Trousson et V. Fortunati (eds.), Honoré Champion, Paris, 2000.

descrita una comunidad (lo que excluye la robinsonada) organizada según ciertos principios políticos, económicos, morales, corrigiendo la complejidad de la existencia social (lo que excluye la edad de oro y la arcadia), sea dicha comunidad presentada como ideal a realizar (utopía constructiva) o como previsión de un infierno (anti-utopía moderna), esté ella ubicada en un espacio real, imaginario o aún en el tiempo, esté, en fin, descrita en los términos de un viaje imaginario verosímil o no»⁹.

A pesar de todas estas diferencias de criterio, lo que, todavía, parece ser común y estar consensuado entre los antólogos, lexicógrafos y estudiosos de la utopía literaria o programática es la consideración bajo la misma categoría de textos de ficción y concepciones político-doctrinales que tiene por objeto (literal o irónico) tanto la óptima como la pésima representación/concepción de la organización de una comunidad social humana.

Dicho eso, conviene precisar dos ideas respecto a la utopía literaria. La primera idea es que, a pesar de la menor complejidad narrativa, en relación sobre todo con las modernas formas de ficción, este tipo de textos caracterizados por circunscribir su objeto temático a una finalidad más o menos alegórica o didáctica de exposición de un modelo alternativo y perfeccionado de sociedad, no dejan, en su variable calidad literaria, de ser reconocidos, como aclara Peter Ruppertt, por sus efectos pragmáticos en tres discretos pero interdependientes niveles: (i) *cognitivo*, por la distensión heurística que operan los límites familiares del conocimiento del mundo; (ii) *terapéutico*, por la resolución imaginaria en mediar y superar contradicciones sociales y culturales; (iii) *prospectivo*, por la anticipación o previsión que en ellos se representa de posibles desarrollos materiales¹⁰. La se-

⁹ R. TROUSSON, *Voyages aux Pays de Nulle Part*, Éditions de l'Université de Bruxelles, Bruxelles, 1979, p. 28 [Nota del editor: existe traducción en castellano, *Historia de la Literatura Utopica. Viajes a Países Inexistentes*, trad. C. Manzano, Península, Barcelona, 1995].

¹⁰ P. RUPPERTT, *Reader in a Strange Land: The Activity of Reading Literary Utopias*, The University of Georgia Press, Athens, 1986, pp. 15-17.

gunda idea es que toda la narrativa susceptible de ser definida como perteneciente al género literario de la utopía, identificable, por tanto, según unidades temáticas o aspectos semánticos constituyentes de una ficción social idealizada, espeja necesariamente un juego dialéctico que hace intervenir tanto en el nivel de la trama como en el del discurso valores simbólicos o complejas ideas contrarias, es decir, pone en posición de antagonismo más o menos dramatizado, los valores o ideas que son dominantes en una formación social específica, y que configuran lo que Karl Mannheim designa como una ideología, y los valores o ideas alternativos que buscan derogar aquellos, y que configuran, en la explicación del sociólogo alemán, una utopía ¹¹.

La enumeración de las características dominantes de la utopía, representada ahora en su dúplice y simultánea acepción como forma literaria y programa ideológico de modelado social, puede resumirse en la siguiente propuesta hecha por James Holstun al estudiar las relaciones entre la expresión político-retórica de los proyectos constitucionales puritanos ingleses del siglo XVII, de índole utópica, y su traducción a la práctica social. A los puntos referidos por Holstun que nos parecen más importantes, haremos intercalar nuestro propio comentario.

«1. La visión de la utopía es bifocal» ¹².

(Lo que significa que es simultáneamente literaria y no-literaria).

¹¹ Conviene aclarar que para Mannheim la determinación del concepto de utopía se legitima y se valida solamente en la medida en que traduzca los efectos pragmáticos: en su entender, el uso del término utopía es apropiado para caracterizar una función política, pero no para definir una forma de expresión estético-literaria. K. MANNHEIM, *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge*, trad. L. Wirth and E. Shils, Harcourt, Brace and World, New York, 1936 [Nota del editor: existe traducción en castellano, *Ideología y Utopía. Introducción a la sociología del conocimiento*, estudio preliminar L. Wirth, trad. S. Echevarría, Fondo de Cultura Económica, México, 1993].

¹² J. HOLSTUN, *A Rational Millennium: Puritan Utopias of Seventeenth Century England and America*, Oxford University Press, New York, 1987, p. 8.

- «2. La utopía nace *ex libris* y no *ab nihilo*»¹³.
(Su origen como proyecto de sociedad emana de la escritura/lectura de un texto/libro —lo que recuerda, en nuestra opinión, los fundamentos de la doctrina mística de la Cábala que atribuye la Creación del mundo a la escritura del Libro de Dios y a las infinitas combinaciones de las 22 letras del alfabeto hebraico—).
- «3. La utopía es el lugar de una dialéctica texto/práctica»¹⁴.
(El texto inspira una práctica social, que, por turno, inspira nuevos textos/códigos escritos de conducta y de acción utópicos. A este respeto merece la pena mencionar que muchos de los primeros exploradores del sur y del norte del continente americano se inspiraron en la *Utopía* de Moro para reunir las poblaciones nativas y organizar administrativamente los territorios coloniales del nuevo continente, comenzando por Vasco de Quiroga, humanista español que en 1535 da inicio a un proceso de administración de las poblaciones indígenas de la Nueva España, y por Sir Humfrey Gilbert, el líder de la primera expedición colonial inglesa realizada en 1583)¹⁵.
- «5. La utopía es algo que se ejerce sobre los otros»¹⁶.
(El modelo social es impuesto sobre el otro, quiera o no, por efecto de un acto, personal o colectivo, de voluntad legisladora).
- «6. La utopía es una fábrica para la producción disciplinar de subjetividades»¹⁷.
(Su bienintencionado y positivo alcance pragmático tiene en vista educar y regenerar la conciencia cívica y ética de los individuos ciudadanos).

¹³ Ibidem.

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ K. KUMAR, *Utopian & Anti-Utopia in Modern Times*, Blackwell, Oxford, 1987, p. 71.

¹⁶ J. HOLSTUN, *A Rational Millennium*, op. cit., p. 8.

¹⁷ Ibidem.

- «7. La utopía es una defensa marginal de la razón contra la centralidad de las costumbres»¹⁸.
(Edificada según principios racionales, se constituye al margen y en conflicto con los programas secularizados de acción político-social que, debido a la rutina de sus prácticas, tienden a debilitarse en fórmulas ideológicas inadecuadas para las exigencias de las nuevas realidades humanas).
- «8. El aislamiento de la utopía no significa una retirada, sino una preparación insular para una expansión racional»¹⁹.
(Los programas sociales utópicos, tal como fueron concebidos por Robert Owen y otras mentes utópicas —los «falansterios» del amor, por ejemplo, propuestos por Charles Fourier— procuraron ser llevados a la práctica en pequeñas comunidades con la intención experimental y pedagógica de constituirse en ejemplos de convivencia humana generalizables a todo el globo).
- «9. La teoría de la historia de la utopía no es regresiva y nostálgica, sino progresiva y profética»²⁰.
(Holstun acentúa la vertiente milenarista del pensamiento utópico —estudiada filosóficamente por Ernst Bloch y Martin Buber— como auspicio de una forma social radicalmente nueva y organizada a la medida de las posibilidades racionales del hombre, en oposición a la vertiente mítico-edénica —explicitada desde el punto de vista de la fenomenología de las religiones por Mircea Eliade— que se traduce en la irracional aspiración del hombre en retornar a la pura condición edénica, es decir, al estado de inocencia natural y de pura libertad anterior al acometimiento de una falta cósmica y a la aparición de la ley reguladora y moduladora del estado social).

¹⁸ Ibidem, p. 9.

¹⁹ Ibidem.

²⁰ Ibidem.

Pero hay que referirse además al otro polo que estructura la investigación abundantemente producida sobre la utopía, las voces representativas del paradigma abierto y multidisciplinar, mencionando la existencia de trabajos que fundamentan el alargamiento de sus investigaciones a partir de un principio de explicación general (una «función», una «propensión», un «modo» utópicos).

Utopismo (*utopianism*; *utopisme*) es el término sustantivo general definidor del contenido de esta forma de pensamiento que está en el origen e impregna las diversas formas de acción social y de expresión cultural, y entre estas últimas la de la utopía como paradigma literario. En este sentido, la originalidad suprema de Tomás Moro no fue tanto la de instituir un subgénero literario caracterizado o definido por dos distintos niveles discursivos, envolviendo, en palabras de Peter Ruppertt, «la desfamiliarización histórica o real de un tiempo y lugar —degradado por disparidades, desperdicio, explotación, represión— [y] la invención de un no-lugar o de un no-tiempo imaginarios en los que se cancelan o al menos se reducen estas contradicciones»²¹; la gran contribución del humanista inglés fue, por decirlo así, la de dar forma nominal, en el contexto de la historia de las ideas occidentales y de su diversificada creación literaria, a una propensión sublimatoria con una muy probable inscripción en el modo de ser, conocer y actuar humanos; propensión que, de modo muy sintético y sin descuidar las implicaciones filosóficas relacionadas con la teoría idealista del conocimiento, consiste en la reiterada y consciente idealización de las condiciones históricas de la vida material. El neologismo utopía inventado por Tomás Moro opera, por lo tanto, sea en el plano del género literario sea en el plano teórico-doctrinal, como un signo cuya sustancia de la expresión (parafraseando la terminología utilizada por el lingüista Hjelmslev en la definición de su modelo de estructura de una lengua natural) surge recortada de la continua voluntad humana en alinear la representación consciente del mundo con un (proyecto de sociedad) ideal, que, merced a factores históricos,

²¹ P. RUPPERTT, *Reader in a Strange Land*, op. cit., p. 7.

culturales y doctrinales, varía en la delimitación y definición de su sustancia de contenido positivo. Con otras palabras, la formación histórica y culturalmente bien determinada, asociada a la época moderna del Renacimiento y del Humanismo europeo, del signo utopía (no-lugar), no sólo contribuyó a dar forma lexical a la referida propensión sublimatoria de las condiciones históricas de la vida material, sino que también, por sinécdoque, pasó a nombrar una variable y amplia diversidad de significados de valor inestable, incluso contradictorio entre sí. Tal inestabilidad semántica es resultado, en gran medida, del hecho de que el valor y el sentido de la proyección de una sociedad ideal están condicionados por determinaciones estructurales de diferente orden, desde la erosión histórico-temporal a la obsolescencia ideológica. He aquí la razón por la que muchos de los motivos temáticos de las utopías (literarias o programáticas) clásicas, en especial los que se refieren a la rígida ordenación de la vida colectiva y al cierre autárquico de las sociedades en ellas representadas o concebidas, pueden ser contemporáneamente interpretados como anti-utópicos; por ello es importante reconocer que las utopías no pueden entenderse como reificaciones imaginarias de ideales intemporales, sino como proyecciones acerca de formas coyunturales de organización y relación social consideradas como alternativas más perfectas que aquéllas que se tienen y conocen en el plano relativo del tiempo histórico.

El neologismo utopía contribuyó, por ende, a que a partir de él se generase un vasto campo semántico, el utopismo, configurado en su determinación conceptual por diferentes términos emparentados y otros términos indicadores de lugares y tiempos idealmente imaginados. Como auxiliares de comprensión del utopismo, que puede ser genéricamente definido como modo ideal de inventar o soñar racionalmente una condición social y existencial perfecta o perfectible, se han propuesto glosarios terminológicos formados a partir del radical latinizado de origen griego *topos* (lugar) y se han inventado clasificadores, más o menos fundamentados en etimologías e investigaciones histórico-literarias eruditas, con el fin de caracterizar diferentes representaciones ficticio-imaginarias, pero también histórico-reales,

de formaciones y situaciones sociales modeladas a partir de una definida o hegemónica concepción doctrinal. Tales glosarios y clasificaciones se han introducido para aclarar formas concretas del utopismo en estudios con los más diferenciados objetivos, como, por ejemplo, *Between Dystopia and Utopia* de Constantinos Doxiadis²², obra orientada en la perspectiva de la teoría del espacio arquitectónico y urbanístico, o en las introducciones, respectivamente, a la compilación bibliográfica *British and American Utopian Literature 1516-1985*, del profesor de ciencia política Lyman Tower Sargent²³, y del ya mencionado *Dictionary of Literary Utopias*, organizado por los literatos Raymond Trousson y Vita Fortunati, o aún en la exégesis político-historiográfica *Utopia and the Ideal Society: a Study of English Utopian Writing 1516-1700* de J.C. Davis²⁴. Estos lexemas reflejan la contigüidad y, sobre todo, la polarización de ideas contrarias pero dialécticamente interdependientes sobre el «modo utópico» —para utilizar una expresión, sinónima de utopismo, del sociólogo Krishan Kumar²⁵—, es decir, juegan con el valor semántico positivo (eutopía, entopía), o despreciativo (cacotopía, distopía) de los prefijos, con el significado de los términos compuestos (sátira utópica, utopía crítica) y con la específica determinación conceptual de la constelación de espacios ideales (tierra de cucaña, arcadia, comunidad de perfección moral, milenio, etc.)

No vamos a hacer aquí la revisión del «estado del arte utópico» y de la concomitante definición y determinación de sus posibles concreciones literarias y programáticas, pero sí vamos a sondear las intersecciones entre la utopía como género literario

²² C.A. DOXIADIS, *Between Dystopia and Utopia*, Faber and Faber, London, 1966, pp. 87-88 [Nota del editor: existe traducción en castellano, *Entre Utopía y Distopía*, Moneda y Crédito, Madrid, 1969].

²³ L. TOWER SARGENT, *British and American Utopian Literature 1516-1985. An Annotated Chronological Bibliography*, Garland Publishing, New York, 1988.

²⁴ J. C. DAVIS, *Utopia and the Ideal Society: A Study of English Utopian Writing, 1516-1700*, Cambridge University Press, Cambridge, 1983 [Nota del editor: existe traducción en castellano, *Utopía y la Sociedad Ideal. Estudio de la literatura utópica inglesa, 1516-1700*, trad. J.J. Utrilla, Fondo de Cultura Económica, México, 1985].

²⁵ K. KUMAR, *Utopian & Anti-utopia in Modern Times*, op. cit., p. 124.

y el modo del utopismo como una perenne voluntad de «soñar» «un mundo mejor», utilizando expresiones del filósofo alemán Ernst Bloch, tal vez el pensador que más sistemática y minuciosamente analizó los fundamentos ontológicos, los mecanismos gnoseológicos y los efectos histórico-culturales del utopismo, fundamentalmente en sus obras capitales *Espíritu de Utopía* y *Principio Esperanza* ²⁶. Aparte de la constatación aporética de que el término emparentado y derivado (utopismo) designa — en la expresión de Raymond Ruyer— un persistente «ejercicio mental sobre los posibles laterales» ²⁷ y, por eso, una realidad anterior e hipertrófica relativa al término radical que le dio origen (utopía), hay que reiterar que el célebre libro de Tomás Moro desempeña una función axial y un papel de sedimentación en la historia de esa perenne volición de soñar un mundo mejor. De eso nos da cuenta de manera ejemplar el catálogo publicado por la *New York Public Library*, versión en lengua inglesa de su homólogo en lengua francesa publicado por la *Bibliothèque nationale de France*, para documentar bibliográficamente la exposición *The Search for the Ideal Society in the Western World / La quête de la société idéale en Occident* que ambas instituciones culturales promovieron, primero en París, durante la primavera y el principio del verano de 2000, después en Nueva York, entre el otoño de 2000 y el inicio del primer mes del milenio. En un portal de Internet que da acceso a una profusión de puntos de entrada temáticos, disponible en la página electrónica de la *New York Public Library* (<http://utopia.nypl.org/>) y de la *Bibliothèque nationale de France* (<http://expositions.bnf.fr/utopie/index.htm>), se puede leer el doble objetivo que norteó su concepción, es decir, demostrar que el conjunto vasto de respuestas ofrecidas en la búsqueda y definición de la natura-

²⁶ E. BLOCH, *L'Esprit de l'Utopie*, trad. A.M. Lang et C. Piron-Audard, Éditions Gallimard, Paris, 1997; E. BLOCH, *The Principle of Hope*, trad. N. Plaice, S. Plaice and P. Knight, Basil Blackwell, Oxford, 1986, pp. 287-316 [Nota del editor: existe traducción en castellano del segundo libro, *El Principio Esperanza*, 3 vols., trad. F. González Vicen, Aguilar, Madrid, 1975].

²⁷ Citado en *L'Utopie*, op. cit., p. 15.

leza de la «sociedad ideal organizada para garantizar la felicidad de sus miembros ha sido un elemento primordial a lo largo de toda la historia documentada», y reconstituir el modo en «cómo mujeres y hombres, en el espacio de varios millares de años de la cultura de Occidente, imaginaron, figuraron, describieron y crearon nuevas versiones de sociedades ideales (...) inseparables de las historias de los pueblos, culturas y períodos en los que se generaron». En las primeras páginas del excelente catálogo que documentó el evento, y justamente con el propósito de ilustrar la función axial de la *Utopía* de Moro en la historia de la búsqueda de esa sociedad ideal, se colocó la imagen de su primera edición latina de 1516, entre la reproducción de un cartel editado en 1918 por la *Unión Central de las Sociedades del Consumidor de Todas las Rusias*, con la exhortación «Mujeres, id a las cooperativas», ilustrado por dos figuras femeninas de generaciones y papeles sociales diferentes, pero evocando una situación de bienestar social y de abundancia material, y un manuscrito de 1445 de una historia alemana de la Biblia en la que se representa a Adán y Eva en el acto de violación del interdicto divino de probar del fruto prohibido que llevaría al fin del Paraíso y al principio de su interminable búsqueda y recuperación.

En un ensayo incluido en este catálogo con el título *Utopian tradition: themes and variations*, Lyman Tower Sargent hace una notable síntesis de esa tradición que es simultáneamente un desarrollo históricamente documentado y una leyenda expandida del significado de la ilustración arriba descrita. En lo esencial, el autor distingue entre las «utopías concebidas sin esfuerzo humano» y las «utopías concebidas mediante esfuerzo humano»²⁸, identificando las primeras con las edades de oro, arcadias, islas afortunadas, paraísos terrenales y ciertas modalidades del milenarismo, es decir, visiones mítico-religiosas que en lo esencial re-

²⁸ L. TOWER SARGENT, «Utopian Traditions: Themes and Variations», *Utopia: The Search for the Ideal Society in the Western World*, R. Schaer, G. Claeys and L. Tower Sargent (eds.), New York Public Library, New York, 2000, pp. 8-10.

flejan una arquetípica nostalgia del paraíso; y las segundas con la voluntad humana de controlar su propio destino terrenal mediante proyecciones imaginarias progresivamente orientadas hacia la creación de modelos de sociedad tenidas por ideales, entre los cuales *República* de Platón ocupa una posición destacada como pionera. La exposición, de la que Tower Sargent fue uno de los comisarios, se desarrolló en torno a este escenario básico de referencia según el siguiente orden cronológico: (i) fuentes antiguas, bíblicas y medievales; (ii) sobre otros mundos: la expansión de la imaginación utópica, de Tomás Moro al Iluminismo; (iii) utopía en la historia: de la era de las revoluciones al amanecer del siglo veinte; (iv) sueños y pesadillas: utopía y anti-utopía en el siglo veinte.

Basándonos en una investigación previa sobre la temática de la utopía²⁹, diríamos que ella aparece como algo que es indisociable del espíritu humano y de su esencial naturaleza volitiva. De ahí la importancia que, en nuestra opinión, se debe conferir a la teoría idealista del conocimiento en la elucidación de este postulado. Además, la configuración y la materialización de este espíritu, dentro de los límites de la cultura occidental, están orgánicamente asociadas a los fundamentos doctrinales —religiosos, antropológicos, filosóficos, literarios— de esa cultura, lo que significa decir que está grabado en su *matriz clásico-humanista*, y, sobre todo, en su *matriz judaico-cristiana*. En otras palabras, se podría decir que la primera de las dos matrices (la clásica humanista) está temática y discursivamente dibujada bajo la forma de dos registros: un primero de concepción racional-filosófica, fundamentalmente impregnado de platonismo (e.g. *República* de Platón; *Utopía* de Tomás Moro), buscando la forma ideal de gobierno político y de organización social de la ciudad (se podría hablar aquí, dentro del espíritu general de la utopía, de la constitución del paradigma utópico-cosmopolita), y un segundo registro de representación estético-litera-

²⁹ J. E. REIS, *Do Espírito da Utopia: Lugares Eutópicos e Utópicos, Tempos Proféticos nas Literaturas Portuguesa e Inglesa*, Dissertação Doutorado, UTAD, 1997.

ria de lugares o tiempos idílicos de felicidad plena (e.g. la Edad de Oro, los Campos Eliseos, las Islas Afortunadas, etc.), evocador tanto de la arquetípica nostalgia por el paraíso como de la unidad ontológica, original o final, redonda y perfecta (paradigma eutópico-pastoral)³⁰. En la matriz judaico-cristiana también está el espíritu de la utopía temática y discursivamente grabado en su doble vertiente —pastoral y cosmopolita— pero recalificado con un sentido sacro y profético, esto es, investido de un valor de verdad trascendente, modelado por una convicción apologética fideísta y orientado por un principio de razón teleológica, valor, convicción y principio asociados a la totalitaria codificación y explicación verbal del mundo, con su piadosa, literal y escolástica lectura del contenido del Libro de Dios. En este caso, el espíritu de la utopía, por vía de la fe doctrinal, y no dejando de reproducir el sentido esencial de los dos paradigmas arriba mencionados, se manifiesta, en lo que concierne a la modalidad eutópico-pastoral, de diferentes formas: (i) desde luego, reproduciendo la misma intención evocadora del lugar feliz-eutópico vehiculado por la tradición imaginaria-literaria clásica, pero redefiniéndolo según los trazos sagrados de la imagen del paraíso bíblico (e.g. el Edén); (ii) después, confiriendo a la representación literaria de ese lugar ideal una real, aunque indeterminada, localización en el orden geográfico terrestre, lugar hecho objeto de una descripción material que realza su humana inaccesibilidad y que magnetiza su demanda —imaginaria o real— por el espíritu y por la voluntad del hombre medieval y post-medieval europeo (e.g. *Los viajes de Mandeville*; pero también la motivación fuerte del primer viaje de Colón a la Indias occidentales); (iii) finalmente, elevando ese (no)-lugar-(ideal) a

³⁰ Utilizamos el término eutopía para designar, de acuerdo con la terminología propuesta por el propio Tomás Moro, el lugar feliz.

³¹ G. AGAMBEN, *A Comunidade que Vem*, trad. A. Guerreiro, Presença, Lisboa, 1993, p. 84. Escribe Agamben: «el tener lugar de las cosas no tiene lugar en el mundo. La utopía es la propia topicidad de las cosas» [Nota del editor: existe traducción en castellano, *La comunidad que viene*, trad. J.L. Villacañas, Editorial Pre-Textos, Valencia, 1996].

la condición de símbolo para significar espiritualmente el término final de místicas peregrinaciones o alquímicas transformaciones del alma. Respecto a la modalidad cosmopolita, el espíritu de la utopía judaico-cristiana, digámoslo así, más allá de su dimensión puramente simbólica (término para complementar el paraíso simbólico), yuxtapone al proyecto racionalista clásico de organización inmanente de la *polis* ideal, la esperanza final y profetizada de una intervención trascendente (el descenso de la Jerusalén Celeste), buscando la cosmopolitización del mundo entero (e.g. los proyectos teocrático-constitucionales relacionados con la idea de quinto imperio). En este último caso se podría hablar, en el interior de esta matriz y como dinamizando el paradigma utópico-cosmopolita, de la constitución del paradigma utópico-profético-cosmopolita o utópico-milenarista. De este modo, los principales y cruciales vectores de la matriz judaico-cristiana de la cultura occidental marcados por el espíritu de la utopía son dos: un primer vector relativo tanto a la evocación literaria del lugar perfecto creado por Dios en la tierra como a la narración de la demanda del paraíso bíblico y de sus avatares literarios, traducciones y ramificaciones de relatos de viaje a continentes desconocidos (e.g. *Los viajes de Mandeville*), a islas misteriosas (e.g. *El Viaje de S. Brandan*), a reinos míticos (reino del Preste Juan), siempre identificando la alteridad de cada uno de esos sitios como un lugar de sublimación espiritual o de habitación material; un segundo vector relativo a la profecía del milenio, con su inherente promesa-esperanza de un final feliz, divinamente redimido o materialmente concluido, para la historia humana, final este inaugurado por el empeño triunfante de una entidad mesiánica: (i) de un héroe divinamente inspirado (la cabeza del quinto imperio); (ii) de un conjunto carismático de individuos (la vanguardia de los santos); (iii) de una clase social providencial (e.g. el proletariado de Karl Marx); (iv) de una nación elegida. Así, el vector profético del espíritu de la utopía —de origen predominantemente semita—, que está asociado a la valorización benigna de la idea de futuro, fue, no sólo claramente constituyente de la noción laica y moderna de progreso, como se afirmó, con impresionante in-

tensidad hasta nuestros días, sea (I) como operador de esperanza de varias circunstancias históricas, sea (II) como operador hermenéutico de varios dominios del conocimiento: (I) (i) en el consuelo psicológico y espiritual de las miserias y carencias del presente histórico (e.g. la apocalíptica judaica y el milenarismo cristiano); (I) (ii) en la justificación o afirmación de una identidad nacional magnificada por su papel providencial (e.g. la nación mesiánica: el Portugal de la *Apología de las Cosas Profetizadas* del padre jesuita Vieira; la *commonwealth* inglesa en la *Areopagítica* de Milton); (I) (iii) en la incitación al ejercicio tanto de una acción guerrera heroica y colectivamente movilizadora, como de una acción política y radicalmente transformadora (e.g. los programas teocráticos de los colonizadores puritanos de América del Norte, los programas laicos de los socialismos utópico y «científico»); (II) (i) en la determinación de las leyes generales de la evolución de la historia que apuntan hacia la consumación apoteótica del proceso cósmico (e.g. Joaquín de Fiore y su teoría teológica de los tres estados; Teilhard de Chardin y su teoría paleontológica y biológica en dirección al punto omega); (II) (ii) en la revelación de la naturaleza y en la evolución del conocimiento científico (e.g. la *Nueva Atlántida* de Francis Bacon; (II) (iii) en la literatura épico-simbólica de tenor mesiánico (e.g. el poema *Jerusalem, the Emanation of the Giant Albion* de William Blake, el poema *Mensagem* de Fernando Pessoa).

La tercera conclusión que deseamos destacar es que de la autonomía, superposición, cruzamiento e intersección de estos paradigmas del utopismo —el utópico-cosmopolita (estable, de tipo clásico), el utópico-milenarista (dinámico, de tipo profético) y el eutópico-pastoral (este último en su versión mítico-religiosa, o en su versión místico-secular)— matizados, sea por la fuente clásica helénico-latina, sea por la judaico-cristiana, o por las dos en conjunto, derivan discretas variedades discursivo-literarias, representativas de una condición existencial ideal, y que se distribuyen fundamentalmente entre dos motivaciones o registros temáticos mayores: uno primero de incidencia político-sociológica (las condiciones de vida colectiva se tienen aquí

como determinantes en la orientación de la conducta personal), y un segundo de inclinación axiológico-espiritual (las condiciones de vida social son secundarias respecto al camino de perfectibilidad del ser individual). En el primer caso identificamos claramente, además de proyectos o programas políticos de transformación social, el género literario de la utopía *tout court*, este último con su doble rostro de Jano, con su dialéctica temático-discursiva de crítica a valores ideológicos que se quieren negar y de enunciación de valores utópicos que se quieren afirmar. Hablaríamos aquí, respectivamente, de la constitución del paradigma utópico-sociológico-programático y utópico-narrativo-literario. En el segundo caso, se configura, sea de forma eminentemente espiritual —perspectiva doctrinal-religiosa—, sea de forma esencialmente ontológica —perspectiva místico-existencial—, lo que designamos genéricamente, y tomando prestada la propia distinción mencionada en la *Utopía* de Moro, por eutopía o género literario eutópico. Esta eutopía, que genéricamente representa una condición (original o final) existencial, perfecta y feliz, determinada sea por la matriz clásica, sea por la matriz judaico-cristiana, sea por ambas, o manifestándose de modo simplemente laica, puede así asumir una triple configuración discursiva: (i) sea bajo un registro evocativo de un *locus amœnus* imaginario donde reina la armonía total, representación nostálgica de una condición de vida perfecta acabada; (ii) sea bajo la forma religiosa de una condición espiritual adquirida o (iii) sea aún bajo la variante entópica —para utilizar el término del arquitecto Doxiadis, para designar el lugar material existente— de un buen retiro pastoral, lugar de refugio providenciado por la naturaleza para la práctica de la perfectibilidad y de la vivencia de la felicidad humana. En este último caso se podría hablar, dentro del espíritu de la utopía, de la constitución del paradigma entópico-pastoral.

Última conclusión. La reificación del espíritu de la utopía, desde su modalidad más humanamente espontánea —del «sueño despierto», en la expresión de Ernst Bloch— a su modalidad más literaria o racionalmente pensada, no se puede disociar de la dimensión ontológicamente vital del tiempo: del tiempo pa-

sado (con la nostalgia del paraíso), del tiempo futuro (con la esperanza en el milenio o en la seguridad fideísta o científica de un fin apoteótico de la historia), del tiempo presente (con la propuesta de un modelo de vida alternativo a un infausto contexto histórico). Todavía, el tiempo que más conviene a la aporía de la utopía (aquí tomada en el sentido del no-lugar, soporte imprescindible, como muy bien se refirió el filósofo italiano Agamben, de todos los lugares³¹), es el tiempo de la aporía de que participamos, el tiempo del que también estamos hechos y en el que también estamos, el tiempo que no es percibido por nuestra conciencia, el tiempo del yo profundo, el que no cabe en categorías y es irreducible a la razón lógica, el tiempo del eterno presente, simplemente cronológico y eterno (hablaríamos aquí, a propósito de esta manifestación, la más inefable e incomprendible del espíritu de la utopía, de su cualidad utópica acrónica); o, en las palabras de Ernst Bloch, la aporía del pulsar intemporal dentro del propio flujo del tiempo, «el oscuro del instante vivido» consubstancial al nudo gordiano de la existencia³²; o en las palabras y en el estilo más socrático y suelto del «profeta» utopista portugués Agostinho da Silva, la aporía del no tiempo del tiempo, el instante cronológico y eterno depositario del «ideal de los ideales», o «de todo hacer presente, presente sólo», para así regresar «a nuestra naturaleza fundamental de ser sin comprenderlo, de existir tranquilamente sin sujeto ni objeto, de instalarnos sosegados en el presente»³³; es decir, aspiramos a practicar la «ocasión gratuita de la aventura», según la lección contenida en el verso de Torga de que «vivir es ser en el tiempo intemporal»³⁴.

³² E. BLOCH, *The Principle of Hope*, vol 1., op. cit., pp. 287-316.

³³ A. DA SILVA, *Considerações e Outros Textos*, Assírio e Alvim, Lisboa, 1989.

³⁴ M. TORGA, *Diario (LX-XVI)*, op. cit., p. 1.631.

Aunque el nacimiento de la palabra se produce a principios del siglo XVI, la literatura utópica no nace con Tomás Moro sino que mucho antes ya podemos encontrar obras en las que se describen o se sueñan tierras fantásticas, lugares maravillosos en los que las personas que los habitan se gobiernan bajo unos principios, normas, instituciones y valores completamente diferentes. No obstante, si nos atenemos a la producción cuantitativa de utopías, un momento álgido de la literatura utópica se produce entre 1516 y 1789 pues es entre esos años cuando se publican no sólo las principales piezas de literatura utópica sino también un mayor número.



Vicerrectorado de Investigación
Departamento de Derecho Internacional,
Eclesiástico y Filosofía del Derecho
Cátedra de Estudios Portugueses «Luis de Camões»

