

¿Final de la utopía?

Francisco Fernández Buey*

Una interpretación demasiado apresurada y politicista de los acontecimientos que se produjeron en la URSS y otros países del Este de Europa desde 1989 está impulsando a algunos autores a proclamar el fin definitivo de la utopía. Se ha hecho habitual relacionar este supuesto final de la utopía con el final de las ideologías y aun con el fin de la historia. Se dice a veces, cada vez con más frecuencia, en los ámbitos académicos, que el fracaso del socialismo que se denominaba a sí mismo «real» ha sido la ratificación del declive de la utopía como género literario en el siglo XX.

¿Hasta qué punto es eso cierto?

Fin del socialismo real

Hay que reconocer, desde luego, que la barbarie de las dos guerras mundiales de este siglo contribuyó al auge de la antiutopía y de la contrautopía como género literario. Eso es natural en una época en que la tecnociencia se ha convertido en fuerza productiva esencial y su función social, decisiva, es universalmente reconocida. La estrecha rela-

* Profesor en el Dpto. de Humanidades de la Universitat Pompeu i Fabra, Barcelona.

ción existente en nuestra época entre guerras y complejos tecnocientíficos ha orientado las antiutopías del siglo XX en una dirección predominantemente anticientífica, o por lo menos crítica de la ciencia de la época de Einstein.

Pero ni todo el pensamiento crítico y alternativo posterior a la segunda guerra mundial lleva esa dirección ni es seguro tampoco que el final de la experiencia del «socialismo real» en la URSS y en otros países del Este de Europa deba interpretarse como un fenómeno sólo vinculado al anterior.

De hecho, si bien se mira, ya desde los años setenta los ideólogos del «socialismo real» opusieron el estado de cosas existente en la URSS precisamente al pensamiento utópico, al espíritu de la utopía, que atribuían a los marxistas críticos desde muchas décadas antes (a Korsch y a Pannekoek, a Rosa Luxemburg y a Gramsci, a Lukács y a Bloch, a Brecht y a Otto Rühle, a Havemann y a Schaff, a Castoriadis y a Rubel, a Berlinguer y a Guevara). Sintomáticamente, lo mejor del marxismo europeo fue ignorado o demonizado en la Unión Soviética desde la época de Stalin. La «realidad» social innegable que representaba el poder de aquel supuesto «socialismo» era presentada, contra la opción de la mayoría de los marxistas críticos, como el único socialismo posible. Pero este punto de vista dominante en la URSS, en la RDA y en otros países del Este de Europa era sólo la continuación de la tendencia científicista del llamado «marxismo ortodoxo».

De ahí que, hablando con propiedad, también ahora resulte no sólo más modesto, sino también más acertado, identificar el fin del «socialismo real» con el fracaso de una ilusión que era, precisa y conscientemente, la negación de la utopía. Pero es absurdo identificarlo con el final de toda utopía. El llamado «marxismo ortodoxo» se presentaba precisamente como superación de la utopía, como conversión de la utopía en ciencia. Pero, desde un punto de vista epistemológico, no hay duda de que era y es una aberración la idea de convertir definitivamente la utopía en una ciencia.

Vistas así las cosas, 1989 puede considerarse, sí, como *el final de una utopía*, a saber: la del marxismo científicista, la del socialismo que se postula como definitivamente «científico».

Queda, no obstante ello, el espíritu moral de la vieja utopía. Lo que hoy despista a mucha gente es que, mientras tanto, la vieja utopía que nació con Thomas More *ha cambiado de forma*. Se busca a veces la continuación de la vieja utopía en el pensamiento y en la praxis política dominantes. Se busca la utopía en la filosofía moral y política académica. No se la encuentra ahí y se proclama rápidamente el final de toda utopía. Luego se racionaliza la ausencia: ya no hay utopía porque las gentes de nuestra cultura se han hecho conscientes de la identidad de la utopía con el totalitarismo. Como si el tota-

litarismo no estuviera latente también en la tecnología social fragmentaria que inspira a la mayoría de los poderes del fundamentalismo neoliberal de hoy en día.

Es natural, por otra parte, que no se encuentre lo buscado en la filosofía moral y política académica. Natural, porque el espíritu de la utopía nunca estuvo realmente ahí. Tampoco ayer. El espíritu de la utopía nació de la distancia y del alejamiento del pensamiento moral y político respecto de los poderes existentes. La utopía ha nacido históricamente de la negativa del pensamiento político a ponerse incondicionalmente al servicio del Príncipe. Así en Thomas More. Así también en Maldonado, en Bartolomé de las Casas y en Vasco de Quiroga. Y así, finalmente, con el paso del tiempo en Fourier, Cabet y Owen.

¿Dónde encontrar, pues, hoy en día el espíritu de la utopía?

Utopías alternativas

Justamente allí donde los ideólogos del cientificismo contemporáneo, en el Este y el Oeste, la descubrieron, *por vía negativa*, desde los años setenta. Fueron ellos, los ideólogos de un marxismo hecho poder, quienes han puesto nombre a las utopías de este final de siglo, al igual que lo hicieron los poderosos del siglo XIX. Fue el poder establecido quien llamó utópicos a Fourier, a Fernando Garrido, a Marx. Es el poder establecido quien, desde la década de los sesenta de nuestro siglo, ha llamado utópicos a los críticos y alternativos de las diversas corrientes heréticas o heterodoxas de las tradiciones de liberación.

Pero ya antes, en la década del gran enfrentamiento, en los años treinta, cuando el liberalismo hacía crisis y el comunismo soviético y el nazi-fascismo se ganaban a las masas en Europa, la flor de la utopía, despreciada entonces, quedó semienterrada por la prepotencia de los poderes establecidos. Esa flor no desapareció del todo. Y por ahí hay que buscar ahora los antecedentes de la nueva utopía. Ahí está, por ejemplo, el pensamiento radicalmente utópico de Simone Weil, que hoy vuelve a emerger sorprendiendo y conmoviendo por su libertad y por su autonomía. La utopía crítico-idealista que recorre muchas de las páginas de la Weil, desde *Perspectives a L'enracinement*, quedó entonces como un cabo suelto. Sólo ahora empezamos a conocer de verdad la parte positiva de aquella reflexión, excéntrica respecto de todas las autoridades y de todas las filosofías morales y políticas académicas, una reflexión a la que en su tiempo casi todos consideraron, sin

más, locura. Y ahí hay que enmarcar también la herencia de la reflexión de Ernest Bloch.

El espíritu de la utopía moderna, el espíritu de More, sigue presente en los movimientos sociales alternativos. El espíritu de las utopías fourierista y cabetiana sigue presente en las comunidades ecopacifistas restringidas que bosquejan otra forma de vida distinta de la del industrialismo productivista, en armonía con el medio natural. El espíritu de la vieja utopía se puede encontrar hoy, poéticamente, en el impresionante *Cántico cósmico* de Ernesto Cardenal, nacido al calor de la revolución sandinista. El espíritu de la utopía reaparece, explícitamente afirmado como encuentro entre tradiciones emancipatorias, en los filósofos y teólogos latinoamericanos de la liberación, o en los textos resistenciales de las comunidades indígenas de México, de Ecuador, de Perú, de Brasil, que dan nuevo sentido a la vieja palabra: dignidad, dignidad del hombre. El espíritu de la utopía sigue presente en muchas de las reflexiones y propuestas actuales de las corrientes radicales del movimiento feminista (véase, como ejemplo, el libro de Lucy Sargisson, *Contemporary Feminist Utopianism*. Routledge, 1996).

El espíritu de la utopía sigue vivo en el pensamiento holístico-prospectivo que arranca, precisamente, de la autocrítica de la ciencia contemporánea pero que no renuncia a toda ciencia, a la vocación científica del hombre contemporáneo, sino que integra, en esta autocrítica, las lecciones de Goethe y de Hölderlin proclamando que allí donde está el peligro puede estar, también, la salvación. El espíritu de la utopía retorna en los primeros informes del Club de Roma, en el sistemismo irenista de grupos prospectivos que se inspiran en los trabajos de Boulding y de Galtung, en el marxismo cálido de Adam Schaff, autor de uno de los últimos informes al Club de Roma (discutible, sí, ¿cómo no?), o en el ecologismo social consecuente de Barry Commoner y de sus seguidores, que han llamado la atención de la humanidad sobre técnicas y formas de vida alternativas a las de la industria nuclear y la megatécnica.

El espíritu de la utopía ha tomado más recientemente la forma afirmativa del «coraje» moral en tiempos difíciles. Y ello, por ejemplo, en un hombre, Bruno Trentin, que ha tenido durante cuatro décadas una vivencia directa, difícilmente igualable, de la lucha política y sindical alternativa en Italia. «Menos números, más ideas», escribía Trentin no hace mucho propugnando una nueva forma, humanística, de entender el economizar. *Il coraggio della utopia* es precisamente el título de esta reflexión de Trentin.

Mientras tanto, no sólo ha cambiado la forma de la utopía. También ha cambiado la filosofía de la historia que inspiraba aquella. La actual crisis de

la idea de progreso tiene que ver con esto. Incluso cuando la utopía se hace «ciencia ficción», como en *El congreso de futurología* de Stanislaw Lem, se impone en estos tiempos la modestia escéptica, la docta esperanza: «Somos los últimos samaritanos. Pero no podemos impedir la congelación de la humanidad. Sólo podemos disimularla». La lucidez de las críticas de Bloch, de Benjamin y de Anders al optimismo histórico también tienen que ver con la crisis de la idea de progreso. Por eso pienso que continuar el «proyecto esperanza» significa hoy en día pintar bien de negro, y con verdad, el pizarrón de lo que hay para que pueda resaltar sobre él la tiza blanca de la resistencia y de la alternativa. Lo que hay hoy en el mundo es una plétora miserable dominada por las desigualdades. Por eso la nueva forma de la utopía no puede ser la inocencia. Somos parte de una especie que ha probado ya por dos veces el fruto del árbol del conocimiento.

Un asunto, este de la persistencia de la utopía *a pesar de* la visión pesimista y desencantada del mundo presente, cuya importancia ha visto muy bien John Berger al proclamar la recuperación del «nihilismo positivo» de aquel gran poeta y pensador que fue Giacomo Leopardi, sin perder de vista lo que para los humanos significan los procesos productivos cuando se quiere superar el pesimismo total, el pesimismo sentimental, el nihilismo sin más. La conciencia del desesperanzado que se atreve a llamar cobardía a la utopía abstracta y a la blanda esperanza que se queda en resignación (G. Anders) suele actuar en nuestra civilización como una bomba moral de efecto retardado o, si lo prefieren, más pacíficamente, como un «abridor de ojos».

Quisiera terminar, pues, con unas palabras de John Berger, en respuesta a la pregunta, que muchos nos hemos hecho, de por qué siguen dando ánimo las negras páginas de Leopardi, unas palabras que vienen aquí a cuento:

En cuanto uno se mete en un proceso productivo, por limitado que éste sea, el pesimismo total se vuelve improbable. Esto no tiene nada que ver con la dignidad del trabajo o con cualquier otro disparate de este tipo: con lo que tiene que ver es con la naturaleza de la energía física y psíquica de los seres humanos. El empleo de esta energía genera la necesidad de alimentos, sueño y breves momentos de respiro [...] El acto de participar en la producción del mundo crea la perspectiva imaginativa de una producción potencial y más deseada.