

Distopía, Pluralismo, Utopía. Reflexiones desde la filosofía política de John Rawls

Alberto Ruiz Méndez¹

¹ Profesor de Asignatura "A", Colegio de Filosofía, Sistema Universitario Abierto y Educación a Distancia, FFyL, UNAM. Dirección: Calle Soles #18, Col. Ex Escuela de Tiro, CP 07960, Delegación Gustavo A. Madero, México, DF. Correo electrónico: aruizm09@gmail.com.

Indudablemente, cada generación se cree destinada a rehacer el mundo. La mía sabe, sin embargo, que no podrá hacerlo. Pero su tarea es quizá mayor. Consiste en impedir que el mundo se deshaga.

- Albert Camus, (17 de octubre de 1957)

Resumen: El objetivo del siguiente trabajo es hacer un análisis de la relación entre los conceptos de utopía y distopía para destacar que, en el contexto de la pluralidad propio de las sociedades contemporáneas, es necesaria una redefinición de la utopía en tanto que ambos conceptos comparten la pretensión de homogeneidad como requisito para la estabilidad social. En este sentido, la tesis que pretende esbozar este trabajo es que un concepto de utopía contemporáneo, que se construya sobre los desencantos de las distopías del siglo XX, debe ser capaz de integrar la pluralidad conflictiva de la vida humana como su componente fundamental y resolver las contradicciones que de ella misma se derivan.

Palabras clave: utopía, homogeneidad, distopía, pluralismo.

Abstract: The aim of the following work is to analyze the relationship between the concepts of utopia and dystopia to note that in the context of plurality own contemporary societies, a redefinition of utopia as is necessary that both concepts share the claim homogeneity as a prerequisite for social stability. In this sense, the thesis aims to outline this work is a contemporary concept of utopia, that builds on the disappointments of the dystopias of the twentieth century must be able to integrate the conflicting plurality of human life as a fundamental component and resolve contradictions arising herself.

Keywords: utopia, homogeneity, dystopia, pluralism.

Nos encontramos en un momento de perplejidad histórica. En materia de utopía, el siglo XXI se ha construido sobre dos estelas: por un lado, la posibilidad de la utopía construida sobre los ideales de optimismo y progreso como banderas del Renacimiento y la Ilustración pero, por otro lado, la constatación del advenimiento de la distopía durante los siglos XIX y XX como resultado de las promesas incumplidas por aquellos procesos históricos. Para hacer frente a aquella perplejidad nuestra tarea consistiría en resolver la contradicción histórica que hemos heredado: ¿Cómo entender la relación entre el ideal de la utopía sobre la base real de la distopía?

Quizá el mejor diagnóstico de esta situación es el ya clásico estudio de Max Horkheimer y Theodor Adorno *La dialéctica de la Ilustración* (1969). Su análisis de los sistemas culturales de la modernidad revela que éstos controlan la existencia humana al grado de excluir a aquellos individuos que no se guían por las reglas fijas del orden establecido. Su tesis es que la idea de la Razón creada en siglo XVIII como elemento de liberación social y política y como arma contra los absolutismos, se ha convertido en un instrumento de sumisión, en un aparato de dominio y represión. (Cfr. Horkheimer y Adorno, 1969/2007) Al mismo tiempo que el ideal de la libertad y los derechos del individuo, también se gestaron los mecanismos sociales de enajenación y negación de aquellas libertades y derechos. ¿Cómo explicar el tránsito del ideal ético de emancipación al desencanto de la realidad?

Para estar a la altura del desafío es necesario indagar tanto la grandeza como la miseria de la herencia que hemos recibido, ir más allá de las pretendidas bondades de las utopías y de la perspectiva pesimista de las distopías para darnos cuenta que, al no ser antónimos, será necesario contar con una idea renovadora que pueda sortear los obstáculos que nos rodean tanto en la teoría como en la práctica. De tal suerte que la tesis que se pretende esbozar en este ensayo es la idea de que tanto utopía como distopía comparten una visión totalizadora y de homogeneidad de la sociedad y que sólo una utopía que integre la pluralidad conflictiva de la vida humana será capaz de ayudarnos a enfrentar aquella perplejidad. Para desarrollar esta tesis, parto de las definiciones clásicas de ambas estrategias narrativas, en seguida desarrollo una ambigüedad inherente a ambos conceptos derivada de su petición de homogeneidad social para, finalmente apuntar la necesidad de introducir una nueva concepción de la utopía que parte de la pluralidad propia de las sociedades contemporáneas y no busque su desvanecimiento.

I. Definiciones

De manera coloquial la palabra utopía puede ser usada en sentido peyorativo para referirnos a ideas, acciones o lugares que se consideran de imposible realización. Sin embargo, su uso ha tenido diferentes acepciones a lo largo de la historia, por ejemplo: En el siglo XVII era sinónimo de “viaje imaginario”, para

el siglo XVIII se le añadió una metáfora geográfica al enlazarse a lugares lejanos y fantásticos; un siglo más tarde se comenzó a usar para referirse a una organización institucional que instaura una vida mejor a la que se encuentra en el mundo real. La suma de estas connotaciones le dan un carácter definitivo de irrealidad o imposibilidad, pero también su principal virtud al permitirnos concebir la utopía como

El dibujo de una sociedad ideal [con] la intención de modelar la imagen de la sociedad a partir de un ideal ético, de una cierta concepción de la justicia, de la felicidad, de la eficacia, de la responsabilidad. (Attali, 1999/2000: 52)

De tal suerte que utopía sería la creencia en la posibilidad de construir un futuro mejor en el cual los seres humanos alcancen un óptimo estado de bienestar material y espiritual a través de la práctica de valores como el orden, la dignidad o la felicidad.

Aunque la construcción de utopías puede rastrearse desde *la República* de Platón o *Ciudad de Dios* de san Agustín, la utopía moderna nació en el Renacimiento.¹ Sobre los rasgos renacentistas del antropocentrismo y el desarrollo de la ciencia experimental existen tres características que permiten hacer este corte en las narrativas de anticipación:

(a) la crítica moral al capitalismo incipiente (esto es, la crítica de la mercantilización y privatización, en las *enclosures*, de lo que fue común, de las tierras comunales); (b) el propósito de dar nueva forma, una forma moderna alternativa, al comunitarismo municipal tradicional, a la reivindicación de la propiedad comunal; y (c) una vaga atracción por la forma de vida existente en el nuevo mundo recién descubierto (Fernández, 2007: 9).

Las tres están íntimamente ligadas pues al orden incipiente pero pujante que amenaza con cambiar, no necesariamente para bien, la vida de las personas (el capitalismo) es necesario oponerle un ideal rescatado del orden anterior que se supone mejor (el comunitarismo municipal), ideal que debe realizarse en un lugar que facilite las condiciones para su creación a *posteriori*.

El componente del Nuevo Mundo va a ser vital para que, autores con similares intenciones, se alienten a creer que una sociedad mejor es posible: Tomás Moro con su *Utopía* (1516), Tomás Campanella en *La ciudad del sol* (1623), Francis Bacon y su *Nueva Atlántida* (1626) y James Harrington en su *la República de Oceana* (1656).

¹ Existe una obra plástica que condensa en sus imágenes los ideales utópicos del Renacimiento, me refiero a la tabla *La città ideale* expuesta en la ciudad de Urbino, en la Galleria Nazionale delle Marche en Italia. La obra es atribuida al artista Luciano Laurana y en ella se puede leer la siguiente inscripción: "Città ideale ovvero Città di Dio, dipinto su tovala" (Ciudad Ideal o Ciudad de Dios, pintada sobre madera). Para el análisis e importancia de la obra *Cfr.* Haskell, 1994.

La infinitud de posibilidades que implicó el Nuevo Mundo, constituyó para los utopistas el símbolo de la esperanza renovada pues el ser humano había encontrado el lugar propicio para la creación de un mundo mejor.² En este sentido, el “Renacimiento es, entonces, el nacimiento mismo de la verdadera utopía, la posible, la antropocéntrica.” (Aguilar, 2008: 54)

Si la utopía entonces representa las directrices a seguir para la construcción del mundo ideal, entonces la distopía nos advierte sobre lo que sucedería si atendemos mal aquellas directrices. Este tipo de narrativa de anticipación describe sociedades opresivas bajo el mando de algún estado o institución que controla todos los aspectos de la vida. Si la utopía es un buen lugar para estar, la distopía es un mal lugar para haber nacido. La distopía denuncia aquellos rasgos del “mundo ideal” que de manera indefectible nos llevarían a la pérdida de los valores preconizados por la utopía, dejándonos en la angustia y la impotencia ante la imposibilidad de cambiar ese destino por ello, esta narrativa

llama la atención sobre algo que el utopista tiende a ignorar o a pasar por alto: el efecto perverso que para los humanos tiene la idealización de lo que llamamos progreso o desarrollo, ya sea en el ámbito científico-técnico o en el plano político-social. (Fernández, 2007: 218)

Así las cosas, una distopía es la crítica a las ilusiones utópicas que han pasado por alto los valores que ellas mismas defendían a través de la narración de un mundo en el que impera el totalitarismo, el control mental y la falta de libertad en los miembros de la sociedad vía la tecnología más sofisticada.

El siglo XX presenció el nacimiento de las distopías ya que en su transcurso hemos caído en una dinámica de vertiginosa destrucción: las guerras mundiales, las hambrunas, los totalitarismos, los conflictos sociales y la posibilidad real de la destrucción del mundo humano nos han dejado con un alto grado de frustración emocional e intelectual que “Las distopías reflejan [en] un clima ambiente que lo llena todo: el desvanecimiento de la esperanza.” (Tamayo-Acosta, 1997: 33) Por ello las narraciones distópicas insisten en aquellos temas que las utopías pretendían erradicar: la desesperanza, la ausencia de felicidad, el sentimiento de fatalidad, la falta de sentido vital y la deshumanización. Sobre estas características se escribieron una larga lista de narraciones de anticipación negativas, entre las principales podemos mencionar: *Un*

² Esta visión idílica y paradisíaca del Nuevo Mundo no dejó de generar contrastes entre los que en él se encontraban. Basta recordar la controversia que se generó entre los frailes Bartolomé de las Casas y Ginés de Sepúlveda sobre la “naturaleza” de los indígenas y la actitud que el conquistador y el evangelizador debían tener hacia ellos. (Cfr. De Soto, 2006 y Álvarez-Cienfuegos, 2001) De hecho no podemos omitir que, en un sentido amplio del término, la Nueva España efectivamente fue territorio para la experimentación utópica: Vasco de Quiroga lo hizo con comunidades de mexicas y tarascos y la Compañía de Jesús estableció misiones de corte utópico en lo que actualmente es Paraguay, Bolivia, Argentina, Chile y Brasil (Cfr. Aguilar, 2008: 56 y ss).

mundo feliz (1932) de Aldous Huxley, *La guerra de las salamandras* (1936) de Karel Capek, 1984 (1948) de George Orwell, *Fahrenheit 451* (1953) de Ray Bradbury y *¿Sueñan los androides con ovejas mecánicas?* (1968) de Philip Kindred Dick. Estas obras ubicadas en la era de un alto progreso científico denuncian la miseria de la condición humana, en el caso de *Un mundo feliz*; desarrollan el tema de la felicidad impuesta a través de la satisfacción de necesidades materiales, en la obra de Bradbury; describen los sutiles pero omnipresentes mecanismos de coacción a la libertad en 1984; o la catástrofe social a la que conducen los regímenes fascistas o totalitarios en *La guerra de las salamandras*.³

El carácter crítico de la distopía no la aleja de su contraparte utópica ya que comparten un objetivo común, a saber: la denuncia de los males de la sociedad. La diferencia está en escoger la desesperanza como punto de partida para su denuncia.

El binomio utopía/distopía es en realidad las caras de una misma moneda, no hay utopías que no generen distopía en su interior, ni distopías que lleven el germen de la utopía. Gracias a las siguientes notas compartidas, el camino que nos lleva de un escenario a otro es corto y de fácil tránsito: a) La creación de “altermundos”, b) en ambas es necesario recurrir al exceso narrativo para destacar cualidades positivas o negativas, c) en las utopías no está permitida la innovación o el egoísmo y en las distopías éstos se inhiben por medio de ambientes carcelarios, d) ambas transcurren en un futuro lejano y e) quienes ostentan el poder invaden todos los ámbitos de la vida humana, haciendo de los gobiernos fuertes sistemas antidemocráticos en donde la libertad ha sido altamente limitada. (Cfr. González, 2010) Esta compleja relación entre los límites de una y otra es la que nos sitúa en la perplejidad y nos exige una mejor comprensión de su dinámica.

II. Comunidad, Identidad, Estabilidad

³ Que las distopías sean la narrativa de anticipación dominante en el siglo XX es un tópico controversial pues el pensamiento utópico no fue abandonado, los siguientes títulos son muestra de ello: *Yo, robot* (1950) de Isaac Asimov, *El fin de la infancia* (1953) de Arthur C. Clarke, *La nebulosa Andrómeda* (1954) de Iván Yefrémov, *Los herederos* (1955) de William Golding, *Solaris* (1961) de Stanislaw Lem y, por supuesto, *La isla* (1962) de Huxley. También el terreno de la filosofía hay importantes intentos por traer de vuelta la utopía como proyecto válido para reflexionar sobre los males sociales: *Caminos de Utopía* (1946) de Martin Buber, *Walden Dos* (1948) de B. F. Skinner y *El principio de esperanza* (1954-59) de Ernest Bloch. Pero la cuestión cuantitativa no tiene importancia puesto que tan sólo son visiones diferentes de un contexto y, en ambos casos, lo que importa es rescatar su valor cualitativo en función de los problemas y propuestas que queramos analizar. Aun así se puede consultar el exhaustivo catálogo sobre narrativa utópica elaborado para The New York Public Library llamado *Utopian Literature: A Selective Bibliography* en <http://utopia.nypl.org/>

Para indagar sobre la relación entre utopía y distopía, voy a retomar la última característica mencionada: la pretensión de homogeneidad moral entre los habitantes de esa futura sociedad sobre la cual se mantiene el control de acciones y pensamientos. Veamos.

Las tres palabras que titulan esta sección condensan la divisa del Estado Mundial en la novela *Un mundo feliz* de Aldous Huxley. Ellas representan perfectamente el *ethos* de la Inglaterra pos-fordiana que el escritor británico nos pinta de forma excelente en su novela. Pero también son un símbolo que comparten las utopías y las distopías, a saber: la necesidad de homogeneizar el pensamiento y la conducta de las personas para preservar el orden. Jugando con las palabras de Huxley podemos decir que vía la creación de una *identidad* homogénea, la *comunidad* (utópica o distópica) logra la *estabilidad*. No es casual entonces el orden de las palabras pues en las narrativas de anticipación la comunidad, que tiene una preeminencia ontológica y axiológica sobre los individuos, permite construir una identidad basada en igualdad de intereses, deseos y costumbres para lograr la estabilidad social vía la erradicación del conflicto. Como lo escribe Jean-François Revel:

la utopía es la construcción *a priori*, anterior a toda aplicación de la realidad, de un modelo completamente acabado, y aplicado en sus detalles más pequeños, de una sociedad perfecta. Todas las utopías que conocemos, en Platón, Campanella, Fourier, construyen una sociedad totalitaria a partir de la elaboración del modelo intelectual. (Revel, 2000: 36)

Y otro tanto se puede decir de las distopías, pero basta esta contundente afirmación que Huxley hace decir a uno de los dirigentes más importantes de su sociedad distópica para clarificar el tema: “Si los hombres empezaran a obrar por su cuenta, todo el orden social sería trastornado.” (Huxley, 1932/1969: 189) A partir de esta característica podemos concluir que no hay un sistema que pensado como la mejor forma de gobierno resuelva el conflicto de manera definitiva y, viceversa, ningún sistema que lo haya logrado puede preservar la libertad. La tentación por la creación del sistema perfecto es peligrosa para la libertad, tanto si se tiene buenas como malas intenciones, pues lo cierto es que se necesita enfrentar el conflicto de tal manera que este no amenace el orden social. Apuntaré algunos ejemplos.

El afán de homogeneización social se encuentra ya en *la República* de Platón. En su sociedad ideal, la estabilidad social se logra por medio de un férreo ordenamiento ontológico y social que se materializa en el establecimiento de tres estamentos: la clase de los filósofos, destinados a gobernar; la clase de los guerreros, cuya función es la seguridad de la sociedad; y los artesanos, destinados al trabajo. El orden es la fuente de la estabilidad de la comunidad, por ello los estamentos reproducen un sistema excluyente basado en las capacidades atribuidas a cada clase por Platón. Para que el ser, el orden, lo bueno sea creado, cada uno debe cumplir con su papel, con su virtud. La

comunidad platónica es un todo orgánico que funciona si cada uno cumple con su papel, en ella no hay posibilidad de desdicha si cada quien cumple su función de manera virtuosa. Vale la pena destacar que este será un arquetipo que los autores utopistas o distópicos repetirán; ya sea para asegurar la paz o para destacar los males de la sociedad, tienen claro que cada miembro de la sociedad debe cumplir una función determinada.⁴

Inspirado por el proyecto platónico, Tomas Moro construye su *Utopía*, una isla en un lugar no identificado, como crítica aguda a su época. El que esta ciudad fuera descubierta por un viajero, indica la pretensión del inglés por mostrarnos el tránsito de un estado de crisis a uno de mejor situación social y espiritual. En aquella isla, los utopianos viven en una perfecta armonía lograda por el régimen de un príncipe elegido entre sus iguales que, a su vez, son representantes de la gente del lugar. En Utopía no existe el dinero, ni la propiedad privada de bienes materiales, no hay desigualdad material y las personas tienen tiempo para el trabajo y la recreación.

Además de la organización institucional que se requiere para asegurar este estado de cosas, la idea principal de Moro es que la utopía se construye cuando se logra armonizar la ley y las instituciones sociales con la conciencia individual que, a su vez, ha sido modelada por los dictados de Dios como piso común de entendimiento para resolver los conflictos. (Cfr. Moro, 1516/2006: Libro Segundo).

Sin embargo, Moro sabe que los seres humanos son reacios ha aceptar un bien sin importar cuando provechoso sea para la sociedad en su conjunto por ello, tras la aparente bondad de la isla, el control social es mantenido por tres elementos que sirven de presión y cohesión social para sus habitantes: la ley, la norma de comportamiento y la conciencia. Estos tres elementos funcionan como un condicionamiento social que le impide a las personas alguna posibilidad de elección que sea diferente al que la sociedad le pide para mantener el orden.

Para Moro el bienestar social es producto del trabajo del hombre sobre la tierra, pero también de un eficiente sistema de administración de la justicia que evite que las pasiones humanas y el egoísmo pongan en juego la estabilidad de la sociedad; por ello en la sociedad de Moro:

⁴ Cabe aclarar que distopía no es antónimo de utopía. Si la utopía puede definirse como la creencia de que la sociedad puede llegar a un estadio más elevado y benéfico de convivencia social, su antónimo sería la palabra anti-utopía, es decir, “la dócil aceptación de una realidad frente a la cual no se tiene respuesta alguna, la mínima perspectiva de renovación y menos aún el impulso de modificarla: se vive, por así decirlo, en el secuestro de un estado fijo de cosas”. (Flores Olea, 2010: 401) Para más detalle sobre el ordenamiento y las características de la República platónica véase: Platón, 2011: Libros III y VII.

la alternativa mala es, dentro de lo posible, inalcanzable. Aun la tan decantada libertad religiosa de los utópicos es una libertad que, si alguien la eligiera, podría conducir a la privación de los derechos civiles [ya que al elegirla] la presión de su conciencia a la obediencia a las leyes se ha debilitado considerablemente. (Davis, 1981/1985:62)

En *la Nueva Atlántida* de Bacon también encontramos la pretensión de homogeneidad aunque no tan marcada. Su relato sigue el modelo de viaje imaginario hacia un lugar remoto e ilocalizable en el mapa. Ciertos navegantes europeos que, luego de un mal tiempo naufragan en la isla, pronto se dan cuenta de que han llegado a un lugar pacífico donde sus habitantes poseen una amplia cultura tanto en lo espiritual como en lo técnico. El objetivo principal de dicha sociedad es la felicidad humana y para ello cuentan con las leyes dictadas por los sabios de la Casa de Salomón que gobiernan aquella isla. Entre aquellas leyes se encuentra la prohibición de tener contacto con extranjeros para evitar la mezcla de costumbres o la innovación que las ponga en peligro en la sociedad atlántica. Aunque ello no implica el total aislamiento de los habitantes de la isla con respecto a otras culturas —de hecho eso es lo que permite su avance cultural y tecnológico—, es una ley que busca asegurar la total identificación moral de sus miembros con las costumbres y normas dictadas por las instituciones de gobierno. (Cfr. Bacon, 1626/1999).

Requerimiento que se encuentra mucho más marcado en *La ciudad del sol* de Campanella. (Cfr. Campanella, 1623/2007). En su obra el italiano construye una sociedad en donde reina la concordia gracias al gobierno de los sacerdotes y la guía de las ideas innatas que Dios ha puesto en el hombre como normas de conducta y como medio para darles a conocer el lugar y la función que desempeñaría en la sociedad para mantener esa concordia. La ciudad utópica de Campanella busca a tal punto erradicar la discordia y el conflicto que en ella se disfruta un comunismo absoluto de los bienes, incluidas las mujeres. Para vigilar que las guerras y los vicios, propios del espíritu humano, no guíen la conducta de las personas, esta ciudad áurea está regida por Magistrado Metafísico, compuesto por un sacerdote, quien se encarga de mantener un férreo control sobre las acciones de las personas. Aquel Magistrado es auxiliado por tres sacerdotes que, como su nombre lo indica, cubren un amplio espectro de la vida social: Poder, quien se encarga de las artes militares; Sabiduría, dedicado a las artes mecánicas y liberales y Amor, encargado de las relaciones de pareja. Cada uno de ellos hace valer los principios axiológicos sobre los que se garantiza su estabilidad: magnanimidad, fortaleza, verdad, beneficencia, gratitud, alegría y sobriedad. Con base en ellos, Campanella apuesta por un férreo control de corte monástico que mantiene la pureza de las costumbres y la identificación moral de las personas garantizando así la estabilidad de la comunidad, por ello ha querido

que los habitantes de aquel lugar guarden en todo momento la frugalidad en el comer, la uniformidad en el vestido y, en general, observen costumbres de decoro y castidad. Así las cosas, al igual que en la utopía platónica, en esta lo que se preconiza es el orden por encima de la libertad. (Aguilar, 2008: 75)

Esta preferencia por el orden que por la libertad extenderá su influencia en los dos siglos posteriores y, como ejemplo paradigmático de ello, *la República de Oceana* de James Harrington (Cfr. Harrington, 1656/1987), a pesar de que se basa en un ordenamiento legal creado por un sistema bicameral que incluía a la aristocracia y al pueblo, una vez instaurado dicho sistema, para prevenir las rencillas y competencias entre las personas, toda forma de discusión pública o de asociación estaba prohibida.

Las utopías aquí mencionadas son el arquetipo del mejor pensamiento humano, fueron terreno fértil para creer que la posibilidad de construir un mundo ideal era posible, estaba a la mano del ser humano y su realización era factible. La esperanza es entonces por un futuro más justo, más igualitario, más feliz y que no depende de la veleidad de la voluntad humana. Sin embargo, como lo denuncia la distopía, esos mismos objetivos pueden convertirse en la peor pesadilla de la humanidad al ser entendidos como el fundamento de la homogeneidad moral garante de la justicia, la igualdad y la felicidad. Veamos algunos ejemplos.

Como ya lo había mencionado el lema “Comunidad, Identidad, Estabilidad” en la novela *Un mundo feliz* de Huxley resume a la perfección la idea que quiero desplegar en este ensayo. Y es que con base en esa consigna, el Estado Mundial que gobierna la sociedad pos-fordista, exalta tres valores sobre los cuales mantendrá la cohesión social, a saber: primero, la reproducción industrial de la vida y de los satisfactores sociales; segundo, una estratificación corporativista de las clases sociales en donde cada una tiene una misión que cumplir; y tercero, la utilización del adoctrinamiento social como vía para la homogeneidad moral que disminuye los intereses personales. De ahí que, al igual que las utopías, el Londres pos-fordiano de Huxley sea una sociedad perfectamente ordenada en la que *alfas* y *betas*, dentro de los cuales también hay rangos, dominan sobre *gamas*, *deltas* y *epsilones* que se dedican a los trabajos mecánicos que, por su superioridad intelectual y física, los primeros no realizan. Cada una de estas “razas de probeta” llevan uniformes para ser identificados sin problema, y cada uno de ellos puede decir que es “feliz” porque el lugar que les a tocado en la sociedad está perfectamente calculado por la ciencia en función de las capacidades “naturales” otorgadas a cada individuo, desempeñando así su función de manera virtuosa, es decir, feliz consigo mismo y con la sociedad. (Cfr. Huxley, 1932/2002).

La creación de la población por vía de la experimentación científica y no por

contacto sexual, pone en primer plano uno de los rasgos característicos de la distopía: la alerta del uso negativo de la ciencia como medio para la creación de un Estado autoritario que, vía un alto control social, se arroje el derecho a decidir la mejor forma de vida buena, la forma de la felicidad humana. La intuición que guía a Huxley en toda la novela es la de que la ciencia aplicada puede llegar a tener una amplia influencia en la cohesión y la estabilidad social, vía la creación de un orden cerrado, de la implantación de costumbres únicas en las personas y de la posibilidad de determinar, antes del nacimiento, la posición y la función de las personas en la sociedad. Sobre la idea de la “felicidad”, valor fundamental de las utopías, esta distopía denuncia la falta de libertad de acción y de elección a la que un ideal mal aplicado nos puede llevar. En resumen, podemos decir que:

El uso combinado de las tecnologías reproductivas, los cultivos humanos y la hipnopedia prefigura a una sociedad en la que, como en las utopías se ha erradicado la guerra y la pobreza y parecen haberse impuesto la igualdad y el hedonismo, pero [...] a costa de liquidar todas las manifestaciones humanísticas y espirituales tradicionales [...] a costa de negar la historia y de promover el egoísmo, la servidumbre voluntaria, la homogeneidad cultural y la obediencia de los ciudadanos. (Fernández, 2007: 226)

La novela más conocida de George Orwell es *1984* porque ha pasado a la historia como el paradigma de la distopía del siglo XX. Sobre todo por la forma novedosa en que el escritor inglés presentó la relación entre lenguaje y política y también por la fuerza que le dio a las imágenes como medio de propaganda visual para la unificación de intereses en la población. La novela nos describe una sociedad en la que la mirada del gobierno es omnipresente y a quien no se le escapa ninguna acción, ningún pensamiento de sus ciudadanos, un gobierno que está encargado de hacer y re-hacer la historia a placer, un gobierno que puede mentir para crear verdad y decidir si la verdad ha de convertirse en mentira. La figura sempiterna del Gran Hermano, no hace más que recordarle a las personas tres frases destinadas a mantener el control sobre su vida, sus pensamientos, sus acciones y sus deseos: “La guerra es paz. La libertad es esclavitud. La ignorancia es fuerza”. A través de Ministerios (cuyos nombres nos resultan paradójicos pues parecen dedicados exactamente a lo contrario a lo que indican: Ministerio de la Verdad –controlaba las noticias; Ministerio de la Paz –se encargaba de la guerra; Ministerio del Amor –encargado de la ley y el orden y el Ministerio de la Abundancia –encargado de la economía), el Gran Hermano se asegura de que todas las personas tengan los mismos objetivos, odieran el mismo enemigo y tuvieran las mismas creencias morales. Inculcada desde la más temprana infancia, la lealtad al orden establecido tenía en los niños a su mejor aliada ya que ellos eran los delatores de quienes cometían un *crimental*, es decir, el crimen de pensar de manera opuesta a lo que dictaba el Gran Hermano. (Cfr. Orwell, 1949/2003).

Dos eran los medios de control que este gobierno tenía para asegurar la estabilidad social: la telepantalla y el policía del pensamiento. La primera es un instrumento localizado en casi todos los rincones de la ciudad que funcionaba como un aparato de emisión y recepción. Todo sonido y movimiento era captado por el aparato, con la finalidad de percibir cualquier anomalía en el comportamiento de las personas. Y ahí entraba la policía del pensamiento pues eran ellos los encargados de vigilar todo el tiempo, a todas las personas en sus conversaciones, sus compras, sus amistades, sus vidas e ideas. En caso de que encontraran a alguien sospechoso o culpable del *crimetal*, lo *vaporizaban*, es decir, llegaban por la noche a su casa, lo arrancaban de la cama y toda referencia al sujeto en cuestión era borrada de la historia. En este sentido, si miramos hacia a la época en la que Orwell escribió su novela, más que una obra de anticipación, estamos ante un sátira de los regímenes totalitarios, particularmente al que se estaba formando en la Rusia estalinista. Así como Huxley planteó una fuerte crítica al modelo de producción capitalista que se estaba imponiendo como una forma de vida (y no sólo como un sistema económico), Orwell puso en evidencia las terribles condiciones de vida que, en nombre de un supuesto progreso, los gobiernos totalitarios estaban imponiendo a las personas. Sin embargo, la valía de la distopía se amplía pues es posible leerla:

sin los corsés ideológicos tan omnipresentes en el mundo bipolar de la guerra fría, con más atención a los hallazgos verbales y a los valores literarios de la obra, a sus crítica anti-ideológica, a la preocupación de su autor por las relaciones entre lenguaje y política y por los estragos que produce el ejercicio del poder. (Fernández, 2007: 240-241)

Brevemente, veamos el caso de *Fahrenheit 451* de Ray Bradbury. Al igual que en las dos narraciones anteriores, nos encontramos con una sociedad altamente tecnificada, con las necesidades básicas satisfechas y con una amplia gama de entretenimiento proporcionada por la televisión de cuatro paredes que se puede llegar a tener en casa. Una peculiaridad distingue a esta civilización, los bomberos no apagan incendios: los provocan. Para conservar la estabilidad social, evitar la discordia y la holgazanería entre la población, las autoridades de este mundo futurista han decidido erradicar la lectura de los libros, así que al primer indicio de que una persona almacena o tiene un libro en su casa, suena la alarma (frecuentemente activada por algún vecino) y los bomberos se apresuran a quemar los libros, el lugar que los contiene, es decir, la casa y los que se aferren a sus libros dentro de ella. Todo ello con la finalidad de evitar que las personas tengan creencias, pensamientos y actitudes contrarias entre sí y pongan en peligro la estabilidad social. (Cfr. Bradbury, 1953/2002).

De tal suerte que, si las utopías son el arquetipo de lo mejor del pensamiento humano, las distopías también son un arquetipo pero de las injusticias y de los efectos perversos que conlleva la ciencia y la política en función de un

supuesto bien. Las intenciones del autor distópico no son distintas a las del autor utópico, su idea es hacer una crítica de la situación actual o aventurar un futuro lúgubre si continuamos por un camino que no es adecuado para la sociedad. Las distopías nos confrontan con la herencia de destrucción y contradicciones que nos legó el siglo XX, nos obligan dar una mirada crítica a nuestros ideales, a nuestra idea de progreso y a aquellos valores que pretendemos defender pues, lo que he querido mostrar en esta sección es que, si tanto las buenas intenciones como las consecuencias negativas de los ideales morales de la humanidad, tienen en común la necesidad de homogenizar la voluntad humana para asegurar la estabilidad, el orden y la paz, entonces es necesario ir más allá del binomio utopía/distopía y analizar la ambigüedad que de aquel requisito compartido se deriva.

III. Hacia una nueva concepción de la utopía

Recapitulemos: las utopías buscan la creación de un mundo mejor al presente vía la instauración de valores como el orden, la felicidad y el progreso; por su parte la distopía narra la creación de un futuro más lúgubre sobre la base de una interpretación y aplicación equivocada de aquellos valores; ambas son un narrativa de anticipación que se sitúan en un tiempo (no muy) lejano al nuestro; ambas parten de una crítica al estado actual de la sociedad y nos alientan a transformarla; y ambas suponen la idea de la homologación de intereses, deseos y acciones de las personas para su estabilidad. Sobre la base de esta última característica, he dicho que es necesario pensar la ambigüedad de su relación para hacer frente a la perplejidad que hemos heredado como actores sociales del siglo XXI. Veamos qué podemos ir avanzando.

Ya sea en su connotación positiva o negativa, considero que tres rasgos pueden destacarse como reiterados e interrelacionados en las narrativas de anticipación: totalidad, orden y perfección. Totalidad porque las autoridades que gobiernan tiene un férreo control sobre la vida de las personas en sus múltiples dimensiones; orden puesto que dicho control se basa en un apego irrestricto a las leyes creadas por aquellas autoridades dejando poco espacio para la disidencia; y perfección porque, según se entienda este concepto, el objetivo último de la sociedad es que cada persona cumpla de manera virtuosa con el rol que se le ha asignado.⁵ Estos tres temas recurrentes son los que comienzan a suscitar sospechas en cuanto a las “buenas” intenciones de las utopías porque, en un contexto político o ético, su uso como ideal de organización social debe ser cauteloso. Mientras se le atribuye un sentido estético o personal, parece funcionar como ideal por alcanzar o construir desde la perspectiva individual del creador; sin embargo al entrar en consideración un

⁵ Estas características las retomo de Davis, 1985, pero las extiendo a los distopías basado en los rasgos expuestos sobre ellas y las coincidencias temáticas con las utopías.

escenario de amplia intersubjetividad el concepto no parece darnos las pistas necesarias para su propia consecución. Incluso cuando llegamos a tener contacto con alguien que se declara a favor de alguna utopía —ya sea de alguna religión o algún milenarista o incluso desde un punto de vista político—, lo miramos de buen modo y aceptamos sus ideas a condición de que las mantenga en un plano imaginario. Porque si somos atentos a su discurso, sus buenas intenciones llevan escondidos juicios absolutos de valor que no tienen que ser cuestionados a fin de que sus ideas se cumplan.

Aguilar Umaña (2008: 76) ha escrito que una crítica seria a los utopistas es su falta de claridad sobre cómo arribar a las sociedades que proponen. Yo no comparto dicha idea. Si nos referimos al cómo en el nivel de la acción, es claro que no lo tienen; pero ni siquiera autores comprometidos con la transformación del mundo como los socialistas utópicos lo tenían claro; tan es así que ni los intentos nobles como los de Proudhon u Owen ni los más violentos como los de la URSS lograron alcanzar la materialización de sus objetivos, en este sentido, ninguna teoría lo tiene claro. Pero no se es un utopista (o distópico) de primera línea si se ignora lo que se requiere para llegar a construir un “altermundo”. No se puede tener una visión clara del objetivo, sino se sabe el qué y el cómo del cambio que se va a operar. La imposibilidad de cómo construir dicha sociedad no es signo de una falla intelectual, sólo hay que distinguir los niveles. El carácter fundamental de la homogeneización colectiva es prueba de que tenían bien claro el cómo; a este respecto, Tamayo-Acosta (1997) escribe:

cabe preguntarse si dichas utopías salvan la libertad y la independencia del individuo. Hay indicios de que ambas pueden ser mermadas. La organización de las sociedades utópicas es tan férrea y perfecta que resulta difícil —por no decir imposible— el cambio y la disidencia. La perfección parece imponerse por decreto, sin apenas oportunidad de caer en la imperfección [...] El sujeto corre el peligro de disolverse en una colectividad igualitaria y armónica, pero uniformada e indiferenciada. (pág. 23)

De esto podemos concluir que la utopía está alejada de la democracia como ideal de organización política. Si a ésta última la caracterizan la libertad, el estado de derecho, la pluralidad de valores e intereses y el diálogo como vía de construcción de acuerdos; la utopía tendría que rechazar todos estos elementos pues

considerada como un ideal social final o definitivo, la utopía es una sociedad estática; y la mayor parte de las utopías han incorporado salvaguardas contra una alteración radical de su estructura. (Frye, 1982: 262)

A partir de esta última característica la utopía fácilmente nos lleva hacia la distopía pero no en dirección contraria, sino hacia los mismos principios de totalidad, orden y perfección porque la distopía, como cara inversa de la

misma moneda, sólo reproduce estos principios en aras de erradicar los mismos males a los que se enfrenta la utopía. Ya vimos que la diferencia está en la denuncia de los peligros del cientificismo y de la creencia en el progreso de manera ciega, pero ello no implica que la distopía nos presente la posibilidad de un mundo abierto y heterogéneo, de un mundo en donde las promesas del pensamiento utópico puedan recuperarse. Por el contrario, es tal el énfasis en la descripción de los mecanismos de control sobre los individuos que las distopías renuncian a la posibilidad de cambiar el mundo —en los ejemplos que he mencionado, ninguno de los protagonistas logra cambiar siquiera su propio mundo, lo más que logran es el aislamiento de la sociedad que los oprime como es el caso del protagonista de la novela de Bradbury. Estas narraciones no hacen sino afirmar el diagnóstico de que:

La técnica y la razón fueron los medios que los positivistas postularon como teas que iluminarían nuestro camino hacia el Progreso. ¡Vaya luz que nos trajeron! El fin de siglo nos sorprende a oscuras, y la evanescente claridad que aún nos queda parece indicar que estamos rodeados de sombras.

(Sábato, 1998/1999: 102)

No cabe duda de que este diagnóstico hacia finales del siglo XX estaba bien fundamentado en todos los acontecimientos históricos que, durante ese siglo, culminaron en la crisis de las utopías reales que nos tocaron vivir: el capitalismo con sus promesas de libertad y bienestar y el socialismo como medio de emancipación de la alienación de aquel. La herencia del siglo XX es la falta de esperanza y la pérdida de la inocencia. En este sentido, las distopías entendieron que su tarea era hacernos conscientes de que “las épocas de decadencia tienen valores que es necesario recuperar porque son parte de la experiencia de la humanidad” (Flores, 2010: 408). Ello significa que el pensamiento distópico, cuyo ciclo de mayor auge fue entre 1950 y 1968, tuvo la certeza de arrojar una mirada crítica y fresca sobre temas que requerían una perspectiva diferente para ser comprendidos, por ejemplo: la concepción y uso de la historia, la interpretación y manipulación de la “realidad”, el lenguaje como fundamento de la verdad, las relaciones entre los sexos o los alcances de la tecnología. Pero todo ello, más que darnos directrices sobre la forma en que podríamos recuperar el sentido positivo de la utopía, la distopía no ha hecho más que alimentar la desesperanza, confirmando el uso del término utopía como algo que está fuera del alcance del ser humano y que, por lo tanto, debemos resignarnos al mundo tal como es pues no tiene mayor sentido emprender acciones para transformar lo que nos parece inadecuado. Da la impresión de que las distopías tuvieron el efecto contrario, al describir tan bien los males que nos traería una confianza ciega en el progreso, nos convencieron de que su advenimiento era imparable y que la acción de un solo hombre nada puede hacer para remediarlo. De tal suerte, la distopía nos

mostró que se terminaron los ideales emancipadores, para dar paso a una era de incertidumbre.

Esta es pues la perplejidad a la que hacia referencia al inicio de este ensayo. Heredamos un concepto de utopía que, pese a sus buenas intenciones, lleva en sí el germen de la distopía, la posibilidad de la creación de un orden cerrado y homogéneo que se vuelva contra el ideal que lo animó: la libertad; pero la respuesta que se generó en el siglo anterior sobre la base de la falta de esperanza y la advertencia de la posibilidad del orden cerrado, tampoco nos legó las herramientas de comprensión necesarias para orientarnos cómo impedir el avance de un mundo en donde la esclavitud, la ignorancia y la servidumbre son los valores dominantes. ¿Tiene esta distopía el germen de una nueva utopía? No, a reserva de cambiar su sentido.

Con toda seguridad, quien mejor avanzó en este camino fue Ernest Bloch en *El principio de esperanza*. En su análisis de “la crisis de las utopías” en siglo XX, este filósofo refundó el aprecio por la utopía a partir del pensamiento crítico y racional.

Para los propósitos de este ensayo, voy a destacar una de sus aportaciones al tema: la distinción entre *utopía abstracta* y *utopía concreta*. La primera correspondería a quien cree en la posibilidad de un mundo mejor, pero no posee claridad para definir ni medios ni objetivos, es el iluso; por su parte, el utopista concreto es aquel que sabe perfectamente el material con el que cuenta, los obstáculos a vencer y los medios para llegar a sus objetivos. El error que implica la noción de *utopía abstracta* es que puede llegar a ignorar las estructuras objetivas del presente sin lograr una mediación entre este y el proyecto a realizar. Por su parte, la utopía concreta parte de esas estructuras y de las necesidades del orden social para determinar cuáles serían los espacios utópicos a construir a partir de la reconciliación con el presente que, sin ser resignada, sí es realista en cuanto a sus obstáculos y posibilidades. Para Bloch, la utopía es un principio regulador de lo real porque se basa en lo que no es todavía, es decir, frente a las concepciones derivativamente cerradas a las que nos llevan a las utopías, Bloch (1938) nos propone una concepción de la misma que puede interpretarse como un espacio abierto, un objetivo por realizar mediante la eliminación de lo irremediablemente imposible y dejándonos un propósito por construir. En este sentido, si la utopía ha de tener un enfoque renovado será el de ser un espacio abierto de construcción y de negociación que salve la ambigüedad del binomio utopía/distopía, pero que también le haga frente a su mayor reto: la pluralidad del mundo humano.

Este es pues el mayor reto que tiene el pensamiento utópico en el siglo XXI: incluir la pluralidad como parte constitutiva de su proyecto. Si tanto utopía como distopía pintaban un futuro en el que dicha pluralidad se veía reducida

Protrepis, Año 3, Número 5 (noviembre 2013 - abril 2014). www.protrepis.cucsh.udg.mx

por los más diversos mecanismo de control social y mental; la utopía concreta de nuestro tiempo sabe que dicha pluralidad es parte constitutiva de la sociedad y que debe ser vista tanto como un dato empírico como normativo. Y para ello debemos asumir que no existe una sola utopía posible; para que sea alcanzable un proyecto que busque la mejor forma de organización social, éste debe ser plural e incluyente, debe respetar las diferencias y la individualidad, así como lo que nos iguala y los que nos hace ser parte de una comunidad. En una palabra, la nueva utopía o utopía concreta, debe dejar espacio a la imperfección humana, a la ambigüedad de nuestra condición humana. Si los utopistas tenían claro el requisito de la homogeneidad social para conseguir sus objetivos es porque sabían que lo

difícil, claro está, es ponerse de acuerdo intergeneracionalmente sobre *lo que no puede ser*, sobre lo que hay que considerar más allá de los límites de lo humano [...] porque aun aceptando la plasticidad de lo que llamamos naturaleza humana no tenemos seguridad sobre los límites de esta plasticidad.

(Fernández, 2007: 320)

Si queremos que la utopía se base en la construcción de consensos legítimos, es decir, se acerque a los mejores valores de la democracia, tenemos que partir del hecho de que tanto el mundo moral como el mundo político no son homogéneos ni avanzan en una misma dirección, al contrario: el dato básico del mundo moral es que este se encuentra creado con base en valores que son, en el mejor de los casos, incommensurables y, en el peor, irreconciliables. Para que la utopía no nos muestre su rostro pesimista, y para que ese rostro pesimista nos de esperanzas para salir de él, es necesario asumir que la utopía concreta se construye sobre un orden moral conflictivo y que no admite soluciones unívocas. Por ello la idea de utopía que hemos heredado no nos sirve para esclarecer la perplejidad en que nos encontramos. Al basarse en una concepción homogénea de la sociedad, su desplazamiento al estado distópico nos impide pensarla como el medio más adecuado para reflexionar sobre la base del mundo moral contemporáneo. De ahí que afirmara la necesidad de contar con un nuevo concepto de utopía que, sobre la base de la imperfectibilidad humana, sea capaz de fundarse en la pluralidad conflictiva de la sociedad contemporánea.

En este sentido, una visión renovada de la utopía concreta es posible si (a) se crea sobre una visión no determinista de la realidad, (b) si nos ofrece orientaciones conceptuales y prácticas para reducir la distancia entre cómo es el mundo y cómo debe ser, y (c) si es permeable a la crítica y a la propuesta de perspectivas disímbricas sobre la realización individual y social. El reto de la utopía entonces sería rebasar el ámbito del experimento mental para crear las condiciones conceptuales que guíen nuestras acciones en el presente.

Por supuesto, este es un reto que puede escapar a las pretensiones de la utopía literaria. No porque un escritor no sea capaz de llevarlo a buen puerto, sino

porque el mismo es un proyecto que se construye en conjunto con otras disciplinas. Como lo propuso Immanuel Wallerstein, hay que crear la *utopística* como una disciplina que investigue las alternativas para salir de la crisis en las que se encuentra el sistema-mundo, a través de un enfoque multidisciplinario que incluyera la ciencia, la política, la filosofía, entre otras (Cfr. Wallerstein, 1998/1999).

Si la distopía nos ha dejado en la desesperación no es por un carácter inherente a ella, ya hemos visto que los autores distópicos buscan advertirnos de los caminos negativos a los que el curso de nuestro presente nos puede llevar; dicho estado anímico se debe más bien a que carecemos de un pensamiento concreto, complejo y renovador que nos permita abordar la perplejidad histórica y los problemas históricos que hemos heredado, un pensamiento que sea capaz de orientar las acciones y delimitar nuestros alcances sobre la base del pluralismo moral. El binomio utopía/distopía debe entonces entenderse como la renuncia a ofrecer proyectos absolutos y con todas las respuestas sobre el orden social. Ya sea que queramos destacar las posibilidades positivas, como denunciar las condiciones negativas; los utopistas concretos del siglo XXI deben tener claro que o bien aquellas posibilidades se deben construir respetando la imperfección de los individuos, o bien que los mecanismos de opresión tienen en esa misma imperfección su fractura y sus posibilidades de escape. Como la historia misma, la utopía es un proceso en constante construcción y estamos frente a una coyuntura que nos exige re-construir nuestra utopía. **P**

BIBLIOGRAFÍA

- Adorno, T. y Horkheimer, M. (1969/2007) *Dialéctica de la Ilustración* (Madrid: Akal).
- Aguilar U, I. (2008) *La utopía posible. Los Derechos Humanos como construcción racional del sueño* (Tenerife: Ediciones Baile del Sol).
- Álvarez-Cienfuegos F, J. (2001) *La cuestión del indio: Bartolomé de las Casas frente a Ginés de Sepúlveda. La polémica de Valladolid de 1550* (México: UNAM).

- Attali, J. (1999/2000) *Fraternidades. Una nueva utopía* (España: Paidós).
- Bacon, F. (1626/1999) *La Nueva Atlántida* (Barcelona: Abraxas).
- Bloch, E. (1938-1947/2007) *El principio de esperanza* (Madrid: Trotta).
- Botero U, D. (1994/2002) *El derecho a la utopía* (Colombia: Universidad de Colombia).
- Bradbury, R. (1953/2002) *Fahrenheit 451* (Barcelona-México: Plaza & Janes).
- Buber, M. (1955) *Caminos de utopía* (México: FCE).
- Camapanella, T. (1623/2007) *La Ciudad del Sol* (Madrid: Tecnos).
- Davis, J. C. (1985) *Utopía y la sociedad ideal. Estudio de la literatura utópica inglesa 1516-1700* (México, FCE).
- Fernández B, F. (2007) *Utopías e ilusiones naturales* (España: El Viejo Topo).
- Flores O, V. (2010) *La crisis de las utopías* (Barcelona-México: Anthropos-UNAM).
- Fortunati, V. (1994) *Utopías* (Argentina: Ediciones Corregidor).
- Frye, Northrop. (1982) “Diversidad de utopías literarias” en Manuel, Frank (ed.) *Utopías y pensamiento utópico* (Madrid: Espasa-Calpe).
- González Cortés, T. (2010) *Distopías de la utopía. El mito del multiculturalismo* (Vigo: Academia del Hispanismo).
- Harrington, J. (1656/1987) *la República de Oceana* (México, FCE).
- Haskell, F. (1994) *La Historia y sus imágenes. El arte y la interpretación del pasado* (Madrid, Alianza Editorial).
- Huxley, A. (1932/1969) *Un mundo feliz* (Barcelona, Plaza y Janés).
- Magris, C. (1999) *Utopía y desencanto. Historias, esperanzas e ilusiones de la modernidad* (Barcelona: Anagrama).
- Moro, T. (1516/2006) *Utopía* (Buenos Aires: Colihue).
- Orwell, G. (1949/2003) *1984* (Madrid: J. A. Mestas).
- Platón (2011) *La República* (México, UNAM)
- Revel, Jean-François (Enero 2000) “Utopie et politique” en *La renaissance de l’utopie*, Magazine littéraire, número 387.
- Sábato, E. (1998/1999) *Antes del fin* (Barcelona: Seix Barral).
- Soto, D. (2006) *Controversias entre Bartolomé de las Casas y Ginés de Sepúlveda* (España: Maxtor) Edición Facsimilar.

- Servier, J. (1979/1996) *La utopía* (México: FCE).
- Tamayo-Acosta, J. J. (1997) “Historia del pensamiento utópico: ética y esperanza” en *Utopías y esperanza cristiana* (España: Editorial Verbo Divino).
- Wallerstein, I. (1998/1999) *Utopística o las opciones históricas del siglo XXI* (México, Siglo XXI-UNAM).

Recibido: Septiembre 12, 2013. Aceptado: Enero 10, 2014.