

DINÁMICA SOCIAL Y CONCEPCIONES DE LO UTÓPICO.

Reflexiones sobre algunas teorías postutopistas de la dimensión utópico-imaginaria

Tomás Gil. Universidad de Stuttgart

Resumen: El artículo analiza algunas teorías contemporáneas postutopistas de lo utópico, comparándolas con los modelos clásicos de espacialización y temporalización de lo utópico. Lo utópico aparece como una dimensión fundamental de la realidad social.

Abstract: The paper analyses several contemporary theories of the Utopian which are contrasted with the classical spatialization and temporalization of the Utopian in modern political philosophy. The Utopian is conceived as a fundamental dimension of social life.

Me propongo tratar, tras una breve exposición de las teorías espaciales y temporales de lo utópico elaboradas en la modernidad, algunas concepciones de la filosofía práctica contemporánea (incluyendo en ésta al pragmatismo clásico) que pueden ser consideradas como teorías postutopistas de lo utópico. Las concepciones así interpretadas son la filosofía pragmática de la acción, las teorías de la experiencia estética, la ética discursiva y la fenomenología social de Jean Baudrillard. En todas estas concepciones ocupa un lugar central la dimensión utópica. De hecho son teorías de lo utópico, en las que esta materia prima de la socialidad se ve conceptualizada como impulso democrático, como experiencia específica, como idealización contrafáctica y como clave fundamental de la más dura realidad. A estas concepciones las califico con el adjetivo «postutopistas» para marcar su distancia con respecto al utopismo clásico de la modernidad europea: el utopismo de autores como Tomás Moro, Campanella, Bacon y los clásicos de la filosofía de la historia (Condorcet, Turgot, Comte, Kant, Fichte, Hegel y Marx, por mencionar sólo algunos nombres).

Lo utópico, y empleo a propósito el neutro, sería un estado específico, una cualidad especial de lo imaginario, siendo éste una materia prima de la vida social. No hay, en efecto, constelación social que no tenga su imaginario, su utópico-imaginario. Cuando individuos se asocian en grupos, establecen sistemas de comunicación y de interacción, crean instituciones, producen y distribuyen bienes, generan y elaboran siempre material utópico. En toda esfera de acción social está siempre presente lo utópico como materia prima, elaborada y configurada de muy distintas formas.

Lo utópico es un recurso elemental de todo contexto social, un material bruto de la vida social. Incluso en los proyectos más sobrios, en las estrategias de acción más realistas se halla trabajado, elaborado el material crudo utópico, por supuesto de manera distinta que en los proyectos contrafácticos de reformas y de cambio social.

Perceptibles son sólo las formas, las figuras de lo utópico. La materia utópica existe solamente en tanto que configurada, puesta en forma. Las diversas formas de su elaboración son las figuras concretas, reales de lo utópico: formas que pierden rápidamente su valor, que se sustituyen, que realizan lo utópico y que se irrealizan.

Evidentemente lo utópico no es la única materia prima de la socialidad. El proceso de socialización se basa en la elaboración y transformación de diversos materiales como los afectos y sentimientos, el saber y la información, el lenguaje, la inteligencia instrumental, aparatos, recursos naturales, poder etc. Con estos conceptos me refiero a aquellas sustancias, capacidades y posibilidades materiales y espirituales que son la base de la vida social, sin las cuales ésta no tendría lugar.

A continuación me interesa analizar cómo uno de los materiales sociales, lo utópico, ha sido elaborado en distintas constelaciones históricas de acuerdo con la dinámica social dominante en cada una de ellas. El utopismo idealista típico de la modernidad y observable en las articulaciones espaciales y temporales de las utopías sociales clásicas y en las contrucciones teleológicas utópicas de la filosofía clásica de la historia se evaporó debido a ciertas experiencias históricas. En las concepciones postutopistas sigue presente lo utópico en formas más modestas pero no por ello de menos importancia práctica.

1. Modelos de espacialización y temporalización de lo utópico

Las distintas elaboraciones de lo utópico no son arbitrarias. Cada momento histórico, cada contexto cultural tiene su propia dinámica. De acuerdo con esta dinámica se constituye el material imaginario de cada época. De tal manera que, por ejemplo, utopías espaciales son sólo posibles en un determinado momento, cuando existen una serie de experiencias del propio poder, de lo factible, cuando ciertos deseos pueden generarse.

Las utopías sociales del canciller Tomás Moro y del dominico Tomasso Campanella se presentan como negaciones de un estado actual de cosas en el que existen posibilidades no desarrolladas y muchas condiciones de vida bajo las cuales los actores sociales sufren. Lo que niegan estas utopías determina la estructura de las mismas. El trabajo de negación asume los condicionamientos de lo negado, sin que por ello pierda la capacidad de proyectar algo positivo, de esbozar nuevas realidades. La obra «Utopía» (1651) de Tomás Moro representa prototípicamente este movimiento dialéctico de negación y construcción positiva. Dividida en dos partes, la primera parte contiene una crítica de la situación social real: de los monopolios que junto con la riqueza generan pobreza; de la propiedad privada que convierte a los hombres en egoístas y perpetúa relaciones injustas; de la pereza que paraliza las facultades creativas de los hombres y de aquellas condiciones de vida en las que Moro ve la causa del robo y de los demás crímenes. La segunda parte presenta indirectamente, a través de un relato, la construcción utópica: la vida en una isla (marco espacial), en la que conviven en justicia y paz individuos felices, potenciando sus posibilidades mutuamente y disfrutando de los frutos de su trabajo. La utopía social de Tomás Campanella se presenta también como una construcción espacial, como un espacio ordenado y de orden que materializa la idea del monasterio ideal. Ambas construcciones, productos de ficcionalizaciones contrafácticas, exponen espacios morales y moralizados de orden, justicia, paz y felicidad, es decir elaboran espacialmente lo utópico de la modernidad temprana. Ambas utopías sociales sirven de documentación histórica y serían malas consejeras si se las tomase como modelos a realizar.

Más racional, utilitarista y orientada hacia la práctica es la «Nova Atlantis» de Francis Bacon, una isla, en la que sus habitantes se

dedican al estudio de las causas de las cosas y de los secretos de la naturaleza, sabiendo que la ciencia y el saber son formas de poder que contribuirán a la larga al aumento de la felicidad humana. La fundación más noble de esa isla, la «Casa de Salomón», «creada para el estudio de las obras y las criaturas de Dios», materializa la política de planificación social y científica de Bacon y servirá de modelo tanto para la creación de distintas Academias y en especial de la «Royal Society» como para el proyecto de organización del saber de los ilustrados franceses que culminará en la *Enciclopedia*.

Moro, Campanella y Bacon espacializan lo utópico en sus construcciones utopistas. Lo característico de la filosofía de la historia será la temporalización de lo utópico. La justicia, la paz, el bienestar, la libertad y la felicidad no existen ya en islas imaginarias sincrónicas y paralelas a las sociedades reales, sino en tiempos por venir, en tiempos futuros mejores. Los filósofos de la historia creen poder vislumbrar la tendencia latente del pasado y del presente de la humanidad hacia ese futuro mejor. Examinan desde un punto de vista teleológico-optimista los mecanismos reales que funcionan en las sociedades concretas, descubriendo en ellos a pesar de todos sus aspectos negativos una dinámica irreversible de progreso social. La humanidad del futuro será una comunidad internacional pacificada y feliz que se servirá de la ciencia y de los conocimientos acumulados a lo largo de la historia para materializar las potencialidades de la especie. Se llegará a una constitucionalización de las diversas naciones y el derecho, mecanismo operativo de la libertad, dominará no solamente dentro de las naciones, sino también en las relaciones internacionales. Los hombres dejarán el estado de barbarie aún imperante en muchas partes del mundo para vivir civilizadamente. El despotismo, la tiranía, la ignorancia, la injusticia, la explotación, la corrupción pertenecerán entonces definitivamente al pasado, existiendo así solamente, como escribe Condorcet en su «*Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*», en el teatro y en los libros de historia.

2. Concepciones postutopistas de lo utópico en la filosofía práctica contemporánea

Los sueños utopistas de igualdad, autonomía, justicia y felicidad, tema de las teorías utopistas espaciales y temporales, no pu-

dieron realizarse en el futuro inmediato o si se realizaron (como Baudrillard afirma) desfiguraron completamente el contenido deseado. Sin embargo, la materia utópica no se perdió y encontró nuevas formas en las que de manera modificada pudo subsistir. Cuatro constelaciones teóricas me parecen importantes en la historia de la elaboración de lo utópico en el siglo XX. Estas cuatro constelaciones son representativas de otras muchas. Me refiero al pragmatismo de los filósofos americanos Peirce, Mead, James y Dewey, a diversas teorías de la experiencia estética como lugar preferente de lo utópico, a la ética discursiva y a la fenomenología social de Baudrillard. A continuación expondré brevemente cómo en estas constelaciones teóricas lo utópico llega a ocupar una posición central.

El pragmatismo americano presupone una serie de desarrollos y cambios materiales a los que pretende dar respuesta. Sin la industrialización y urbanización de la sociedad norteamericana, sin el gran progreso técnico y el desarrollo de los grandes medios de transporte y comunicación, sin el progreso de la ciencia y del nivel de organización de las instituciones humanas no se hubiese podido conformar la base del pensamiento pragmático. Evitando viejos dualismos e idealismos especulativos, el pragmatismo pretende dar una respuesta a la civilización industrial, autodesarrollándose como una filosofía práctica y operativa al servicio de los problemas vitales modernos: una filosofía funcionalista, falibilista, abierta, experimental, que utiliza hipótesis y no dogmas y que encuentra el criterio de la verdad en las consecuencias de las acciones humanas. (1)

En la obra de John Dewey se puede ver cómo una articulación específica de lo utópico, la articulación democrática radical, configura el mundo de sus ideas. El ideal democrático de un pensamiento y un comportamiento abiertos, experimentales, inteligentes, estructuralmente participativos y naturales informa los escritos de Dewey. En «*Experience and Nature*» aclara Dewey el concepto base de su filosofía, el concepto de experiencia como actividad deliberadora que reflexiona sobre las acciones propias y sus consecuencias en medios naturales de acción a los que el organismo activo y deliberador pertenece. (2) En «*Democracy and Education*» establece Dewey una conexión entre el ideal democrático y el proceso educativo. La filosofía se convierte en teoría de la práctica educativa llevada a cabo deliberada y democráticamente. Después de haber reconstruido tres modelos teóricos fundamentales del proceso educativo que tuvieron

su influencia en la historia de occidente (el modelo clasista platónico, el modelo individualista de la Ilustración y el modelo idealista-nacionalista del siglo XIX), Dewey describe la sociedad democrática como la más idónea para llevar a cabo la labor de la educación de los individuos en ella y por ella socializados, permitiendo el desarrollo óptimo de todas sus potencialidades. Dewey escribe:

«A society which makes provision for participation in its good of all its members on equal terms and which secures flexible readjustment of its institutions through interaction of the different forms of associated life is in so far democratic. Such a society must have a type of education which gives individuals a personal interest in social relationships and control, and the habits of mind which secure social changes without introducing disorder.»
(3)

Peirce, Mead, James y Dewey pragmatizan lo utópico, generando la idea democrática radical de individuos autónomos, activos, creadores, capaces de desarrollar sus potencialidades, experimentadores y solucionadores efectivos de problemas y la idea democrática radical de comunidades sociales, abiertas, participativas, tolerantes, funcionando al servicio de los individuos en ellas integrados. En una tal pragmatización de lo utópico el concepto de experiencia ocupa un lugar central. La experiencia sería ese percibir inteligente de lo que pasa cuando uno actúa, un percibir deliberado que nos sensibiliza para las cualidades de los objetos, de los acontecimientos y en general de nuestro medio natural. (4) Tener experiencias implicaría ser capaz de integrar activamente una serie de elementos dispersos en nuestro vivir cotidiano, dando forma a constelaciones vivenciales amorfas, configurándolas y al mismo tiempo formándose como personalidad.

Es precisamente este concepto de experiencia el que, a través de la propia instrumentalización estética de Dewey en su obra «Art as Experience», ha influido enormemente en la teoría estética contemporánea. Esta se ha convertido de hecho en teoría de la experiencia estética como último lugar («locus») de lo utópico. El fenómeno estético lo concibe la teoría estética contemporánea como experiencia estética que interrumpe la validez de las categorías no-estéticas que dominan en la normalidad cotidiana: algo completamente autóno-

mo, con una lógica específica, que irrumpe en la vida normal descolocando y desordenando «soberanamente» nuestros esquemas y nuestras estructuras, pero permitiéndonos al mismo tiempo percibir aquello que habíamos subsumido fácilmente bajo estrechos conceptos y por tanto desfigurado y desindividualizado. (5) Lo estético se convierte así en una posibilidad de tener, adquirir, expresar y leer nuevas visiones de sí mismo, de los demás y del mundo: en una experiencia innovadora y subversiva para los discursos normales establecidos, desbaratadora de nuestros ordenamientos y encuadres convencionales.

Esta concepción actual de la teoría estética como teoría de la experiencia estética presupone un proceso de desontologización y subjetivación cuasi-irreversible que ha transformado el discurso estético, proceso que sólo puedo mencionar aquí. (6) La teoría platónico-escolástica de los transcendentales, que había sido durante mucho tiempo determinante para los discursos sobre lo bello, perdió en tal proceso su vigencia. En la teoría platónico-escolástica de lo bello lo bello se pensaba como una cualidad o un predicado transcendental (más que categorial) del ser, intercambiable con los otros predicados transcendentales del ser («lo verdadero», «lo bueno», «lo uno»): «ens et unum convertuntur», «ens et bonum», «ens et verum», «ens et pulchrum». Una tal concepción ontológico-metafísica de lo bello pierde su aceptabilidad en la modernidad, en la que se tematizan ahora las condiciones de posibilidad del juicio estético, relegando a un segundo plano las cualidades objetivas. Los discursos estéticos modernos tematizan también la pretensión de universalidad o intersubjetividad implicada en los juicios estéticos subjetivos, lo que se puede demostrar en el caso de David Hume y de Immanuel Kant entre otros muchos. Tanto los empiristas, como los racionalistas y los criticistas estudian en sus teorías estéticas el juicio subjetivo del gusto y sus implicaciones objetivas. Hegel reontologiza en su filosofía de la historia lo bello, convirtiéndolo en una manifestación del espíritu («sinnliches Scheinen der Idee»), diversificada en distintas formas artísticas (la simbólica, la clásica y la romántica) y enmarcada dentro del sistema de las bellas artes. En la estética posthegeliana pierde «lo bello» su status de categoría fundamental de la reflexión estética, pasando al centro de la atención: lo sublime, lo feo, lo ridículo, lo cómico, lo característico, lo interesante, lo chocante etc. La dinámica de subjetivación,

que Hegel con su construcción idealista historicante solamente pudo contener, se impondría y llevaría a que «la experiencia estética» y no «lo bello» se convirtiese en la categoría fundamental y punto de partida de la reflexión estética, algo documentable en el discurso estético contemporáneo de autores tan diversos como H. R. Jauß, W. Iser, P. Sloterdijk, K. H. Bohrer, F. Koppe, A. Wellmer, R. Bubner, W. Welsch, H. Schlaffer y M. Seel, por sólo mencionar algunos nombres. (7) La forma cómo estos autores determinan la experiencia estética y los resultados a los que el tratamiento de la misma ha llevado en cada uno de ellos no pueden interesar aquí. De interés es solamente el hecho de que para todos ellos lo estético (es decir: aquello que se percibe y se expresa a partir de una experiencia *sui generis*) es un fenómeno utópico que interrumpe de cierta manera la continuidad y normalidad de nuestras percepciones usuales esquemáticas. Lo utópico se materializa así pues en la sensibilidad y expresividad estéticas. Sin ninguna clase de énfasis indica Nelson Goodman lo que acontece en la experiencia estética utópica:

«... aesthetic experience is dynamic rather than static. It involves making delicate discriminations and discerning subtle relationships, identifying symbol systems and characters within these systems and what these characters denote and exemplify, interpreting works and reorganizing the world in terms of works and works in terms of the world.» (8)

En la experiencia estética se realiza lo utópico: aquello que no tiene ni lugar ni tiempo en las experiencias normales cotidianas.

La «ética discursiva» elaborada por K. O. Apel y J. Habermas se sirve de una serie de idealizaciones e ideas regulativas sin las cuales la dimensión normativa sería impensable. La «comunidad ideal de comunicación» («ideale Kommunikationsgemeinschaft») de Apel y la «situación comunicativa ideal» («ideale Sprechsituation») de Habermas son así pues dos ideas regulativas irrealizables pero que tenemos que pensar si queremos encontrar un criterio normativo con el que poder enjuiciar situaciones fácticas reales de comunicación e interacción, deformadas siempre por fenómenos injustificables como asimetrías estructurales, relaciones de dominio y de alienación. (9) Apel y Habermas han demostrado en varios trabajos sobre pragmática lingüística que expresiones convencionales utilizadas normal-

mente en interacciones cotidianas presuponen una serie de contenidos utópicos sin los que la comunicación fáctica nunca podría llevarse a cabo. La «pragmática trascendental» (Apel) o la «pragmática formal» (Habermas) trata de una manera explícita esos contenidos utópicos, suposiciones idealizadoras e ideas reguladoras de nuestro hablar cotidiano. La sustancia utópica se hallaría pues en el centro de nuestras interacciones lingüísticas más comunes, en la base de nuestro hablar cotidiano, dando forma a nuestra misma gramática. Lo utópico se desvela así como la dimensión portadora de las facticidades más rutinarias y normales del mundo vivencial.

Con el ímpetu emancipador de la ética discursiva contrasta el análisis fenomenológico de nuestra realidad (superutopista ella misma) que ha realizado Jean Baudrillard. Lo utópico está para Baudrillard en el centro de nuestra realidad disutópica, realizado, hiperrealizado y por tanto deformado y pervertido. Todas las utopías soñadas en los siglos XVII, XVIII y XIX las ve Baudrillard realizadas en nuestras sociedades capitalistas, en las que:

a) es imposible distinguir lo real de lo imaginario, al haberse transfigurado lo real en un producto de la imaginación y lo imaginario en una superrealización fantasmagórica.

b) en las que dominan por doquier los superlativos (lo más bello que lo bello: la moda; lo más sexual que lo sexual: lo pornográfico; lo más gordo que lo gordo: la obesidad; lo más real que lo real: el simulacro; lo más social que lo social: las masas; lo más violento que lo violento: el terrorismo y sobre todo el cáncer, prototipo de lo que queremos: potenciación del crecimiento: crecimiento y excrecencia protuberante al mismo tiempo que termina aniquilando al organismo en el que crece).

c) en las que un «código» inmortal (que algunos marxistas cándidamente llegaron a identificar con el capital) ha establecido su reino perpetuo.

d) en las que por una dinámica de simbolización avasalladora todo puede ser transformado, desvalorizado y desvirtuado. (10)

Vivimos, según Baudrillard, así pues en la época disutópica de la transpolítica, de la transestética, de la transexualidad, de la transeconomía: después de haber realizado todas las emancipaciones (la política, la sexual, la social, la económica), después de haber llevado a cabo todas las revoluciones, después de haber hiperimplementado

todas las utopías. La utopía se hiperrealizó, según Baudrillard, generando una diversidad de disutopías.

Lo utópico, materia prima de la vida social, calidad específica de lo imaginario, va implicado en todo contexto social, en toda constelación histórica. Articulado de distintas maneras, estructurado en distintas formas, anima y vitaliza la dinámica social. El estudio de sus diversas modalidades posibilita el acceso al código cultural de las distintas formaciones sociales.

Notas

1 Sobre los motivos centrales del pragmatismo informan: I. SCHEFFLER, *Four Pragmatists. A Critical Introduction to Peirce, James, Mead and Dewey*, London 1974 y H. JOAS, *Pragmatismus und Gesellschaftstheorie*, Frankfurt a. M. 1992. Sobre la concepción de la verdad del pragmatismo así como la concepción pragmática de la actividad científica véase el texto clásico introductorio al pragmatismo de William James: W. JAMES, *Pragmatism. A new name for some old ways of thinking. Popular lectures on philosophy*, New York 1928, 45ss. y 202ss.

2 Léanse las fórmulas clásicas en: J. DEWEY, *Experience and Nature*, New York 1958, IX, XIV, XVs. y 1ass.

3 J. DEWEY, *Democracy and Education. An Introduction to the Philosophy of Education*, New York 1966, 99.

4 Véase J. DEWEY, *Art as Experience*, New York 1980, 37ss. y 44ss.

5 Véanse por ejemplo: CH. MENKE, *Die Souveränität der Kunst. Ästhetische Erfahrung nach Adorno und Derrida*, Frankfurt a. M. 1991; M. SEEL, *Die Kunst der Entzweiung. Zum Begriff der ästhetischen Rationalität*, Frankfurt a. M. 1985 y F. KOPPE (Ed.), *Perspektiven der Kunstphilosophie. Texte und Diskussionen*, Frankfurt a. M. 1991.

6 He intentado reconstruir este proceso de desontologización y subjetivación en: T. GIL, «Der Eigensinn des Ästhetischen», in: *Concordia. Internationale Zeitschrift für Philosophie*, 24, 1993, 2ss.

7 Véase T. GIL, *Der Eigensinn des Ästhetischen*.

8 N. GOODMAN, *Languages of Art. An Approach to a Theory of Symbols*, Indianapolis 1988, 241. Véase también M. SEEL, *Eine Ästhetik der Natur*, Frankfurt a. M. 1991, 17, en donde, a partir de un análisis de nuestras percepciones estéticas («desinteresadas», «corresponsivas» e «imaginativas») de la naturaleza, se precisa el concepto de la experiencia estética en general, y R. WOLLHEIM, *Art and its objects*, Cambridge 1980, 205ss.

9 V. T. GIL, *Ethik*, Stuttgart 1993, 136ss.

10 Véase J. BAUDRILLARD, *La transparence du mal. Essai sur les phénomènes extrêmes*, Paris 1990. Sobre la fenomenología social de Baudrillard: T. GIL, «Das Schicksal der Zeichen im Zeitalter der Hypertelie. Jean Baudrillards semioökonomische Gegenwartsanalyse», in: *Semiosis. Internationale Zeitschrift für Semiotik und Ästhetik*, 69/70, Heft 1/2, 1993, 45ss.