

## Presentación

### Presentation

*Ricardo Salas Astrain*<sup>1</sup>

La utopía nos hunde de lleno en las entrañas de la historicidad de la sociedad humana de los últimos siglos. En algún sentido, define la selección de los recuerdos cruciales de las sociedades para proyectar su futuro. Este es el caso del mal denominado “Descubrimiento de América”. En efecto, hace dos décadas tuvimos una rica discusión filosófica, a propósito de los 500 años de la llegada de Colón a tierras americanas, que proyectaba la compleja situación que hasta hoy viven los pueblos indígenas y las minorías en Nuestra América (Cf. Fornet–Betancourt, R. 2004). Quizás algo parecido puede pasar con presentificar en nuestros debates actuales el recuerdo del largo tiempo transcurrido desde la primera impresión del célebre libro *Utopía* de Thomas More (1478–1535) –o Tomás Moro castellano–, en Lovaina, y todo lo que ha acontecido en este medio milenio. Tal como lo evoca Alcira Bonilla:

Con este nombre se designa la isla que ha de servir de escenario ficticio para el experimento político–mental que constituye la parte “positiva” o propositiva del libro, según lo queramos juzgar. Frente a la realidad europea, injusta y corrupta, la isla Utopía (diseñada desde Europa) exhibe una función movilizadora, tanto alternativa como regulativa. No basta con decir que la localización ideal de la isla parecería estar en alguna parte del nuevo mundo, como se insinúa en el *libellus*, sino recordar que este experimento meramente mental estuvo en el inicio de otros textos pero también de experimentos reales que se dieron en suelo americano, entre los más conocidos las Reducciones jesuíticas (Bonilla, A. 2010, 27).

---

1. NEII – Universidad Católica de Temuco, Chile. <rsalasa@gmail.com>

La rica significación de la referida obra de este intelectual y político inglés han marcado no solo un tipo de texto que es frecuente entre muchos ensayistas europeos, sino también una problemática esencial de la teoría política moderna. Al considerar el exitoso uso del término ‘utopía’, que ha marcado la reflexión política moderna, uno puede concluir que se inaugura en la política moderna una de las posibilidades de dicha noción que refiere a la posibilidad de imaginar un cambio social que instala nuevas formas de entender el poder en el régimen de la modernidad. Dicho poder fáctico permite ser desacralizado y nos hace acceder a los sujetos y a las sociedades con sus posibilidades de moldear un futuro. En este sentido, utopía e historia de la modernidad van ciertamente de la mano.

En esta misma línea, converge Rainer Forst en su artículo “Utopía e Ironía...”, –al comentar una referencia en el libro *Teoría y Praxis* de Habermas, acerca de la contemporaneidad de *Utopía* y de *El Príncipe* de Maquiavelo– quien concluye indicando que “ambas obras son, según esto, la expresión de una concepción que surgió en el Renacimiento, de la plasticidad de lo político, de la viabilidad de producir un orden bueno y eficiente” (Forst, R. 2014, 203). Esta actualidad que visualizan los filósofos frankfurtianos nos lleva a pensar también en esa otra compleja contemporaneidad que han destacado filósofos latinoamericanos, donde los “Destinos del Nuevo Mundo” van siendo asociados a las nuevas formas de utopías plasmadas en tierras americanas; donde tales ideas pueden ubicarse en el terreno de la historia de las ideas y de los imaginarios de la modernidad.

El dossier que presentamos aquí se instala en ese suelo fecundo de la desigual temporalidad americana y le da cierta unidad sobre el sentido filosófico de la utopía en la reflexión actual del pensamiento latinoamericano. Este dossier recoge cuatro textos de destacados colegas filósofos. Nos referimos a los trabajos de Álvaro Márquez, Dina Picotti, Rodrigo Pulgar y Fidel Tubino. Cada uno de ellos, analiza la cuestión de la utopía desde supuestos y perspectivas muy relevantes a la hora de comprender nuestra forma actual de insertarnos en un mundo complejo, donde no solo requerimos seguir imaginando un futuro para dar cuenta del surgimiento de la filosofía colonial de América, sino también ver la

posibilidad de proyectar el Mundo que queremos dejar a nuestros hijos y nietos; donde se espera la emergencia de “Otro Mundo” que surja en tiempos de globalización económica excluyente y de políticas globales derivadas de los grandes poderes imperiales.

Este dossier –fechado en Temuco un 12 de octubre de 2016– es probablemente uno de los mejores ecos de lo que acontece en estas tierras, donde frente a la *Celebración del Día de la Raza*, coinciden la discriminación y la expoliación de las poblaciones indígenas locales. Resuena aún la célebre denuncia lascasiana en tierras indianas en su texto del 1516 *Memorial de agravios hechos a los Indios*, donde la utopía y la violencia cuestionados en este documento, escrito al Cardenal Cisneros, recoge las denuncias de los frailes dominicos ligados al famoso Sermón de Montesino, quedando por siempre asociadas a la facticidad imperial del poder y bosquejan las obras posteriores que rememoran de algún modo la utopía lascasiana. Nelson Martínez en su Introducción a la *Brevísima Destrucción de las Indias* de Bartolomé de Las Casas señala explícitamente:

En 1516, el Protector de los Indios eleva su primer *Memorial de remedios*, en el que desarrolla un modelo utópico, ya analizado por José Antonio Maravall; es que el Nuevo Mundo había reavivado, tempranamente, antiguas leyendas en el hombre europeo. Debemos recordar el nacimiento del mito del “buen salvaje”, implícito en las descripciones que hace Colón del hombre americano o en las *Décadas de Orbe Novo* de Pedro Mártir de Anglería. A su vez, la *Utopía* de Tomás Moro, impresa en 1516, hace clara referencia a las noticias que provienen de América (Martínez, N. 1986, 8–9).

Dicho de otro modo esta publicación que presentamos aquí, refiere ciertamente mucho más allá de lo que se pueda decir de la obra y de la vida de pensadores de antaño, que coinciden en el inicio de una nueva época. En un sentido general, nuestra historia política ya está muy lejana del orden político medieval agonizante y de las luchas intestinas del catolicismo europeo para que podamos reconocernos en muchos de estos motivos, no obstante, nos motivan a pensar. Aunque sea de algún modo

un tanto obvio, no se trata de referir en este dossier a las interpretaciones que existen del autor y de la época; por ejemplo por mencionar solo dos extremos podríamos aludir a su papel en la contención del protestantismo reformado y a su vínculo con el monarca inglés. Más bien, aquí se trata de pensarnos en los contextos asimétricos en que habitamos desde este horizonte utópico.

En este sentido, aunque Tomás Moro sea detractado por algunos historiadores como eventual responsable de los ajusticiamientos de los ‘herejes’ protestantes, o sea venerado por los pensadores católicos que lo reconocen como un santo por su particular apego a las convicciones en el terreno político que le llevaron al martirio, sus referencias a un mundo nuevo siguen en pie. De tal manera que estas ideas, referidas en este singular libro, y las proyecciones que ha tenido la categoría de utopía en 500 años, resultan relevantes proyectando una cuestión política central de la modernidad, del poder y de la violencia en la forma dramática de configurar una nueva forma de poder que se desarrolla en una sociedad nueva y que lleva incluso a definir la misma etimología de lo moderno por su actualidad (*Modus Hodie*).

Yendo un poco más allá, el pensamiento crítico latinoamericano, en sus diversas expresiones, ha dado cuenta en estas últimas décadas de esta singular relación entre la filosofía del conquistador y las ideas de construir un Nuevo Mundo en “las tierras descubiertas”. Varios pensadores destacados (Fernando Aínsa, Horacio Cerutti-Guldberg, Enrique Dussel y Arturo Roig) han llamado la atención acerca del sentido de la utopía. Incluso algunos de estos pensadores han reparado en el vínculo entre el *ego cogito* y el *ego conquiro*. Nos parece que Alcira Bonilla ha sintetizado este singular momento epocal, que representa la utopía, como una base desde donde pensar el surgimiento colonial de la filosofía. Citemos en extenso:

Ésta es la “condición colonial” de la filosofía, es decir, la forma como fueron gestados y consagrados los discursos filosóficos a partir de la mundialización instaurada desde el denominado “Descubrimiento de América” [...] El adverbio de negación *ou* y el sustantivo *tópos*, lugar [...] En síntesis, sin ubicación precisa en la

representación del globo terráqueo que se fue construyendo trabajosamente en la época, el “no-lugar” se manifestó como espacio americano, como *tópos* vacío donde los sueños del viejo continente, fueran los de justicia, los de la Evangelización o los del oro, pudieran “tener lugar”. La Utopía así consagró el “no lugar” de América, ya no en el espacio geográfico sino en el humano. Ni sus pobladores originarios ni las instituciones, lenguas y culturas que le eran propias pasaron a integrar de modo efectivo el acervo europeo. En el mejor de los casos y en la medida de lo posible, cuando no se los aniquiló, a los habitantes de las tierras americanas se les impusieron instituciones políticas, formas societales “civilizadas”, lenguas y religión (Bonilla, A. 2010, 27).

Esta discusión latinoamericana de la situación colonial tiene una vinculación fundamental con el problema ético-político de la comprensión de la utopía en nuestros contextos. En la década de los ‘90 del siglo pasado un libro relevante para el pensamiento latinoamericano fue *Crítica a la razón utópica* donde Franz Hinkelammert hacía un balance de lo acontecido con la derrota de variados proyectos de cambio socio-económico y político en América Latina, en particular refiriéndose a las dificultades que había tenido el proyecto neomarxista en el terreno económico, político y cultural. En un lenguaje abstracto, oponía las tesis derrotistas asociadas a la nueva etapa del capitalismo que irrumpía en la historia latinoamericana de la mano de los gobiernos autoritarios y más recientemente de algunos gobiernos elegidos. En este sentido, el autor rechazaba este pragmatismo economicista que surgía mundialmente en los ‘80, que sostenía la imposibilidad de construir una sociedad un poco más perfecta, más solidaria, en la que todos los hombres y mujeres pudiéramos tener lo necesario para vivir.

El aporte de Hinkelammert para la introducción de este dossier reside en su visión predominante de la modernidad en América Latina de las últimas décadas, asociada a nuevos modelos de desarrollo que no han logrado visualizarse concretamente; constituyendo proyectos provisionales que no han logrado resolver la crisis de los países latinoamericanos. El

punto central al que invita el pensamiento de Hinkelammert es el gran desafío de hoy de no sumarse a la posición nihilista de algunos post-modernos que proyectan lo peor de la modernidad; se trataría más bien de reenfocar la utopía como lo “absolutamente imposible”, lo que es en última instancia una cuestión metafísica. Este análisis de las sociedades concretas nos lleva ineludiblemente a repensar una relación tensionada y de complementariedad entre los desequilibrios macroeconómicos y el mercado (Hinkelammert, F. 1987, 128).

La superación de la modernidad en esta crítica supone también varias ideas fundamentales que hemos bosquejado en esta panorámica de autores latinoamericanos. En primer lugar, es necesario sobrepasar la metafísica del progreso implícito, reforzar un pensamiento utópico, renunciar al anti-estatismo ambiente y, finalmente, buscar un lazo que permita mediar entre las subjetividades individuales y la autoridad. En este sentido, Hinkelammert señala que el problema de la modernidad consiste en que “vivimos en plena cultura de la modernidad, pero ya no podemos creer en ella” (1987,114).

La mentada *pérdida de las utopías* de este fin de siglo que pregonan aún muchos medios no implica la pérdida de la idea de una nueva utopía porque la modernidad siempre ha estado en crisis como lo indica ciertamente Arturo Roig. En la misma línea, Hinkelammert señala que “en toda la modernidad se interpreta la utopía como una imagen de sociedad perfecta, que hace falta realizarla” (1987, 115). En otras palabras, la crisis de la modernidad parece muy vinculada a la relación entre la utopía elemental y los proyectos socio-políticos que buscan realizarla, y que en nuestros días aparecen limitados en su capacidad imaginativa de pensar “nuevas sociedades”.

Así, parte del problema que subyace en los teóricos latinoamericanos de la modernidad es que la manera de considerar la racionalidad no remite solo a una explicación de las estructuras de nuestras sociedades complejas, sino que además apunta a una racionalidad de la acción de los sujetos y de los pueblos. Aquí, el esbozo acerca de una racionalidad utópica se vuelve central. En este sentido, lo que hemos querido destacar demuestra la importancia de repensar el orden valórico-cultural de la utopía en que

se sitúa el problema de nuestras sociedades latinoamericanas con enormes asimetrías y desigualdades que no disminuyen sino que se acrecientan producto del privilegio de una racionalidad tecnológica-formal, en desmedro de la racionalidad cultural de los sujetos y de los movimientos sociales que se expresan en un fuerte sentido de la dignidad del ser humano que todavía nos convoca como humanidad.

## **Bibliografía**

- Aínsa, Fernando. 1997. *La reconstruction de l'utopie*. Paris: Unesco.
- Bonilla, Alcira. 2010. Filosofía y Violencia. *Cuadernos FHyCS-UNJu*, 38:15-40.
- Fornet-Betancourt, Raúl. 2004. *Crítica intercultural de la filosofía latinoamericana actual*. Madrid: Trotta.
- Forst, Rainer. 2014. Utopía e ironía. Acerca de la normatividad de la filosofía política del 'no lugar'. En *Justificación y crítica. Perspectivas de una teoría crítica de la política*. Madrid: Katz Editores.
- Hinkelammert, Franz. 1984. *Crítica a la razón utópica*. San José: DEL.
- Hinkelammert, Franz. 1987. Utopía y proyecto político. La cultura de la postmodernidad. *Nueva Sociedad*, 91: 114-128.
- Martínez, Nelson. 1986. Estudio preliminar a la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, 3-18. Barcelona: Orbis.
- Roig, Arturo Andrés. 1994. *El pensamiento latinoamericano y su aventura*. 2 tomos. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.