

Cincuenta años de viaje buscando llegar “a ninguna parte”

Por *Fernando AÍNSA**

LOS SENDEROS DE LA UTOPIA se cruzan, felizmente, con los de la vida. Tal ha sido mi caso desde hace cerca de cincuenta años. Caminos de la utopía —al modo de los metaforizados por Martin Buber— que he recorrido gracias a encuentros con apasionados “utopistas” con los que he compartido la navegación buscando el “lugar de ninguna parte”. Sin esa constante interlocución que procuraba nuestra causa común —esta “internacional de la utopía” que compartimos en congresos, seminarios, experiencias prácticas, publicaciones y diálogo epistolar— tal vez habría descendido hace tiempo de la nave para pisar tierra firme y olvidarme de esta palabra de tan variada y contradictoria polisemia, ya que en la actualidad todo conduce a pensar que la utopía ha caído en desuso.

Pese a este diagnóstico actual, la utopía se ha cruzado una y otra vez en mi vida, hecha de búsquedas y desencuentros, encrucijadas y sorpresas, donde ha desempeñado siempre una función esencial. Por lo pronto —a partir de la lectura de libros sobre el género que fundara Tomás Moro—, reflejada en esa biblioteca especializada que ocupa una pared de mi piso en Zaragoza, ciudad donde vivo desde el 1 de enero del año 2000; pero también a través de la redacción de artículos, ensayos y capítulos en obras colectivas —donde he sistematizado ideas— y en la media docena de títulos que he consagrado al tema.

Los encuentros y las sorpresas de una vida de la que uno no ha elegido sus curvas, paradas y accidentes, aunque haya tenido en algún momento la ilusión de creerse dueño de la dirección y del pulso que imprimía al itinerario, son los que me conducen hoy —un frío día de febrero de 2017— a cerrar con este testimonio una etapa de lo que definí en 1990 en el título del libro *Necesidad de la utopía*; necesidad que sobrevive con las salvedades que dan los cambios que ha experimentado el mundo desde entonces y el desgaste inexorable de mi personal “principio esperanza” provocado por el implacable paso de los años.

* Escritor y ensayista; e-mail: <fernandoainsal@gmail.com>.

El largo itinerario (auténtico viaje) de esta búsqueda, cuyas tres etapas resumo en este testimonio, parten de dos preguntas: ¿cuándo descubrí la importancia de la utopía? y ¿cuándo asocié por primera vez de un modo tan estrecho la utopía con América Latina?

Como tantas cosas en la vida, el origen está en la literatura. Todo empezó cuando creí descubrir en la narrativa latinoamericana, a cuyo estudio estaba dedicado desde los años sesenta del pasado siglo, los movimientos secretos —*centrípeto* y *centrífugo*— que impulsaban la búsqueda de la identidad, ese *ser* americano acuciado en permanencia por el *deber ser* (o ese más ensoñado “quisiéramos que fuera”) al que invita la utopía que subyace en las obras más representativas de la ficción, la poesía y el ensayo. Búsqueda de la identidad latinoamericana que asocié a la utopía. De ahí el título de mi primer libro sobre el tema: *Los buscadores de la utopía* (1977).

En ese rastrear me interesó descubrir los arquetipos “poéticamente activos” subyacentes en las categorías del imaginario utópico. Me bastaba pensar en el *Canto general* de Pablo Neruda o en muchos de los poemas de José Martí, Rubén Darío, César Vallejo o tener en cuenta cómo José Lezama Lima hacía operar esta fuerza activa a partir de la distinción entre imagen y posibilidad: el *potens* con que se inviste la palabra y la carga subversiva con que el imaginario se proyecta.

En ese momento creí encontrar la dimensión de lo “maravilloso utópico” con la cual superar el gastado “real maravilloso” o el “realismo mágico” en que se había agotado una cierta visión de América a través de la literatura, proyección que anhelaba sobrepasar los límites del espacio y del tiempo. La visión idealizada de América como continente de mestizaje creador con componentes indígena, negro, hispánico y seres humanos provenientes de todas las regiones del mundo, síntesis cultural proyectada como una auténtica ecumene.

No me sentía solo en la empresa. Otros críticos estaban en la misma senda. Basado en una utopía que oscila entre la nostalgia y la esperanza, el chileno Juan Durán Lucio, radicado en Costa Rica, en *Creación y utopía, letras de Hispanoamérica* (1979), propuso el primer esfuerzo sistemático de estudio crítico de la literatura. En una línea similar, el colombiano Rafael Humberto Moreno Durán inscribió *De la barbarie a la imaginación* (1976) en una dialéctica de dualismos no resueltos entre civilización-barbarie, Arcadia-ciudad, Próspero-Calibán, para intentar trascenderlos gracias a una imaginativa dinámica utópica. Con ambos —Durán Lucio

y Moreno Durán— mantuve una estimulante relación cómplice, hasta la prematura muerte del segundo.

Aunque la lectura de la literatura latinoamericana desde la perspectiva de la utopía no hacía más que empezar, pude contabilizar otros esfuerzos ahondando en esa dirección. Por lo pronto, en las reediciones de textos utópicos olvidados en las colecciones que dirigieron Dardo Cúneo en la Editorial Monte Ávila (Caracas), donde reeditó *Inventamos o erramos* de Simón Rodríguez, *El descubrimiento austral* de Restif de la Bretonne y *La edad de cristal* de William Hudson; y Félix Weinberg en la colección *El pasado argentino* de Solar-Hachette (Buenos Aires) donde reeditó *La ciudad anarquista americana* de Pierre Quiroulé.

Desde entonces, utilizando el símil borgiano del “jardín de los senderos que se bifurcan”, fui abriendo pistas que se remontaron a los mitos fundacionales de América: la Edad de Oro, El Dorado, la Tierra Prometida, la fuente de Juvencia, el Paraíso, Arcadia, las Amazonas... Esos mitos formaban el sustrato de la utopía que había rastreado Isaac J. Pardo en su voluminoso compendio *Los fuegos bajo el agua: la invención de la utopía* (1983).

Debo abrir aquí un breve paréntesis sobre la importancia que tuvo para mí la lectura de esta obra monumental. Al final de la dictadura argentina, visité en Buenos Aires a Dardo Cúneo que había regresado de su exilio en Venezuela. Me habló entonces de la obra erudita y asombrosa de ese médico venezolano que había consagrado su vida a rastrear indicios utópicos en la tradición judeo-cristiana y greco-latina, sin olvidar el *Gilgamesh*. Desde el Talmud a la Biblia, pasando por los Evangelios apócrifos, Platón en *La República* y en sus evocaciones de la Atlántida, eran desmenuzados con rigor a lo largo de más de ochocientas páginas. Pude hojearlo en su biblioteca y comprendí que no podría seguir adelante en mis trabajos sin haberlo leído.

Nunca pensé que obtener un ejemplar de la obra de Pardo fuera tan difícil. Era el perfecto ejemplo del libro oficial que se edita a grandes tirajes, se almacena en el sótano de una institución y no se distribuye. Escribí a la Fundación Andrés Bello de Caracas y pese al papel membretado de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO por sus siglas en inglés) en que lo hice no recibí respuesta. Tuvo que ser a través de un amigo venezolano que se presentó en la Fundación y que tras la gestión de un conocido pudo obtener un ejemplar que me trajo en mano a París. Durante años —y pese a su importancia— el

libro de Pardo tuvo una circulación confidencial. Cuando murió, la Biblioteca Ayacucho lo incluyó finalmente en su catálogo mucho mejor difundido. Merecida gloria póstuma.

Me sumergí en la lectura de *Fuegos bajo el agua* como si de una novela de aventuras se tratara. Su cuidadoso estudio me permitió abrir una nueva perspectiva en el enfoque americano que quería darle a la utopía, la cual no estaba sólo en la literatura, sino también prefigurada en los mitos que precedieron su descubrimiento y guiaron la conquista y la colonización. Gracias a la perspectiva integradora de Pardo comprobé como unos y otros, mitos y utopías, se habían influido en un progresivo movimiento pendular entre teoría imaginativa y práctica de la conquista.

Poco a poco fui precisando un proyecto. Creí ver en la historia de América Latina cinco momentos en que la función utópica había desempeñado un papel definitorio: en la premonición del descubrimiento, en la conquista y la colonización, en los ideales de la Ilustración e Independencia y, finalmente, en la configuración de la idea de América en el ensayo de los siglos XIX y XX.

En esta reflexión me faltaba, sin embargo, un método. El método me llegó con Ernst Bloch. La lectura de *El principio esperanza* de Bloch en los años sesenta fue para muchos de nosotros —jóvenes a la búsqueda de un método para interpretar la rica y contradictoria diversidad de América Latina— una auténtica revelación. Descubrí su obra al final de una década pletórica de signos promisorios, poco antes de que los años setenta desmintieran, especialmente en el Cono Sur —donde a la sazón vivía— las esperanzas políticas y sociales depositadas con tanto empeñoso voluntarismo como radical maximalismo. En la alborozada incursión en la rica visión antropológica que nos proponía Bloch, pude atenuar los efectos de la acelerada demolición de los “sueños diurnos” de esos años y proyectar en una visión integradora de la cultura los fragmentos de las ilusiones que nos iban quedando.

Muchos creímos encontrar en ese momento —gracias a la metodología de Bloch— un modo válido de recuperar la polivalencia de las expresiones artísticas revolucionarias, alternativas o simplemente heterodoxas, marginadas o dejadas de lado en nombre de una perspectiva reductora, causalista y economicista de la historia o simplemente aplastadas por dictaduras que se multiplicaban a lo largo y ancho del continente. A través de *El principio esperanza* pudo darse un nuevo impulso a la concepción que incluía la función utópica como motor esencial de la historia de América Latina.

Bloch nos ayudaba a retomar la mejor tradición del pensamiento de Pedro Henríquez Ureña en *La utopía de América*, Osvaldo de Andrade en *A marcha das utopias* y Alfonso Reyes en *No hay tal lugar y Última Tule* para injertarla en un presente que necesitaba de renovadas claves interpretativas.

Unos años después, la celebración del centenario del nacimiento de Bloch en 1985 propició una revaloración de su obra en el mundo entero. Por ello, no resultó extraño que la sesión consagrada a dicho centenario en el marco del XI Congreso Interamericano de Filosofía —celebrado en Guadalajara (México) del 10 al 15 de noviembre de 1985— resultara un éxito. Bajo el poder de convocatoria de Leopoldo Zea el mencionado congreso había reunido a filósofos y especialistas del hemisferio, desde Canadá a Argentina, aunque pocos realmente se aventuraban por los “senderos de la utopía”. Sin embargo, los integrantes del núcleo que formamos alrededor de Bloch vivimos una experiencia intensa y sellamos, sin saberlo, las bases de lo que bautizaría, no sin ironía, la “Internacional de la Utopía”. Allí estaban Horacio Cerutti y Esteban Krotz de México. A ellos se uniría años después con una interesante reivindicación del humanismo y la Ilustración, el peruano Edgar Montiel.

Raúl Fornet-Betancourt, cuyos aportes a la filosofía intercultural son fundamentales, entre el 14 y el 17 de octubre de 1991 organizó en Aachen una reunión, que fungió como “comité de redacción” de una obra que debía tener cuatro volúmenes: *La teología en la historia social y cultural de América Latina*.

Personalmente fui invitado por Fornet-Betancourt a participar en su proyecto con un estudio sobre la utopía social cristiana, donde recuperé la larga tradición disidente de la Iglesia que va desde la presencia activa en el proceso de la independencia de los países americanos a los planteamientos contemporáneos de la teología de la liberación. Así lo hice en ensayos que luego formarían parte de mi libro *De la Edad de Oro a El Dorado: génesis del discurso utópico americano* (1992).

En ese periodo conocí en Ciudad Juárez a Gustavo Gutiérrez, fundador de la teología de la liberación, con quien mantuve a lo largo de los años y en muy diversos escenarios, un enriquecedor intercambio de ideas. De Gutiérrez recibí el entusiasmo con que a través del Instituto Bartolomé de Las Casas en Lima, llevaba a cabo “utopías prácticas” a favor de los sectores más desfavorecidos de las barriadas limeñas. Era evidente que, en ese momento, la utopía era más necesaria que nunca y así lo plasmé en mi primera

obra sistemática sobre lo que ya consideraba rama de la filosofía, género anticipatorio imprescindible: *Necesidad de la utopía* (1990).

Esos tiempos no parecían de utopía y, sin embargo, lo fueron más que nunca. Gracias a Rubén Prieto de Comunidad del Sur —a quién reencontré años después exiliado en Suecia— conocí en París a Eloísa y Eduardo Colombo y desde allí, la utopía volvió a campar por sus fueros en las Jornadas de Estudio sobre la imaginación subversiva, organizadas en Milán el 26 y 27 de septiembre de 1981 por el Centro Studi Libertari G. Pinelli, recogidas en *L'imaginaire subversif*, libro editado por el Atelier de Création Libertaire de Lyon en 1982.

Luego los senderos se bifurcaron. Gracias a Leopoldo Zea en México y a Jean Andreu en Francia, fui sistematizando en ensayos y artículos un proyecto de estudio sobre la función de la utopía en la historia de América Latina. El análisis de los ejemplos de permanente tensión entre proyecto y realidad, entre el deber ser de principios, planes e ideales pregonados con énfasis y un ser hecho de claudicaciones, dependencia, estereotipos y subdesarrollo, cuando no de mera retórica, me atraían en la medida de su propia desmesura, porque podían ser tan apasionantes como patéticos.

Porque también es cierto que desde 1984 —año en que George Orwell había situado su antiutopía *1984*— éramos conscientes de los riesgos de la utopización excesiva, esa amenaza siempre pendiente en la pesadilla “orwelliana”. En el gran encuentro mundial libertario de octubre de ese año, celebrado en Venecia alrededor del tema candente de “Estado y anarquía”, se puso en evidencia el riesgo totalitario de la utopía que prefiere el “ser ideal del estado” a “el estado ideal del ser”, que opta por el orden antes que por la libertad, que teme a la imaginación y la heterodoxia.

La utopía volvía a cruzarse con mi vida. En Venecia proliferaban no sólo propuestas alternativas, sino que podían confrontarse experiencias prácticas, laboratorios de la utopía vivida. Allí estuvieron Colin Ward y Murray Bookchin con sus reflexiones sobre la utopía y la ecología, Ronald Creagh evocaba las “comunidades libertarias” en Estados Unidos y se debatían las ideas de Noam Chomsky y de Cornelius Castoriadis. Sólo por ellos valía la pena seguir creyendo en la fuerza conjuradora del principio esperanza.

Con el paso de los años llegué a comprender que la utopía, tradicionalmente concebida como propuesta política o social, debería tener en cuenta una necesaria dimensión cultural. Tenerla en cuenta no suponía prescindir de la función utópica como factor dinámico

del cambio histórico sino, por el contrario, darle otra profundidad: la del humanismo inmanente que caracteriza al *homo utopicus*.

En este sentido me resultó interesante concebir la utopía enraizada en una profunda vocación antropológica como la de Adolfo Colombres, con quien compartí varios proyectos en el marco de mi trabajo en la UNESCO. También una proyección antropológica de dimensión cultural que ya estaba presente en la mencionada *La utopía de América* que he releído varias veces, descubriendo en cada lectura una nueva interpretación. El mérito fundacional de esa obra me ha parecido siempre esencial. Como ha señalado Rafael Gutiérrez Girardot —con quien tuve la satisfacción de consolidar una buena amistad—, aunque Henríquez Ureña no se planteara un laborioso proyecto totalizador al modo del esbozado por Bloch en *El espíritu de la utopía* (1918), la utopía transformaba su perspectiva americana en “una categoría antropológica e histórica” fundada en la capacidad crítica y racional del ser humano.

Siempre he sido consciente de que no basta con los sueños diurnos, expresión de deseos y anhelos varios, para que pueda hablarse legítimamente de función utópica. Es necesaria además la voluntad, acompañada de un esfuerzo no exento de coraje para que “los castillos en el aire de hoy puedan ser los palacios de mañana”. Este esfuerzo, aún cuando sea derrotado, también forma parte del tejido histórico. Si éste no existe, la invocación de la utopía queda reducida a palabras vacías y lo que era un legítimo deber se convierte en retórica hueca. Por otra parte, una función utópica mal entendida tiene otros riesgos, como “el optimismo automático y la fe ciega y chata en el futuro”. Ante el riesgo de una esperanza basada en la mentira —“esperanza mentirosa”, *corruptio optimi pessima*, la llamaba Bloch— prefiero un cierto pesimismo al modo como lo concibe Claudio Magri en *Utopía y desencanto* (2001).

Un “pesimismo combinado con un cierto realismo” es necesario para evitar la credulidad mediocre, porque el optimismo aunque se aparezca como revolucionario es “un veneno tan grave como el pesimismo absoluto”. Por esta razón, más allá de la coyuntura del posmodernismo en que muchos se embarcaron o de una crisis del género utópico que creemos pasajera —y que por otra parte no es la primera en los casi cinco siglos del género utópico— escribí años después *La reconstrucción de la utopía* (1998).

En cada uno de sus jalones, pautados por seminarios, coloquios, intercambio de publicaciones, correos hoy agilizados por Internet, encuentros fruto del azar o de una referencia bibliográfica, fuimos

conociendo e integrando esta tácita internacional de la utopía que formamos hoy y que Cerutti, uno de sus más activos promotores, ha sabido organizar y proyectar a escala no sólo continental, sino en todo el mundo a través de los estudios latinoamericanistas. Con Cerutti tuve el placer de compartir la organización de simposios consagrados a “utopías y América Latina” en el marco de los Congresos Internacionales de Americanistas de Estocolmo (1993), Quito (1997), Varsovia (2000), Santiago de Chile (2003) y Sevilla (2006) en los que se fue definiendo un marco conceptual y teórico interdisciplinario de lo que debería ser un capítulo de la filosofía latinoamericana.

La relectura de la historia en la perspectiva de una función utópica que opera como motor de cambios y de esperanzas pasaba, así, a ser objeto y sujeto de estudios, tanto ontológicos como historiográficos que comparto con colegas y amigos. Hugo Biagini lo hace con erudita solvencia para las “utopías juveniles” en ese ambicioso *Diccionario del Pensamiento Alternativo* (2008); María del Rayo Ramírez, estudiosa de la obra de Simón Rodríguez, aplica la filosofía de la esperanza a la historia americana; Edgar Montiel propone utopías basadas en la alteridad, la innovación y la experimentación en la tradición humanista americana. Los senderos de la utopía siguen —una vez más— siendo múltiples y cada vez más diversificados. La prueba la tendría en agosto del año 2010 en Monterrey, México, donde tuve la satisfacción de comprobar que la utopía no ha muerto como habían pretendido muchos al cierre del siglo xx. Un Congreso alrededor del tema Utopía: Espacios Alternativos y Expresiones Culturales en América Latina reunió a cerca de doscientos especialistas del mundo entero en el Instituto Tecnológico de esa ciudad mexicana. Allí, en las disciplinas más diversas —de la ecología al urbanismo, del feminismo a la antropología— estaba presente la utopía, aunque pude comprobar —y así lo hice notar en mi conferencia inaugural del Congreso— que los tiempos no habían cambiado en vano. Al concluir, afirmé:

Lo que es evidente es que pese a la pérdida de certidumbres y a esta condición menos radical que tiene la función utópica contemporánea, los “buscadores de la utopía” proseguimos nuestra empecinada tarea en América Latina. Las creaciones de lo “maravilloso utópico” volverán a ser —como lo han sido en otros momentos de la historia del pensamiento del Nuevo Mundo— utopías creativas y fantásticas, verdaderas expresiones de un pensamiento crítico recuperado, creaciones literarias concebidas en y para una mayor libertad. Tan convencido estoy de ello que, para terminar, me gustaría hacer mía una cita que no recuerdo donde la he leído ni quién la dijo: “He visto un futuro mejor y funciona”.