

Utopía y Praxis Latinoamericana

Dep. legal: ppi 201502ZU4650

*Esta publicación científica en formato digital
es continuidad de la revista impresa*
ISSN 1315-5216

Depósito legal pp 199602ZU720

Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social

Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela
Facultad de Ciencias Económicas y Sociales
Centro de Estudios Sociológicos y Antropológicos (CESA)



AÑO 21, N°75

Octubre-Diciembre

2 0 1 6



ESTUDIOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 21, Nº. 75 (OCTUBRE-DICIEMBRE), 2016, PP. 19-33
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA.

Los aportes de Fernando Aínsa a la utopología desde nuestra América¹

Contributions by Fernando Aínsa for an Utopology from our America

María del Rayo RAMÍREZ FIERRO

Universidad Autónoma de la Ciudad de México, México.

Resumen

Fernando Aínsa se ha dedicado al estudio del pensamiento utópico en la historia de nuestra América. En un diálogo y debate permanentes con otros filósofos, historiadores de las ideas y escritores, ha planteado una interpretación de la historia y la cultura nuestroamericana en clave utópica. Siguiendo la ruta de su propio itinerario intelectual, profundizamos, desde la *utopología*, en su interpretación de la historia de América Latina, en la que recoge tanto la narrativa como las experiencias prácticas utópicas, y evalúa el lugar de la utopía en la época actual, es decir, en el contexto neoliberal y de mundialización de la cultura.

Palabras clave: Aínsa; *Nuestra América*; Utopía; Utopología.

Abstract

Fernando Aínsa has been devoted to the study of utopian thinking in the history of our America. In a permanent dialogue and discussion with other philosophers, historians of ideas and writers, he has raised an interpretation of history and culture in a utopian "nuestroamericano" ("Our-American") key. Following the path of his own intellectual journey, we deepen, from utopology, his interpretation of the history of Latin America, which includes both narrative and practical utopian experiences, and evaluates the place of utopia in the present age, i.e. in the neoliberal globalization context and culture.

Keywords: Aínsa; *Our América*; Utopia; Utopology.

1 Responsable del Proyecto de Investigación 091, Historia de las Ideas: *O Inventamos o Erramos*.

PARA COMENZAR

1984 fue un año clave para el pensamiento utópico. Aún dentro del marco de la guerra fría en el que el mundo político económico, cultural y político dividía en tres regiones el planeta, asistimos desde el “tercer mundo” a la celebración del incumplimiento de la distopía imaginada por George Orwell, 1984. En el espacio escultórico de Ciudad Universitaria nos dimos cita filósofos, poetas, músicos, artistas plásticos y *rockeros*. Cada cual lo celebró con espontaneidad. El espacio escultórico circundado por el cuerpo de Quetzalcóatl, no tenía puertas ni barrotes, la única barrera eran la flora y fauna agrestes en un medio volcánico. Los asistentes estábamos ahí para conjurar la distopía con flores, poemas, música, bebidas embriagantes y otros excesos posibles bajo el cielo abierto. Lo más importante fue que celebramos que no teníamos un “hermano mayor” que vigilara y censurara cada uno de nuestros actos. El espíritu utópico, heredero de las luchas culturales, políticas, feministas y artísticas de la década de los años sesenta campeaba en un día soleado. Sentíamos que la utopía estaba viva, que era posible seguir en la misma dirección hasta hacer que el capitalismo se desplomara, que la amenaza permanente de una tercera guerra mundial (¿?) terminara, sobre todo, porque estábamos convencidos de que sosteníamos una militancia activa para su fin. Sin saberlo, en los siguientes años, ese horizonte histórico cambiaría.

Conocí por primera vez la filosofía de Ernst Bloch, en la década de los años ochenta mientras era estudiante de Filosofía, a partir de su libro *Sujeto-objeto. El pensamiento de Hegel* hasta llegar a *El principio esperanza*². La insuficiencia de la filosofía hegeliana y su lectura desde el marxismo heterodoxo, alimentada con el análisis de la función del sustrato mítico pagano y judeo-cristiano, lo habían llevado a proponer la filosofía de la esperanza como conciencia del devenir del mundo en el que tanto lo material como lo subjetivo confluían en la acción transformadora de la realidad. Pero Bloch, solamente había hablado de América, la *nuestra*, en algunos puntos del largo itinerario del despliegue de la conciencia anticipadora -que no empieza con la invención del género utópico hace quinientos años por Tomás Moro-, en el contexto de las utopías geográficas; esas utopías de la conquista del espacio que las sociedades europeas llevaron a nivel de la realización práctica la antigua y medieval conciencia utópica que floreció en la literatura fantástica, contrapunto de los rigores de la vida medieval y renacentista³. No obstante a las pertinentes acotaciones históricas y económicas sobre América, Bloch no se ocupó de la rica y compleja expresión de la conciencia anticipante en América Latina. Así, en ese contexto leí por primera vez, en fotocopias y gracias a Horacio Cerutti, a Fernando Ainsa⁴. Desde esas lecturas, luego el diálogo y debate en las “internacionales de la utopía” reunidas al interior de los Congresos de Americanistas desde 1994 y, ahora, gracias a la comunicación personal, he seguido el rumbo de su pensamiento en su escritura⁵.

Para exponer sus aportaciones a lo que denominé *utopología* seguiremos el trazo ofrecido por el mismo Ainsa de su trabajo intelectual por más de cuatro décadas.

- 2 Bloch, E (1949). *Sujeto-objeto. El pensamiento de Hegel*, Fondo de Cultura Económica, México, (2ª. ed. en español 1983); Bloch, E (1977, 1979 y 1980). *El principio esperanza*, [vers. del alemán de Felipe González Vicen], Aguilar, Madrid, (1ª. ed. alemana, 1959).
- 3 Ver Bloch, E (1979). *Op. cit.*, “El Dorado y el Edén. Las utopías geográficas”, pp. 322-372.
- 4 Los artículos que leí fueron: AINSA, F (1982). “Notas para un estudio de la función utópica en la Historia de América Latina”, *Anuario de Estudios Latinoamericanos*, n°. 16, UNAM, México; y AINSA, F (1984). “La función utópica e imaginario subversivo en Hispanoamérica”, *Anales de Literatura Hispanoamericana*, Madrid.
- 5 Los Simposio de Utopía en el marco de los Congresos Internacionales de Americanistas han sido organizados por Horacio Cerutti, Oscar Agüero, Fernando Ainsa, Jussi Pakasvirta, Antolín Sánchez Cuervo y María del Rayo Ramírez en sus ediciones de Estocolmo (1994), Quito (1997), Varsovia (2000), Chile (2003), Sevilla (2006), Ciudad de México (2009), Viena (2012) y El Salvador (2015).

EXORDIO

Simón Rodríguez en una hermosa página de la edición de 1828 de *Sociedades americanas* hace una reflexión meta-editorial sobre los breves textos que acompañan y explican las obras escritas⁶. En ella aclara el sentido de la escritura en prólogos, prefacios, proemios, preliminares, preámbulos, etc. De allí recuperamos la idea de *exordio* que expone el “punto de que se parte” en las disquisiciones. Este punto de partida es lo que hemos llamado *utopología*.

Utopología quiere ser una teoría de los cambios socio-culturales, cuyo motor es la tensión y la función utópicas⁷. Dicho de otro modo, utopología se entiende como teoría de la utopía o reflexión filosófica que analiza la utopía, el pensamiento y la acción utópicas.

Utopología es, así, una sistematización de varias aportaciones filosóficas de pensadores latinoamericanos (Fernando Ainsa, Franz Hinkelammert, Arturo Andrés Roig y Horacio Cerutti). En ella propusimos cuatro niveles de análisis que se complementan, a pesar de la diversidad del andamiaje conceptual propuesto por cada uno de ellos.

Al primero le llamamos histórico-interpretativo y refiere a la reconstrucción historiográfica del pensamiento y los proyectos utópicos en sus diversas manifestaciones, desde las utopías literarias hasta los proyectos religiosos o políticos, económicos, etc.

El segundo coloca a la imaginación utópica en un lugar central de la racionalización o conceptualización de la realidad, ofrecida por las ciencias sociales, particularmente la economía política. Siguiendo a Franz Hinkelammert la imaginación utópica trabaja en el seno del ejercicio racional aportando un fondo axiológico límite deseable desde el cual se define lo posible, tanto teórica como prácticamente.

En el tercero ubicamos a lo utópico en el nivel discursivo. Aquí recuperamos las reflexiones de Arturo Andrés Roig. Especialmente enfatizamos el desplazamiento del análisis de la utopía, como género literario, a las prácticas discursivas en las que se pone en ejercicio la función utópica como dispositivo teórico-práxico, en contextos culturales e históricos específicos, por sujetos concretos que se hacen cargo, desde el lugar que ocupan dentro del todo social, de la conflictividad que lo constituye y se modifica a lo largo de su historia. La función utópica tiene por objeto la denuncia de las condiciones de opresión y, con ello, abre las posibilidades de su superación. Esta acción de negación se realiza mediante varias subfunciones: crítico-reguladora, liberadora del determinismo de carácter legal y anticipadora de futuro. Gracias al debate entre los utopólogos se suman la sub-función de historización (Cerutti) y la de posibilitar, desde el ejercicio discursivo, por al carácter performativo del lenguaje, nuevas formas de subjetividad (Fernández Nadal).

Finalmente el cuarto nivel de teorización utopológica se refiere al nivel antropológico-histórico-cultural. En este nivel, como lo propone Cerutti, lo utópico se explica atendiendo a la propia realidad mundana: su carácter contingente e histórico, la articulación entre lo material y lo subjetivo, y al estrecho vínculo entre las necesidades y los deseos amalgamados en/desde la praxis social transidas por determinaciones políticas, económicas y culturales. Lo más importante de este nivel de análisis es reconocer la “tensión utópica operante en la historia”, cuyos productos son, entre otros, la utopías literarias, las diversas luchas

6 Ver de MONROY SÁNCHEZ, G (2015). “El fracaso como promesa en el proyecto editorial *Sociedades americanas* de Simón Rodríguez”, Tesis de licenciatura en Letras Hispánicas, FFyL-UNAM. Ver particularmente el apartado “Las huellas de la voluntad de Rodríguez: escritura metaeditorial”, p. 73ss. Entre la escritura para-textual o meta-editorial están: títulos, epígrafes, presentaciones, prefacios, prólogos, advertencias, notas, etc. Ver de RODRÍGUEZ, S (1828). “Nota sobre los prefacios”, *Sociedades americanas en 1828. Cómo serán y cómo podrían ser en los siglos venideros*, Arequipa, s/e.

7 Ver RAMÍREZ FIERRO, M del R (2012). *Utopología desde nuestra América*, Ediciones desde abajo, Bogotá, p. 139 ss. Tuve la oportunidad de presentar las conclusiones de esa investigación en el 51° ICA celebrado en Santiago de Chile en el año 2003. Posteriormente se publicaron como RAMÍREZ FIERRO, M del R (2004). “Utopología desde nuestra América”, *Utopías. Universidad-Verdad. Revista de la Universidad del Azuay*, n°. 34, Agosto, Universidad del Azuay, Cuenca-Ecuador, pp. 21-35.

de liberación de los sectores sociales esclavizados, explotados o marginalizados, los cuales ponen en juego contenidos simbólicos vinculados con la dignidad y la justicia y, sobre todo, apuntan hacia la transformación de la realidad. Por eso, y en tanto hay diversos sujetos colectivos, lo utópico y sus expresiones son un espacio de disputa política: los sectores hegemónicos se encargan de denunciarlo como imposible o irrealizable, incluso como loca necesidad, con tal de que no cambie el *estatus quo* en el que mantienen una su posición privilegiada. Mientras, los amplios sectores esclavizados, empobrecidos o marginalizados deben quitarse la idea generalizada de un necesarismo inmovilizante para descubrir la fuerza de su acción, más si ésta es organizada.

Como lo enfatizamos en otro trabajo, siguiendo a Roig, el valor del pensamiento utópico radica más en la negación que en la afirmación porque “[l]a dialéctica propia de lo utópico es la contra-dialéctica de las totalizaciones”⁸. Puesto que al destotalizar lo dado genera un impulso hacia adelante, hacia lo *novum*, en el único espacio que le es propio al ser humano: su contingencia histórica. La fuerza de lo utópico operante en la historia radica, pues, en fomentar la emergencia de las posibilidades que permitan, para decirlo con palabras de Simón Rodríguez, hacer menos penosa la vida, o en allanar el camino de las nuevas generaciones.

El determinar qué es utópico se hace siempre desde un campo de disputa en el lenguaje cotidiano pero también en los metalenguajes (lenguajes científicos, literarios). En este cuarto nivel la espiral hermenéutica retorna al punto de partida y explica por qué en el lenguaje cotidiano lo utópico es peyorativo; y también revela a la experiencia de la cotidianidad como el lugar donde afloran los deseos y la creatividad suficientes para superar lo insoportable inmediato, más allá de la lógica de la mera reproducción de lo dado. Retorno hermenéutico en el que, incluso, la cotidianidad se convierte en fuente de la literatura utópica, los programas políticos y las teorías sociales como conciencia crítica de su presente, que se expresa en el primer de análisis de la utopología, el histórico interpretativo, desde donde es posible contemplar todas las manifestaciones de la acción utópica.

Así pues, a los aportes de Fernando Aínsa los acotamos en y desde la *utopología* particularmente en el primer nivel de análisis. Para presentar sus contribuciones seguiremos las huellas de su propio itinerario intelectual por los senderos de la utopía que el autor reconoce a partir de dos preguntas: cuándo descubrió la importancia de la utopía y cuándo la asoció a la historia de América Latina⁹.

PRIMER MOMENTO: LA NARRATIVA Y LA CONCIENCIA MÍTICO-ARQUETÍPICA DE LA UTOPIA

La literatura fue, al decir del propio Aínsa, el punto de partida de su largo viaje por los caminos de la utopía. Sus primeras investigaciones en el análisis de la poesía, la ficción y el ensayo latinoamericanos le llevaron a identificar la permanente búsqueda de la identidad acuciada por un *deber-ser* por construir, como si el ser latinoamericano no fuese suficiente para mantenerse a sí mismo y estuviese necesitado de algo más para sostenerse en pie; una carencia de su ser por colmar desde un deber-ser. Para explicarlo propuso un movimiento dialéctico de fuerzas opuestas: una fuerza *centrípeto* capaz de girar sobre sí y

8 ROIG, AA (1987). “El discurso utópico y sus formas en la historia intelectual ecuatoriana. Estudio introductorio”, *Utopias en el Ecuador*, (Biblioteca Básica del Pensamiento Ecuatoriano, 25), Banco Central del Ecuador-Corporación Editora Nacional, Quito, p. 55. Citado en CERUTTI-GULDBERG, H (2009). *Filosofando y con el mazo dando*, Biblioteca Nueva-Universidad Autónoma de la Ciudad de México, Madrid, p. 160. Profundizamos en esta tesis en RAMÍREZ FIERRO, M del R (2013). “El triunfo de la especie humana: el ideal utópico de Severo Maldonado”, in: PARRILLA SOTOMAYOR, EE (Comp.) (2013). *La utopía posible: reflexiones y acercamientos II*. Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, Nuevo León-Monterrey, pp. 434-453.

9 Tomamos como punto de referencia la ponencia “Los senderos de la utopía también se bifurcan. 40 años de viaje buscando llegar a alguna parte” que Aínsa presentó en el Simposio de Utopía en el 54° Congreso Internacional de Americanistas, en el verano del 2012 en Viena, el cual, en una versión actualizada, se publica en este número, al cual remitimos al lector.

llegar a las corrientes subterráneas de la propia identidad cultural en la que el pasado prehispánico se vuelve nostalgia; y otra fuerza *centripeta* cuyo movimiento hacia afuera genera un juego de reflejos entre América y Europa, sin el cual le es imposible comprender la modernidad como proceso mundial. Ambos movimientos se polarizan dialécticamente, es decir, enriquecen la conciencia poética de nuestro presente y pasado, en un juego entre imágenes encarnadas en las propias posibilidades en las que se trenzan -siguiendo las huellas de Lezama Lima- tanto la naturaleza, el territorio, la geografía, como las imágenes, las culturas y sus procesos políticos, económicos, religiosos... En el movimiento de esas dos fuerzas Aínsa fue identificando una "intención utópica" que articuló en *Los buscadores de la utopía* (1977). Otros autores y autoras caminaban por la misma ruta de la utopía¹⁰.

Ya en este primer recorrido los mitos y los arquetipos de las dos orillas alimentarán metáforas, símbolos e imágenes de la narrativa latinoamericana. Ambos se revelarán como las fuerzas profundas de la búsqueda utópica a las que Isaac Pardo se había dedicado (1983) y cuya obra, *Los fuegos bajo el agua. La invención de la utopía*, fue fundamental para Aínsa.

Esa obra de Isaac Pardo, prologada por Juan David García Bacca, relata la larga travesía del espíritu utópico desde la antigüedad clásica griega (Hesíodo, Homero) romana (Ovidio y Virgilio), y egipcia, en la que poesía y mito se (con)funden, pasando por el pensamiento clásico griego y romano (Platón, merece un largo análisis), y el pensamiento hebreo, donde se hace esperanza mesiánica (antiguo testamento); arribando al cristianismo (desde Jesús de Nazaret, Pablo de Tarso, los Padres de la Iglesia, la Edad Media, el ascenso de la burguesía y las órdenes mendicantes, el pensamiento herético), hasta su clarificación moderna en *Utopía* (1516) de Tomás Moro¹¹.

Los mitos metaforizan esas fuerzas que actúan en las corrientes que no se ven en la superficie, pero que como corrientes cálidas tienden a subvertir las corrientes frías de su superficie.

Solamente teniendo delante de nuestros ojos las grandes obras de Ernst Bloch (*El principio esperanza*) y de Isaac Pardo (*Fuegos bajo el agua*) es que podemos aquilatar la fuerza turbulenta que los mitos y los arquetipos colectivos de fuerte impronta jungiana, cobrarán densidad histórica en las obras de Fernando Aínsa al examinar su funcionamiento en los procesos de descubrimiento, conquista y colonización de América.

En esta etapa esos mitos reverberantes (el Dorado, el Paraíso, el Edén, el Jardín de las delicias, la ciudad de Dios, la nueva Jerusalem, por ejemplo) tenían una fuerte impronta centrífuga que más adelante se conceptualizará como utopías-*para-otros*. Lo importante desde entonces es el funcionamiento de los mitos y los arquetipos en la conciencia anticipadora de la historia de América Latina.

Llegado a este punto Aínsa fue llevado a abrir una nueva perspectiva en el enfoque americano que quería darle a la utopía que no solo estaba 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 conquista¹².

10 Aínsa menciona a Juan Durán Lucio, Rafael Humberto Moreno Durán, Dardo Cúneo, Graciela Maturó, Rodolfo Kush, Gastón García Cantú, entre otros. Ver AÍNSA, F (2012). "Los senderos de la utopía también se bifurcan" (Se reproduce en esta edición).

11 PARDO, IJ (s/a). *Fuegos bajo el agua. La invención de Utopía*, Biblioteca Ayacucho, Venezuela, 867 pp. Pardo cita en su bibliografía a Ernst Bloch (*El espíritu de la utopía*, 1977; *El principio esperanza*, 1977), Martin Buber (*Caminos de utopía*, 1955), Karl Mannheim (*Ideología y utopía*, 1958) y Ciorán (*Histoire et utopie*, 1960), lo mismo que a historiadores de la escuela de los *Annales* como Le Goff y Georges Duby, entre otros. *Fuegos bajo el agua* expone, "El aliento impulsor de la utopía, palpitante de nostalgias y de esperanza; el eterno y poderoso anhelo del hombre por conquistar la felicidad del conjunto social [...] en dos planos. Uno, [...] es el de los mitos y de las obras de poetas y filósofos que se sienten o se les supone tocados del don profético: la utopía en su pura esencia imaginativa, libre de tropiezos y de sombras. Otro, diferente, es el plano de los hechos históricos, cambiantes, rudos e imperfectos como la vida misma: la utopía en trance de hacerse realidad en medio de grandes esfuerzos", p. 5.

12 AÍNSA, F (2012). *Art. cit.*

Lo anterior se convirtió en un programa de investigación al que la filosofía de la esperanza contribuiría como soporte metodológico¹³.

SEGUNDO MOMENTO: LA HERMENÉUTICA DE LA HISTORIA DE AMÉRICA LATINA EN CLAVE UTÓPICA

La lectura de la obra de Ernst Bloch, a finales de la década de los años sesenta del siglo XX, encajaba, desde entonces, con un ejercicio crítico del propio contexto histórico de nuestra América: el mantenimiento del espíritu de transformación social y política, el avance de las dictaduras en el Cono Sur y sus atrocidades, la crítica al voluntarismo de izquierda que se calificó de *maximalismo*, la lectura heterodoxa del marxismo, la creatividad en la narrativa latinoamericana, el avance de las investigaciones monográficas en las que el pensamiento utópico y la historia se cruzaban, la relectura del propio pasado intelectual de nuestra América (Henríquez Ureña, Simón Rodríguez, entre muchos otros), los encuentros académicos, incluso los exilios, le permitieron a Fernando Aínsa consolidar una interpretación de la historia de nuestra región en clave utópica.

En esta segunda etapa por los senderos de la utopía Aínsa no solamente nos ofrece una ingente información erudita de la expresión de la conciencia anticipadora sino también un aparato conceptual derivado de su expresión histórica mediante el cual la organiza. Los conceptos de la filosofía de la esperanza como *impulso utópico*, *sueños diurnos*, *tendencia utópica*, *latencia utópica*, *modelo utópico*, *intención utópica*, *tensión utópica* y *función utópica* le permiten exponer la múltiple expresión de obras literarias, proyectos prácticos y programas políticos en cinco etapas de la historia de nuestra región, a saber: 1) en el encuentro y descubrimiento de América; 2) en la conquista y colonización; 3) en la Independencia; 4) en la consolidación de los estados nacionales; y 5) en la época contemporánea (hasta el siglo XX)¹⁴.

En *El principio esperanza*, obra cumbre del filósofo marxista heterodoxo, esos conceptos articulan su filosofía, ontológica, epistemológica y antropológicamente.

La tesis ontológica nodal en la filosofía de Bloch es la de *No-ser-aún* (*Noch-nicht-sein*) con el que apunta al carácter dinámico y abierto del Ser en permanente devenir, superando con ella las metafísicas de la substancia. Evidentemente la recuperación de la dialéctica hegeliana, leída en clave materialista, permite colocar en el propio seno del *No-ser-aún* a la *posibilidad*, y sus múltiples *potencialidades*, *tensiones* y *latencias*. El Ser, como *No-ser-aún*, no se agota en sí mismo sino que se abre a lo *novum* desde sí mismo, esto es, a la trascendencia desde su immanencia. El *No-ser-aún* es, básicamente tensión utópica que empuja hacia adelante.

A nivel epistemológico Bloch propone a la conciencia anticipadora como correlato del *No-ser-aún*.

Solo cuando la razón comienza a hablar, comienza, de nuevo, a florecer la esperanza en la que no hay falsía. El mismo todavía-no-consciente tiene que ser en su acto *consciente*, y por su contenido, *sabido*: como aurora aquí, y como algo alboral allí. Y con ello se llega al punto en el que precisamente la esperanza, ese peculiar afecto de espera en el sueño hacia delante, no aparece ya [...] tan sólo como un movimiento circunstancial del ánimo, sino *consciente-sabida*, como *función utópica*¹⁵.

13 En *Utopología desde nuestra América*, que es una reflexión filosófica sobre la utopía y lo utópico en la cultura y la historia, dediqué un capítulo a las aportaciones de hermenéutica histórica que propone Aínsa para la historia de América Latina. RAMÍREZ FIERRO, M del R (2012). *Op. cit.*, pp. 41-52. También se publicó como RAMÍREZ FIERRO, M del R (2009). "La aplicación de la filosofía de la esperanza en la historia americana: los aportes de Fernando Aínsa", in: CERUTTI-GULBERD, H & PAKKASVIRTA, J (Eds). *Utopía en Marcha*. Ediciones Abya-yala, Quito, pp. 329-340. Llama nuestra atención que conceptos centrales en la filosofía de Ernst Bloch como *intención utópica*, *función utópica conciencia anticipadora*, *arquetipos*, le permitan al autor exponer su propio itinerario por el análisis del pensamiento utópico. Ver AÍNSA, F (2012). *Art. cit.*

14 AÍNSA, F (1990). *Necesidad de la utopía*, Nordan Comunidad/Tupac Ediciones, Montevideo, pp. 24-39.

15 BLOCH, E (1977). *Op. cit.*, p. 133.

La *función* utópica es para Bloch un acto de la conciencia, que es social e histórica, esto es, que está mediada por la praxis. Ella produce imágenes, símbolos y arquetipos colectivos. Así, entre la tensión utópica y la función utópica hay una retroalimentación dialéctica, aquella que desde la lectura de Hegel se expresaba como la relación entre sujeto y objeto, pero que en Bloch no reniega del porvenir.

Así pues, el ser humano es el enlace y des-enlace del No-ser-aún. Lo que nos es propio es el *impulso* derivado de nuestro carácter carencial, que nos empuja a *desear*, a cubrir nuestras necesidades, a soñar, a anhelar. La espera y la esperanza constituyen nuestra estructura antropológica¹⁶. En este sentido, el sueño diurno, a diferencia del sueño nocturno, es una actividad consciente y su ejercicio amplía los márgenes de la conciencia y de lo real como inmediato y dado. En el siguiente cuadro expresamos estas diferencias conceptuales de manera esquemática:

<i>Dimensión ontológica</i>	<i>Dimensión epistemológica</i>	<i>Dimensión antropológica</i>
<i>No-ser-aún</i>	<i>Conciencia anticipadora</i>	<i>Espera-esperanza</i>
<i>tendencia utópica</i>	<i>función utópica</i>	<i>impulso utópico</i>
<i>latencia utópica</i>	<i>modelo utópico</i>	<i>sueños diurnos</i>
<i>tensión utópica</i>	<i>imaginación</i>	<i>intención utópica</i>
<i>posibilidad</i>	<i>símbolos</i>	
<i>potencia</i>	<i>arquetipos</i>	

Fernando Aínsa toma como metodología a la filosofía de la esperanza y la propone como clave de interpretación de la historia de nuestra América. Para él la función utópica en la historia de América Latina se expresa por la *tensión*, la *latencia* y la *tendencia utópicas*. La *tensión utópica* es el resultado de lo que “ha opuesto la **topía** de la realidad (el **ser**) a la ontología del **deber ser** (utopía) a lo largo de cinco siglos en el que la desmesura de la esperanza se ha confrontado a diario al desmentido de los hechos”¹⁷. Se produce por la presencia contradictoria entre el ser y el deber-ser o por la distancia entre la teoría y la práctica a lo largo de la historia de nuestro subcontinente, pero como utopía vivida, es decir, anclada y desplegada en el espacio y el tiempo.

Tendencia y latencia utópicas, por su parte, aluden a dos procesos diferentes; la *tendencia* remite a la fuerza que tiende puentes hacia adelante, que tira hacia lo nuevo, y la *latencia* alude a contenidos no resueltos, pero siempre presentes en la conciencia o, en este caso, en los sueños diurnos. Por eso, la tensión utópica aparece en tanto *latencia*, como un pasado por recuperar y en tanto *tendencia* como un futuro por conquistar¹⁸. Ambos comparten una naturaleza *extática* y supone a la acción consciente, que en la función utópica se traduce en acción transformadora de los múltiples contextos humanos intolerables.

16 Remitimos a nuestra *Utopología desde nuestra América* y a RAMÍREZ FIERRO, M del R (2000). “Miedo y esperanza: un acercamiento filosófico”, in: JAIDAR MATALOBOS, I (Comp.,) (2000). *Los dominios del miedo*. UAM-Xochimilco, México, pp. 145-164. Hay que señalar que para Bloch, contra la perspectiva psicoanalítica freudiana, “el hambre con su manifestación más tangible- es el único entre los varios impulsos que realmente merece este nombre, es la última y más concreta instancia instintiva referida al sujeto”. Ver BLOCH, E (1977). *Op. cit.*, p. 52.

17 AÍNSA, F (1990). *Op. cit.*, p. 19.

18 *Tendencia y latencia* se vinculan con la esperanza como *pasión y virtud* en la filosofía tomista. Estos antecedentes y su importancia para los debates entre teólogos y filósofos sobre la utopía y la revolución en los que participaron además de Ernst Bloch, Jürgen Moltmann, Martin Buber, Johannes B. Metz, entre otros, a finales de la década de los años sesenta. Ver RAMÍREZ FIERRO, M del R (2002). “La esperanza: pasión y virtud. Réplica a *El ser humano como esperanza* de Bruno Gelati”, *Avatares*, Cuaderno de investigaciones en Cultura y Filosofía. Publicación trimestral de la Escuela de Filosofía. Universidad Intercontinental, Año 5, n°. 17, abr/jun. México, pp. 41-48.

Para Fernando Aínsa, entonces, lo importante es analizar las experiencias prácticas de la utopía en nuestra América y de las otras Américas (Canadá, Norte América); experiencias que son más amplias que las manifestaciones literarias, porque la función utópica se expresa en la política circunstancial, en las experiencias religiosas concretas, en la construcción de las ciudades, en la narrativa, etc. Por ello, “lo utópico se entrelaza y se confunde con la praxis humana”¹⁹.

La lectura de la historia de América Latina en clave utópica, en las cinco etapas propuestas, permite plantear a los utopólogos -Aínsa, Arturo Andrés Roig y Horacio Cerutti- un arco histórico que va de “la utopía para otros” (encuentro, descubrimiento, conquista y colonización) a la “utopía para sí” (desde las Independencias del siglo XIX hasta nuestros días).

Una valoración crítica de su trabajo que hicimos en Utopología desde nuestra América es respecto a la tesis, según la cual, en la historia de América Latina “parece haberse completado el circuito que va de lo imaginario a lo real, de la teoría a la praxis”²⁰. Desde luego, los cambios y los procesos políticos en nuestra América de la segunda mitad del siglo XX, como la Revolución Cubana, lo que representó para las juventudes militantes de entonces el triunfo de la revolución sandinista en Nicaragua, los movimientos estudiantiles y juveniles, la riqueza en la producción literaria, el surgimiento de las teologías, las pedagogías y las filosofías de la liberación, entre otros procesos, serían los signos para esta afirmación. No obstante, por un lado, ya apuntábamos en nuestra investigación (2012) que los dos grandes arcos, lejos de seguir un curso lineal, permanecían abiertos. Nuestra América sigue siendo el topos de utopías-para-otros. Para decirlo sintéticamente, la explotación de la mano de obra y los recursos naturales, por los capitales extranjeros y por la burguesía latinoamericana voraz, lo demuestran. Por el otro, hemos propuesto desde el 2012, precisamente en la “internacional de la utopía” realizada en Viena, la necesidad de incluir en la conceptualización de la función utópica en y desde la historia de nuestros pueblos el arco de las *utopías-desde-sí*, atendiendo al sustrato mítico-utópico de los pueblos, culturas y naciones indígenas que no han dejado de ejercer una práctica de resistencia crítica de la condición colonial a la que han sido llevados desde el siglo XVI²¹.

En *Necesidad de la utopía* (1990) Aínsa reivindica el pensamiento utópico básicamente porque éste es una consecuencia necesaria de la historia comprendida como proceso dialéctico y abierto. De hecho, en sus últimas páginas le otorga a la “herejía permanente” la fuerza creativa del devenir humano en un momento en que se cayeron los “modelos utópicos” anhelados en el siglo XX; modelos “derrotados por una historia que nos ha tomado a todos por sorpresa”²². Con ello Aínsa no sólo ponía por delante la necesidad de la utopía sino, sobre todo, su capacidad de historización cuyas múltiples experiencias creativas arrastra consigo.

En “Los senderos de la utopía” Aínsa hace un balance crítico de esta segunda etapa. En él destaca no sólo su itinerario de investigación desde la crítica literaria y la filosofía sino, además, la exigencia de la práctica utópica en la vida cotidiana a través de colectivos comunitarios autogestivos, laboratorios microsociales, en los que tanto los intereses económicos como las relaciones de poder se intentaban subvertir. Esta experiencia teórico-práctica decantó en *Necesidad de la utopía*, obra que, al decir del autor, fue su “primera obra sistemática” en tiempos que anunciaban el desencanto en los “modelos utópicos”. Esta obra es, en realidad una historia de las ideas utópica en América Latina que recoge lo

19 AÍNSA, F (1990). *Op. cit.*, p. 22.

20 *Ibid.*, p. 24.

21 Ver nuestra Tesis de doctorado RAMÍREZ FIERRO, M del R (2016). *Mito, historia y utopía. Una reflexión filosófica a propósito del sujeto heterogéneo andino nustramericano*, FFyL-UNAM, 386 pp. Puede consultarse el texto íntegro en el catálogo de TESIUNAM en www.dgb.unam.

22 AÍNSA, F (1990). *Op. cit.*, p. 171.

mismo la presencia de la función utópica en la literatura (poesía, narrativa y ensayo) que en la dimensión política y religiosa. La necesidad de la utopía se basa ya no en el cumplimiento de esos “modelos utópicos” sino en la valoración del *homo utopicus* y en la actividad crítica y revulsiva de la función utópica en la cultura.

En este segundo momento también rescata Aínsa los frutos del diálogo en las “internacionales de la utopía” de los Congresos de Americanistas ya mencionados en los que junto con Horacio Cerutti y Arturo Andrés Roig, Estela Fernández Nadal, Edgar Montiel, entre otros y otras, se debatía sobre los conceptos, las crisis locales, regionales e internacionales y la ruptura y ampliación de los horizontes utópicos. Justo los frutos de esos encuentros testimonian la riqueza de perspectivas que cada vez más se integraban y que conducirían a Aínsa a otro momento de su caminar por los senderos de la utopía.

TERCER MOMENTO: LA NO RENUNCIA A LA FUNCIÓN UTÓPICA EN EL NEOLIBERALISMO Y LA MUNDIALIZACIÓN CULTURAL

1989 y sus imágenes contradictorias marcan una nueva etapa del espíritu utópico y la reflexión utopológica en Fernando Aínsa. Estas imágenes se condensan, por un lado, en la caída del muro de Berlín y las oleadas de manifestantes del 9 de noviembre y su publicitado optimismo neo-liberal capitalista; y por el otro, el terror desatado por los crímenes de lesa humanidad calculados para el control de las fuerzas críticas articuladas a los sectores sociales empobrecidos como el asesinato de los jesuitas en el Salvador el 16 de noviembre.

Además, 1994 marcará para nuestra América también un momento fundamental con dos procesos dialécticamente contradictorios: por un lado la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio y por otro el levantamiento del EZLN en México. Los indígenas “sin rostro” emergían con una profunda voz crítica y se sumaban a otros actores sociales: los sin techo, sin tierra, a mujeres, desempleados, jubilados, jóvenes, migrantes, refugiados..... Y nuevas tecnologías de guerra se transmitirían mediante las tecnologías de comunicación. En medio de una tendencia mundial a la uniformidad de la vida mediada por el capital, el trabajo y el consumo, aparentemente desterritorializados, emergió el derecho a la diferencia.

Para Aínsa este momento pasa por el desencanto pero también de relocalización de la fuerza utópica en la micropolítica. Sostiene que los tiempos de los grandes arrebatos revolucionarios se han mitigado por la precaución y la cautela. Tesis que contrasta con procesos políticos populares e indígenas que fueron capaces en Bolivia de mantener una movilización que recurría a estrategias ancestrales para derrocar a un presidente corrupto o para evitar la privatización del agua. Sin duda, el concepto de *cambio revolucionario* alimentado con las mejores tradiciones de lucha del pensamiento socialista y libertario de occidente ha resultado insuficiente para movilizar a estos colectivos que han desenredado y jalado las hebras de su propia memoria colectiva de resistencia política y cultural.

El diagnóstico de poner ante la mirada crítica al pensamiento utópico político, particularmente desarrollado en el siglo XX, por sus excesos que se tradujeron –¿traducen siempre?– en voluntarismos y fundamentalismos de carácter totalitario, debe ser analizado, desde nuestra perspectiva, con mayor profundidad. Pues resulta paradójico que esta tendencia surja en un momento en el que, por un lado es prácticamente insostenible apelar a un proyecto civilizatorio planetario sustentado en una promesa formal universal (salvación, progreso, desarrollo) mientras su ejercicio en la historia mundial por siglos es desmentido por los hechos; mientras que, por otro lado, la defensa de la pluralidad ha servido para allanar el camino de la circulación libre de los capitales y de las mercancías con su lógica perversa de muerte que le es concomitante y ha construido la imagen de un mundo en el que todo tiene el mismo valor mientras unos valores se imponen sobre otros.

Para Aínsa, en este contexto del neoliberalismo y de la mundialización de la cultura, el espíritu utópico ha reducido su campo de acción a un “trabajo de carpintería”, que exige una modesta y concreta paciencia, pero que no ha desaparecido. Ahora, la clave está en “tomar conciencia de que la redención, prometida y perdida, tiene que buscarse con paciencia y modestia, sabiendo que no poseemos ninguna receta definitiva, pero también sin escarnecer la íntima esencia que la función utópica ha desempeñado en la historia de la humanidad y en la de América Latina en particular”²³. Si esto es así, hay que aclarar el tipo de *redención* trabajada desde la función utópica y que revela su “íntima esencia”, pues si no lo hacemos corremos el riesgo de perderla en medio de la precaución o el miedo inoculado por los mecanismos visibles e invisibles del control social. La redención de las injusticias— económicas, sociales, políticas, culturales, de género, etc.—, por el sentido religioso que rodea la idea en su sentido más generalizado, vinculado a la función utópica debe ser comprendida en clave filosófica, es decir utopológica. La íntima esencia de la utopía radica en su capacidad crítica, des-totalizadora de los conceptos ideológicos encubridores de la realidad —diría Roig— y de las prácticas opresivas que los materializan. Es decir, la función utópica activa conlleva en su seno la compleja raigambre histórica de la que nace; surge de la tensión utópica entre lo que es y lo que debería ser. Contra toda evasión de la realidad, la función utópica nos sitúa en ella para trabajar desde adentro en su transformación. Por eso los mesianismos de todo tipo no son utopías propiamente dichas, aunque movilicen acciones colectivas de protesta y resistencia, si bien lo que moviliza sea en nombre de la justicia con elementos simbólicos consistentes, particularmente religiosos, en los que la trascendencia se manifiesta, se encarna o materializa en la immanencia. Por su parte, lo utópico activo —operante— en la historia surge desde el suelo mismo que pisamos, como diría un estudiante amante de la lucha libre mexicana, se da “a ras de lona”, desde donde el horizonte se visualiza de otra manera, desde los detalles inmediatos. Más aún, hay que subrayarlo, lo importante de los mesianismos no es el cumplimiento de la promesa fulgurante de una trascendencia en plenitud sino lo que mueve aquí, en la tierra, entre los seres humanos y lo que es capaz de denunciar y modificar aquí mismo. Por eso es fundamental la metáfora del “trabajo de carpintería” que propone Aínsa, más cercano a la *poiesis* que a la *techné*, más por lo que supone como trabajo que exige hacer posible lo que aún-no-es, pero que ya se imagina..

La función utópica desplegada en los pensares y quehaceres exige una acción crítica y responsable; pero no debe renunciar a enunciar, proponer o dibujar las mudanzas radicales que la realidad exige a cambio de una vida cuerda, sensata, cómoda, bastante parecida al inmovilismo producido por el miedo. Es decir, a aquél sentido cotidiano peyorativo de la utopía que la define como imposible.

En *Los guardianes de la memoria. 5 ensayos más allá de la globalización* (2013) Aínsa reaparece como utopólogo irredento.

Las tesis más importantes desarrolladas a lo largo de los ensayos pueden presentarse, desde nuestra perspectiva en cuatro tópicos: construir una ciudadanía planetaria, utopizar la democracia y/o democratizar la utopía, retornar al republicanismo popular y mantener viva la memoria. La función utópica cruza por estos tópicos.

El diagnóstico del presente reconoce al neoliberalismo como política económica internacional pero al mismo tiempo apunta a una segunda mundialización cultural con posibilidades de transformación civilizatoria. En ella no vemos una modesta acción de la función utópica. Por el contrario, aunque su funcionamiento sea en lo inmediato, “a ras de lona” como lo decíamos antes, su poder revulsivo se multiplica. Si fuera el caso, efectivamente, de que la nueva lógica del capital radica en su desterritorialización y que las fronteras nacionales han dejado de tener eficacia y sentido, muchos de los problemas actuales en el mundo (radicalización de la derecha, solicitud del cierre de fronteras, guerras, migración, crisis de

la comunidad económica europea, “terrorismo”, etc.) no pueden explicarse sin atender los procesos de larga duración como el colonialismo y las contradicciones políticas con fuertes improntas religiosas. Por el contrario, los aspavientos del triunfo de un mundo en el que no hay alternativas, que los medios masivos de comunicación se empeñan en difundir, son difíciles de mantener por el impacto de las redes sociales y su acción multidiversa en la circulación de la información. Así, en este contexto de nacionalismos estrechos y racistas, el deseo de caminar hacia una ciudadanía planetaria es fundamental, porque como señala nuestro autor “no es posible proyectar el porvenir sin imaginar el futuro”²⁴.

No obstante esta segunda mundialización debería ser a la vez ruptura y continuidad de la primera iniciada en el siglo XVI, pues supondría superar sus contradicciones. Para Aínsa, siguiendo a Grusinski, en el siglo XVI se inició una “vocación integradora, internacionalista y universalista de la historia occidental en la que América Latina ha desempeñado un papel esencial”²⁵. Habría que agregar que no sólo América Latina, por cierto, sino también las regiones mundiales llamadas África y Oriente²⁶. No obstante, esa primera mundialización en la que, siguiendo a Grusinski, surge una “nueva realidad multicultural y mestiza” en la que se “desarrolló una reflexión sobre la alteridad que marcó el origen del derecho internacional contemporáneo”²⁷; *alteridad*, habrá que recordarlo, si bien reconoce a los habitantes de los pueblos conquistados como humanos, les asigna un lugar subordinado, en el mejor de los casos como infantes, bárbaros o infieles, a los que se debía incorporar a la presunta historia universal, aún en contra de su voluntad. Inserción posible gracias a la argumentación universalista sobre un fuerte sostén providencialista. E incluso, debemos recordar que la reflexión de los siglos XVI y XVII que desemboca en el derecho internacional partía de resolver la problemática del derecho de los Estados del norte de Europa (Inglaterra, Holanda) a capturar a los habitantes, ocupar sus tierras y transitar libremente por los mares, de otros espacios por descubrir y ocupar. Por esto, la visión multicultural y mestiza de la primera mundialización nos parece inexacta o, en todo caso insuficiente²⁸. He aquí la importancia del diagnóstico de la realidad para poder apreciar sus contradicciones y potencialidades. La segunda mundialización, propone Aínsa, debe apreciarse como continuidad y como ruptura. Continuidad y profundización de la conciencia histórica, de la alteridad, de la crisis de los universalismos y de los providencialismos que han sustentado el derecho a prevalecer sobre otros. Ruptura sí, de la organización del poder hegemónico de la cultura occidental, con su economía por delante. Es aquí donde, además, vale la pena detenernos en el concepto de *invención* que pone en duda nuestro autor. Desde luego que superar los efectos de la “dictadura neoliberal del mercado” no puede ser inventándonos desde cero sino desde las condiciones materiales y simbólicas con las que contamos. “O inventamos o erramos” de

24 AÍNSA, F (2013). *Los guardianes de la memoria. 5 ensayos más allá de la globalización*, Sabara Pensamiento, s/l, p. 8.

25 *Ibid.*, p. 16

26 Ver WALLERSTEIN, I (1999). *Impensar las Ciencias Sociales*, Siglo XXI, México. 1. Ed. en inglés 1991; 1ª. ed. en español 1998. Wallerstein siguiendo los aportes de Braudel (*La economía mundo. Civilización material, economía y capitalismo, siglos XV-XVIII*, Alianza Editorial, Madrid, 1984) propone el concepto de sistema-mundo. Wallerstein nos advierte que “mientras sigamos viviendo en un sistema-mundo jerárquico y singular –la economía-mundo capitalista-, la cuestión de si un grupo de ideas o un modo de pensar es universal (europeo) o africano, sólo nos lleva de vuelta al doble vínculo creado por este sistema”, p. 142. Para Wallerstein, recuperando a Jean Genet, “la definición de lo universal es una definición particular de un sistema particular: el sistema del mundo moderno, y que dentro de ese sistema, la definición de lo particular no tiene particularidades sino que es una proposición universal de ese sistema”, p. 142. El debate que dio origen al derecho “internacional” entre España, Portugal, Inglaterra y Holanda pasó de poner en cuestión la guerra justa para proponer el de la “causa justa”, y del monopolio de las rutas comerciales a la defensa del libre tránsito por los mares y el libre comercio en los que participaron autores como Hugo Grocio y John Selden.

27 AÍNSA, F (2013). *Op. cit.*, p. 17.

28 Ver nuestra más reciente investigación *Mito, historia y utopía...*, ya citada. Las políticas y epistemologías del mestizaje encubren las contradicciones generadas por las estructuras de poder hegemónico desde el siglo XVI a la fecha. Por ello recuperamos e concepto de heterogeneidad que no encubre sino que, por el contrario, pone al descubierto las contradicciones sociales construidas en y desde la condición colonial desde el siglo XVI hasta nuestros días.

Simón Rodríguez expresa adecuadamente lo que proponemos porque su propuesta descansa en una metodología de comprensión de la realidad, esto es, del “suelo y de sus habitantes”, tal como quedó registrado en su programa de publicación de *Sociedades americanas* en 1834. No se trata de soltar a imaginación como su fuera la loca de la casa, sino de ver las posibilidades de la propia realidad, es decir, en observar *cómo podría-ser* de otra manera. Entonces, habrá que revisar desde las periferias construidas en la primera mundialización los conceptos de integración, universalismo e internacionalismo como claves para la segunda mundialización que propone el autor. Sin duda, entre las posibilidades están la enorme capacidad de producción de bienes materiales y culturales que habrá de socializar, las tecnologías comunicacionales que permiten ya circular los conocimientos, las economías solidarias, la movilidad de las personas, el derecho a la diferencia, los derechos de los pueblos, de la naturaleza, y por sobre todas las tesis, la abolición de la propiedad privada como horizonte utópico máximo....

Aínsa resume todo esto en un programa de cuatro puntos para ser discutido ampliamente: superar la lógica maniquea, articular lo particular en lo universal, considerar la globalización de resistencias y luchas, es decir, de la digna rabia y, finalmente, no renunciar a la función utópica, especialmente en cuanto a la función heurística que nos ofrece para comprender las potencialidades surgentes de la propia realidad²⁹.

El segundo tema fundamental que presenta en *Los guardianes de la memoria* es utopizar la democracia. Para ello pone en crisis la idea de democracia representativa para proponerla directa, autogestionaria, no delegativa, sino asuntiva en la práctica de todos los sujetos políticos, individuales y colectivos, por organizaciones cooperativas, el ejercicio político directo y semidirecto a través del referéndum, las legislaciones populares, etc.

En el tratamiento de este tópico reaparece en Aínsa el recurso moderado a la función utópica. Siguiendo a Claudio Magris, recomienda un equilibrio entre “utopía y desencanto”, mismo que entendemos como un efecto de las críticas a los excesos de las utopías revolucionarias del siglo XX. Para ello es necesario superar la idea de que la democracia es un producto y recurso de la burguesía y que la utopía es totalitaria. Para completar la espiral dialéctica Aínsa propone, entonces, no sólo “utopizar la democracia” sino, además, “democratizar la utopía” para reconciliar la libertad y el derecho a transformar las situaciones intolerables. Evidentemente esta tesis parte de una crítica radical a la práctica de la democracia sometida a los procesos e intereses económicos de grupos pequeñísimos que no representan al grueso de las sociedades, incluso nos recuerda que la apertura democrática en América Latina fue un proceso paralelo al impulso de las políticas económicas neoliberales. Mantener la función utópica operando supone “la multiplicación de tácticas de resistencia global y [...] la creación de redes antidisciplina capaces de sabotear las viejas centralidades del poder”³⁰. Además, pasa por el control de los organismos internacionales por los pueblos, la sociedad civil, y por los Estados. Pero debe pasar, irremediablemente, por la crítica a los sistemas jurídicos (nacionales e internacional), que han sustentado tanto la propiedad privada como la concentración de la riqueza, y una permanente (auto) crítica al ejercicio del poder. Esta democracia radical deriva necesariamente de la ciudadanía planetaria a la que se aspira, alimentada por un humanismo cosmopolita desligado del antropocentrismo depredador vinculado a modernidad occidental, y por las experiencias mundiales de organización comunitaria.

Aínsa pone sobre la mesa de discusión una serie de temas a los que se deberá prestar atención: recuperar la dimensión imaginaria, redefinir el papel del Estado y profundizar los recursos democráticos. Entre estos últimos está superar el pensamiento dicotómico de la oposición yo-nosotros, la desobediencia civil o resistencia activa, democratizar el conocimiento y construir una cultura democrática.

29 AÍNSA, F (2013). *Op. cit.*, pp. 26-27. En las páginas siguientes abundará en los cuatro puntos enunciados de este programa.

30 *Ibid.*, p. 32.

La utopización de la democracia, para expresarlo con palabras del segundo momento del itinerario intelectual de Fernando Aínsa, significa incorporar a la función utópica en todas las dimensiones de la vida política: íntima, privada y pública, como le gusta plantear el tema a Horacio Cerutti, y a todos los niveles (barrial, local, nacional, regional y mundial) asumiendo una ética de responsabilidad social en la que los sujetos –individuales y grupales- se asuman como *protagonistas*.

El tercer tema central de *Guardianes de la memoria* es retomar al republicanismo para superar la función subordinada de la democracia como sistema político a la lógica de la economía del mercado y la *partidocracia* como monopolio de la arena política. Siguiendo a Hannah Arendt el republicanismo que propone Aínsa se basa en que cada ciudadano tenga “el derecho a ser un participante activo”, como máxima expresión de la libertad política positiva, y en que en tanto forma de gobierno se sustente en la voluntad general. Evidentemente, para él, la dimensión jurídica deberá garantizar los derechos individuales positivos dentro de los derechos colectivos.

El republicanismo que plantea Aínsa se articula en cuatro principios: deliberación política, igualdad entre los actores políticos, el universalismo del bien público y el de la ciudadanía. Los autores que le permiten hacer a Aínsa un trazo general del retorno al republicanismo son Hannah Arendt, Richard Taylor y Jürgen Habermas, entre muchos otros. No obstante y a pesar de que Aínsa sigue indicando la necesidad de la historia de las ideas para alimentar nuestra reflexión, extrañamos en estas páginas las aportaciones filosóficas de, al menos, dos autores que forman parte de esta tradición de pensamiento republicano en su expresión más radical y popular de nuestra América. Nos referimos, en primer lugar, a Simón Rodríguez (1769-1854) quien en su obra, que lo desveló por verla publicada a lo largo de 21 años, *Sociedades americanas en 1828. Cómo serán y como podrían ser en los siglos venideros*, hace una crítica sustancial y temprana a la democracia representativa para proponerla popular y directa; obra en la que los principios y los tópicos del republicanismo no-liberal que propone Aínsa, pero necesariamente antimonárquico, logra una extraordinaria expresión³¹. Y, el segundo autor es, sin duda, Francisco Bilbao (1823-1865) cuya filosofía política descansa en los conceptos de cosmopolitismo, justicia y democracia popular y directa. La importancia de su pensamiento radica, según Rafael Mondragón, uno de sus estudiosos actuales más acuciosos, es que “Bilbao no es ni conservador ni liberal. Su obra representa una apropiación creativa de los valores, idea y lenguajes de la tradición republicana encarnada en las revoluciones de independencia de principios del siglo XIX, sobre todo en sus exponentes más radicales”³².

El último eje de este libro es la memoria. En él vemos reaparecer junto a la exigencia, propuesta y provocación en estos tiempos presuntamente líquidos y ligeros, *plásticos* -con todo lo que abre esta metáfora-, de mantener viva la memoria. Aínsa insiste en valernos de la historia de las ideas como acicate de lo que no debemos olvidar y purgar nuestra propia experiencia personal del espacio y del tiempo, de las viejas y nuevas fronteras, de los sentidos pre-figurados por los administradores de la guerra y el olvido.

31 El grupo de investigación en *Filosofía e Historia de las ideas*, «O inventamos o erramos», fundado en el 2013 (México, Universidad Autónoma de la Ciudad de México), se ha dedicado al análisis de la obra de Simón Rodríguez. En la edición facsimilar de este grupo de la obra *Crítica de las providencias del gobierno*, Imprenta del Comercio por J. M. Monterola, Lima, 1943, p. [23] el autor hace una exposición en retrospectiva de este tópico en toda su obra *Sociedades americanas* cuyo corpus lo constituyen las ediciones de 1828 (Arequipa), 1834 (Concepción), 1840 (Valparaíso), 1842 (Lima), *Crítica de las providencias del gobierno* (Lima, 1843) y el “Extracto sucinto de mi obra sobre la educación republicana” (números 39, 40 y 42 del *Neo-Granadino*, Bogotá, 1949). Ver la Tesis en Lengua y Literatura Hispánicas de MONROY SÁNCHEZ, G (2015). *El fracaso como promesa en el proyecto editorial Sociedades americanas de Simón Rodríguez*, FFyL-UNAM, México. Puede consultarse en <http://132.248.9.195/ptd2015/abril/307241883/Index.html>.

32 MONDRAGÓN VELÁZQUEZ, R (2012). *Francisco Bilbao y la caracterización de la prosa de ideas en nuestra América en el siglo XIX*, FFyL-UNAM, México, p. 15 (Tesis de doctorado en Letras Latinoamericanas). Ver también de MONDRAGÓN VELÁZQUEZ, R (2012). *Filosofía y narración. Escolio a tres textos del exilio argentino de Francisco Bilbao (1858-1864)*, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe-UNAM, México, 2015.

Pero, ¿qué debemos recordar de toda la experiencia humana?, o ¿para qué recordar? Dicho de otro modo, ¿por qué no vivimos el presente *amnésico* o *halzheimerianamente*? Aínsa propone a la memoria como un derecho de los seres humanos; en ella nos jugamos nuestra propia condición y su sentido. Para ello sigue una senda de análisis que va de Walter Benjamin, el olvidado Maurice Halbwachs (necesariamente *La mémoire collective*, 1950), a Arturo Andrés Roig y su propuesta de mantener viva la moral de la protesta. Porque, para decirlo llanamente, la memoria nos pone frente al espejo de nuestra propia responsabilidad con lo pendiente, con lo por superarse, con lo que aún no es, pero puede ser, esto es, nos pone frente al corazón mismo de la función utópica; aquello que desde sus juventudes Fernando Aínsa ha perseguido por distintos caminos.

PARA SEGUIR ADELANTE HAY QUE MIRAR HACIA ATRÁS

Qhipnayra uñtasis sarnaqapxañani
Aforismo aymara³³.

Hasta aquí hemos ofrecido un recorrido por los senderos de utopía transitados por el ensayista y crítico literario, por el filósofo e historiador de las ideas Fernando Aínsa.

Sus obras guardan el registro detallado de los bosques y los ríos por los que se detuvo, de los conceptos que repensó para usarlos como clave hermenéutica de la historia de América Latina, de los debates y perplejidades que lo llevaron a un ejercicio personal, también bruñido con el talento utópico.

No obstante, frente a su mesurado optimismo, queremos cerrar este artículo esbozando algunas ideas que guardan la fuerza de la función utópica en estos tiempos de la economía salvaje global que ha decretado no sólo la muerte de la utopía, sino incluso de la historia, afirmando que éste es el único mundo posible.

Constatamos movimientos políticos y culturales que, viviendo más allá de la medida y el orden globalizado, es decir, desde la *desmesura*, proponen la transformación de este mundo. El EZLN desde México plantea un mundo en el que quepan todos los mundos; critica el ejercicio del poder vertical autoritario; ha dado cita no a encuentros planetarios contra el capitalismo y la globalización. Por su parte, los movimientos indígenas e indianistas en América del Sur han participado activamente contra las políticas cómplices del capital trasnacional y su rapiña legalmente protegida, y han empujado cambios constitucionales, como en Bolivia, para poner en orden y sobre sus pies su espacio nacional.

Como indica Aínsa, hay muchos ejemplos de acciones cuyo impulso es destotalizador: redes de mujeres de economías solidarias, medios de comunicación dislocados gracias a la internet que muestran las injusticias y los excesos del ejercicio del poder autoritario de cualquier *locus* político hegemónico. Ciertamente, también el consumo inmediato media a ese ciudadano de a pie que ante coyunturas emergentes es capaz de organizarse. Incluso los conceptos otrora ensalzados como ideales universales se critican por su formalismo encubridor. Cuando se dice justicia ya no se tiene como referente obligado el 14 de julio, ni siquiera, las efemérides de las historias oficiales que se están desmontando.

El análisis crítico de la función utópica en la historia de nuestra América debe ser profundizado para nutrir lo que Aínsa y otros utopólogos denominan “el derecho a nuestra utopía”. Para ello debemos sumar

33 RIVERA CUSICANQUI, S (2015). *Sociología de la imagen. Miradas ch'ixi desde la historia andina*, Tinta Limón, Buenos Aires. Como lo advirtiera José Martí, más que *traicionar*, traducir es *transpensar*, por lo que la autora explica que este aforismo puede traducirse aproximadamente como “Mirando atrás y adelante (al futuropasado) podemos caminar en el presente-futuro”, p. 11.

al ciclo de las “utopías-para-otros” y al de las “utopías-para-sí”, lo que hemos propuesto como “utopías-desde-sí” y deshebrar las fuentes míticas, de muy diverso origen, que se trenzan en configuraciones histórico-utópicas distintas. Permítaseme usar la metáfora de los *fuegos bajo el agua* para indicar que estos ciclos provienen de diversos ímpetus simbólicos, que chocan entre sí, disputándose la primacía del sentido, debajo del agua aún no suficientemente clarificada de nuestra historia, pero también de las historias de los otros pueblos del planeta que tienen derecho a su propia utopía.

Es claro que Ernst Bloch desbrozó el largo camino de la esperanza y que su filosofía sustentó esa ardua tarea; así como lo es que otros pensadores, como Isaac Pardo, señalaron a Fernando el camino que transitaron para inventar el suyo propio. Sus obras hiladas con diálogos y debates utopológicos están para los que quieran hacer su propia ruta y ensanchar la conciencia utópica, es decir, arraigarse en su presente, de cara al pasado, para no renunciar a lo que queremos ser en futuro.



UNIVERSIDAD
DEL ZULIA



Utopía y Praxis
Latinoamericana

AÑO 21, Nº 75

*Esta revista fue editada en formato digital y publicada en diciembre de 2016, por el **Fondo Editorial Serbiluz**, Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela*

www.luz.edu.ve
www.serbi.luz.edu.ve
produccioncientifica.luz.edu.ve