

# MICROUTOPISMO Y FRAGMENTACIÓN SOCIAL: NOZICK, IRABURU Y KUMAR

LUCAS E. MISSERI\*

## Resumen

**E**n el presente trabajo se propone mostrar la correlación existente entre la fragmentación social y el microutopismo. La versión minimalista del utopismo denominada microutopismo responde a la definición de ideología y no a la de utopía dada por K. Mannheim. Para mostrar esto se analizan tres casos del siglo XX: el de la “utopía-marco” de R. Nozick, el de la “utopística” del padre Iraburu y el del legado wellsiano del utopismo tal como lo interpreta J. K. Kumar.

*Palabras clave:* microutopía, utopía-marco, ideología, fragmentación.

## Abstract

In the present paper is proposed to show the correlation between social fragmentation and microutopianism. The minimalist version of utopianism called

\* Profesor por la Universidad Nacional de Mar del Plata. Miembro de la Asociación Argentina de Investigaciones Éticas y director de la revista Prometeica, Argentina, [Imisseri@mdp.edu.ar](mailto:Imisseri@mdp.edu.ar)

“microutopianism” is closer the definition of ideology than the definition of utopia given by K. Mannheim. To demonstrate it, three cases of the twentieth century are analyzed: 1) “frame-utopia” by R. Nozick, 2) “utopistics” by priest Iraburu and 3) Wellsian legacy of utopianism as is interpreted by J. K. Kumar.

**Key words:** Microutopia, Frame-Utopia, Ideology, Fragmentation.

## Introducción

La idea de “microutopía”, entendida como la reducción de las proyecciones globales de la tradición utópica desde una “sociedad utópica” a “grupos sociales utópicos”, constituye el núcleo del análisis llevado a cabo en este trabajo. Partiendo de una reflexión crítica sobre este concepto específico de la teoría de la utopía se identifica su vinculación con la fragmentación social en tanto que justificación teórica de la misma.

Esta justificación ha tomado varias formas desde fines de siglo pasado, aquí se investigan tres casos: en primer lugar, la “utopía-marco” de Robert Nozick tal como aparece expuesta en *Anarchy, State, and Utopia* de 1974; en segundo lugar, la idea de una “utópica” sustantivada propuesta por el padre Iraburu en *Evangelio y utopía* de 1998 en contraposición a lo que él llama “ascética” y “política”; por último, el pensamiento del sociólogo Krishan Kumar en *Utopia & Anti-utopia in Modern Times* de 1987 según el cual H. G. Wells le lega al utopismo la tarea de combatir la fragmentación social. De estos casos se sigue que la función utópica tal como la consideraban autores como Ernst Bloch, es decir como la búsqueda del perfeccionamiento de todo el género humano, se ve contrariada con la noción del carácter “micro” del utopismo de fines del siglo xx. En términos de la sociología del conocimiento podría decirse que el microutopismo es la ideologización del utopismo, o más llanamente, la negación del utopismo con una retórica utopizante. Según Mannheim:

Un estado de espíritu es utópico cuando resulta desproporcionado con respecto a la realidad dentro de la cual tiene lugar [...] se orienta hacia objetos que no existen en la situación real [...] llamaremos utópicas a aquellas orientaciones que trasciendan la realidad y que, al informar la conducta humana, tiendan a destruir parcial o totalmente, el orden de cosas predominante en aquel momento.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Carlos Mannheim, *Ideología y utopía*. Madrid, Aguilar, 1966, pp. 260-261.

En el desarrollo de este artículo se propone mostrar cómo este microutopismo, en lugar de constituir una posición intelectual que va en contra del *statu quo* buscando su transformación, se encuentra ligado a la ideología en tanto que por sus metas a corto plazo y sus agrupaciones estratificadoras y en algunos casos elitistas contribuyen al mantenimiento del estado de cosas que estimulan la fragmentación social.

### Utopía y fragmentación social: dos conceptos polisémicos

Antes de indagar directamente los casos propuestos es necesario brindar algunas precisiones en torno a qué se entiende en esta investigación por “utopía” y por “fragmentación social”. El término utopía tiene su origen en el siglo XVI, con la obra homónima de Tomás Moro, ahora bien, el mismo no se convierte en el actual concepto polisémico hasta que es estudiado por los pensadores socialistas y anarquistas de fines del XIX y del siglo XX. Alexandru Cioranescu clasificó los múltiples sentidos en los que se dice la utopía en cinco sentidos centrales:<sup>2</sup>

a) Utopía es el libro de Moro de 1516, b) utopía es un género literario de ideas socio-políticas implementado desde el siglo XVI hasta la actualidad,<sup>3</sup> c) utopía es una quimera, una proyección imposible,<sup>4</sup> d) utopía es todo intento de trascender la realidad modificando el *status quo*, y por último, e) utopía es una forma de pensar, una mentalidad, una función del espíritu. Como parece evidenciarse los sentidos dados por Cioranescu van desde el menos extenso al más extenso semánticamente. Según el abordaje efectuado de los mismos el sociólogo polaco Bronislaw Baczko habla de enfoques: literarios, históricos, sociológicos, simbólicos o de “períodos calientes”.<sup>5</sup> En resumen, se entiende por el concepto de utopía en su sentido más amplio una disposición humana a proyectar ideales para ejercer transformaciones sobre la realidad y en el más estrecho un género literario de corte filosófico político.

<sup>2</sup> Alexandru Cioranescu, *L'avenir du passé*. París, Gallimard, 1972, p. 21.

<sup>3</sup> Esta definición es considerada como la definición estricta de utopía por especialistas como el mismo Cioranescu, Raymond Trousson, Vita Fortunati, Pierre-François Moreau entre otros.

<sup>4</sup> Éste es el sentido dado por Herbert Marcuse al término en sus conferencias editadas bajo el título *El final de la utopía*, en las que considera que la utopía ha finalizado en tanto que ya no es imposible su realización.

<sup>5</sup> Bronislaw Baczko, “Memorias y esperanzas colectivas”, en *Los imaginarios sociales*. Trad. de P. Betesch. Buenos Aires, Nueva Visión, 2005, pp. 79-80.

Por su parte, el concepto de fragmentación social es más reciente en el tiempo, según Bingham Powell sería una metáfora del siglo pasado originalmente aplicada a la política y luego extendida a la esfera social.<sup>6</sup> Pese a la diferencia de siglos entre ambas ideas la “fragmentación social” también comparte el carácter polisémico, pero en lugar de ser una polisemia en el contexto de aplicación es una polisemia en el contexto de justificación, podría precisarse que la polisemia de la idea de fragmentación social es fruto de su pluricausalidad. Dado que la idea de sociedad tiene demasiadas aristas, puede estar fragmentada desde muchos ángulos. Puede tomarse como eje el componente económico, el educativo-informático, el político, el religioso, el étnico y por tanto analizar cómo el conjunto de individuos reunidos bajo el pacto social se encuentra fragmentado en muy diferentes grupos según se haga el recorte. De hecho un individuo puede estar en varios grupos o carecer de sentido de pertenencia a ninguno (lo que no implica que no pertenezca a uno, podría pertenecer al grupo de los apáticos, etcétera). Si se hace caso a Silvia Severini el problema sería el resultado de la nueva cosmovisión que nació con el Renacimiento y se estableció con la Modernidad avanzada, el pasaje del teocentrismo al antropocentrismo, el del miembro de la comuna al ciudadano, en otras palabras el (re)nacimiento del individuo.<sup>7</sup> Por ello se asocia fragmentación con atomización, aislamiento, individuación. Ahora bien, ¿es el individualismo un problema *per se*? El reconocimiento del individuo y sus derechos ha sido un logro y no un defecto de la Edad Moderna, lo que ha sido y es aún problemático es la fragmentación de los fines y la negación de proyectos que engloben el mejoramiento del estado de la humanidad desde una perspectiva integradora y no basada en el uso de la violencia y la imposición de un grupo sobre el resto. Los especialistas americanos suelen subrayar en trabajos colectivos el efecto negativo de la fragmentación en la esfera socio-económica: la ampliación de la brecha entre ricos y pobres, la marginación social, la ausencia de igualdad de oportunidades, la vulneración de derechos y las dificultades de algunos grupos para ser reconocidos como sujetos de derecho, etcétera. Mientras que especialistas europeos subrayan las dificultades de socialización de sus ciudadanos que se manifiestan en la tendencia al aislamiento, la despersonalización, las transformaciones de los

<sup>6</sup> Bingham Powell Jr. C., *Social Fragmentation and Political Hostility: an Austrian case study*. Palo Alto, Stanford University Press, 1970, pp. 1-2.

<sup>7</sup> Silvia Severini, “Acerca de la fragmentación social”, en S. Severini, *et al.*, eds., *Fragmentación social y desprotección de las personas en la Argentina del siglo xx*. Buenos Aires, Ediciones del Siglo, 2000, pp. 7-14.

núcleos familiares y fenómenos como el de los *hikikomori*<sup>8</sup> y las fobias sociales, entre otras.<sup>9</sup>

En este trabajo haré referencia a la utopía entendiéndola como el intento de ejercer mejoras globales en el estado de la humanidad y, en cambio, fragmentación social denotará la pérdida de ideales globales a favor de intereses de grupos no-inclusivos o de intereses meramente egoístas. A continuación, se analizó cómo el planteo de la utopía-marco de Robert Nozick conduce al individualismo y como tal su utopía-marco no constituye una genuina utopía.

### Nozick y la utopía como marco

El filósofo político norteamericano Robert Nozick en su obra *Anarchy, State and Utopia* no sólo proporcionó una crítica y un reconocimiento a la labor para recuperar los estudios políticos que tuvo la obra de John Rawls sino una nueva propuesta sobre el utopismo. La obra es un tratado en sentido estricto por su sistematicidad y organicidad, las tres palabras del título están claramente representadas por las secciones del libro. Nozick parte del estado de naturaleza de John Locke para justificar la necesidad de una agencia de protección contra la violencia. Toma esa noción como punto de partida y describe el monopolio que puede ser sustentado por algunos grupos violentos por lo cual la idea de un Estado mínimo surge como contrapartida de un caos de agencias violentas. Es importante notar que como pensador libertario Nozick no acepta más que un Estado gendarme y garante de los contratos. El filósofo estadounidense cierra el libro con la concepción de la utopía-marco como la única posible en un Estado del tipo que pregonaba, puesto que cualquier exceso de poder en el Estado o en un ideal utópico implicaría una merma en la libertad del individuo y un exceso violento desde su punto de vista.

Para Nozick la utopía sólo es viable si sirve de marco para otras utopías. Se nota aquí la modernización de la utopía avenida con la crítica al utopismo efectuada por H. G. Wells en su texto *A Modern Utopia* donde cuestiona que las utopías clásicas olvidan la movilidad social y la posibilidad de disenso (para Wells las utopías tienen que ser cinéticas y no estáticas).<sup>10</sup> En este sentido, Nozick

<sup>8</sup> Término japonés para una suerte de fobia social caracterizada por el aislamiento en una habitación y la reducción de la socialización al mero uso de herramientas informáticas.

<sup>9</sup> R. Hortolanus et al., *Social Isolation in Modern Society*. Oxon, Routledge, 2006.

<sup>10</sup> H. G. Wells, *Una utopía moderna*. Trad. de J. A. Sánchez Rottner. México, Océano / Abraxas, 2000, p. 33.

hace un intento de superar a las utopías clásicas con su idea de la utopía-marco. Es decir, una utopía en la cual los utopianos pueden pensar y llevar a cabo sus propias utopías. Hay ausencia de *stasis* dado que no hay una “armonía” impuesta, o un consenso obligatorio como el denunciado en las distopías del siglo xx. Para probar su razonamiento Nozick propone un experimento mental partiendo de tres “rutas teóricas”: “La primera ruta comienza con el hecho de que las personas son diferentes. Difieren en temperamento, intereses, capacidad intelectual, aspiraciones, tendencia natural, especulaciones y la clase de vida que desean seguir. Las personas divergen en los valores que tienen y atribuyen diferentes pesos a los valores que comparten”.<sup>11</sup>

Ésta es una constante en el pensamiento de Nozick: la diferencia antropológica, muy distinto a los pregones igualitaristas de un J. J. Rousseau o de un É. Cabet. Por otro lado, en cuanto a la segunda y la tercera rutas, dice: “[...] no todos los bienes pueden realizarse simultáneamente, entonces se tendrán que hacer trueques. La segunda ruta teórica señala que hay poca razón para creer que un sistema único de trueques logrará aceptación universal. [...] La tercera ruta teórica para el marco de la utopía se basa en el hecho de que las personas son complejas”.<sup>12</sup>

Partiendo de esta base propone que se imagine un experimento mental en el que cada ser humano diferente pueda crear su mundo perfecto. Ahora bien, si se quiere que los otros estén en su propio mundo deberá hacer algunas concesiones, dado que los otros, en caso de estar disconformes, pueden irse a sus propios mundos creados a su gusto. De este modo, Nozick especula que hay un mundo posible en el cual todos desean permanecer y están relativamente conformes. Esa utopía, en tanto que el mejor de los mundos posibles, es la utopía-marco, es decir, la utopía que alberga la posibilidad de la diversidad de utopías. Para Nozick esa utopía-marco sólo puede darse en un Estado mínimo. El filósofo libertario no niega que en el futuro una de esas microutopías pudiera extenderse a todos, pero considera que la misma aún no ha surgido y que el único espacio en el que podría surgir es en el de la utopía-marco, puesto que alberga a todas las utopías en tanto que promulgadora de la creación de utopías.

A continuación analizo otra forma de microutopismo en un marco totalmente distinto, el religioso, pero que tiene algunas semejanzas en su peculiar comprensión del término utopía, no ya como una meta global o del género humano sino individual como aparece en la utopía-marco de Nozick.

<sup>11</sup> Robert Nozick, *Anarquía, Estado y utopía*. Trad. de R. Tamayo. México, FCE, 1991, p. 298.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 300.

## Iraburu y la “utópica”

La relación entre utopismo y religión ha estado presente a lo largo de la historia en múltiples aspectos. En principio, se suele considerar que la utopía es la secularización moderna de la idea de paraíso o de Edén de las religiones, mitologías y leyendas populares: los jardines elíseos, las islas bienaventuradas, la edad dorada, el país de Jauja o Cucaña, etcétera. En el marco del pensamiento occidental, particularmente el europeo de los siglos XVI-XIX, la relación fundamental fue entre la utopía y el cristianismo, los cuales se retroalimentaron de diversas formas. Por un lado, autores como Jean Servier afirman que el utopismo es una forma cuasi herética que preconiza la posibilidad de subsanar la caída (el pecado original) mediante nuevos ordenamientos sociales que permitan la realización del paraíso en la Tierra. Por otro lado, el milenarismo o quiliismo, es decir, la doctrina del reino de mil años que seguirá a la segunda venida de Cristo y la consecuente parusía, ha jugado un rol preponderante en algunos utopistas como Tommaso Campanella o Francis Bacon. La idea del utopismo como herejía fue desarrollada por Thomas Molnár, pensador húngaro conservador que se asentó en los Estados Unidos. Molnár en su libro *Utopía: La herejía perenne*<sup>13</sup> se refiere peyorativamente al utopismo por estos aspectos resaltados, como la negación del pecado original, pero también por la sospecha de ateísmo y la vinculación del término a la esfera soviética de la cual el autor escapaba. Por su parte, el teólogo protestante francés, Gabriel Vahanian sostuvo una óptica diversa a la de Molnár. Vahanian fue uno de los fundadores y propagadores del movimiento teotanatológico (la teología de la muerte de Dios). En su búsqueda de una nueva perspectiva de lo divino y de la relación de la iglesia con sus fieles, propugnó por una revalorización del utopismo y de la técnica.<sup>14</sup> Entre los teólogos protestantes también se destacó la labor de Paul Tillich. Los católicos, aunque de menor difusión en la actualidad hicieron sus aportes positivos al utopismo. En el marco de la praxis social, los padres Juan de Zumárraga y Vasco de Quiroga llevaron a cabo proyectos microutópicos y utopías prácticas en México durante el siglo XVI, inspirados en el texto de Tomás Moro. En el ámbito de la teoría utópica, el padre José María Iraburu, teólogo considerado ortodoxo cuya obra denuncia la revitalización de herejías en el catolicismo, decidió conciliar ciertos aspectos del catolicismo ortodoxo con el utopismo, pero en el particular sentido que se mencionó más arriba. Iraburu en *Evangelio y utopía* dice: “[...] doy con cierta

<sup>13</sup> Thomas Molnar, *Utopismo. La herejía perenne*. Trad. de M. Najsztatan. Buenos Aires, Eudeba, 1970.

<sup>14</sup> José María Iraburu, “L’Église et la technique”, en *Dieu et l’utopie*. París, CERF, 1977.

frecuencia al vocabulario de la utopía un sentido bastante amplio y flexible, para referirme con él a todas las coordenadas mentales y conductuales, aunque sólo afecten a una persona, que entran en contraste patente con las ideas y costumbres del mundo tópico”.<sup>15</sup>

Hay una similitud con la definición mannheimiana de utopía como aquello que se opone al orden de cosas reinante (el *topos*). No obstante, el concepto central de la perspectiva utópica de Iraburu está dado por la noción de “utópica” y no por la de utopía: “[...] me permito distinguir entre la *ascética*, que busca la perfección de la persona, la *política*, que pretende el mayor bien de la sociedad, y, a un nivel intermedio, la *utópica*, que trata de la vida perfecta de los grupos formado en libre asociación: un cierto número de personas o familias asociadas”.<sup>16</sup>

En estas definiciones estipulativas hay una estrategia conceptual que está muy cerca de la inconsistencia. Iraburu separa a la utopía de la política, pero a diferencia del rechazo de la política que hizo Frederick Burrhus Skinner en su *Walden Two* el rechazo del presbítero católico se haya conducido a evitar la posibilidad de pelagianismo. La política en tanto que búsqueda del mayor bien de la sociedad está ligada a los intereses terrenales y no a los espirituales. Iraburu vincula el evangelio con la utopía, en tanto que estuvo asociado desde un principio a pequeñas comunidades, microutopías, que propugnaban la búsqueda del bienestar pero en el más allá. De este modo, el interés por las microutopías y su aceptación está orientado a detener la posibilidad de las utopías tradicionales que sostenían ideales políticos a gran escala y que buscaban la realización del paraíso en la tierra, en esta vida.

Al igual que en el sistema de Nozick el utopismo se ve transformado para servir a una forma de la ideología, ya sea la del liberalismo libertario ya sea la del catolicismo ortodoxo. Pese a las diferencias de Nozick e Iraburu comparten la reducción semántica del término utopía, el norteamericano escribió sobre utopía de utopías y el español sobre la utópica de la utopía. Ambos sitúan el concepto en contradicción consigo mismo, dado que la utopía en tanto que búsqueda de justicia social o del mejoramiento de las condiciones en las que vive la humanidad no puede estar sesgada a los intereses individuales o de grupos reducidos.

<sup>15</sup> J. M. Iraburu, *op. cit.*, 1977, p. 5.

<sup>16</sup> *Idem.*



## Kumar y la fragmentación de lo utópico

Jagdish Krishan Kumar, sociólogo de origen indio que ejerce la docencia en la Universidad de Virginia, Estados Unidos, ha realizado investigaciones en torno al utopismo desde hace varias décadas cuyos resultados fueron volcados en libros tales como *Utopia and Anti-Utopia in Modern Times* (1987), *Utopianism* (1991) y *Utopias and the Millennium* (1993). Estuvo particularmente interesado en los pasajes que llevan del utopismo al antiutopismo y viceversa; por tanto, efectuó interesantes análisis del distopismo del siglo xx el cual tuvo entre sus principales exponentes a Herbert George Wells, Evgeni Zamyatin, Aldous Leonard Huxley y Eric Arthur Blair “George Orwell”. En una entrevista que mantuvo con el autor de este artículo cuando se le consultó ¿qué entendía por “utopía”? el sociólogo respondió haciendo una enumeración que recuerda a la de los enfoques de B. Baczko:

En general creo que una definición muy precisa de utopía no es muy útil. Utopía es una tradición de pensamiento y de escritura, e involucra varias formas diferentes: la utopía formal literaria, como fue inaugurada por la *Utopía* de Tomás Moro (1516); ciertas clases de teorías sociales utópicas, tales como los trabajos de Robert Owen, St. Simon, Fourier; los diseños y esquemas arquitectónicos y urbanos, desde Leon Battista Alberti hasta Le Corbusier; una buena cantidad de ciencia ficción desde fines del siglo xix, tales como las novelas de H. G. Wells; y quizás también ciertas formas de la cultura popular, como el retrato de comunidades ideales y familias ideales en el cine de Hollywood y la TV (“The Waltons”, “Neighbours”, etcétera).

También hay comunidades utópicas, comunidades experimentales tales como Twin Oaks en los EE. UU. y muchas otras en Europa y América en los siglos xix y xx (las comunidades owenita y fourierista en Gran Bretaña y Norteamérica).<sup>17</sup>

Nótese la correspondencia entre las “formas” que Kumar enumera y los “enfoques” de Baczko. No obstante, una distinción sobre la que Kumar volverá de forma recurrente, y que le es cara en tanto que sociólogo, es la distinción entre “utopías literarias” y “teoría social utópica”. Para él, durante el siglo xviii, la utopía literaria le cedió el paso a la teoría social utópica,<sup>18</sup> es decir a aquellas obras de pensadores con sensibilidad a las problemáticas sociales que exponen

<sup>17</sup> Jagdish Krishan Kumar, “Los límites de lo posible”, Entrevistas a J. K. Kumar, J. C. Davis y P. F. Moreau en *Prometheus*, núm. 28, 2009, p. 24.

<sup>18</sup> J. K. Kumar, *Utopia e antiutopia*. Ravenna, Longo, 1995, p. 21.

ideas de carácter utópico en sus tratados y artículos en periódicos, pero que formalmente ya no pertenecen al género utópico. En términos de Cioranescu, estos pensadores son exponentes del sentido lato de la utopía.<sup>19</sup> Un ejemplo destacable lo constituyeron los llamados “socialistas utópicos” de los siglos XVIII-XIX: Robert Owen, Charles Fourier, Henri de Saint-Simon, Victor de Considerant aunque no así Étienne Cabet quien en su *Voyage à Icarie* escribió una utopía en sentido estricto. Según Kumar, a fines del siglo XIX se da un renacimiento de la utopía literaria y puede considerarse a Cabet parte de dicho renacimiento, pero Kumar piensa en Edward Bellamy, William Morris, Theodor Hertzka, William Hudson, Edward Bulwer-Lytton y Samuel Butler.<sup>20</sup>

Con respecto al vínculo que atañe a este trabajo entre fragmentación y utopismo Kumar dice en su libro *Utopia and Anti-Utopia in Modern Times*:

No sería correcto fingir que el proyecto utópico de fines de este milenio no sea fragmentario e incierto. La utopía es utilizada por grupos específicos con objetivos específicos: la paz, el ambiente, el rol futuro de las mujeres; por este motivo es difícil hallar una utopía que atraiga la atención de la sociedad a la manera de *Utopía* de Tomás Moro o *Looking Backward* de Edward Bellamy, o, de modo diverso, a la manera de las antiutopías de Huxley y Orwell. Ha sido sugerido que el decline de la utopía está relacionado al decline de la religión; la utopía puede no ser religión pero sin una parte fundamental de aquella en su andamiaje, es decir el “principio de la esperanza”, puede colapsar.<sup>21</sup>

Este fragmento entraña dos ideas centrales en el pensamiento de Kumar: por un lado, la fragmentación de la utopía se debe también a la multiplicidad de lectores. Ya no hay un lector intelectual específico, como el que gozó Tomás Moro (un hombre erudito cristiano con gusto por los clásicos y conocedor del latín), las utopías de fines del siglo XX son microutopías pacifistas, feministas, ecologistas, etcétera. Por otro lado, está la idea de la relación entre la utopía y la religión, la cual fue desarrollada someramente en la sección anterior. No obstante, se dirá que para Kumar hay un correlato entre la pérdida de la esperanza en las grandes utopías del siglo XX (tanto en la utopía comunista con la caída de la URSS como en la utopía capitalista del consumo). La utopía en tanto que religión secular necesita de la esperanza de quienes la piensan y el siglo

<sup>19</sup> Como se dijo anteriormente Cioranescu considera a la utopía como género literario la única forma de utopía en sentido estricto, mientras que acuñó el término “utopismo” para englobar todos los sentidos y el de “utopía *lato sensu*” para los otros sentidos.

<sup>20</sup> J. K. Kumar, *Utopia e antiutopia*, p. 22.

<sup>21</sup> *Ibid.*, pp. 27-28.

xx, con el horror de las Guerras Mundiales y el resurgimiento de los miedos finiseculares de tono milenaristas, parecería agotar la posibilidad de esa esperanza. Kumar considera que el utopismo vencerá la fragmentación si y sólo si se reafirma el deseo de instaurar la unidad resquebrajada en los intereses sociales o humanos.

Kumar advierte que la utopía sólo puede salvarse si se recupera el sentido global que lo entraña, o en sus palabras si se recupera la esperanza, esa que E. Bloch consideraba inherente a todo hombre y que F. Aínsa define como la cualidad esencial del *homo sapiens* en tanto que *homo utopicus*. Esta advertencia de Kumar es el resultado de su análisis crítico de la obra de H. G. Wells quien mantuvo una relación dual con la utopía dado que escribió tanto eutopías<sup>22</sup> como distopías, pero que consideraba a la utopía como una forma de sociología. El influjo de Wells de teorías darwinistas no le privó de reivindicar la esfera moral, en la utopía se conjugan ambas tanto la ciencia al servicio del hombre como el hombre velando sobre la ciencia. Un concepto clave es el de entropía traspelado a las ciencias sociales. Según Kumar, Wells estaba obsesionado con ese concepto de la termodinámica, es decir, esa tendencia al desorden que se manifiesta en los sistemas dinámicos y que rige el universo. Wells creía que el utopismo tenía la obligación moral de batallar incansablemente contra la entropía social, cuando imaginaba al hombre vencedor escribía eutopías cuando imaginaba vencedora a la entropía describía distopías. El problema es el mismo, la diferencia se manifiesta en el grado de esperanza en el hombre y su capacidad de establecer metas globales con la finalidad de mejorar el género humano y no beneficiar a un solo grupo privilegiado.

## Conclusión

En este artículo he expuesto en el marco de lo que di en llamar “teoría de la utopía”, tres perspectivas diversas sobre el fenómeno del microutopismo y cómo éste se halla ligado a la fragmentación social en tanto que dirige el impulso utópico hacia una falsa forma de utopismo que no es más que un avatar de la ideología. Por un lado, se expuso el caso de Nozick con su propuesta de una utopía de todas las utopías que deja abierta la puerta a una utopía global aunque no la pregona. La pregunta que podría hacerse a los seguidores de Nozick es

<sup>22</sup> Se entiende por “eutopía” en el marco del enfoque literario a las utopías positivas, por contraposición a las distopías o utopías negativas.

¿cómo asegurar, en el marco de un Estado mínimo, que una distopía o una forma de tiranía utópica no se sobrepondrá por sobre el resto? ¿Qué herramientas brinda el Estado mínimo para evitar una tiranía? La agencia de protección que menciona Nozick podría disolver el intento tiránico, pero ¿qué sucedería si ese intento viniese desde las mismas fuerzas de protección? Se vuelve al problema de Juvenal: ¿quién vigila a los vigilantes? Aunque Nozick se manifestó a favor de una concepción antropológica caracterizada por la desigualdad o la diferencia parece tener cierta confianza en las capacidades de los seres humanos bajo un Estado mínimo. Sin embargo, que haya un Estado mínimo no significa que no exista una agrupación que pueda monopolizar el ejercicio de la violencia e imponerlo a los más débiles.

Por otro lado, el caso de José María Iraburu es un ejemplo de la mistificación que el microutopismo supone. La distinción entre “utópica” y “política” que pareciera un intento de mediar entre lo privado y lo público, en realidad no es más que la vana pretensión de extirpar el factor político del pensamiento utópico, el cual es inseparable de ella, puesto que la utopía siempre fue un pensamiento centrado en una *polis*. Por ello mismo algunos autores, incluso, la consideran un fenómeno genuinamente moderno porque no fue hasta la aparición de los proyectos urbanistas del Renacimiento (como los de Leon Battista Alberti y Filarete, entre otros) que se empezó a pensar en una ciudad propiamente dicha y en ciudadanos. En ese marco en el que la planificación ha jugado un rol central y que es heredero del pensamiento de Hipodamo de Mileto<sup>23</sup> es que se origina la reflexión utópica. Esta misma constituye un pensamiento holístico destinado a modificar el estado de cosas tomando como punto de partida la ciudad real, la sociedad real en un punto geográfico y tiempo específicos (los del autor) y a partir de ahí con las herramientas de la tradición y su propia inventiva genera un modelo que pretende perfeccionar lo real, para contrastarla y modificarla. En ese sentido, la utopía no puede ser otra cosa que política. Por tanto, la pretensión de asociaciones con fines, nobles o no, que constituyen microutopías no es válida, no son propiamente utopías sino una suerte de enmiendas al sistema que el utopismo buscaría modificar y en tanto que enmiendas de aquél no hacen más que contribuir a su permanencia. En este sentido, el microutopismo, por lo menos en tanto que no asuma su responsabilidad política deviene en una práctica ideológica.

Por su parte, frente a la postura del sociólogo indo-estadounidense Jagdish Krishan Kumar quien sostiene que la fragmentación social está ligada a la pérdida

<sup>23</sup> Quien, según Aristóteles en su *Política*, organizaba los dámeros de las polis según los grupos de artesanos.

del “principio esperanza” (término acuñado por E. Bloch que representa la capacidad de pensar en lo que todavía no es, pero puede ser); la pregunta que cabe hacerse es ¿cuándo sanarán las heridas de las guerras y del holocausto para que la humanidad recupere su esperanza? Es esta esperanza en lo humano, en la capacidad constructiva del hombre y en el respeto de su dignidad en tanto que ser viviente, la única que puede resurgir el “espíritu utópico” como lo definiera Dubois o esa “línea fundamental del pensamiento occidental” en palabras de Isaiah Berlin. El microutopismo es una adaptación a la fragmentación pero lejos está de ser un genuino utopismo, dado que en cierto sentido es una forma más de la ideología en el sentido que Mannheim atribuye a este término: es decir, una forma más de mantener el estado injusto de cosas, la desigualdad reinante, la hambruna, la ignominiosa distribución de los bienes, recursos y conocimientos en el mundo. Puesto que mediante los esfuerzos fragmentarios y sesgados de distintas asociaciones que no se plantean un objetivo global o que no buscan la inclusión de todos los interesados, la especie humana, sus logros en el mejor de los casos no son más que paliativos.

En este trabajo no se pretende desestimar los esfuerzos de muchas asociaciones que luchan por objetivos nobles como la paz, la educación, la desaparición del hambre, mayor igualdad de derechos, etcétera (esas luchas que se podrían calificar de “microutópicas” en algunos casos cuando aglutinan un número considerable de personas que se organizan en pos de la promoción de ese ideal o que se aíslan con la misma finalidad). Sin embargo, lo que se quiere resaltar aquí es que el utopismo tradicional sigue siendo el camino superador de esos esfuerzos parciales, dado que para que el cambio del *status quo* se lleve a cabo tiene que resolverse el tema de la fragmentación social en un diálogo que incluya a la mayor parte de los afectados. Lo que una asociación logra tras una lucha, la otra se bate por volverlo al estado anterior de cosas. En este sentido el universalismo comeniano parece haber divisado la raíz del mal social ya en el siglo XVII al pregonar la búsqueda no sólo de una justa distribución de los bienes sino también de los conocimientos.

Debemos desear que incluso las naciones extremadamente bárbaras puedan ser ilustradas y liberadas de las tinieblas de la ignorancia, porque ellas forman parte de la humanidad y dicha parte tiene que acomodarse con su totalidad, y además, porque la totalidad no está entera si algo le falta. El cuerpo entero no puede sentirse bien si todos sus miembros juntos y cada uno por separados no se sienten bien.<sup>24</sup>

<sup>24</sup> J. A. Comenius, “An Anthology Selected by A. Molnár”, en *A Perfect Reformation*. Praga, Instituto Ecuménico de la Facultad Comenio de Teología Protestante, 1957, p. 48.

En esta simple metáfora del pensador checo, Jan Amos Komenský “Come-nio”, considerado el “maestro de las naciones” por su labor revolucionaria en el ámbito de la didáctica, se expresa el sentimiento de la tradición utópica: o se logra el bienestar general o el malestar aún se mantendrá. Es en este sentido, en el que se considera que la teoría de la utopía no debe adaptarse a la fragmentación social imperante sino contribuir a la unificación de los reclamos y transformaciones, siempre en el marco de lo que podría llamarse el respeto por la legítima diferencia, es decir, aquella que respete la dignidad y vida humanas.

Fecha de recepción: 27/07/2010

Fecha de aceptación: 20/12/2010