



CEU
Biblioteca

Me comprometo a utilizar esta copia privada sin finalidad lucrativa, para fines de docencia e investigación de acuerdo con el art. 37 de la Modificación del Texto Refundido de la Ley de Propiedad Intelectual del 7 de Julio del 2006.

Trabajo realizado por: CEU Biblioteca

Todos los derechos de propiedad industrial e intelectual de los contenidos pertenecen al CEU o en su caso, a terceras personas.



El usuario puede visualizar, imprimir, copiarlos y almacenarlos en el disco duro de su ordenador o en cualquier otro soporte físico, siempre y cuando sea, única y exclusivamente para uso personal y privado, quedando, por tanto, terminantemente prohibida su utilización con fines comerciales, su distribución, así como su modificación o alteración.



La fábula de la razón y el paraíso socialista

Luis Núñez Ladeveze

I

Creía el hermano Campanella que su «Civitas soli» no sólo era deseable sino también que estaba próxima; algunas de sus más aparatosas desventuras están ligadas al intento de convencer a los estadistas de la viabilidad de sus propuestas. ¿Cómo atravesar el espacio de lo irreal a lo real; por qué el escenario de la representación resulta tan escasamente maleable? Es claro que Campanella, aturdido por su propia ambición, no se hizo estas preguntas. Pero la respuesta es la misma; y el fracaso de Campanella no puede situarse en el mismo panorama que el de Fourier. ¿Cómo transformar la ciudad del sol en ciudad terrena? Ahora bien, lo que interesa no es la investigación de las convicciones personales de Campanella, sometidas, como las de todo visionario, a las deformaciones de la lente que utiliza, sino la disección de las correspondencias y las distan-

cias entre los diferentes lenguajes en litigio. La «Ciudad del sol» no puede ser terrestre porque ha sido planificada en la superficie solar, en la plataforma sin mácula y luminosa de los cuerpos abstractos, sometidos al análisis de la razón y transfigurados en su mirada traslúcida. Por encima de la instancia especulativa hay un impulso que obliga a ubicar el ensueño de la urbe, reclama la luminotecnia apropiada a sus condiciones inasibles, revoca las construcciones celestiales del pasado y prescinde de los compromisos establecidos por la visión de la ciudad divina. No es el azar quien debe conectar una ciudad solar con el heliocentrismo reinante, ni al azar debe abandonarse la sustitución repentina del escenario cosmológico: la bóveda celeste se resquebraja y por sus hendiduras las figuras angélicas mudan sus unisexuadas vestiduras. ¿Por qué una prosa teórica y racional, urdida en el seno de una receptiva predisposición de

las Ideas platónicas, solicita el recurso de la Imagen para situar las instancias más profundas de su vocabulario? El texto maquiavélico no habría necesitado esta ayuda extraoficial más que por la vía de la anécdota o del ejemplo, pero el texto utópico se completa en este margen anónimo de la tierra prometida devenida paraíso terrenal, y en el ansia insustituible de trazar un proyecto razonado, densamente humano, estrictamente moral, consecuente, inflexible y ordenado. Nada más inconsecuente, flexible y desordenado que la ciencia política de Maquiavelo: la utopía diseñaría la sombra de este edificio que pertenece también a los dictámenes de la época y se insubordina con los reverentes postulados de la razón oficial eclesiástica en descomposición. Podrían dibujarse las respectivas antítesis que los enfrentan y los refieren a la vez, que anudan y trenzan sus códigos opuestos pero declinados por el mismo espíritu de la palabra liberada y enajenada. Entre el texto político de Maquiavelo y la fantasía política de Campanella se abren los resortes innovadores del vocabulario y se oponen los sentidos recién descubiertos de los términos. Hijos del mismo espíritu ambos vocabularios delimitan el campo de una experiencia inédita a través de los enfrentamientos equidistantes del lenguaje. Y este ámbito reduce y amplía sus distancias porque, a la vez, destruye y edifica, apaga y enciende, rechaza y promueve, margina y recibe, asalta los baluartes constituidos por la razón y engendra las nuevas fortificaciones.

La inconsciencia de Campanella no contradice la consciencia de su lenguaje. A un nivel sintáctico, no a un nivel psicoanalítico, la Utopía responde a convicciones reales y operativas. El *decalage* entre el diseño escenográfico de la lengua y sus condiciones de operatividad es, en la descripción neutral de la problemática, insalvable. En la concienciación subjetiva, la locura, el ensueño, la ambición, pueden trastocar el orden establecido en una gramática pretenciosamente personal.

Si la Imagen es una condición absoluta, la praxis es una limitación absoluta. Tomás Moro, el más consciente, el más irónico, el más divertido y el más sagaz de los tres utopistas, lo sabe y lo dice. Desconfía, en efecto, de su propio ensueño; en el fondo porque desconfía también de la enseñanza socrática, acaso la más genuinamente utópica: no basta saber para ser, no basta razonar, no basta idear. He aquí, por tanto, de qué fondo paradójicamente escéptico, surge la desenvoltura imaginativa del espectáculo. Es un escepticismo que rebota (y crece a partir de este impulso) en la aparente solidez del edificio metafísico de la razón antecesora. La grieta que amenaza la sorda estructura de la comunicación medieval no pasa desapercibida a sus ojos. La praxis queda, en consecuencia, marginada. Pero el salto entre la práctica inaplicable y la aplicable es clara cuando del análisis del género utópico el observador se traslada al tratamiento de sus prolongadas consecuencias, por ejemplo, del «socialismo

utópico» abordado a través de los textos nada desplacantes de Engels. Una modificación tan profunda y espectacular repercute en la condición imaginativa del significado teórico-práctico. ¿Por qué rumbos se pierde el *U Topos*, el ningún lugar, el ubi aéreo, imaginativo y solar, y por qué otros extraños senderos surge inequívoca e insoslayable, la necesidad de una realización, de una verificación? ¿Cómo es posible que el elemento fantástico devenga acontecimiento? ¿Y por qué el escenario resulta tan claramente tosco, como el mismo Engels no deja de subrayar, a pesar de la bienintencionada convicción de sus tutores y del ineludible sentimiento de su resolución? «He allí, pues, a los signos liberados de toda esa abundancia de mundo en el que el Renacimiento los había repartido. De ahora en adelante se alojan en el interior de la representación, en el intersticio de la idea, en ese pequeño espacio en el que juega consigo misma, descomponiéndose y recomponiéndose»¹. Pero ahora la representación es, en efecto, el intersticio de la idea, y ese pequeño reducto aparece, sin embargo, demasiado amplio para contener los impulsos de una praxis incontrolable, provocada por la propia persuasión de su necesidad, por la reclamación sincera de su establecimiento. No hay relación de igualdad entre los sentidos latentes del signo descubierto y el espacio margen al que ha sido destinado su cumplimiento. Ya sabemos

que la Imagen, divorciada de la *Épisteme*, proseguirá su itinerario específico y peculiar, trazará con desenvoltura autónoma el arco de sus relaciones fijas, prescindirá de la inerte compañía de la generalización, de la abstracción y de la especulación, iniciará su vuelo libre en busca de sus propias liaduras, al margen de las condiciones verbales de la lógica inflexible del lenguaje abstracto. Pero la teoría formulada no puede renunciar a proseguir por sí misma un sendero entrevisto con apasionamiento. Las renunciadas ocasionales son considerables, pero su efecto religador ofrece una dimensión más amplia que la de sus sacrificios. Se pierde el receptáculo donde la condición irónica del mensaje podría prosperar sin inhibiciones, se pierde ese miedo de frustración instalado en el cruce de una taxinomia en declive y una taxinomia en construcción, pero se gana la confianza de una practicidad que ya no puede disimularse. Y no es, como en el caso de Campanella, el fruto de una ilusión personal, sino la liga de una similitud entre las presiones del lenguaje y sus normas ocultas, entre el murmullo interior y sus desenlaces, entre el bosque enmarañado de la convivencia y sus reclamaciones. Hay aquí un vuelco nada desdeñable que recorta el impulso de la imaginación, lo contiene y lo refrena, modifica el panorama de sus identidades risueñas y lejanas, en cierto modo, adversas a las intensas ambiciones de la palabra

1. M. FOUCAULT, *Las palabras y las cosas*, México, 1968, p. 73.

sufocada por la Imagen aunque también libre naufragando en ella —en ese continuum indisciplinado de las percepciones indispuertas y no sujetas al control de la pregunta ni de la respuesta que se ofrece—, sujeta el libre albedrío del espacio imaginativo, restituye al lenguaje la disciplina vulnerada de su lógica, y rescinde los pactos derivados de un deseo desbocado por los acontecimientos en litigio y por el estallido de los términos que se precipitan hacia su demolición y la armonía de aquellos otros que pretenden reemplazarlo. El proceso de la continuidad ha celebrado sus nupcias con la palabra nueva y puede proclamar con sonos triunfales de trompetas el hijo nacido en sus entrañas. Nada queda del ofuscamento originario, de la desazón primitiva, del artificio generador de su estructura, del arrebato inevitable de la demolición. El léxico ha driblado las corrientes superficiales destinadas a despeñarse y el cauce debe proseguir ahora el rumbo de sus reconstrucciones sin apenas detenerse en el comentario de las catástrofes que origina. No es tanto la diferencia lo que urge subrayar como las propias identidades de la problemática y su traducción en las nuevas formas impuestas por los cambios económico-sociales.

Ha nacido, pues, la nueva problemática del lenguaje, «se ha instala-

do en su mundo»²; está ahí, establecida y en pugna con lo establecido; no es responsable de su situación ni pretende un responsable. Era un lenguaje posible en el funcionamiento del verbo y se ha actualizado. Si «la idea de un lenguaje posible se forma y se apoya sobre el lenguaje actual que hablamos, que somos»³, el socialismo utópico era la utopía en la misma medida en que se ha ido desembarazando de su piel, que ha ido mudando en el incierto «sentido de las transformaciones probables, una ley de equilibrio (M.P.) al menos provisional, hasta que este equilibrio una vez alcanzado plantee a su vez nuevos problemas hacia un nuevo ciclo de desarrollo...»⁴. Tenemos derecho a ordenar este desarrollo porque nos es dado, y a encauzar, entonces, la vertiente de las palabras desde sus equilibrios inexactos hasta sus desequilibrios posteriores, previendo, por fin, la saturación de la palabra, de su vértigo interior, porque la historia objetiva, la liberada por el sueño del historicismo, la historia exterior «va acompañada de una historia interior que, de sincronía en sincronía, da un común sentido cuando menos a ciertos ciclos del desarrollo»⁵.

No hay expresión conseguida, no hay dicción absoluta. El vocablo será siempre algo urdido para referir algo. Esta referencia podrá o no

2. M. MERLEAU PONTY, *La prosa del mundo*. El texto dice: «se ha instalado en mi mundo» (p. 36).

3. *Ibidem*, p. 41.

4. *Ibid.*, p. 51.

5. *Ibid.*, p. 53.

consumarse; la comunicación podrá o no llegar a envolver su promesa o su amenaza; pero el vocablo no resuelve la cosa por mucho empeño que se ponga en descifrarlo; el enigma se diluye solo para convertirse en esfinge preguntona; y cuando ya no queda margen posible entre el lenguaje y sus preguntas desembocamos en esa redundancia insignificante de los términos flotantes⁶; el equilibrio llega entonces a su estado de reposo, a la calma movediza de la indiferencia: tal es la ley que persigue a la utopía, desde que inicia su ciclo hasta que lo consume. Si ahora, en el socialismo utópico, parece que la dimensión teórica ha llegado a ser especulativa, ello resulta, como siempre, de un traslado precipitado y brusco. El correlato didáctico de la Imagen establece este nivel cándido de lo especulativo como el más apropiado a sus condiciones objetivas de posibilidad. Pero, ¿qué objetividad es esa sino la que el mismo lenguaje desempeña a través de sus equilibrios sucesivos? La candidez es, así, el *lugar nuevo* tras haber rescindido su contrato temporal con la imagen; el lugar donde, como detectó Engels, por encima de la ingenuidad es preciso señalar la fortaleza de la lengua capaz de ofrecer ideas nuevas, ideas agresivas, ideas en conflicto con el uso corriente de las significaciones.

Ahora bien, separado de la Ima-

gen, el socialismo utópico, afincado en su incauto lugar, deja de trazar la línea fronteriza del discurso. Ya no se aloja en el umbral límite de la imaginación sino que ha trasladado su morada al interior. No hay vértigo, sino desplazamiento, no hay creación sino transformación. A primera vista se pensaría que el nuevo lugar de la Episteme debería ser la Praxis pero, en realidad, sería prematuro ordenarlo así. Aunque se instaure un léxico que quiere ser acontecimiento (y que pugna por serlo) y no sólo fantasía pedagógica, el lenguaje resulta operativo en la medida en que permanece incauto, es decir, especulativo. Promociona ideas, las perfila, las define; propone temas para la autocrítica, la autocensura y la autodefinition; predica una coherencia entre el deber ser y la razón, pero queda impedido para consumir su trayectoria. Como dice Bloch, «las utopías sociales pudieron ser abstractas porque no había mediación entre la tendencia y las posibilidades sociales existentes»⁷. Esta observación pertenece a Engels puesto que no desborda su nivel de precisión ni su agudeza crítica. «Los conceptos de los utopistas han dominado durante mucho tiempo las ideas socialistas del siglo XIX, y en parte aún las siguen dominando hoy. Les rendían culto hasta hace muy poco tiempo todos los socialistas franceses o ingleses, y a ellos se debe tam-

6. ALTHUSSER: distinción entre concepto y término. *La revolución teórica de Marx*, México, 1968. Vide también E. TRÍAS, *Metodología del pensamiento mágico*, Barcelona, 1970: «signos flotantes».

7. «El Urogallo», núm. 14, marzo-abril 1972, p. 35.

bién el incipiente comunismo alemán, incluyendo a Weitling. El socialismo es para todos ellos, la expresión de la verdad absoluta, de la razón y de la justicia, y basta con descubrirlo para que por su propia virtud conquiste al mundo. Y, como la verdad absoluta no está sujeta a condiciones de espacio ni de tiempo, ni al desarrollo de la humanidad, sólo el azar puede decidir cuándo y dónde este descubrimiento puede revelarse»⁸. Esa prelación de la verdad absoluta que por su propia virtud conquista el mundo' patrocina un utopismo de herencia socrática en contraste con el del segundo Renacimiento más vinculado a la tradición platónica. La confianza en una verdad absoluta suprime toda mediación entre tendencia y posibilidad, sitúa la conciencia por encima de los azares de la historia, creyendo que su dominio se va a imponer sin resistencia, como un efecto ligado a su virtud deslumbrante. Este salto, esta ruptura, este desfase entre el ser de la razón y el hacer contiene y alimenta el elemento utópico del sistema. El cambio de problemática traslada el ubi de la Utopía. Ya no se trata de un juicio de la imaginación sino, si se nos permite, de una fantasía de la razón, de un ensueño poderoso cuya propia magia podría realizar el milagro de su eficacia. No es una teoría de la praxis, sino un teoreticismo, es decir, una formulación ideal y distante de sus leyes. Este principio constituía, por tanto, la base del

esquema utópico: la disciplina del falansterio fureriano, las rutas que conducen hasta Ycaria brotan de este emplazamiento de lo utópico según el cual basta saber para hacer. El socialista todavía no científico no está entrenado para someter el sueño de la razón al contraste o a la prueba de la experiencia, y animado por una fogosidad acaso envidiable identifica elucubración con ciencia, especulación con teoría. Por mucho que el talante científico haya inundado el alma del mundo, la filosofía impone su ley especulativa sobre los principios del saber y mantiene el lenguaje científico o, con mayor precisión, la conciencia de tal lenguaje, fuera de sus feudos. Se podría sospechar que los utopistas ignoran la crítica de la razón sino fuera porque todo su socialismo presupone la crítica de lo establecido, pero alentados por ese lenguaje que parece contener los principios de una objetividad absoluta trasplantan a su terreno la evidencia de lo absoluto prescindiendo de sus goznes gramaticales. Su fracaso es el mismo fracaso de la filosofía cuando pretende ordenar el universo que le pertenece, es decir, que le pertenece mientras no le es arrebatado. Marx, con mucha mayor claridad que Engels, llega a la conciencia de este fracaso y expone con agilidad un principio de solución. Al fin y al cabo el «socialismo científico», no es más que esto: el intento de desalojar la utopía de su lugar, trasladar de nuevo los nudos

8. F. ENGELS, *Ibidem*, p. 62.

de la problemática, colmar el desequilibrio entre el deber ser urdido y el ser manifiesto, recomponer los saltos del lenguaje en una escala nueva y dominante, disponer de un vocabulario prestado que permita recomponer los términos distantes, restablecer el momento de la comunicación, asegurar, por fin, el vehículo de la lengua.

El límite de la Imagen es una frontera arqueológica. Habiendo la Utopía abandonado este límite, cuya conciencia prestaba claridad al idioma, se instala de nuevo en un límite, en la instancia absoluta de la historicidad del lenguaje; en ese límite el ser y el deber ser no se oponen sino que gozan de una gratuita correspondencia; la teoría y la praxis no se excluyen porque la acción ha sido teoretizada, relevada de su lugar cotidiano y trasplantada del dominio natural del paisaje a la esclavitud del verbo. Pero la naturaleza se corrompe más fácilmente que la palabra, y el desencanto es la única experiencia que puede despegar a los soñadores de su refugio clandestino. En el análisis de Engels no hay desencanto sino seguridad. La palabra ha ido en busca de un nuevo lugar para la Utopía. La crítica de la razón ha vulnerado el sortilegio de la razón; la especulación ha quedado sentenciada por el avance progresivo de la ciencia. Es preciso, a tenor de estas persuasiones, «volver Hegel del revés», es decir, volver del revés la filosofía, entronar la especulación sobre lo empírico, estudiar más que elucidar, actuar más que proponer. El principal escollo de la filosofía es-

triba en crear de la nada una praxis artificial. ¿Cómo sedimentar la praxis, cómo sujetarla? Es preciso operar un análisis científico de la historia; todo lo demás es divagación. Divagar, es decir, vagar sin lugar fijo, dejar a la praxis libre en el momento aéreo del discurso, flotar entre los límites separados del ser y su proyecto, divorciar los extremos, prescindir de los apoyos y de los fundamentos, separar, distanciar. Lo importante es encontrar el lugar práctico de la razón, la fuerza activa capaz de recibir y transformar los dictados poderosos de su impulso, contar con los medios brindados por la historia, bautizar sobre los hechos los árboles que nos permitan identificar el bosque, modificar las relaciones entre los límites y recibir, de este modo, científicamente los datos expuestos en el análisis a fin de poder conjugarlos en el ámbito de una eficacia mensurable. En definitiva, era necesario «convertir el socialismo en una ciencia», reproblematicar el esquema heredado, desconectarlo de sus lugares vacíos y colmar sus lagunas con los nuevos medios ofrecidos en el trasunto de la experiencia intelectual.

La pretensión de que el lenguaje conquistara el mundo por el mero hecho de haber sido dictado, hablado, explicado, proferido, es, al menos en este punto, más ingenua, que la huida imaginativa de los utópicos postrenacentistas. Aquí la fábula ha sido reemplazada por una praxis ciertamente fabulosa, y la Imagen por un sistema social desprendido de sus conexiones empíri-

cas, teoretizado en las alturas sin contraste de la razón. Lo que resulta utópico es la inverosímil pretensión de eficiencia. Pero esta pretensión brota de un acto innovador: el haber removido el lenguaje de su ubicación imaginativa.

II

No debe extrañarnos este aparente descarrío de la palabra flotante por encima del espacio de su empiricidad. Este naufragio estaba ya implícito en el platonismo expreso de la utopía renacentista. Para seguir con mayor claridad el tránsito de las sucesivas problemáticas volvemos a recapacitar los textos y el idioma de los primeros utopistas. Ellos sugieren ese refugio fantástico del lenguaje tendido en el límite arqueológico del sistema que se impone. Sobre todo Campanella, siguiendo el modelo platónico, había elaborado la «idea de una república filosófica», pero la norma constituyente de la «Ciudad del Sol», cuyos «habitantes decidieron vivir en común con arreglo a principios filosóficos»⁹, residía en su ubicación imaginaria. ¿En qué consistía lo imaginario para el abate? No sólo en el hecho fortuito de la representación sino también en la convicción gratuita de su planteamiento. Lo que es imaginario es el mero hecho de poder pensar una ciudad solar;

lo que es fantástico es esa improbable posibilidad de poder soñar una república filosófica, soñarla, es decir, especularla sin motivo, presentarla a la época como un efecto más de su geografía descompuesta, proyectarla en el marco de una intelectualidad que rehuye la prueba de su alienación, exponerla al ditirambo y al disparate, desgajarla de las tensiones superficiales de las lenguas conflictuales. Lo que en Moro es ironía de la Imagen, en Campanella es sobre todo, reto, provocación y arrebató. En el talante del presente tan imaginaria resulta la descripción como su razonamiento: la oferta de un pueblo ilocalizable capaz de decidir en común para poseer en común, de educar en común para gozar en común. Y esta preceptiva de la comunidad no retrocede ante la sensibilidad más agobiada y sometida a presiones de la ética sexual; por el contrario, encuentra allí su expresión más desafiante, su aliento más provocador y ejemplar: «Aunque en su país de origen no está establecida la comunidad de mujeres, ellos la adoptaron por ajustarse a la norma fundamental de que todo debía ser común..., una vez que ha desaparecido el amor propio, subsiste solamente el amor a la colectividad»¹⁰. Lo puramente teórico es puramente imaginativo. ¿Quiénes son ellos? La respuesta es tortuosa y deslizante: ellos son todos y nadie, un

9. Utilizamos para la cita de las tres utopías clásicas la edición *Utopías del Renacimiento*, México, 1956, p. 114.

10. *Ibid.*, p. 115.

ejemplo a proponer sin escenario, pero comprensible en el escenario convulso de la imagen actual; ellos son una descripción sin sujeto visible; ellos no son responsables ni siquiera de sus éxitos, ¿por qué entonces pedir responsabilidades al hermano Campanella de su comunismo? La prosa inquisitorial no encuentra resquicio para penetrar en la envergadura imaginativa de la proposición. Pero, por otro lado, ellos pueden ser las primitivas comunidades cristianas, en las cuales el discurso encuentra su contraste práctico, su deseo logrado, su aspiración consumada. La probabilidad de una vida comunitaria aparece tan lejana que pierde, como empeño, su capacidad propositiva: ellos sólo son un paisaje imaginado, ni siquiera se les puede aceptar como un presentimiento. Pero, por otro lado, la lógica de la proposición no es tan volátil y arriesgada que no resulte comprensible. En ese punto Campanella resulta un audaz revolucionario, pero descomprometido o desprendido de las virtuales acepciones de los conceptos que utiliza. Igualmente Moro *imagina* a Hitlodeo, el hombre que habla «a tontas y a locas», cuya locuacidad no está sujeta al control ni a la disciplina de la lógica establecida. Hablar a tontas y a locas es imaginar: el discurso sin control ni disciplina es la imagen. El recinto inverosímil de la Nunquama es su imagen, y enfocada de este modo identifica su alocada verosimilitud. A tontas y a locas la desmañada diferencia entre «Utopía» y la humanitas cristiana, va dibujando una crítica institucio-

nal implacable y demoledora contra los organismos más privilegiados del momento: la milicia, las cortes, la aristocracia y la administración de justicia. Paradójicamente, a medida que se concreta, la imagen loca revienta mordaz; la fantasía de Hitlodeo se define como crítica de la apariencia; el comentario saludable, casi ocasional, entre los amigos, el despojo del escenario que los mantiene y los une; la plática delata en los matices inoportunos de sus diferencias el contraste irreductible entre el deseo y su expresión; hay algo cómico y desdeñoso en la fábula de Moro, una impronta irónica que no se resiste a disolverse en un escepticismo sin referencias, y en ese instante preciso en que los quiebros de la lengua reclaman un paisaje desde el cual proyectar su cargamento corrosivo, la cháchara de Hitlodeo deriva en consejo prudente y el enigma irónico se deshace al transformarse la esfinge de la palabra en la imagen perfecta de «Utopía».

Es cierto que Moro presenta algunos rasgos idílicos, pero si se lee con detenimiento la cadencia casi apacible de su prosa, y se refiere su humorismo a las normas establecidas del momento en que escribe, la aparente placidez del estilo desnuda sus garras, y el contraste entre el empeño imaginado y las censuras de que es objeto la sociedad que habita aparece como un arma implacable y corrosiva. No es ilusorio, pues, que la problemática crítica del marxismo haya encontrado en Moro primero y en el socialismo utópico después, motivos para su inspiración y continuidad para los móviles

que lo alientan. El lenguaje de Hitlodeo, por mucho que Moro busque escudarlo en el refugio alocado de la imaginación, resulta hiriente y provocador y revela una mente aguda, sagaz, crítica, templada por el temperamento práctico del ejercicio de la abogacía. No es arriesgado, pues, pensar que la ubicación imaginativa de la aventura de Hitlodeo es tanto un recurso como una condición de posibilidad, un escudo como un arma, una defensa como el retiro apropiado para la planificación del ataque. No es Hitlodeo un reformador de costumbres, es un marino que al socaire de las modificaciones geográficas decide ampliar la ruta de sus conocimientos. De este modo, la fábula de Moro sirve de argumento para agrandar los límites del escenario sin atentar contra las inflexiones dogmáticas de la lengua. La imaginación es el recurso hábil para llevar o conducir el discurso hasta sus límites. Y es preciso darse cuenta además del contraste práctico que esta marginación, limítrofe con los puntos más alejados de la arqueología, entraña; aunque sólo sea por vía negativa, esta reclusión transitoria de la palabra en la Imagen es la fuente de su seguridad y la garantía de una fortaleza que no tiene nada de aparente; la seguridad y fortaleza de Galileo cuando, apremiado por los cardenales no sabe dar razón de sus convicciones pero no puede tampoco desprenderse de ellas. ¿De dónde procede, pues, esa certeza si los brazos del razonamiento no son capaces para retenerla? Lo que se enfrenta, al fin y al cabo, no son dos actitudes adversa-

rias de la razón pensante que nunca llegará a encontrar un compromiso; si estas dos actitudes no encuentran intermediario y son irreductibles es, sin duda, porque cabalgan sobre epistemologías contrapuestas, sobre lenguajes cruzados, pero la certeza que asegura y mantiene su convicción no reside en la propia fuerza especulativa, incapaz de imponerse a los argumentos del lenguaje que trata de contenerlo, impotente para confirmar la supremacía sobre su adversario en el debate dialéctico, como parece desprenderse del «Diálogo sobre los dos grandes sistemas del Mundo», la certeza que acredita el convencimiento se desprende de una imagen definida del universo que en un caso no puede ponerse en cuestión porque amenazaría el enhebrado edificio de la metafísica, y, en otro, está firmemente consolidada y por eso puede prescindir de esa arquitectura circular y uniforme de la razón. Son dos imágenes las que han entrado en conflicto y aunque el debate parece presentarse desnudo comporta estos pliegues subyacentes de los que procede su inspiración. Esta alianza entre la matemática y la imagen fortalece la dureza del choque al desplazar hacia los instrumentos las oposiciones más radicales y absolutas. Lo que se teme es el derrumbamiento de una imagen sostenida en el ámbito cotidiano, el eclipse de una fórmula tradicional y sumisa de la representación. No tienen importancia, por tanto, el sentido de las objeciones sino sus consecuencias indomables.

La tierra convertida en un cuerpo

celeste, es decir, ascendida en la jerarquía aristotélica de los seres, y las estrellas rebajadas al ciclo de la generación y de la corrupción, es decir, descendidas en esa misma escala hasta conseguir una equiparación de Cielo y Tierra, es la gran catástrofe que transforma los límites acreditados de la representación imaginativa. Esta conversión es, en su origen, un acto imaginativo más que un acto del intelecto, del mismo modo que el esfuerzo por conceptualizar la aceleración de la caída de la piedra impone el acto de imaginación galileano de la piedra cayendo en el vacío¹¹. «La conversión de la Tierra en un cuerpo celeste es un hecho bastante común en el Renacimiento. Ya en el siglo xv Nicolás de Cusa elimina la distinción de mundo sublunar, mundo celeste y hace de la Tierra una 'estrella noble'. Este nuevo *sentimiento* de la Tierra ennoblecida va acompañado de un cierto entusiasmo. Leonardo de Vinci hace semejantes Tierra y Luna, lo que permite probar 'la nobleza de nuestro mundo'... La elevación de la Tierra a la categoría de un astro, aparte de suponer su conceptualización como un 'todo' con vida y movimientos propios, lleva consigo la adquisición de ciertos atributos, que hasta entonces eran exclusivamente del mundo celeste»¹². ¿De dónde procede este nuevo *sentimiento* que comienza a despertarse en el siglo xv, antes in-

cluso de que Copérnico hubiera establecido el giro de su conversión? En efecto, «la Tierra convertida en un cuerpo celeste, he aquí la gran novedad del copernicanismo»¹³, una novedad que «ha logrado el giro del sistema sin abandonar el realismo de las estructuras antiguas»¹⁴. Esta coexistencia de los lenguajes, distanciados por su degradación progresiva o su generación hacia el sistema, señala una etapa de transición durante la cual se reconstruye el marco representativo adecuado.

Una tierra ennoblecida, situada en un escenario que ha equiparado Cielo y Tierra, puede alojar una humanidad ennoblecida, situada en el escenario geográficamente indescribible de «Utopía». La Tierra, circunvalada, entregada de nuevo a los cielos de los que fue expulsada, puede también recibir un tipo de humanidad mejor preparada para superar las limitaciones agrestes de una naturaleza humana degradada por el pecado. Si el globo terráqueo asciende a la categoría de esfera celeste, ¿por qué no habrían de descender las criaturas que en él han encontrado su lugar natural de convivencia? ¿Por qué aquellas formas de vida social, que se habían considerado como condiciones inevitables del estigma, no pueden ser replanteadas y desalojadas, corregidas por un empeño más noble y también en ascenso? ¿Por qué no cambiar un sistema degradado cuya base es la

11. En este sentido CIMADEVILLA, *Universo antiguo y mundo moderno*, Madrid, 1964.

12. *Ibid.*, p. 138.

13. *Ibid.*, p. 135.

14. *Ibid.*, p. 165.

propiedad privada y cuyo fundamento intelectual radica precisamente en esa degradación, en esa presencia negativa de la naturaleza arrojada al mundo sublunar, del cuerpo corruptible e incapaz de superar sus egoísmos? En el escepticismo que hace bambolearse las estructuras de un universo herido de muerte germina a la vez este aliento de esperanza, esta rebeldía del espíritu que encuentra justificaciones para considerar, al menos en los ámbitos del sentimiento y del deseo, su renacimiento. En el mártir Moro alienta esta idea desafiante y progresiva de confirmar el ansia de un ascenso, los atributos que sólo tienen cabida en la asignación imaginaria: «si les hablase de aquéllas cosas inventadas por Platón en su República, o de las que hacen los Utópicos en la suya, aunque fuesen, como en realidad son, mejores, podrían, no obstante, parecerles extrañas por existir aquí la propiedad privada, al paso que allí todo es común. Mi discurso, sabe que no puede ser agradable a los que han decidido en su fuero interno lanzarse por otros derroteros, ya que les obliga a volver atrás y les muestra los peligros, ¿qué tuvo que no convenga o no pueda decirse en cualquier lugar? Si hay que silenciar como insólito y absurdo cuanto las perversas costumbres de los hombres han hecho parecer extraño, habría que disimular entre los cristianos muchas cosas enseñadas por Cristo... Por otra parte, amigo Moro, estimo

que dondequiera que exista la propiedad privada y se mida todo por dinero, será difícil lograr que el Estado obre justa y acertadamente, a no ser que pienses que es obrar con justicia el permitir que lo mejor vaya a parar a manos de los peores, y que se vive felizmente allí donde todo se halla repartido entre unos pocos que, mientras los demás perecen de miseria, disfrutan de la mayor prosperidad»¹⁵.

No se trata de un texto equívoco o ambiguo. La ruptura es total; es, situada en su escenario adecuado, pensable, exactamente igual que es pensable la caída de los graves si se ubica en el escenario adecuado de la representación, es decir, si como hizo Galileo se imagina la piedra cayendo y después se hace el esfuerzo intelectual de conceptualizar esta caída. La ambigüedad procede, en todo caso, del lugar en que la palabra ha sido situada a fin de que pueda realizar esa operación absoluta del giro sin contradecir la base que la sostiene: es que Hitlodeo habla de un paisaje imaginario, y es que su razonamiento se rebela ante la apatía que tal imagen, imaginada posible, pudiera despertar. *No es, por tanto, la Imagen lo que convierte en utópico al discurso, sino lo que hace posible el discurso utópico.* La utopicidad no es la dimensión negativa del lenguaje recién iniciado, explorando terrenos inéditos y resbaladizos, sino la primera de sus dimensiones positivas. La Imagen es, de este modo, la condición de

15. *Utopias...*, cit., pp. 34-35.

posibilidad de este tipo de sintaxis, el refugio del léxico innovador mientras tantea la resistencia de la tierra en que cae. Esta ubicación es deliberada en el nivel de la problemática, es impuesta por las aventuras de la lengua, es el nombre común y generalizado de esa transformación que hace pie en los hallazgos geográficos, en la expansión horizontal del espacio conocido y en la expansión vertical de la representación del universo. La Imagen que sostiene la geografía y la geografía que responde a la Imagen sostenida, son más potentes que la sub lunar, inesperadamente capaces se han despojado de los vestigios teológicos, se han liberado de las ataduras retóricas de un universo físico teológicamente interpretado, morada imaginaria de ángeles y arcángeles. El pensamiento puede ahora planificar en íntima colaboración con su acto previo y diseñar en la superficie sin aristas de la nueva Imagen, los propósitos interrumpidos de la lengua natural que busca generalizar el orden de sus preferencias, que introvierte las funciones del habla para expresar el nuevo sueño del hombre, para explorar los recintos de la duda, para decir la palabra que le conviene, para pronunciar el comentario sin mediaciones ajenas. Pero el vocabulario, todavía impreciso, en lucha contra un sistema que no acepta el aislamiento hacia el que es arrojado, ordena la consagración aérea de su debate y se refiere a sí mismo como ilusión o quimera, co-

mo imagen advenediza. Buscar Utopía puede entrañar una propuesta, pero encontrarla es obra del azar, un hecho fortuito y carente de significado definible, pero imaginable; son tan anchos los acontecimientos, tan sorprendentes las noticias que nada impide la representación de un reino fabuloso cuyo orden social esté presidido por la regla de la razón. El vocabulario, puesto en juego, se infla al contacto con esta opción que la fantasía desatada en las alternativas de la lengua, designa. «Partimos del Perú, donde habíamos permanecido por espacio de un año, rumbo a China y Japón, cruzando el mar del Sur. Llevamos con nosotros comestibles para doce meses y durante más de cinco los vientos del Este, aunque suaves y débiles, nos fueron favorables...». Así comienza el fragmento de «La Nueva Atlántida», de Bacon. El problema utópico reside en convertir en un orden práctico el orden imaginativo que facilita el rodeo de la especulación. Y ahí, en ese inevitable desequilibrio, la envergadura positiva de lo utópico encuentra el reto que hace tambalear el modelo y que le proyectará por encima de la fisonomía recién inaugurada: ahí se instalan Utopía, la Ciudad del Sol y Bensalem, la isla de «La Nueva Atlántida». Sean cuales sean las disparidades del turno, el esquema anuncia el valor de una problemática común cuya apelación a la geografía de la Imagen no es, en ningún caso, inocente, sino medida y

calculada, consecuencia de la ambigüedad de un realismo engendrado en la timidez de una generalización que retrocede ante las previsiones o presentimientos no calculables de su audacia contenida. El lugar donde Utopía no está no es la morada del buen salvaje sino la del hombre civilizado y disciplinado por la armonía de las esferas antiguas y el paisaje celeste de la sistemática medieval; ahí, la propiedad privada es el castigo en que ha sido arrojado el hombre corrupto, en la forma y el método aconsejables e insuperables de una naturaleza corrompida que habita también un escenario corrompido, el último lugar de una cosmología decadente y jerárquica. El ejemplo de Bensalem es todavía más claro: su reaccionarismo social y su pretenciosidad científica hablan el mismo lenguaje de la problemática utópica pero pulsan otros mecanismos de la sintaxis; es el modelo anticipado de lo que podría ser en el futuro una utopía burocrática y disciplinada sobre la base de un régimen de ordenaciones sociales: la utopía también puede evidenciar sus despotismos latentes, esa planificación que Ruyer o Cioran rechazan con gesto de espanto y en la que ven representada las amenazas y agresiones de los tiempos. En cualquier caso, utopía no es un refugio profético ni mítico, aunque presente en ocasiones rasgos idílicos; no es un paisaje primordial ni escatológico. Moro sabe muy bien que no se trata de encontrar un reino

más allá del bien y del mal, que el ascenso de la Tierra a los Cielos no es obra de una sobrenaturalización del universo conocido, sino de una naturalización tanto del espacio sídereo sobreestimado como del mundo sublunar infraestimado; el utopismo no escapa a la naturaleza sino que procura respetar sus límites, contenerla sin desbordarla, dominarla sin transgredirla; la planificación, la disciplina y la ley nacen de esta conciencia del mundo devuelto a su entorno natural: «al terminar Rafael su relato, asaltáronme no pocas reflexiones acerca de lo absurdo que me habían parecido muchas costumbres y leyes de aquel pueblo, tales como su modo de guerrear, de considerar las cosas divinas, la religión y otras instituciones, y, sobre todo, lo que es fundamento de ésta, la vida y el sustento en común, sin ninguna intervención del dinero, cuya falta destruye de raíz la nobleza, la magnificencia, el esplendor y la majestad que, según la verdadera y pública opinión, son decoro y adorno de un Estado»¹⁷. Aparte la suprema ironía, velada y punzante, que rezuman estos párrafos finales de la narración, acerca del dinero, el esplendor y el decoro del Estado, sorprende al lector la clara conciencia del escritor de las frustraciones que conlleva un «estado de civilización»: Moro sabe con exactitud cuál es la línea que separa lo sublime de lo natural, lo ridículo de lo crítico. En su carta a Pedro Egidio es todavía más explícito: «no veo por qué

17. *Ibid.*, p. 102.

se imagina estar dotado de tan buena vista —dice refiriéndose a un presunto crítico del relato— al creer que ha descubierto algunas cosas desagradables en las Instituciones de los utópicos o que, al organizar un Estado, no he perfilado diversos extremos de manera lo bastante práctica, como si en las demás naciones no hubiera nada absurdo, como si un filósofo hubiera dispuesto en tal forma el Estado, la casa del príncipe o la economía doméstica, que ya en nada se pudieran mejorar»¹⁸. Es preciso distinguir, sin embargo, lo que se debe a la agudeza personal de Moro de lo que pertenece al común denominador del lenguaje de la Utopía. Lo que interesa señalar es el círculo en que se proyecta la representación del mundo, el espacio natural y, por tanto, transformable o vulnerable, en el que se instala. No es una ciudad del hombre que quiera reemplazar a la ciudad de Dios, sino una ciudad del hombre que quiere adecuarse a la escala de las modificaciones que han trastornado las secuencias del lenguaje, que han disociado su preceptiva de la gramática anterior, que se han desprendido de la corteza de una medida previa con la cual ya no guarda equivalencia alguna, que quiera participar de una libertad sin precedentes pero también aceptar las servidumbres que arrastra consigo. El tema provoca así una serie de conflictos diferentes y distintivos, desanuda las opciones,

todavía imprevisibles, de los valores que habrá de conjugar el hombre del futuro, la alternativa entre el margen de la planificación y el producto de la libertad, entre el disciplinado sistema de lo comunitario y la reserva indispensable de la individualidad, entre la dirección colectiva y la expresión personal, entre la utilidad y la necesidad, entre la ideología y la lucha por erradicarla. Campanella no respeta como Moro, seguramente porque le falta la prudencia del hombre político y la mesura del jurista práctico, el equilibrio entre las distintas opciones y presenta «nuestra República como un hallazgo de la Filosofía y de la razón humanas»¹⁹. Pero aún en este caso extremo el modelo se ajusta a los esquemas que lo exponen, y el rompecabezas no contradice la hipótesis que lo establece. Es un plano muy definido, un espacio medido por la estimativa del lenguaje que reconoce sus fronteras, sus riesgos y su utilidad inmediata; por eso el abate matiza su pomposa declaración y nivela la repercusión de su valor relativo, «no por ser imposible de realizar la idea de tal República, resulta inútil cuanto hemos escrito, pues, en definitiva, hemos propuesto un modelo que ha de imitarse en lo posible»²⁰. Parece como si la razón jugara ya en el inconsciente de Campanella para liberarse de la Imagen que la introduce en el horizonte de la historicidad, como si instruyera a sus

18. *Ibid.*, p. 103.

19. *Ibid.*, p. 168.

20. *Ibid.*, p. 170

elementos el método para desembarazarse de su compañera, una vez que ya ha palpado los límites de su posibilidad; pero esta sorda lid no concluye con la liberación ansiada sino con un enredo más complicado que facilita su permanencia.

En el límite de la representación diseñada por una resquebrajadura radical de la Imagen, el Concepto ha encontrado ese lugar ninguno, ese lugar imposible, de lo imaginario, esa nada constituyente de una sólida estabilidad. Este criterio inédito no puede aceptarse como un

valor absoluto de la lengua, sino como una información tan inconsistente y enigmática como las que le han precedido: «el lenguaje no dice nunca nada, lo que hace es inventar una gama de gestos que presentan entre sí diferencias lo suficientemente claras como para que el comportamiento del lenguaje, a medida que se repite, se implica y se confirma a sí mismo, nos proporcione de manera irrecusable la traza y los contornos de un universo de sentido»²¹.

21. M. MERLEAU PONTY, *Op. cit.*, p. 63