

LA FUNCIÓN UTÓPICA EN EL PENSAMIENTO FILOSÓFICO LATINOAMERICANO CONTEMPORÁNEO: ARTURO ROIG Y ENRIQUE DUSSEL

Patricia González San Martín *

Resumen

La utopía en América Latina ha sido un tema largamente trabajado por sus filósofos. Este artículo se centra en mostrar dos desarrollos teóricos al respecto, de Arturo Roig y Enrique Dussel. Ambos filósofos, dentro de la riqueza temática y conceptual que caracteriza sendas obras, se han detenido a analizar los contornos epistemológicos de la utopía para caracterizarla como un dispositivo conceptual a partir del cual se puede pensar al continente desde una perspectiva crítica y liberadora. La tesis central que orienta el artículo, es que desde una dimensión teórico-filosófica es posible leer la historia de la emergencia de movimientos político-sociales y de las discursividades que los han acompañado a partir de la categoría de *función utópica*.

Palabras claves: América Latina, Arturo Roig, Enrique Dussel, espacio, función utópica, temporalidad.

Abstract

Utopia in Latin America has been worked by their philosophers for a long time. This article focuses on two theoretical developments, shown by Arturo Roig and Enrique Dussel. Both philosophers, within the thematic and conceptual richness that characterize their works, have analyzed the epistemological boundaries of utopia in order to characterize it as a conceptual device, from which one can think America from a critical and liberating perspective. The central thesis guiding this article is that from a theoretical and philosophical dimension is possible to read the story of the emergence of socio-political movements and the discursiveness that have accompanied them from the category of utopian function.

Key words: Arturo Roig, Enrique Dussel, Latinamerica, space, temporality, utopian function.

* Doctora (c) en Filosofía. Académica del Departamento de Filosofía de la Universidad de Playa Ancha. Directora del Centro de Estudios del Pensamiento Latinoamericano (CEPLA). plgonzal@upla.cl

Introducción

Fernando Aínsa ha sido uno de los muchos pensadores que ha reparado en la centralidad de la noción de utopía para pensar a América Latina. En efecto, desde que el Nuevo Mundo acontece en la historia de Occidente, provocó una verdadera proliferación del llamado género utópico en las producciones discursivas del hombre europeo. Así, para el conquistador y, por mediación de su ejercicio, para todo el Viejo Mundo, América es puesta en el discurso a partir de una “especulación imaginativa acerca de mundos alterativos” (Aínsa 1989, 16). Aínsa analiza las representaciones de América en el viejo continente, principalmente las desarrolladas durante el siglo XVI, a partir de una constante: la puesta en ejercicio orientada por un horizonte utópico, esto es, un pensamiento encauzado por el deseo de realización de una vida ideal, perfecta, de una vida que deja atrás las carencias y limitaciones que el hombre europeo ha vivido en su continente. América es categorizada como *Nuevo Mundo* en el preciso sentido de representársela como el lugar –*topos*– para la realización del proyecto renacentista donde el hombre encuentra y protagoniza su centralidad en el cosmos. América se construye como el espacio geográfico para la realización de la riqueza, la fama, la perfección, el encuentro, la pureza de lo humano. Se trata, como se ve, de un pensamiento proyectivo que, sin embargo, se edifica a partir de imaginarios y arquetipos tradicionales donde El Edén, ‘El Dorado’, la tierra de las Amazonas, la Atlántida son las figuras míticas con las que se representa al Nuevo Mundo. América es recubierta por el imaginario utópico de Europa¹. Así, resalta Aínsa, utopía y mito se dan la mano (Aínsa 1989, 23), lo que significa que la utopía se recubre de una temporalidad circular, cerrada, que mira hacia el pasado para dibujar el presente y delinear el futuro imaginado.

La tesis de Aínsa es que, a diferencia de Europa, la utopía en y para América Latina no se reduce a ser un género literario, esto es, un género que simplemente da rienda suelta a la fértil imaginación de sus autores vehiculizando un pensamiento de lo imposible, sino que, por el contrario, la utopía opera como motor de ejercicios políticos y sociales que suponen un espacio situado y una temporalidad abierta y, por ende, la posibilidad de transformación. Para Aínsa, en la historia de Latinoamérica es fácilmente reconocible una tensión entre lo ideal y lo real: “En América Latina se puede rastrear sin dificultad, la

¹ José Santos se refiere a las caracterizaciones de América a partir del significante ‘nuevo mundo’, nombre que identifica y sitúa un lugar descubierto y, al mismo tiempo, encubierto por el conquistador. América –afirma Santos– ha debido cargar desde un principio con las múltiples representaciones del lugar levantadas por el conquistador y, en ese sentido, América no fue descubierta sino inventada. (Cf. Santos-Herceg 2010, 31-49). Por su parte, para Arturo Roig, los imaginarios utópicos que movilizaron la empresa de la conquista y la colonización del nuevo mundo constituyen verdaderas *utopías para otros*; son las utopías del oro, de la fama, utopías con las que se descubre y al mismo tiempo se encubre al mundo que aparece ante los ojos del conquistador. (Cf. Roig 2008)

tensión que ha puesto la *topía* de la realidad (el ser) a la ontología del deber-ser (utopía) a lo largo de cinco siglos en que la desmesura de la esperanza se ha confrontado a diario al desmentido de los hechos" (Aínsa 1989, 16).

En ese sentido, en América Latina es reconocible un *ejercicio utópico* que acompaña a los relatos utópicos. Por ello es posible afirmar que la utopía opera como *función* al interior de los discursos y las prácticas político-sociales en la historia del continente americano.

La teorización de Aínsa sobre este respecto posee, a mi entender, dos elementos fundamentales sobre los que quiero profundizar en lo que sigue de este escrito, a saber, los sentidos con los que se piensa la dimensión espacial y la dimensión temporal de la utopía, ambas dimensiones implicadas en la categoría de *función utópica*.

La categoría de función utópica en la formulación de Arturo Roig

El filósofo e historiador de las ideas mendocino Arturo Roig ha formulado una contundente teorización acerca del valor de la utopía para la articulación de discursos liberadores en América Latina; entiende que la utopía opera como una *función*, esto es, como una orientación movilizadora de una crítica sobre la realidad: es —dice el filósofo— “el modo en que el hombre se enfrenta y asume más radicalmente su propia realidad contingente” (Roig 1982, 57), no es, simplemente, evasión o renuncia al presente social, sino que por el contrario, la utopía aparece en el pensamiento latinoamericano como una fértil manera de abrir lo social y desnaturalizar las formas políticas (Roig 1982, 57).

La utopía en su función crítico reguladora de la idea

La tesis de Roig es que “el problema de la utopía es el *problema regulador de la idea*”² y, en tal sentido, la utopía se ubica como una función al interior de los discursos críticos de la realidad social y política de Nuestra América (Roig 1982, 53). La noción de función es así indicativa del valor epistemológico de la utopía para una adecuada comprensión de lo que el filósofo mendocino denomina el discurso propio, esto es, la formulación de proyectos políticos y sociales que plantean diversas formas de autonomía y visibilización de la diversidad y distinción subjetiva latinoamericana. Estos discursos constituyen *utopías para sí*³,

² Las ideas, al interior de la filosofía de Roig son entendidas desde el denominado giro lingüístico, esto es, las ideas no son sólo concepto, sino ante todo, acto-de-habla, por lo que se hace indispensable estudiarlas en su contexto de enunciación. Este es, según Horacio Cerutti, el giro roigiano en el campo de estudio de las ideas latinoamericanas. Las ideas son puestas en relación con su *universo discursivo*, esto es, desde las mediaciones discursivas que operan como estructura profunda de toda idea: “Ideas no enunciadas, frases no enunciadas pero presentes en el habla” (Roig en Cerutti 1989, 110).

³ La tesis de Roig es que América Latina se constituye a partir de una experiencia utópica que se inicia con las llamadas *utopías para otros* y luego continúa en las denominadas *utopías para sí*. Son utopías para sí, según Roig, las propuestas reformistas de los criollos, entre ellas, el

en el sentido de que plantean una propuesta alterativa en vista de la propia experiencia histórica ibero y latinoamericana. Como puede advertirse, al analizar los discursos que constituyen utopías para sí, Roig destaca la relación entre la formulación utópica y la emergencia de una conciencia para sí, que no es otra que la emergencia de la acción y la palabra de un sujeto (el criollo, el indígena, los libertadores) que asume su rol protagónico en el delineamiento de una sociedad *nuestroamericana*.

Para analizar la operatividad de la utopía en tanto función en la formulación roigiana, consideraremos la manera en que se categoriza la dimensión espacial y la temporal en los relatos utópicos. Lo primero que se advierte es que se trata de una temporalidad abierta y de un espacio situado. Por un lado, la temporalidad abierta se entiende como la ruptura de la circularidad totalizante del mito, el rompimiento de la dialéctica repetitiva de 'lo mismo', dialéctica implícita en todo discurso defensor del *status quo* (Roig 1982, 55); Por otro lado, el espacio situado supone la posibilidad de identificar al discurso utópico con el lugar real – histórico, social, político, cultural, económico– desde el cual surge lo que, a su vez, permite problematizar la relación entre *topía* y *utopía*, es decir, la puesta en cuestión del lugar por parte de un discurso que proyecta o propone un cambio radical de las posiciones al interior de aquel lugar⁴.

Si la función utópica se entiende a partir del rol regulador de la Idea y, si las ideas operan como función de lo real, por transitividad de los términos

milenario jesuítico criollo representado por el padre Manuel Lacunza; también, las utopías de las Misiones en el Paraguay. Según Roig, se trata de utopías reformistas del régimen colonial llevadas a cabo por la clase criolla acomodada. La revolución de Tupac Amaru, constituyó la puesta en ejercicio de una utopía libertaria y de la unidad indígena del continente americano. La propuesta utópica de las Cortes de Cádiz es la utopía de los criollos respecto de un orden constitucional Ibero-americano; por último, la Magna utopía bolivariana, se trata de una utopía libertaria y de unidad continental. Las *utopías para sí*, son la formulación de un discurso contrario a las utopías de la conquista o *utopías para otros*. (Cf. Roig, 1982).

⁴ Para Roig una de las claves de lectura de la obra de Tomás Moro *Utopía*, es la puesta en relación entre lo imaginado en el relato y las relaciones sociales de Inglaterra del siglo XVI. Desde esta perspectiva, habría que reparar en la etimología del término utopía; como se sabe, en el relato de Tomás Moro, la isla donde todo puede ser diferente a como es, es bautizada por el autor como *Utopía*, es decir, como un lugar que no está en ninguna parte, como el lugar sin lugar (*ouk-topos*), pero también como la ciudad bella-buena (*eu-topía*). Si bien, en la obra del pensador inglés se advierte el constante juego entre las dos acepciones, para Roig, la posibilidad de pensar (imaginar) un 'buen lugar' se halla mediada por la mirada crítica con que el autor se enfrenta al lugar real –Inglaterra y sus relaciones sociales. Por otro lado, pero en el mismo sentido, Charles Fourier –pensador francés de la segunda mitad del siglo XVIII– imagina la comunidad del Falansterio. Se trata del modelamiento de un espacio urbano otro, ubicado en otro lugar, fuera de la ciudad que existe. Fourier piensa el Falansterio desde *eros*, desde las pulsiones primordiales, donde las fuerzas que comandan la vida de sus integrantes son las fuerzas de atracción y solidaridad. El falansterio es el espacio utópico a partir del cual Fourier interpela a la moral burguesa que responde a la lógica del comercio y la producción, moral que exige el control e incluso la anulación de las pasiones, del presente deseante del sujeto, con vistas a un bienestar material futuro. Para el pensador francés la inversión de la temporalidad implícita en la moral burguesa, es lo que constituye la verdadera perversión del ser humano. Como puede advertirse, tanto en Moro como en Fourier el espacio otro imaginado cobra un valor hermenéutico importante.

aceptamos que la función utópica juega también un rol regulador de lo real (Roig 1982) que se visibiliza en las consideraciones valorativas ejercidas por un sujeto respecto de su realidad. Para Roig, todo lugar real (social, político) está acompañado de un halo utópico que opera como marco o dimensión imaginativa respecto de un futuro otro. Así, la utopía, en tanto discurso, juega un rol crítico de las ideas hegemónicas ya que abre el espacio hacia una comprensión de la universal historicidad de todo hombre, lo que significa llevar a la conciencia la posibilidad del cambio, donde la realidad y sus atributos no está decidida *a priori*, donde las formas sociales y políticas no operan desde la necesidad, sino desde la contingencia. Desde esta perspectiva, la utopía juega una función crítico reguladora de lo real, ya que hace posible una decodificación y un desmontaje de los códigos sobre los que se organiza un discurso crítico con el que puedan quebrarse ciertas totalizaciones.

De lo anterior se desprende que la función crítico reguladora de la utopía se verifica en tanto categoría de lo *posible*, esto es, como el modo alterativo de investigar, pensar o imaginar el presente. La crítica reguladora de lo social se confronta a partir de lo que Roig denomina el *excedente utópico*⁵, es decir, la visualización del valor de lo posible –de una situación otra, no acontecida– en relación con el presente. Es esto lo que le confiere el valor de verdad a la utopía, lo que permite entenderla más allá de una mera quimera imposible, lo que finalmente le otorga el valor epistemológico a la utopía en tanto *función*. En este mismo sentido, y como complemento a lo aclarado por Roig, Horacio Cerutti indica que la utopía opera como hipótesis científica y, en cuanto tal, como supuesto que abre especulativamente caminos cerrados o no andados. Así es como opera a modo de función al interior del discurso historiográfico, por ejemplo (Cerutti 1989).

Una de las consecuencias posibles de avistar a partir del esclarecimiento de la función utópica en el pensamiento de Roig es el protagonismo político que adquiere el relato utópico. Así –afirma nuestro filósofo– “El ejercicio utópico sería lo que permite pensar la constitución de subjetividades; en tanto ejercicio, es movilizador de lo real, es ética, pero sobre todo, política” (Roig 2011). Desde este enfoque, entonces, es necesario visualizar la relación entre la dialéctica discursiva y la dialéctica real, relación posible de establecer a partir de la identificación del sujeto al interior de la función utópica, el que hace parte de los presupuestos epistemológicos con los cuales estudiar la realidad social. En efecto, para Roig la relación entre la utopía y la topía es una relación mediada por el sujeto de la enunciación de la propuesta utópica (Roig 1987, 43); por ende, ésta mostraría la emergencia de un sujeto desde su empiricidad, es decir,

⁵ Al igual que el excedente de las hipótesis donde la valoración de la propuesta explicativa trasciende el ámbito de su verificabilidad empírica, trascendencia que es lo que finalmente permite el desarrollo de un campo investigativo, el excedente utópico opera sobre la realidad como aquel resto no determinable, irreducible y trascendente al presente situado, es eso lo que Roig piensa a partir de la categoría de lo posible (Roig 1982, 56).

la irrupción de un 'nosotros' que se pone como sujeto en el preciso acto de articulación de un discurso a partir del cual él se autoafirma como valioso. Para Roig, la función utópica opera como la expresión del *a priori* antropológico⁶.

En síntesis, podemos afirmar con Roig, que la utopía opera como una función reguladora de las ideas que afirman el valor de un sujeto en su contingencia, verificado por el propio sujeto que piensa, habla y actúa desde una espacialidad situada y desde una temporalidad abierta, es decir, desde la conciencia de la historicidad que sustancia la emergencia de una posición subjetivada.

El diálogo con el pensamiento moderno

La función utópica es la que permite a Roig establecer un diálogo crítico con la tradición moderno-europea. Para el filósofo mendocino es relevante cuestionar los argumentos a partir de los cuales la modernidad se asume como el modo perfecto de lectura, conocimiento y despliegue efectivo (social y político) de la realidad y, en este sentido, plantea que es posible criticar la manera en que la modernidad pretendió desplazar lo utópico del pensamiento⁷. El discurso acerca de la muerte de las utopías puede ser de-construido a partir de las dos dimensiones de la función utópica, a saber, la dimensión temporal y la espacial. A partir de ambas dimensiones la utopía es puesta en relación con el *topos* histórico contingente desde cual la propuesta utópica emerge; ambas dimensiones permitirían dejar en evidencia, por una parte, el uso ideológico del halo utópico de todo discurso político y social y, por otro lado, el antiutopismo conservador de un paradigma, el moderno, que se mitologizó a sí mismo.

En efecto, los desarrollos teóricos de Roig plantean una crítica al sentido de la filosofía en la modernidad; así, Roig recuerda que para Hegel la utopía es expulsada del campo filosófico toda vez que la filosofía es un saber crepuscular,

⁶ El *a priori* antropológico es, en la filosofía de Roig, la categoría con la que se identifica al sujeto del filosofar; tal denominación se articula a partir de dos dimensiones inherentes a todo ejercicio de pensamiento: por un lado, un ejercicio de tipo lógico formal al modo del *a priori* trascendental kantiano y, por otro lado, un ejercicio valorativo que marca la posición axiológica del sujeto respecto de sí mismo en relación con su entorno. Para Roig, la dimensión lógica y la dimensión axiológica se hayan mutuamente implicadas y operan trascendentalmente –son condición de posibilidad– para el pensar (Roig 2009).

⁷ La modernidad europea del siglo XIX principalmente, piensa a la utopía en contraposición a la ciencia, más específicamente ésta como la superación de aquella. Para entender y problematizar esta perspectiva, Roig, analiza cómo lo contingente es asumido tanto por el científico como por el utopista. Para el científico, la realidad contingente es objetualizada lo que supone una distancia y radical distinción entre el sujeto y su objeto; supone además, la preeminencia de lo general por sobre lo contingente. Para el utopista en cambio, la relación sujeto-objeto se complejiza, por cuanto es la propia realidad social la que se vuelve objeto, es el sujeto el que se vuelve objeto de sí mismo y, entonces se diluye la distancia y la distinción que constituye a la relación 'científica' con la realidad. En la utopía, la relación de conocimiento y tratamiento de 'este objeto' supone asumir su contingencia que no es otra cosa que tener experiencia de su historicidad (Roig 1982, 57). Desde esta perspectiva, se puede entender mejor por qué Roig estudia a la utopía en tanto función.

es decir, un saber de lo que ha sido. El pasado, el presente y el futuro, desde Hegel, se constituyen en la dimensión temporal del Absoluto. Habría un “pasado” ontológico, un “desde siempre absuelto” que, en su despliegue, produce el tiempo. Las consecuencias de esta perspectiva es que la historia ya está decidida desde la configuración lógica del sujeto absoluto y, en ese sentido, la filosofía no sería más que el discurso que muestra el despliegue de esa configuración y, en tanto tal, solo le cabe ser un saber crepuscular. Por el contrario, para Roig la filosofía tendría una vocación auroral (Roig 1982, 61) sostenida por la actuación de una función liberadora del determinismo de lo que ha llegado a ser; así, esta función tensiona el presente, mira críticamente al pasado y, por eso mismo, abre el futuro, liberándolo del determinismo de la lógica de la totalidad. Desde esta perspectiva, Roig se plantea críticamente ante la visión de la filosofía de Hegel, y habla de un saber auroral al poner sobre relieve al sujeto que filosofa, sujeto que se entiende como una *subjetividad*, vale decir, como la afirmación de un nosotros en la red de conflictos, creaciones, intereses, saberes y proyecciones de un sujeto empírico, que se asume como valioso en la contingencia. En este sentido, para Roig, la filosofía auroral surge de la dialéctica entre el *novum* y el *alterum* (Roig 1982, 61). Así, la función utópica, en tanto liberadora del determinismo de lo real, permite una diversidad de conceptualizaciones (categorizaciones desde lo formal y desde lo axiológico) respecto de la contingencia. Esto es importante, porque la función utópica al interior de la filosofía permite identificar las diversas dimensiones que operan en la articulación de un discurso en relación con su contexto y, además, comprender las operaciones de subjetivación desde los discursos críticos que pueden plantear, por ejemplo, magnas utopías.

En el párrafo anterior indicábamos que, para Roig, todo lugar se halla acompañado de un halo utópico que, sin embargo, se actualiza en lo que Roig denomina como *utopías del orden* o *utopías de la libertad*. En las primeras, la temporalidad es cerrada, cíclica, lo que redundaría en una tendencia a anular lo contingente, a simplificar la diversidad en privilegio de una verdad anterior y homogeneizante del espacio social ya constituido en defensa del determinismo de lo real y de sus correspondientes espacios de legalidad. En las segundas, en cambio, la experiencia de lo contingente es lo que permite el quiebre de la temporalidad cíclica repetitiva, es lo que rompe la lógica de la totalidad, desafiando los determinismos sociales y políticos, en suma, subvirtiendo la legalidad. Es por ello que Roig indica que, además del valor regulador de la idea, la función utópica opera también como una *función liberadora del determinismo legal*. Tal liberación opera al enfrentarse a dos niveles de verdad: la verdad de lo instituido y la verdad de lo posible imaginado, ya que con la segunda es viable criticar a la primera. Así, la utopía permite criticar la naturalidad y el determinismo de las cosas, permite abrir el tiempo y caer en la cuenta de la historicidad de lo humano: “La utopía –afirma Roig– coloca a la

topía en su justo lugar epistemológico en cuanto la libera de un determinismo legal contradictorio en sí mismo, particularmente en cuanto se trata de cosas humanas” (Roig 1987, 45).

Finalmente, en los análisis de Roig la utopía opera en el pensamiento a partir de una tercera función, denominada *función anticipadora de futuro*, la cual interviene directamente en la dimensión temporal; como lo hemos enunciado, la temporalidad que se pone en ejercicio en las llamadas utopías de la libertad es distinta de la temporalidad de las utopías del orden, fundamentalmente porque las primeras se ordenan en vistas de un futuro anticipado posible, esto es, realizable, factible y, en este sentido, la utopía, a partir de su función anticipadora de futuro, anula la comprensión de ella misma en tanto que quimera cuyo contenido es *per se* irrealizable⁸ (Roig 1982, 61). Por el contrario, esta función opera sobre el excedente utópico, otorgándole plausibilidad al contenido específico del discurso utópico⁹.

Dussel y la función utópica en la filosofía de la liberación

La filosofía de la liberación se concibe a sí misma como una propuesta teórica trans-moderna, esto es, una filosofía que quiere superar los reduccionismos propios de una razón eurocéntrica gestora de su centralidad y, sobre todo, que quiere pensar las condiciones de posibilidad de un mundo no totalitario, donde se respete al otro distinto. Así, la ética de la liberación es una práctica filosófica que, en primer lugar, se plantea la necesidad de poner de manifiesto las subsunciones con las que la totalidad opera sobre la realidad, lo que trae como consecuencia la negación de los seres humanos, de sus comunidades, de sus culturas, de su distinción; en segundo lugar, la filosofía de la liberación quiere pensar las posibilidades de superación del sistema criticado. Así, la ética de la liberación se define como una filosofía crítica, originada en la periferia del mundo y que tiene pretensiones de mundialidad. Pretende discernir entre los discursos críticos de la razón reductiva y totalizadora, criticidad con la cual se propone articular una nueva eticidad, no eurocéntrica, no hegemónica, no totalitaria ni totalizadora.

Desde esta perspectiva, analizaremos ahora la manera en que Enrique Dussel –uno de los filósofos que ha desarrollado la filosofía de la liberación en América Latina–, teoriza sobre la noción de utopía, por considerarla una categoría que orienta el ejercicio especulativo y permite la argumentación de principios ético-críticos con pretensiones liberadoras.

⁹ En relación a la función utópica, es necesario señalar que Horacio Cerutti ha complementado los análisis de Roig, identificando una cuarta función de la utopía, la función de ruptura de la temporalidad mítica, esto es, la utopía puesta en relación con la temporalidad, la historicidad y la dialecticidad del contenido de lo utópico, lo que supone poner en relación a la utopía con el mito y, además, ambos en relación con lo científico y lo ideológico. (Roig 1987, 21).

Al analizar la configuración categorial de la segunda formulación de la filosofía de la liberación –formulación que para el autor es directamente la argumentación de un sistema ético, por eso ética de la liberación–, estimamos que la noción de utopía es central para la argumentación de la arquitectónica categorial de la ética de la liberación, específicamente para la formulación de los principios ético-críticos de esta ética. En efecto, es posible afirmar que, al igual que para Roig, para Dussel la utopía opera como función en la articulación de discursos con pretensiones liberadoras dado que se ubica como un horizonte axiológicamente deseable, lo que trae como consecuencia la emergencia de ejercicios programáticos en la ámbito de la política, dado que el horizonte utópico supone movilidad y transformación.

Así, proponemos que en la filosofía de la liberación de Dussel la noción de utopía juega un rol epistemológico y metodológico central, toda vez que a partir de ella el filósofo puede formular el principio de factibilidad, el principio ético crítico-discursivo comunitario de validez y el principio ético de liberación que postula el deber ético de intervenir creativamente en los procesos históricos. Para llevar a cabo el análisis, la exposición se centrará principalmente en los argumentos desarrollados a este respecto en la obra de 1998 *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*, específicamente en la discusión conceptual que Dussel realiza respecto de las formulaciones de Ernst Bloch y Franz Hinkelammert.

Dussel considera que las formulaciones utópicas se sostienen en una racionalidad que apunta al porvenir pero, a diferencia de Bloch –pensador a partir del cual la utopía es tematizada por el filósofo de la liberación– la esperanza es precisamente la superación de la anticipación de lo objetivamente posible. Se trata, para Dussel, de una modificación radical de la historia y, en este sentido, afirma: “La esperanza no es espera de la realización del pro-yecto de la Totalidad. No. La esperanza es virtud meta-física, o ética, alterativa ya que espera la liberación, la plena realización futura del otro. La esperanza, sin embargo, no se funda en lo que [alguien] pueda hacer por el Otro, sino en lo que el Otro es y pueda hacer desde sí mismo como otro. La esperanza no se funda en la Totalidad, [...], sino que se apoya en la amada y confiada potencia del Otro como otro, como liberado” (Dussel 1973, 118-119). Así, la función utópica, para Dussel, cobra el sentido de una “función ético crítica, no en posición negativa [...] sino en posición positiva: es necesario crear un escenario inexistente cuyas determinaciones constitutivas son en su positividad la negación de la negatividad de la víctima [...]” (Dussel 2000, 456)¹⁰.

¹⁰ Es así como hay que entender que la situación de hambre, de des-habitación, de ignorancia, de esclavitud, de invisibilidad política, pone a la demanda por alimento, por casa, por alfabetización, por libertad, por real participación en la toma de decisiones, en el escenario discursivo en un determinado momento histórico.

La cita precedente es indicativa de algunas constantes en la teorización de lo utópico en la filosofía latinoamericana, a saber: el poner sobre relieve la experiencia de historicidad del sujeto y el establecimiento de una crítica a la actitud antiutópica del pensamiento moderno. Indica también un sentido particularmente importante en la ética de la liberación de Dussel relativo a la consideración negativa y/o positiva de la realidad que se halla en la exterioridad del sistema.

La dialéctica positividad-negatividad de la utopía

Al analizar Dussel la función utópica en Ernst Bloch, se advierte la visualización del momento positivo afirmativo del proyectar un estado otro como el-bien-todavía-no-acontecido. La relevancia del momento afirmativo de la utopía, marca una característica distintiva del horizonte utópico distinguible en el pensamiento político latinoamericano, esto es, que la utopía no es entendida como una quimera irrealizable, no alude a lo imposible *per se*. Para Dussel, desde Bloch, se trata de avanzar desde la crítica teórico-analítica negativa del sistema vigente hacia un momento crítico positivo fundado en una estructura primaria impulsivo-afectiva, referida al imperativo de estar-en-la-vida. La función utópica para Bloch “en tanto actividad conceptual de afecto de la espera, el presentimiento de la esperanza, se halla en alianza con todas las auroras en el mundo” (Bloch en Dussel 1973, 453).

Para Dussel, la función utópica en Bloch debe inscribirse en lo que el filósofo de la liberación denomina el principio material universal de producción, reproducción y desarrollo de la vida humana, esto es, desde un principio fundante de lo humano que se erige desde el orden pulsional, corporal, afectivo primario, original y originante de todo discurso referido a lo humano; en este sentido, se debe aceptar que tanto Bloch como Dussel plantean el tema de la utopía desde la positividad de lo vivo, en primer lugar¹¹.

Insistimos, la *ratio* de la función utópica, desde Bloch y afirmada por Dussel, es el momento positivo material de la vida, es la condición inicial desde la que se juzgará el *topos* desde el que se plantea la función utópica. Para Bloch, es lo que permite sostener una ontología de la esperanza¹², la vida en tanto pulsión,

¹¹ Desde esta perspectiva, el planteamiento inicial respecto de lo utópico en Dussel, me parece que cuestiona la tesis de Gilberto Pérez Villacampa respecto a que la utopía en la filosofía de la liberación opera en el terreno de la dialéctica negativa, al menos en la versión dusseliana de la Filosofía de la Liberación. (Pérez 1989, 266)

¹² La ontología de la esperanza, para Bloch, está asociada a una conciencia anticipadora de lo otro, de lo todavía-no-realizado; en este sentido, en tanto problema de la conciencia, el principio esperanza quedaría atrapado en el solipsismo del sujeto al interior de la lógica de la totalidad, lo que para Dussel significa que en Bloch la función utópica es planteada desde una perspectiva ontológica, esto es, desde los límites fundamentales del sistema. Lo que Bloch no ve, según Dussel, es que la función utópica, en la medida que plantea la ruptura con el sistema, plantea también una ruptura histórica, lo que permite dar plausibilidad a la radical novedad de un proyecto distinto. (Dussel 2000, 448)

en búsqueda de lo otro. Por eso Bloch hablará del *pathos* de la esperanza: “Bloch analiza la estructura pulsional, afectiva [...] y la articula a la racionalidad que se ocupa del *futuro posible* que *negativamente* parte de las carencias materiales, pero *positivamente* parte de la alternativa afirmativa que se crea para superar el presente insoportable” (Dussel 2000, 454)¹³.

La cita da cuenta de cuál es la relación que establece Dussel, a partir de Bloch, entre topía y utopía, y cómo esta relación permite dar un paso categorial importante en la fundamentación de la ética de la liberación. Así, nosotros podemos afirmar que la ética de la liberación está orientada por una función utópica que destaca la positividad de lo otro posible, formulado, imaginado o ejercido por la víctima, en la exterioridad. El lugar/sujeto negado alcanza su positividad, tanto desde el *a priori* ético material-universal (producción, reproducción y desarrollo de la vida), como desde el reclamo histórico contingente de transformación del topos actual. En este sentido, la esperanza por el-bien-todavía-no-acontecido utopiza el topos actual, abriéndolo, desdeterminándolo a la repetición de lo mismo. Esta anticipación es conceptuada por Dussel, en la arquitectónica categorial de ética de la liberación como el “*momento crítico-positivo del proyecto de liberación*” (Dussel 2000, 453).

El sujeto, su experiencia, su valor

Tanto para Dussel como para Roig, la función utópica remite al ejercicio de un sujeto; para Dussel, la función utópica es la que permite la visualización y consideración de aquel sujeto que no es reconocido como tal porque se halla en la exterioridad del sistema. Es esta situación, axiológicamente considerada, la que sustancia lo que Dussel denomina el *momento de la afirmación de las víctimas desde su intersubjetividad interpelante* (Dussel 2000); se trata del momento en el que se analiza el proceso de toma de conciencia ética de la situación de exterioridad de las víctimas¹⁴, cómo este proceso intersubjetivo se dirige hacia otras víctimas que no han desarrollado una conciencia crítica y esa situación se revierte solidaria e intersubjetivamente¹⁵. Luego, cómo la

¹³ En este sentido, destacamos la coincidencia entre Dussel y Roig, respecto del Derecho a la Utopía en tanto actitud inherente al *éthos* humano. Así lo afirma Roig a propósito de su lectura de *Utopía* de Tomás Moro: “Todo ser humano tiene el derecho de proyectar una convivencia mejor, proyectable razonablemente”. Se trata de un derecho pleno, derivado del propio modo de ser humano. (Roig 2011).

¹⁴ Para Dussel, *víctima* es una categoría filosófica fundamental para la ética de la liberación. Inspirado en Walter Benjamin, quiere indicar a todo sujeto que se halle en situación de negatividad material y/o formal, que le impide por ello vivir, reproducir y desarrollar sus potencialidades humanas. (Dussel 2000).

¹⁵ Jesús Santander entiende que la esencial novedad de la formulación de la ética de la liberación desde 1998, es la argumentación acerca de la praxis de liberación: “Si el Dussel de los años 70 partía de la interpelación del otro, el de los 90 ha encontrado que la ética debe comenzar antes ‘cuando el otro, interpelado por otro como él o ella, toma conciencia ética de victimización’. Antes de la interpelación hay un proceso de *concientización* de las víctimas. Es una nueva perspectiva.” (Santander 2001, 144).

emergencia de una comunidad crítica de víctimas hace posible la reacción co-responsable de otros miembros del sistema, que no son necesariamente víctimas, para, finalmente, articular afirmativamente y bajo el principio de factibilidad ética, alternativas posibles de construcción de un sistema que no reproduzca las condiciones para la victimización de los que ahora son víctimas. A todo este proceso de emergencia de una conciencia crítica afirmada en su positividad ética, material y formalmente argumentada, Dussel lo denomina la articulación de la validez antihegemónica de las víctimas a partir de la cual se postula el quinto principio de la ética de la liberación¹⁶.

El discurso utópico levantado por sujetos en situación de exterioridad material o formal es propiamente un discurso superador de la totalidad, ya que abre la temporalidad toda vez que se anticipa un estado de cosas nuevo. En este preciso sentido, la utopía es acontecimiento, porque rompe la linealidad de la temporalidad y transgrede los límites de la especialidad.

Para Dussel, la utopía opera a partir de una perspectiva trans-ontológica y, en tanto tal, trans-moderna, ya que es lo que permitiría superar los determinismos totalizantes de la modernidad. Para Dussel, la interpelación que proviene de aquel que se encuentra en la exterioridad del sistema le confiere a la utopía, por una parte, un sentido *positivo* y, por otra, le otorga un valor crítico respecto de la lógica de la totalidad. Estos dos aspectos son los que, desde Dussel, podrían fundamentar el valor de verdad de la utopía que cimienta lo que el filósofo denomina una ética trans-ontológica, radicalmente distinta de una ética ontológica como lo es la *Sittlichkeit* hegeliana o la *Sorge* heideggeriana; ambas consideradas expresiones de la lógica del sistema y, en tanto tal, éticas que sobreponen la reiteración de lo mismo por sobre la novedad.

Desde esta traza, para Dussel, la función utópica opera con un claro sentido ana-léctico, esto es, como una mediación que permite llegar más allá del delineamiento ético, social, antropológico y político de la modernidad y, por ello mismo, permite la afirmación de un estado de cosas otro. Para el filósofo de la liberación es esto lo que estaría expresado, por ejemplo, en la *pulsión esperanza* de Bloch, pulsión que es interpretada en sentido *ana-léctico*, es decir, en un sentido positivo-alterativo de lo que se proyecta como un poder-ser realizable. “La esperanza sería ese apetito por un horizonte al que sólo tienden los no-satisfechos” (Dussel 2000, 455). El apetito es entendido por Dussel como una pulsión trans-ontológica (Dussel 2000, 455), como un momento otro, distinto a todos los que puede ofrecer la moral de la totalidad, que es en esencia repetitiva, conservadora del *status quo*. La pulsión esperanza es concebida por

¹⁶ El quinto principio establece: “el que obra *ético-críticamente* debe (está obligado deónticamente por res-ponsabilidad) *participar* (siendo víctima o articulado como intelectual orgánico a ella) *en una comunidad de comunicación de víctimas*, que habiendo sido excluidas se re-conocen como sujetos éticos, como el Otro como otro que el sistema dominante, aceptando simétricamente siempre para fundamentar la validez crítica de los acuerdos de la argumentación racional, motivados por una pulsión solidario-alterativa creadora” (Dussel 2000, 464).

Dussel como una función utópica sin la cual no pude comprenderse la “radical novedad del proyecto de liberación”, el cual es, finalmente, un proyecto trans-moderno¹⁷.

La factibilidad de la utopía o la utopía como factibilidad

Un último punto a analizar en la consideración dusseliana de la función utópica al interior de la ética de la liberación, es el rol que juega la noción de *factibilidad*. Recuerda Dussel que, para Bloch, la factibilidad es entendida desde la ontología de la esperanza, esto es, dentro de la lógica del sistema, una espera dentro de los lineamientos genéricos del Bien de la totalidad; para Dussel, en cambio, la factibilidad es entendida desde la razón instrumental-crítica, aquella que se pone en práctica como mediación lógica con vistas a romper la lógica de la totalidad, desde una ética otra, desde la comunidad de víctimas, desde su praxis alterativa. Entonces, desde Dussel, la factibilidad de lo utópico se basa en la facticidad del proceso de subjetivación de las comunidades antihegemónicas, proceso que opera intersubjetivamente a través de la puesta en juego de una razón instrumental crítica con la que se descubre la no eticidad del sistema vigente¹⁸ y que, por eso mismo, es capaz de proyectar una praxis liberadora desde las mismas víctimas e intersubjetivamente.

La factibilidad entonces, se juega en un doble orden al interior de la función utópica: desde la afirmación del principio material universal y desde el principio formal crítico, es decir, desde la positividad de la vida negada y desde la formulación discursiva explícita de la utopía posible como programa de acción de las comunidades antihegemónicas. No sólo el proyecto de liberación debe ser avistado, sino también las alternativas posibles para que éste sea alcanzado (Dussel 2000, 471-472). Desde esta perspectiva, la propuesta utópica de la comunidad de víctimas rompe la lógica del sistema, cuestiona su mitologización o fetichización, desenmascara su antiutopía y el futuro se piensa como lo nuevo, no como un retorno ingenuo y nostálgico hacia algún pasado mejor (Dussel 2000, 472).

Decimos entonces que dentro de la función utópica está el despliegue del criterio de factibilidad de lo utópico en tanto indicación de lo que damos en llamar su cientificidad, lo que, como se indicó, opera en los niveles materiales y formales de la ética de la liberación: “la utopía se hace proyecto posible y, posteriormente, programa empírico” (Dussel 2000, 472). Así, el principio de factibilidad de la ética de la liberación es una de las dimensiones en que, podemos decir, se pone en operación la función utópica en Dussel.

¹⁷ Por trans-modernidad, Dussel entiende la formulación de un paradigma que sea capaz de superar las limitaciones categoriales de la modernidad para con lo Otro. Se trata fundamentalmente de la especulación de un sistema que epistemológicamente, éticamente y políticamente considere a la alteridad en su positividad y distinción irreductible.

¹⁸ “La aparente eficacia del sistema, se descubre ahora su no-eficacia, desde lo que pudiera llamarse el criterio crítico-formal de ineficacia” (Dussel 2000, 472).

Por otra parte, desde Franz Hinkelammert, Dussel puede criticar la antiutopía que subyace a las utopías realizadas en la modernidad¹⁹. Dussel ve en el principio de factibilidad enunciado por Hinkelammert una crítica a las utopías del orden que sustentan proyectos políticos y sociales en la modernidad, utopías que se vivieron míticamente a partir de la idea de que el mundo moderno occidental es “el mejor de los mundos posibles”, lo que, como puede advertirse, exilia al pensamiento utópico del campo de lo social y, con ello, anuncia el fin de la historia.

Dussel destaca el trabajo analítico de Hinkelammert respecto a la identificación de los marcos categoriales que se modulan desde un principio imposible pero que, sin embargo, operan trascendentalmente en la elaboración de los pensamientos sociales, dado que los modelos imposibles juegan funciones regulativas en las realidades en que se aplican (Dussel 2000, 259). Para Dussel, la crítica de Hinkelammert a las utopías del orden permite fundamentar las notas constitutivas de la función utópica en las llamadas utopías de la libertad o utopías para sí, toda vez que los ejercicios de liberación se vislumbrarán como praxis con factibilidad ético-crítica o transformativas del estado de las relaciones asimétricas y opresivas del sistema vigente (Dussel 2000, nota 206, 291). Así, desde las comunidades de sujetos antihegemónicos se desenmascaran los medios y los fines de la moral del sistema que niega fácticamente el principio material universal y discursivo formal de la ética.

El criterio de factibilidad se aplicará para analizar la utopía imposible de la sociedad perfecta, que es en realidad, y de acuerdo a este criterio, una antiutopía; se aplicará también para analizar la posibilidad de transformación social que, desde la lógica del sistema, se plantea como imposible. Se ve entonces cómo el criterio de factibilidad opera, al interior de la ética de la liberación, con un sentido trascendental, esto es, como condición de posibilidad para la formulación de una crítica a la realidad social y, subsecuentemente, para la enunciación de una propuesta de transformación del sistema. Así, podemos afirmar que la factibilidad opera como una dimensión de la función utópica al interior de la ética de la liberación.

¹⁹ Dussel destaca lo puesto en cuestión por Franz Hinkelammert en *Crítica a la razón utópica*, obra en la que discute con los teóricos del liberalismo que hablan del mercado perfecto y la competencia perfecta; también, con los teóricos de los socialismos reales que formularon la planificación perfecta y con los teóricos del anarquismo que pensaron políticamente desde la perfección ética de los seres humanos. Estas perspectivas, que en principio se pueden entender como utópicas porque proponen un estado de cosas perfecto, y por ello distinto de lo que efectivamente se vive, en realidad constituyen una antiutopía porque corresponden a modelos imposibles, es decir, lógicos, empíricos y fácticamente irrealizables de suyo. El tema de la *Crítica a la razón utópica* es “el descubrimiento y delimitación de estos imposibles y todo lo que de ello se deduce” (Dussel 2000, 259).

Para concluir

El género utópico instala el pensamiento de lo otro en la escena política y social de la modernidad. A partir de él, se inaugura una tradición de pensamiento en América Latina que pone en tensión lugar y relato, tiempo y constitución subjetiva. Así, el horizonte utópico que identifica a buena parte de los proyectos emancipatorios, libertarios y liberadores en Latinoamérica orienta el ejercicio político de comunidades críticas al sistema vigente. Desde esta perspectiva, los ejercicios utópicos operan regulativamente tanto en el pensamiento como en la misma realidad y serían indicativos de procesos de subjetivación política con los que, habría que reconocer, se ha configurado la historia del continente americano.

La utopía, entendida como un dispositivo regulativo de las ideas, permite reconocer la consistencia filosófica de ésta para pensar la realidad y sus fundamentos. Siguiendo en esto a Miguel Abensour, la utopía permite pensar lo real desde un extrañamiento absoluto, como un pensamiento de lo abierto, de lo inacabado, de lo no resuelto, como el dispositivo conceptual que permite poner en tensión lo mismo y lo otro a partir de la identificación de aquellas subjetividades que protagonizan en la realidad social y política esa tensión. La utopía pone así la pista de las rupturas en la historia, de las líneas de fuga respecto de los determinismos éticos, políticos y antropológicos que la modernidad ha impulsado, paradójicamente, a partir de un pensamiento emancipador.

Finalmente, en las teorizaciones de Roig y Dussel revisadas, se advierte la importancia de determinar la configuración racional de la utopía, esto es, su carácter de “cientificidad”; en efecto, para ambos filósofos la utopía opera como función para el pensamiento crítico ya que ella permite deconstruir el sistema, la eticidad vigente y también es lo que permite identificar la factibilidad de lo posible. Ambos autores se referirán a la verdad de la utopía, verdad que se verifica en el ejercicio de un sujeto sustanciado por la categoría de lo otro posible.

Bibliografía

- Abensour, Miguel. 2001. “Utopía y democracia” en *Para una filosofía política crítica*. Ensayos, México: Anthropos, UNAM.
- Ainsa, Fernando. 1989. “Necesidad de la Utopía” en Cerutti, H. y Rodríguez, M. (comp.), *Arturo Andrés Roig, filósofo e historiador de las ideas*. Mexico: Universidad de Guadalajara

- Arpini, Adriana. "Categorías sociales y mediación discursiva" en *Eugenio María de Hostos y su época. Categorías sociales y fundamentación filosófica*. Puerto Rico: La Editorial.
- Cerutti, Horacio. 1989. *Filosofando y con el mazo dando*, México: Biblioteca Nueva, UNAM.
- _____. 2007. "Itinerarios de Utopía en nuestra América" en *La utopía de nuestra América*. (De varia Utopía, Ensayos de utopía III). México: Eón, pensares y quehaceres, UNAM,
- _____. 2007. "Utopía y América Latina" en *Presagio y tópicos del descubrimiento* (Ensayos de Utopía IV). México: Ediciones Eón pensares y quehaceres, UNAM.
- Dussel, Enrique. 1973. *Para una ética de la liberación latinoamericana*. Buenos Aires: Il, Siglo XXI.
- _____. 2000. *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. Madrid: Trotta.
- Hinkelammert, Franz. 1984. *Crítica de la razón utópica*. San José de Costa Rica: CEI.
- Moro, Tomás. *Utopía*. Buenos Aires: Orbis.
- Pérez Villacampa, Gilberto. 1989. "El Valor metodológico de la noción de utopía para la teoría de la revolución latinoamericana: Tesis para un estudio" en Cerutti, H. y Rodríguez, M, (comp.), *Arturo Andrés Roig, filósofo e historiador de las ideas*. México: Universidad de Guadalajara.
- Roig, Arturo. 1982. "La experiencia iberoamericana de lo utópico y las primeras experiencias de una utopía para sí" en *Bicentenario y Andrés Bello. América Latina y el pensamiento utópico. Los estudios latinoamericanos en el mundo*. Quito: Revista de Historia de las Ideas N° 3.
- _____. 2008. "Etapas y desarrollo del pensamiento utópico sudamericano" en *El pensamiento latinoamericano y su aventura*. Buenos Aires: El andariego.
- _____. 1987. *La utopía en el Ecuador*. Quito: Corporación Editora Nacional del Ecuador.
- _____. 2009. "El pensamiento filosófico y su normatividad", en *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. Buenos Aires: Una ventana.
- _____. 2011. Clase inaugural del curso "Inactualidad de la utopía, el no-lugar del no-lugar de la Utopía". Menza: CONICET, UNCUIYO.
- Santander, Jesús. 2001. "Enrique Dussel y la ética de la liberación" en *Revista Estudios Filosofía práctica e Historia de las Ideas*, año 2, n° 2, INCIHUSA-CRICYT. Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo,
- Santos, José. 2010. *Conflicto de representaciones. América Latina como lugar para la filosofía*. Santiago de Chile: FCE.