

## Milenarismo, utopía e ideología

### *Milenarism, Utopia and Ideology*

Antonio Romero Pérez  
Consellería de Educación  
Xunta de Galicia  
<http://orcid.org/0000-0003-4998-2044>  
aromero67@edu.xunta.es

Recibido: 12-03-2017; Revisado: 28-06-2017; Aceptado: 05-07-2017

#### Resumen

Asumiendo que en el pensamiento político contemporáneo perviven ideas teológicas, abordamos la pervivencia del milenarismo, en su formulación secular, en la teoría política occidental a través de su determinante contribución al concepto de utopía, como diseño y búsqueda de una sociedad ideal finalista y necesaria que ha de trascender el error del presente. Nos interesamos además por el funcionamiento en la práctica de la utopía y la ideología como conceptos complementarios y divergentes, cuyo desarrollo desemboca en las tensiones entre lo local y lo global centrales en la actualidad.

**Palabras clave:** Milenarismo, utopía, ideología, populismo, política.

#### Abstract

Assuming that contemporary political thought survives theological ideas, we approach the survival of Milenarism, in its secular formulation, in Western political theory through its important contribution to the concept of Utopia, the design and search for an ideal finalist and necessary society that transcends the error of the Present. We are also interested in how Utopia and Ideology work in practice as complementary and divergent concepts, and how they lead to the evident tensions of the present world between the local and the global.

**Keywords:** Milenarism, Utopia, Ideology, Populism, Politics.

## 1. INTRODUCCIÓN

Parece que toda teoría, aunque no pretenda una explicación sino parcial de algún fenómeno social, comporta una simplificación. Al respecto de lo que en adelante expondremos aquí, partimos de esa premisa y admitiremos además la ley del cuerno de la abundancia, aplicable a toda teoría general de las ciencias

humanas o sociales, según la cual siempre hallaremos argumentos suficientes en defensa de cualquier idea, doctrina o conjunto de creencias, que sea de nuestro agrado defender o, por supuesto, contradecir. El conjunto de ideas propias debe tanto a la acumulación inadvertida como a la construcción intencionada, hasta el punto de que cuando elaboramos pensamiento lo hacemos en torno a premisas o prejuicios cuyo origen muchas veces desconocemos: habrá pues que responsabilizarse de esa fragilidad reflexiva, relativizar el valor de verdad de nuestros hallazgos e incorporarnos al diálogo común, única fuente de la que cabe extraer conclusiones con algún valor explicativo (KOLAKOWSKI, 2000: 19 y 207 ss.).

En este artículo venimos a interesarnos en la idea de la pervivencia de conceptos religiosos secularizados en el ámbito de la teoría política contemporánea; en esos elementos teológicos o místicos de diversa índole que han influido, o dado origen, a teorías políticas o tendencias detectables a lo largo de la historia del pensamiento. Y de entre todos los temas posibles, hemos elegido profundizar en el papel del milenarismo, la esperanza de un reino terrenal, ideal y milenario, como fuerza utópica; como fuente de inspiración del impulso hacia lo mejor, hacia lo profundamente nuevo, definitivo e inmejorable; tendencias estas siempre vigentes en el pensamiento político y social a lo largo de la historia.

Nuestro propósito será pues observar como el milenarismo se conforma como concepto fuente de ciertas inclinaciones trascendentes en el pensamiento occidental, especialmente en aquellos relatos que hacen a la especulación o aspiración utópica; y determinar cómo este fenómeno, la utopía, toma rasgos que le permiten distanciarse de la ideología, que discurre por otros caminos. Siendo ambas, utopía e ideología, expresión de una cierta forma de entender el mundo, el presente y el futuro, parecen trazar en su desarrollo trayectorias diferentes como resultado de sus divergentes orígenes y el valor social y político de sus propuestas. Por lo tanto, intentaremos discernir entre los fenómenos utópicos y los fenómenos ideológicos; y valorar como esta distinción explica en cierto modo la creciente y muy relevante tensión que se observa en la actualidad entre lo nacional y lo global, y todas sus implicaciones.

En tal sentido, pongamos por caso, de un lado, que la utopía se haga devenir del milenarismo judeo-cristiano y, del otro, que la ideología, asunto en cierto modo opuesto o paralelo a aquella, enlace con otras nociones religiosas de intenso sesgo político, por ejemplo, con los sistemas teocráticos de legitimación del poder. Así las cosas, partiríamos de una dicotomía simplificadora sobre la que podría ser ilustrativo reflexionar, seguir ambas vías para comprobar sus posibles consecuencias hacia el final de la historia y el inicio de la post-historia, esta actualidad continua y vertiginosamente multidialéctica.

Por último, partiendo del análisis de un fragmento de Hannah Arendt, veremos como, en efecto, el vigor milenarista de lo utópico se ha mantenido en la teoría política contemporánea en dos tendencias: de un lado, como inspirador de modelos de pensamiento que anhelan trascender lo existente, en ámbitos de tendencia progresista críticos con la tradición liberal ilustrada; de otro, como motivo de reflexión y crítica por parte de insignes representantes de las teorías políticas liberales, lo que podríamos interpretar como la puesta en escena evidente de la oposición utopía/ideología sugerida.

## 2. MILENARISMO Y UTOPIA

Milenarismo y quiliasmo son términos que expresan una misma idea religiosa de profunda trascendencia en Occidente: el advenimiento, inminente o no, del reino milenar del Cristo. En los versículos con los que comienza el capítulo 20 del Apocalipsis de san Juan, se describe como al sometimiento del Mal al Abismo por un período de mil años, se ha de suceder el reino terrenal de Cristo, en el que los justos, los fieles resucitados, convertidos en Sacerdotes de Dios y de Cristo, reinarán con el Mesías a lo largo de todo un milenio (*Ap.*, 20, 1-10). Queda esbozado así un concepto doctrinal que arraigará con fuerza en los primeros siglos del Cristianismo hasta que la interpretación simbólica del fragmento de san Juan, llevada a cabo por san Agustín (*De Civ. Dei*, XX, 5-7), contribuya a situar al milenarismo al margen de la ortodoxia. No se verá, sin embargo, agotado del todo su vigor, puesto que emergerá con fuerza en las herejías medievales, dando lugar a manifestaciones de gran trascendencia en el ámbito religioso y social. Para entonces, el milenio aparece caracterizado ya como un reino terrenal de felicidad plena destinado a los que han sufrido los castigos de un mundo imperfecto, hostil y aborrecible (el mundo demoníaco de los gnósticos); un reino que emerge como la esperanza de redención para los oprimidos, en donde destacan como elementos esenciales el igualitarismo, la libertad, la justicia y la paz, lo que acentúa su carácter anti-institucional, profundamente crítico y violento con el poder establecido.<sup>1</sup>

Parece superfluo acumular argumentos acerca de la pervivencia de robustas raíces místicas o religiosas en el pensamiento occidental. La penetración de ideas e imágenes judeo-cristianas, de orígenes más antiguos pero tamizadas por esa forma de monoteísmo, es profunda, aunque difusa. Podríamos cuestionar con qué intensidad y en qué ámbitos se manifiesta, pero no su existencia. La presencia del fenómeno cristiano en la cultura occidental es abrumadora respecto a otros aportes más esporádicos, asistemáticos y débiles; por lo tanto, no debe extrañar la posibilidad de su detección y su pervivencia a lo largo de los siglos incluso en ámbitos intencionadamente profanos.<sup>2</sup> El racionalismo cartesiano y el empirismo modernos se esforzaron por apartar la ciencia de la religión, con cierto éxito a la postre, al menos en lo más evidente: la sustitución definitiva de la razón por la fe. En el ámbito general de las ciencias humanas esto ha sido más difícil e inconcluso; de tal modo que, si no solo lo estrictamente judeo-cristiano, al menos, las estructuras evidentes de «aquello», lo místico inefable que refería Wittgenstein en la última línea de su *Tractatus* (WITTGENSTEIN, 2009, 7: 137), o los «contenidos religiosos conscientes» a los que aludía WEBER (2012: 360), demuestra atravesar muy frecuentemente nuestros discursos en la especulación sobre diversos aspectos de la vida colectiva —circunstancia de la que no siempre se puede ser consciente— y lo hacen muchas veces despojados de su carácter propiamente religioso al verse afectados, ellos también, por el proceso general de racionalización que ha afectado a las sociedades occidentales en los últimos siglos.<sup>3</sup>

1 Cf. al respecto la obra de NORMAN COHEN (1972) sobre la difusión de las ideas revolucionarias de los milenaristas medievales y su contribución a la pervivencia de ideas políticas de profundo calado que se transmitirán a la edad contemporánea.

2 Destacan en este caso las aportaciones de ERIC VOEGELIN (2006; 2014) sobre la pervivencia de ideas milenaristas y gnósticas en el pensamiento político contemporáneo, inspiradas en las sugerencias de la magna obra de COHEN (1972).

3 Cf. KOLAKOWSKI (2000: 208) sobre las posibilidades de justificación de la religión como instrumento de satisfacción de necesidades sociales, psicológicas, cognitivas o materiales.

Como adelantábamos, aquí nos interesa el milenarismo secular, esa simplificación que supone asociar a aquella noción religiosa, restrictiva, la imagen general de cualquier creencia en una radical renovación de lo humano, estableciendo un modelo definitivo y perfecto de organización, un modo de absoluto equilibrio en el que ha de culminar la historia de la humanidad. Así considerado, el milenarismo se inserta, en su vertiente secular, en la utopía y le insufla vigor a lo largo de toda la historia.

Porque el estado del espíritu disconforme, que siente pesar sobre sí la incongruencia de permanecer en la realidad que lo contiene, es utópico. Este afán avanza y se concreta no tanto en la fe cuanto en la esperanza; confía en lo porvenir, en la capacidad de transformación radical de la voluntad humana, al tiempo que analiza y desdeña el presente por insuficiente y erróneo. Por lo tanto, el milenarismo teológico se transformó tras su secularización en una utopía; en realidad, pasó a encarnar la esencia de lo utópico, el nervio que lo atraviesa en cualquiera de sus manifestaciones a lo largo de la historia. Ese sueño de lo irrealizable, o la esperanza de lo absoluto, es por definición lo tal vez inalcanzable, aunque no se pierda de vista, al mismo tiempo, que pueda haberse errado en el juicio de su imposibilidad y, a la postre, pueda alcanzarse. Si en su formulación carece de posibilidad, entregarse a su búsqueda y concreción toma el sesgo de un sacerdocio que implica un cierto sentido de necesidad.

La utopía requiere actuar, pero será esa una actuación sin medida, de máximos, una misión cuasi religiosa fundamentada en una fe irracional no argumentable, intuitiva y dogmática. Supone la anulación del presente —de lo real—, su crítica radical, y su sustitución o erradicación absoluta para llevar a lo profundamente nuevo, al lugar perfecto (*eutopos*). Llegará entonces el renacer de todo y de todos a la plenitud sin sombras, como transformación definitiva, final, hacia el equilibrio sin conflictos donde se extinguirá cualquier posibilidad de mutación o cambio.

Caracterizando así a la utopía, tal vez en su expresión más extrema, estamos aludiendo a los mismos elementos que fueron conformando el milenarismo en su desarrollo conceptual desde su irrupción en el texto bíblico. Se observa como la utopía está atravesada de elementos místicos, trascendentales, comunes al concepto teológico aludido (esperanza, maravilla, colectividad, plenitud, absoluto, justicia, mesianismo...), recurrentes en la manifestación de las utopías históricas. La utopía no oculta, actúa explícitamente exhibiendo sus objetivos. Aunque comporta, como decíamos, una consideración crítica de lo existente, del presente, esta se manifiesta más como una radical y total desvalorización del mismo que conduce a la necesidad de su erradicación, de su arrumbamiento. Algunos de sus elementos son suficientes para determinar el juicio de su imperfección; lo que lo caracteriza —o aquello ausente que debiera caracterizarlo— basta. Guerra y conflicto, sometimiento, servidumbre, injusticia, desigualdad... (del mismo modo que pecado, ateísmo, infidelidad, idolatría..., en el ámbito religioso), son arquetipos generales a considerar. El resultado será la inhumación del mundo viejo e imperfecto, cargado de inmoralidad, distópico (en la terminología de John Stuart-Mill), y la erección sobre su tumba del mundo nuevo, el sueño verdadero de la justicia y la paz eternas.<sup>4</sup>

<sup>4</sup> Las utopías no son exclusivas de Occidente, pero es aquí donde han alcanzado un más preciso desarrollo, vinculadas a ideas religiosas de buscar establecer «el cielo en la tierra» (GÓMEZ, 2007: 481). Ricoeur se interesó por determinar si «todas las utopías no son en cierto modo religiones secularizadas» (RICOEUR, 1994: 321).

Si partimos de un determinado modo de entender la ideología como justificación o legitimización de lo que es, frente a la utopía centrada más bien en el afán de trascenderlo, es obvio que el milenarismo no es una ideología sino una utopía.<sup>5</sup> En cierto modo, como venimos refiriendo ya, el milenarismo insufla vigor al pensamiento utópico y éste se va a manifestar al menos en dos formas: una literaria, con la descripción de *topoi* utópicos (en la línea, mucho más prolija en detalles, de la descripción bíblica del reino milenario del Cristo); y otra política, a través de un espíritu de anhelo de trascendencia de la realidad, una esperanza de alcanzar un mundo mejor, de paz y justicia, que se expresa en el individuo como misión, acción y esperanza: una especie de religión secularizada al servicio de la comunidad (VOEGELIN, 2014: 27 ss.).<sup>6</sup>

Tomás Moro, Tomasso Campanella y Francis Bacon dejaron algunos de los testimonios más detallados de lugares o sociedades ideales. El término aparece con el primero a finales del siglo XVI, como topónimo de la ínsula imaginaria que paradójicamente no existe en ningún lugar, y se mantendrá designando luego a otras cosas: una determinada literatura, un modo de pensar, un espíritu (KOLAKOWSKI, 1990: 187 ss.). Sin embargo, el concepto es anterior: el ideal de lo perfecto es persistente desde el mundo antiguo —se manifiesta, por elegir un ejemplo de amplia trascendencia, en la república platónica— y se va incorporando, tomando impulso entre otras cosas en la idea judeo-cristiana del milenio, al pensamiento occidental. Ernst Bloch interpretará el espíritu utópico, en su sentido de esperanza de camino hacia lo absolutamente bueno, como una estructura intrínseca al ser humano, lo que podría ponerse en relación con esa constante idea mística de trascendencia también común que cristaliza en algún conjunto de creencias, de arquetipos, que dan sentido a la vida humana.<sup>7</sup>

La descripción de los *topoi* utópicos remite a diseños organizativos donde impera la medida, la justicia, el orden, la libertad, la dignidad y la sabiduría. Se trata de modelos muy estables, donde se hace innecesario el cambio; lugares de llegada, nuevos, fruto de la superación de los errores de estructuras organizativas pasadas e imperfectas. Suponen un diseño intencionado que adquiere valor como modelo inspirador para todo intento de superación del presente, el cual será objeto al tiempo, y por comparación, de una profunda crítica en sus aspectos más deleznable e inmorales: el modelo a superar es anulado por el ideal, que ha ido proyectando luz sobre sus defectos, tal como el reino bíblico del milenio anula

5 En la línea de la afirmación «Ideología y Utopía son fenómenos estrictamente opuestos» (NEUSÜSS, 1971: 11). Este modo de considerar el concepto de ideología nos remite a Marx: «las ideas de la clase dominante son las ideas dominantes de cada época» (MARX, 1974: 50-51); el concepto adquiere interés al entrar a formar parte de la teoría crítica del sistema burgués y enorme trascendencia en el pensamiento marxista posterior en conceptos como hegemonía, cultura, etc. Cf. también Mannheim para una distinción entre el concepto particular y total de ideología (MANNHEIM, 1993: 49-57) y Horkheimer («la ideología provoca la apariencia, por el contrario, la utopía es el sueño del verdadero y justo orden de vida», HORKHEIMER *apud* NEUSÜSS, 1971:11).

6 También WALDEMAR GURIAN (1964: 122 ss.; 1966: 277) denotando en este caso la relación existente entre los totalitarismos, forma de gobierno específica del siglo XX, y la religión, a través de aspectos como el afán de moldear al hombre y a la sociedad según la ideología predominante que actúa como un orden espiritual secularizado.

7 A ello dedicó *El principio esperanza* (BLOCH, 1977-1980). «Nada es más humano que traspasar lo que existe» (BLOCH, 2002: 172). Es partidario de aprovechar contenidos religiosos (esperanza, mesianismo...) para el impulso revolucionario, valorando los aportes de la religión en la persecución de un mundo mejor (BLOCH, 1977, III: 286).

y desmerece el mundo que lo antecede. Por otro lado, las propuestas utópicas parecen presuponer una fe inquebrantable en la voluntad del hombre «bueno», en su naturaleza pacífica y cordial, en su moralidad inclusiva y tolerante de consideración del otro, en la línea de lo que posteriormente propondrá Rousseau, alejada por lo tanto de los sombríos presupuestos hobbesianos de la natural y permanente hostilidad original (*bellum omnium contra omnes*), en donde cualquier avance hacia la convivencia habría de fundamentarse en el frágil equilibrio del pacto (HORKHEIMER, 1971: 92-96).

### 3. MILENARISMO, UTOPIA E IDEOLOGÍA

Como decíamos, cuando unos conjuntos de ideas confluyen a conservar lo existente en lugar de proponer precisamente una ruptura con él por imperfecto e inicuo, se han definido como ideología. La ideología ha sido interpretada, según este modelo restrictivo, como un engaño, un «falso conocimiento», un velo que oculta la realidad y crea una imagen distorsionada de la misma al servicio de las necesidades particulares de un grupo: lo existente se hará coincidir con lo posible, lo que es suficiente y, aunque tal vez admitiría alguna enmienda, nunca debería ser sustituido por un modelo alternativo. La ideología es la mentira que caracteriza el pensamiento del adversario o del enemigo; es el medio infame para el fin de la conservación de todo tal cual está, para que nada se mueva; es la amalgama que permite la adecuación de los deseos de todos a los de la figura dominante. La ideología, por lo tanto, siendo del grupo, como sistema de ideas colectivo, viene a favorecer los intereses particulares de la oligarquía que la promueve.

La ideología legitima lo presente, lo actual, y en tal sentido, a través de esa legitimidad entronca con aquellos modos de legitimación que sacralizaban el vínculo del poder con lo divino: el poder reposaba en la fe, como cualquier fenómeno religioso. La ideología exige fe y no razón, cristaliza por eso en el dogmatismo con frecuencia. Actúa incluso como una idolatría, convirtiendo a las ideas en símbolos inviolables e incuestionables.

La ideología funciona para agregar cierta plusvalía a nuestra creencia a fin de que nuestra creencia pueda satisfacer los requerimientos de la autoridad. La idea marxista de la deformación tiene más sentido si decimos que la función de la ideología es siempre legitimar una pretensión de legitimidad, agregando un suplemento a nuestra espontánea creencia. La función de la ideología en esta fase consiste en llenar la brecha de credibilidad que existe en todos los sistemas de autoridad (RICOEUR, 1994: 213).

De este modo, se observa una cierta oposición entre ideología, como fuente de legitimación de lo presente, y la utopía, como «sueño» de trascendencia del mismo. Es cierto que también pueden considerarse elementos complementarios que agotan, en cierto modo, dejando a un lado el ámbito propiamente religioso (de cual se nutren, en especial, la utopía), el espectro general de la visión del mundo que poseen los individuos y/o los colectivos. Mannheim subraya que utopía e ideología son antes que nada visiones de la realidad particulares, propias de un individuo determinado social y existencialmente (MANNHEIM, 1993: 169 ss.). Neussüs advierte como «lo utópico está vigente en la ideología, aunque de forma estrangulada e ineficaz», dejando constancia de la correlación (NEUSSÜS, 1971: 11).

Interesándonos en aquello que los hace conceptos opuestos (como hemos ido definiéndolos arriba), podríamos llevar nuestro análisis a algunas de esas divergencias por ver si ambos conceptos diseñan trayectorias distintas y coherentes.

Primero: parecen poder detectarse orígenes diferentes para los fenómenos utópicos e ideológicos en su manifestación histórica. Si, como aludíamos, la utopía entronca con el milenarismo, la ideología podría tener una cierta vinculación original con los tradicionales modos de legitimación del poder no fundamentados en la imposición por la violencia. Si una ideología se implantase «solo» a través de la violencia explícita y directa vería desdibujados algunos elementos que le son consustanciales. La ideología como fuerza legitimadora habrá de tener precisamente la pretensión de hacer innecesaria la violencia (o reducir al máximo el recurso a ella), y, por lo tanto, caminará en el sentido de convencer sin imposición; inadvertidamente se difundirá hasta ocupar la totalidad del ámbito de las ideas, creando una realidad incuestionable, que actuará como freno del cambio social, a la que se confiere el carácter de normalidad, tradición y costumbre. En este sentido, la tradición teocrática se presenta como un modo original de ideología legitimadora de la soberanía en un sistema político asumido por la colectividad y difícilmente cuestionable.

Segundo: la ideología, en su modo de introducirse e inducir al consentimiento y la admisión de lo presente como hábitat «normal», trae consigo una cierta obligatoriedad que se traduce en el establecimiento de los márgenes de la rebeldía o la disidencia, y el uso de diversos métodos para su contención, incluida la violencia (institucional y legítima, en este caso). Por su lado, la utopía, como proyecto de algo abierto e inconcluso, se fundamenta más bien en la voluntariedad, que se manifiesta en la asunción de unos parámetros mínimos comunes, en la necesidad de superación de lo presente y del esbozo del proyecto de lo que habrá de buscarse; todo lo cual no excluye, sin embargo, cierta propensión entre los «voluntarios» al dogmatismo y la simplificación, con todo lo que esto pueda conllevar en lo relativo al equilibrio en el binomio medios-fines y el mantenimiento, por lo tanto, de un cierto valor moral en el proceso. Es ahí donde la búsqueda de la sociedad ideal es más susceptible de crítica, como veremos.

Tercero: la ideología, haciéndose pensamiento común, propende a servir a intereses particulares, coadyuva a mantener un estado de cosas, un *statu quo* de privilegio para una minoría que se vale de ella como elemento de contención frente a la tensión del cambio. Actúa pues como una fuerza conservadora y suele fluir en torno a grupos o conjuntos bien delimitados y excluyentes; se expresa por ejemplo en ciertos modos de nacionalismo, con relatos proclives al ensimismamiento, la exacerbación de lo propio, la denuncia de injusticias históricas o la sospecha frente al extraño. La utopía es, en cambio, la esperanza de lo mejor para todos, incluso para los que no participan en el diseño utópico ni en el proceso, o se oponen a él. Engloba, pretende en su desmesura arrastrar hacia el sueño de lo mejor a la humanidad en su conjunto, sin distinciones, promoviendo el cambio hacia lo nuevo y la superación de lo presente. En tal sentido, la utopía toma un sesgo nítidamente dinamizador, cosmopolita y global dentro de la sociedad en la que actúa, cuyos márgenes aspira a rebasar.

Así pues, utopía e ideología, tal y como han venido delimitándose aquí, en su carácter esquemático de polos opuestos parecen poder ejemplificar bien la actualísima tensión que se va delimitando entre lo global y lo local, el altermundismo y el neoliberalismo, el progresismo y el conservadurismo, el cosmopolitismo y el

nacionalismo, la democracia y el populismo, el humanismo y el economicismo. Ambos modelos contribuyen por su naturaleza a tensar estas tendencias contrapuestas y obligan al individuo a decantarse, a dejar la neutralidad, por medio de la asunción de posturas de las que las nuevas redes de comunicación social dan continua y cotidiana prueba; lo que es, al tiempo, una ampliación de la arena política, entendida esta, ahora sí, como un «diálogo» abierto entre individuos iguales y libres (a pesar de las limitaciones y del carácter todavía inmaduro del proceso) en el que todos tienen una capacidad similar para hacerse oír. Esta «novedad», aunque provocada antes por los avances en las herramientas que por la modificación en las intenciones o capacidades de hacer más eficaz y constructiva nuestra comunicación, abre un espacio de interacción muy interesante capaz de llevar a cambios significativos en la política, conduciéndola tal vez hacia destinos que un par de generaciones atrás se calificarían de utópicos.

Al tiempo, se diría que utopía e ideología interaccionan en la actualidad siguiendo pulsos determinados por el contexto. Parecen irse sustituyendo como tendencias hegemónicas en el «juego» político de las sociedades occidentales en función de las circunstancias. Las vicisitudes políticas en la última década demuestran que, ante una crisis que debilita el sistema liberal, emergen tímidas propuestas utópicas que se hacen pasar por soluciones radicales o parciales; mientras que en los momentos en que se estabiliza el modelo, vuelve el crecimiento económico y es patente un buen rendimiento de los sistemas liberales, la ideología retoma el vigor y el realismo arrincona al sueño.

#### 4. MILENARISMO Y TEORÍA POLÍTICA

Hannah Arendt, en un brevísimo epílogo a unas conferencias sobre teoría política impartidas en la Universidad de Berkeley en 1955, ofrece una imagen que puede sernos de utilidad al respecto de lo que venimos tratando (ARENDR, 2015: 225-228). Describe como el mundo-desierto se expande a medida que, con la modernidad, se ha ido produciendo un proceso de «desmundanización», una evaporación del mundo, entendido este como espacio «entre» en donde se dirimen todos los asuntos humanos. El mundo es la preocupación principal de la política, entendida esta en tanto que acción encaminada a un fin acordado en cuyo diseño y discusión habrán de participar todos, iguales y diversos.<sup>8</sup> El desierto, en su avance inexorable, comporta la extinción paulatina de la política como acción y de la libertad pública, como ámbito necesario donde ha de suceder aquella. Así pues, lo propiamente humano decae y propendemos a vivir y movernos en el desierto: una suerte de espacio distópico que nos anula y deshumaniza. Si aún conserváramos algún vigor comunitario, lo natural sería querer salir de él a través de la acción «milagrosa» capaz de construir un modelo alternativo (lo utópico), pero es entonces cuando se constatan sistemas diseñados que actúan en sentido contrario, convenciéndonos de que no hay otra opción que permanecer en el desierto (imposibilidad del sueño) y que, por lo tanto, lo más racional será adquirir las herramientas que nos han de permitir sobrevivir en ese ambiente tan hostil e insalubre. La psicología viene en nuestra ayuda para «ajustarnos» a esas condicio-

<sup>8</sup> Estas son ideas recurrentes en toda la producción arendtiana (ARENDR, 2009: frag. 1, 45; frag. 2b, 57; 2003: 227ss.). Cf. nuestra reciente aportación al respecto del concepto de política de la pensadora alemana (ROMERO, 2016: 135-147).



nes, fortaleciéndonos para soportarlas, y arrebatándonos la «esperanza» de actuar para poder transformar el desierto en mundo, algo que habría que hacer antes de que nuestra adecuación a la distopía, nuestro conformismo y asimilación, sean un hecho y lleguemos al convencimiento de que el desierto es cosa nuestra, nuestro ámbito natural, y caigan en saco roto ya siempre las llamadas al cambio, a la refundación de lo humano, la política y el mundo.

Destutt de Tracy consideraba la ideología una suerte de ciencia de las ideas que había de contribuir al conocimiento de la naturaleza humana, en una acepción del término original de la que se desprende una cierta vinculación entre la ideología y la psicología.<sup>9</sup> En el epílogo de Arendt, esa psicología balsámica y adormecedora de la acción de emancipación, esa psicología del desierto, parece asimismo actuar dentro de los márgenes de la ideología; lo parece en tanto que nos inculca un conjunto de ideas promotoras de la quietud y la inacción por el procedimiento inverso de contribuir a acomodarnos al desierto, a convertirlo en espacio normal e insuperable, a consolidarlo, por tanto.

El ansia de salir del desierto, de dejar atrás sus tormentas de arena y, superando la tendencia al escapismo o la inacción, actuar para provocar «lo nuevo», es una empresa utópica, un milenarismo secular, que tiene como misión la expansión del oasis de política, igualdad y justicia en donde todos puedan recuperar su dignidad y comportamiento humanos, en ese espacio «entre», de diálogo y acuerdos en igualdad, que es el mundo de los hombres iguales en su diversidad.

Esta metáfora remite a la idea de la fuerte penetración del milenarismo y la utopía en el pensamiento contemporáneo crítico con el sistema liberal burgués. Es muy notable, casi central, la tendencia en el pensamiento de Hannah Arendt hacia lo utópico. Es cierto que muy a menudo muestra la autora su renuencia a «pensar» la historia en términos finalistas y trascendentales, pero no lo es menos que, a la postre, conceptos fundamentales como libertad, igualdad, revolución y, sobre todo, política, adquieren en la obra arendtiana rasgos intensamente idealizados. Así, la política aparece como la privilegiada acción que se concreta en la participación de todos, en la igualdad primordial y su pluralidad natural, en un diálogo simétrico que ha de llevar necesariamente a soluciones acordadas óptimas. La igualdad es el elemento moral y político de partida necesario, aun cuando no debe convertirse en fin exclusivo del proceso de demanda de «lo ideal», puesto que su preponderancia parece ser la responsable del descarrilamiento de las revoluciones contemporáneas. La revolución es el proceso de apertura —aun cuando pueda incorporar, en primera instancia, la violencia— de ese espacio de posibilidad para la política y la libertad, un ámbito idealizado que se corresponde con lo humano: el mundo como lugar de encuentro de los hombres concretos e históricos. Así pues, los grandes ejes de la especulación de la autora judía son los vectores de «lo nuevo» para todos, sin exclusión, de eso que habrá de nacer en un *utopos/eutopos* más allá de los márgenes del desierto (ROMERO, 2016: 139-143).

En general, las corrientes de ideas surgidas en el siglo XIX en el seno del movimiento obrero, aunque con planteamientos muy diversos, se pusieron de acuerdo en la necesidad de sustituir el sistema capitalista —arrumbándolo a través de la revolución o modificándolo desde dentro—, por un modelo nuevo, en el que habrían de primar los valores opuestos a los característicos de aquel. Desde las propuestas nacidas ya en los sectores más radicales del jacobinismo que conformarán después las aportaciones «utópicas» de los primeros socialistas, hasta los modelos

9 Cf. *Éléments d'idéologie*, publicados en París entre 1801 y 1815.

de la segunda generación del movimiento, marxismo y anarquismo en especial, «la salida del desierto» estará representada por nuevos sistemas políticos y sociales fruto de una ingeniería utópica que cristaliza en modelos ideales incluyentes, reinos fundamentados en la igualdad (superación de cualquier segregación), la justicia (fundamentada en la idea de que cada uno reciba lo suyo), la colaboración (la cooperación en la comunidad frente al individualismo y la competencia) y la felicidad humanas. Y esas tendencias se consolidarán como elementos esenciales de ese tipo de corrientes de pensamiento y serán un elemento común, el único prácticamente, una vez que el paso del tiempo acentúe su divergencia y multiplique sus manifestaciones. Será una constante que los oprimidos y explotados por el sistema capitalista obtendrán a la postre su victoria, su liberación, en ese reino utópico, tal vez milenario, cuya consecución exigirá sacrificios y esperanza, en donde todos tendrán cabida.<sup>10</sup>

Otras tendencias antiliberales se han conformado también como corrientes virulentamente transformadoras del modelo burgués triunfante. Los totalitarismos han sido descritos también como sistemas de inspiración milenarista, utopías distópicas, mesiánicas, cuyo afán irá más allá de la creación de un nuevo modelo social o político hacia la transformación radical de las mentalidades individuales y la esencia de la vida colectiva (GURIAN, 1966: 277). Así mismo, movimientos de corte populista, de inspiración fascista, o tendencias supremacistas, por ejemplo, han abundado —y todavía lo hacen— también en la necesidad de establecer modos alternativos de organización en los que prime algún valor específico que les confiera sentido y cohesión, ausente o insuficiente en el modelo a sustituir. Sin embargo, aún en su heterogeneidad, todos estos fenómenos ideológicos tienen ingredientes comunes que los caracterizan y, al tiempo, diferencian de la idea utópica de raíz milenarista. Así, por ejemplo, suelen ser propuestas fundamentadas en la exclusión, que se afanan por satisfacer, por lo tanto, intereses particulares; tiene pues un matiz oligárquico y elitista que se extiende a las estructuras del nuevo modelo a través del sometimiento por la fuerza de todos al dominio y necesidades de unos pocos, sea una élite económica, una raza superior, un grupo de «elegidos», etc. Todo ello determina sistemas discriminatorios no concordantes con la idea inclusiva de la utopía, que actúa al servicio de la humanidad y no de subconjuntos cerrados de la misma. La sociedad utópica se fundamenta en el bien común, incluye a todos los que voluntariamente quieran participar, no establece premisas que permitan la exclusión de nadie si exceptuamos, tal vez, aquellos comportamientos que contravienen los valores esenciales acordados por la comunidad, puesto que la sociedad ideal ha de preservarse a sí misma mostrándose inflexible con el incumplimiento de normas morales dadas, lo que puede interpretarse como una evidente herencia de su origen religioso.<sup>11</sup>

Por su lado, habida cuenta de que la utopía se lanza a la crítica del presente, las ideologías sustentadoras del mismo le han respondido con la misma moneda: sometiendo a análisis crítico los elementos centrales del relato utópico. Hayek, Popper y Berlin son algunos de los ejemplos de aquellos teóricos que se han interesado por el fenómeno y por los riesgos que, para la libertad individual, se pueden derivar de la búsqueda de una sociedad ideal, del utopismo en su vertiente más

<sup>10</sup> Popper lo expresaba así: «Tanto Platón como Marx sueñan con una revolución apocalíptica que habrá de transfigurar radicalmente todo el mundo social» (POPPER, 2006: 180).

<sup>11</sup> «Pero en Utopía, como no hay intereses particulares, se toma como interés propio el patrimonio público; con lo cual el provecho es para todos» (MORO, 1994: 196).

dogmática (TOSCANO, 2016: 86-90). En general, este tipo de análisis crítico se centra sobre todo en dos aspectos del fenómeno: por un lado, en su carácter idealista de asunto irrealizable, al considerar este tipo de propuestas poco más que un sueño infantil que se erige sobre una errónea concepción de la naturaleza humana. Por otro, en las dificultades que entraña el proceso de diseño de la sociedad ideal y los pasos que se han de dar para conseguirla; esto es, se interesan más en el sueño de la consecución, en la debilidad de las bases sobre la que asienta la «ingeniería utópica» (como la denomina Popper) —lo único que en realidad ha llegado a ponerse en marcha—, que, en las bondades o defectos de la sociedad ideal finalista, un futurible muy improbable carente de entidad en el debate.

Karl Popper dedicó algunas páginas de su extensa obra a abordar el fenómeno utópico desde una vertiente racionalista. La utopía aparece definida como un asunto antes intuitivo que racional, que prefiere por lo tanto la imposición innegociable al diálogo en condiciones de igualdad entre todas las partes, en donde se ha de desarrollar el juego del convencer y ser convencido. Popper estima que la utopía es además teleológica y finalista y, en su modo de desarrollo, puede fácilmente propender a formulaciones totalitarias o autoritarias. Hará énfasis además en que la utopía, al contrario de lo que cabría esperar de tratarse de una acción emanada de la razón, se caracteriza por no poder hacer uso de los mejores medios para conseguir un fin, dada su incapacidad para determinar científicamente la idoneidad real de ese fin y, por ende, en las enormes incertidumbres que nacen a lo largo del proceso que ha de provocarlo, capaces de determinar su carácter dogmático, intolerante con la oposición, y violento. Por lo tanto, la actitud utópica es una especie de pseudo-racionalismo, que se conforma en realidad como una actitud de escapismo ante el aquí y el ahora, una huida mental ante la posibilidad, real y razonable, de actuar para provocar transformaciones posibles y concretas, únicos modos de ir favoreciendo, si no «lo nuevo» y perfecto, sí ciertos avances positivos hacia modelos más justos, pacíficos y racionales (POPPER, 1971: 129-139; 2006: 173-184).<sup>12</sup> De este sesgo dogmático popperiano atribuido a la utopía parece poder deducirse que esta es irracional tal y como lo son las creencias religiosas y que, por lo tanto, culmina, o lo es ya desde los inicios, en una forma de religión secularizada, intolerante y violenta con los «infieltes», a lo que tiene interés en convencer y salvar de su error; un error inducido por el espejismo ideológico del «querer permanecer en el desierto».

## 5. CONCLUSIONES

Horkheimer advierte como la utopía atraviesa vigorosa nuestro pensamiento, llegando a influir en «todo juicio filosófico de la sociedad humana».<sup>13</sup> Este lugar central en la especulación sociológica y política del fenómeno es el que hemos intentado reflejar en estas páginas. Hemos relacionado esa búsqueda de una sociedad ideal, abierta y cosmopolita, en donde la dignidad humana sea el valor fundamental y, en consecuencia, toda institución se organice para favorecer la defensa de los elementos que son consustanciales a la misma, con el milenarismo,

<sup>12</sup> «Aún inspirados por las mejores intenciones de traer el cielo a la tierra, solo conseguiremos convertirla en un infierno, ese infierno que solo el hombre es capaz de organizar para sus semejantes» (POPPER, 2006: 184).

<sup>13</sup> *Apud* NEÜSSUS, 1971:11.

aquella idea teológica secularizada, que deviene pensamiento utópico en su desarrollo histórico.

La utopía y la ideología, cuando se ha analizado el sentido que ambas poseen, han venido a definirse como asuntos complementarios y con cierto grado de oposición; como ámbitos que completan el imaginario individual que se expresa en la actuación en común. En este sentido, nosotros hemos intuido –y esbozado de un modo muy preliminar–, trayectorias paralelas en el desarrollo de ambos fenómenos que podrían aportar algo a la comprensión de las tensiones extremas que se observan en la política actual.

En el mundo de hoy abundan propuestas que presentan los rasgos de lo utópico (como también relatos que remiten más bien a lo ideológico). Asuntos como los flujos heterogéneos del altermundismo, el asociacionismo supranacional, la lucha feminista, el humanismo o la nueva economía, entroncan con elementos esenciales de lo que podríamos llamar milenarismo secular progresista, que asienta en una confianza en la capacidad de los hombres para colaborar, rebelarse contra la injusticia y alimentar la esperanza de poder construir «lo nuevo» y perfecto: el cielo, aquí y ahora. Y esta tendencia se puede rastrear no solo en organizaciones periféricas al lugar central del poder político y económico, sino también en ciertas expresiones que emanan del Estado, entendido como centro de decisiones legítimo. Así, en cierto modo, y en consonancia con la asociación que hacíamos entre utopía y cosmopolitismo, también el derecho que emana de algunas organizaciones supranacionales –sea a modo de códigos de conducta deseable, sean disposiciones propiamente legales–, sitúan como condición necesaria de cualquier actuación, entre otras cosas no contradictorias sino coherentes, los derechos de las personas y la defensa de sus atributos, lo que denota un fuerte proceso de «moralización» del Mundo (enfaticando la ética pública, considerada como moral colectiva fruto de la relación entre individuos en el espacio común), lo que está íntimamente unido al utopismo tradicional.

Y todo ello, la reflexión sobre las posibilidades de construcción de la sociedad ideal, el esfuerzo dialógico por diseñarla y la lucha por conseguirla, aunque puedan interpretarse como fabulaciones irracionales, forman parte de una tendencia necesaria. La utopía puede ser denostada por esperanza vacua o necia, pero en el mundo siempre es y será útil, por la imposibilidad tal vez de ser clausurado su fluir, por su carácter abierto e inclusivo, pero sobre todo porque habla de nosotros y nosotras como posibles constructores de lo perfecto, de lo absoluto, apelando a nuestras mejores capacidades e intenciones.

## 6. BIBLIOGRAFÍA

- ARENDET, H. (2003): *Entre el pasado y el futuro*, Paidós, Barcelona.
- ARENDET, H. (2009): *¿Qué es la política?*, Paidós, Barcelona.
- BLOCH, M. (1977-1980): *El principio esperanza*, Aguilar, Madrid.
- BLOCH, M. (2007): «¿Puede frustrarse la esperanza?», en C. GÓMEZ (ed.), *Doce textos fundamentales de la Ética del siglo XX*, Alianza Editorial, Madrid: 165-173.
- COHEN, N. (1972): *En pos del milenio: revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos en la Edad Media*, Barcelona, Barral editores.
- GÓMEZ, C. (2007): «Ética y utopía», en C. GÓMEZ y J. MUGUERZA (eds.), *La aventura de la moralidad*, Alianza Editorial, Madrid: 480-509.

- GURIAN, W. (1964): «Totalitarianism as Political Religion» en C. J. FRIEDRICH (ed.), *Totalitarianism*, Grosset & Dunlap, New York: 120-129.
- GURIAN, W. (1966): «Las religiones totalitarias», en *La imagen del hombre*, Tecnos, Madrid.
- HORKHEIMER, M. (1966): *La función de las ideologías*, Taurus, Madrid: 2-55.
- KOLAKOWSKI, L. (2000): *Si dios no existe...*, Tecnos, Madrid.
- KOLAKOWSKI, L. (1990): «La muerte de la utopía: reconsideración» en *La modernidad siempre a prueba*, Vueltas, México: 187-207.
- MANHEIM, K. (1993): *Ideología y Utopía*, FCE, México.
- MARX, K. (1974): *La ideología alemana*, Grijalbo, Barcelona.
- MORO, T. (1994): *Utopía*, Alianza Editorial, Madrid.
- NEUSSÜS, A. (1971): *Utopía*, Barral editores, Barcelona, 1971.
- POPPER, K. (1971): «Utopía y violencia» en A. Neussüs, *Utopía*, Barral Editores, Barcelona: 129-140.
- POPPER, K. (2006): *La sociedad abierta y sus enemigos*, Paidós, Barcelona: 173-184.
- RICOEUR, P. (1994): *Ideología y utopía*, Gedisa, Barcelona.
- ROMERO PÉREZ, A. (2016): «La revolución pendiente: aproximación a *On Revolution* de Hannah Arendt», *Sémata* 28: 135-147.
- TOSCANO, M. (2016): «Contra la utopía. Argumentos liberales contra la sociedad ideal», *Paradigma* 19: 86-89.
- VOEGELIN, E. (2006): *La nueva ciencia de la política: una introducción*, Katz, Buenos Aires.
- VOEGELIN, E. (2014): *Las religiones políticas*, Trotta, Madrid.
- WEBER, M. (2012): *La ética protestante y el espíritu del protestantismo*, Alianza Editorial, Madrid.
- WITTGENSTEIN, L. (2009), *Tractatus Logico-Philosophicus*, Gredos, Madrid.