

Martín Hopenhayn: *Después del nihilismo (de Nietzsche a Foucault)*  
(Santiago: Andrés Bello, 1997).

## LA UTOPIA DESPUÉS DEL NIHILISMO

Christian Retamal

**S**i bien el nihilismo tiene una larga historia en el campo filosófico, sólo recientemente ha empezado a poblar el lenguaje cotidiano. Comienzan a ser frecuentes los textos y ensayos periodísticos en distintos ámbitos que tratan de dar cuenta de él: en las artes, el pensamiento, el desarrollo urbano, la política y la psiquiatría. Esto se debe a que el nihilismo ha dejado sentir sus efectos en una magnitud social creciente, que no es imputable como realidad a ningún sistema político moderno en particular. Más bien los transita a todos, aunque sus expresiones sean diversas en cada uno. Recorre Occidente desde tiempos remotos, aunque parece estallar con toda su fuerza en la modernidad tardía.

La experiencia diaria del nihilismo se vive como una angustia irrefrenable debido a una carencia de sentido. La realidad aparece sin fundamento, incognoscible, arbitraria, y la condición humana se percibe preñada de una abismal orfandad respecto de cosmovisiones unitarias que nos expliquen coherentemente el devenir. La nada se asoma tras la realidad, la ausencia de la divinidad articuladora de los fundamentos deja una huella de incertidumbres existenciales difíciles de sobrellevar. El libro de Martín

---

CHRISTIAN RETAMAL. Magister en Filosofía Política y Axiología, Universidad de Chile. Profesor de Filosofía en la Universidad de Chile.

ANAF  
4990

COST

Hopenhayn: *Después del Nihilismo. De Nietzsche a Foucault* (Editorial Andrés Bello), aborda esta densa atmósfera cultural desde la perspectiva de quien no se contenta con hacer la autopsia de los proyectos modernos, sino de quien necesita plantear salidas.

Dentro de estos múltiples proyectos modernos tensionados por la contradicción, la utopía parece encontrar un lugar destacado; más aún cuando ella pretende ser la antípoda de cualquier forma de nihilismo. La utopía está sostenida por la fe, por el deseo, la esperanza y el anhelo. No es un instrumento teórico afianzado racional, específico y delimitado. Esto es lo que permite que tanto los académicos como los marginales, los políticos periféricos y los mesiánicos se reconozcan en tal concepto. Ciertamente la utopía tiene algo de convocatoria religiosa a la salvación, léase esto como fuerza de catarsis o revolucionaria. Logra movilizar e inquietar en tiempos manifiestamente desencantados. Se mantiene, transmite y entiende como un gesto de resistencia, un impulso de rechazo a la realidad tal cual ésta se manifiesta cotidianamente.

Esta persistencia plural del gesto utópico le ha permitido sobrevivir a tanto derrumbe teórico en la modernidad. Ella expresa la sedimentación de los deseos sociales no realizados. De manera paradójica, así como para Hegel el espíritu deviene a través del anónimo sacrificio humano, la utopía parece devenir alimentándose de las esperanzas de aquellos que han conocido el suplicio del sacrificio.

Pero esta evolución de la utopía también está matizada por la modernidad, en la medida en que ella contiene los elementos de su desviación. Aquí es necesario hacer una de aquellas distinciones fundamentales entre el impulso utópico y la formulación propiamente utópica (como la que encontramos en los clásicos del tema: Moro, Campanella, Bacon). Reconocemos en el impulso utópico la persistencia plural; los matices salvíficos, mesiánicos y revolucionarios; la fuerza movilizadora; el gesto de indisposición y resistencia y la sedimentación de deseos sociales no realizados. En la formulación utópica encontramos, en cambio, una especificidad tanto crítica como propositiva, que responde claramente a un contexto histórico particular; encontramos un *corpus* teórico de lo que debe ser un orden social específico y, por tanto, existe un lugar particular y definido desde el cual se elabora tal propuesta. En tal sentido la formulación utópica viene a ser un catalizador de lo que encontramos en el impulso utópico.

Pero ya en la primera encontramos ciertos elementos que abren el potencial de su desviación, elementos que pueden hacer de la utopía, como mundo soñado, una pesadilla. Esta utopía negra (o distopía, para acentuar el carácter de distorsión) surge tanto del desarrollo interno de la formula-

ción utópica como de su mediación con la realidad. Las distopías se alimentan tanto del "inconsciente" propiamente utópico como de aquellos elementos negativos más radicales de nuestro presente. Desde esta base las distopías nos mostrarán mundos invisibles, mundos de la extinción humana que no pertenecen, como ingenuamente se podría pensar, a una pesimista ciencia-ficción, sino que muy contrariamente subyacen como una posibilidad de evolución concreta del presente.

En efecto, así como los rasgos utópicos son difícilmente visibles, los rasgos distópicos en cambio pueblan nuestra realidad. Ciertamente no han llegado a constituir una sociedad de clausura en sentido estricto, pero no pueden negarse las profundas tendencias que hacia allí se están manifestando. La modernidad misma pareciera ser partícipe de estas tendencias clausuradoras de múltiples modos.

Pero ¿cómo puede describirse una evolución desde la utopía como intento de fundar realidades sólidas hasta la distopía, que pareciera ser la expresión del nihilismo con toda su fuerza de devastación? Hopenhayn hace una distinción pertinente que ayuda mucho a aclarar esta evolución. El iluminismo intenta fundar una lógica utópica basada en el orden, donde la libertad es racionalizada a través de las instituciones políticas. Esto ya era completamente visible en los clásicos utópicos, en quienes encontramos un intento de diseñar la vida en todos los pliegues posibles, y donde la fusión del sujeto particular en el organismo social es una necesidad, tanto de principio como de finalidad. A esto el autor contrapone la utopía-destello del modernismo que encuentra sus arquetipos en Rimbaud, Hofmansthal, Nietzsche y Baudelaire. En ella la libertad es fruto de actos múltiples de emancipación, basados en una experiencia intensiva, que se abre sobre el mundo y sobre sí misma. Como puede verse en el texto de Hopenhayn, la libertad es una irrupción personal donde la utopía se desplaza desde el campo de la transformación del mundo a la transformación de la vida.

Las utopías del orden no sólo son una reacción a las contradicciones históricas de la modernidad, sino también a la intuición de un nihilismo desbordado. Pero su reacción basada en la racionalización clausura el devenir, soslayando así el carácter efímero de toda realidad. La utopía del destello es, por el contrario, la posibilidad siempre fragmentaria, inestable y precaria de autoconstruirse como sujeto. Pero una autoconstrucción que lleva el sello de su necesaria renovación, pues no puede eternizarse. Hopenhayn manifiesta aquí un carácter radical en su implícito rechazo a las formas de organización social y a la gregariedad como protectora del desarrollo individual. El autor nos remite al irreductible sujeto particular y encuentra allí el fundamento y agente de sus reflexiones.

¿Podría entonces catalogarse a Hopenhayn como un pensador individualista? Ciertamente no. Lo que le preocupa es la ausencia de un sujeto real, ya que la subjetividad aparece múltiplemente fabricada por las instituciones y el desarrollo moderno. Desenredar la trama del nihilismo supone remontar aquella historia de fabricación de la subjetividad, para reinstalar al ser humano concreto como actor de la aventura de la autopoiesis, habriéndose al salto de la fusión con el "culturalmente-otro".

El concepto eje sobre el cual el autor articula su propuesta es el perspectivismo, el cual es fruto de la secularización radical y dice relación con la capacidad de "hacer evidente la pluralidad de mundos por medio de la pluralidad de miradas", desbordar las propias convicciones para provocar un cambio en la vida, con la intención de poetizar la realidad y abrir el espacio para la autopoiesis. Pero este perspectivismo no quiere llegar a constituir órdenes estables o un nuevo principio fundacional. Más bien goza de su discontinuidad y permanente metamorfosis, porque se sabe atravesado por el devenir.

Nótese que el perspectivismo se ha cruzado aquí con la reivindicación de la singularidad al modo de una apertura al otro. Comprender al otro es un modo de vivir una forma peculiar de praxis, inserta en nuestro modo de ser en el mundo. Por tanto, la permeabilidad y confrontación entre culturas y sensibilidades diversas produce un mestizaje en el cual "el sujeto busca fundir en un mismo acto la exploración antropológica y el vuelo existencial". Las "vibraciones transculturales" nos tocan, nos ponen delante de un sujeto "culturalmente-otro" y el pluralismo deviene perspectivismo. En un contexto de creciente desidentidad, el transitar por otras identidades, ritos, símbolos, experiencias puede ser una salida frente a la angustia por falta de tierra firme. Se trata de habituarse a la figura del salto entre distintos suelos provisorios de sentido. Devenirse uno mismo en el flujo mayor del devenir.

Ciertamente esto puede constituir una utopización del mestizaje. Pero es una utopía que no quiere ser fusión de lo universal con lo particular, o imposición de una cierta ley. Es una utopía de la transitoriedad, del devenir, de la aventura permanente de la autocreación. En el plano de lo social nos encontramos, por tanto, según el autor, con la posibilidad frágil de un neoutopismo de las tribus urbanas que buscan retrotraerse a las lógicas de integración moderna, hacerse irreductibles a la razón moderna, buscando siempre el flujo dinámico de la fusión y la individuación.

Cabe destacar que desde el utopismo, como orden permanente, la eternidad del sufrimiento en la vida cotidiana se ve desplazada por el éxta-

sis de la felicidad eterna y, por tanto, puede establecerse una continuidad del paradigma universalista. El tiempo perpetuo queda intocado en los proyectos utópicos. Desde la óptica de Hopenhayn, en cambio, el devenir desmiente por su sola presencia cualquier arquetipo de eternidad. El ser humano es hijo del tiempo y, por tanto, no puede evitar ser consumido por él. Esto implica que así como no puede pretenderse una universalidad de la razón, tampoco es admisible una universalidad de la memoria. En tal sentido, Hopenhayn, siguiendo a Nietzsche, se sitúa en la reivindicación del olvido como una forma de liberación respecto del pasado, liberación de las culpas generadas por la moral del esclavo y liberación de las deudas eternas ya sea con el prójimo o la divinidad.

El olvido también libera de la síntesis dialéctica y de su coerción sobre el sujeto particular. Aquí el autor recurre al modelo de las transformaciones que Nietzsche planteara (del camello al león y de éste al niño) para mostrarnos que el salto es la figura que mejor expresa la transitoriedad del cambio, ya que la "autocreación no es consecuencia necesaria de nada que le anteceda". Esta liberación de la dialéctica —especialmente en su formulación hegeliana— conlleva también un dejar atrás todas las formas institucionales de registro, de producción de saberes en una memoria que los transforma en poderes que luego se diseminan a través de la sociedad.

Detrás de este olvido se esconde la búsqueda de una inocencia que remueve la experiencia originaria de la invención, del encuentro con el otro, la fascinación por lo nuevo: un rejuvenecimiento de la capacidad de experimentar que salte por sobre el anquilosamiento del saber. He aquí la constatación del quiebre de un supuesto protomoderno, en que la felicidad estaba vinculada al conocimiento. Por el contrario, nada garantiza el logro de la felicidad y menos su permanencia en el tiempo. En Hopenhayn sólo los momentos felices, en su intensidad específica, pueden ser reivindicados y potenciados.

El autor ve, al igual que Nietzsche, una posibilidad insondable de libertad en el nihilismo, ya que al haber caído los universales que escondían y expiaban la "nadificación" de la realidad, también han caído múltiples formas de coerción que impedían al sujeto proyectar su recreación. Es la libertad del huérfano, la posibilidad de autodeterminación en medio de la intemperie.

En tal sentido la formulación utópica, con todas las características antes señaladas, no logra sobreponerse al auge del nihilismo. Pero el impulso utópico parece gozar de buena salud en medio de este caos y, más aún, parece encontrar nuevas energías, aunque tenga que pagar el tributo de su

propia transformación para no reeditar la pulsión de poder que está implícita en todo intento universalista. El mejor antídoto que el impulso utópico guarda en esta tarea es contrastarse con el imaginario de la distopía, que durante todo el siglo ha germinado ampliamente en diversas áreas de la cultura, y que muestra las evoluciones posibles de la actual modernidad. La distopía es nihilista, pero en un sentido que preserva las posibilidades de salida y renovación de lo real, ya que funciona como un mecanismo vigilante que nos informa de los gérmenes de universalización que están presentes en la modernidad en general, así como en las utopías.

¿Serán capaces los nuevos utopistas de cuidarse de no eternizar sus sueños? ¿Podrá el impulso utópico evadir el anquilosamiento y la tentación de institucionalizarse en el poder? Y más radicalmente, ¿será el nihilismo una real posibilidad de desplegar sueños, por efímeros que éstos sean, o será el fin de la posibilidad de todo sueño? Si bien estas preguntas desbordan con creces las capacidades actuales que tenemos para encararlas, el texto de Martín Hopenhayn entrega elementos fundamentales para elaborar nuestras propias respuestas. ¿Qué mayor coherencia puede pedirse?