

# UTOPIAN LIGHTS

## LUCES DE UTOPIA

ZYGMUNT BAUMAN\*

### ABSTRACT

This brief paper discusses—in the light of the 500 years of the publication of Tomas Moro’s *Utopia*— the implications of the “utopian mentality” today. From the commentary on four assumptions that define utopian thinking, it is asserted that utopias were centered on the whole world, called “society”; however, today they have been individualized and privatized. Despite this, there is talk of active utopias, which allow for an alternative vision of the future, one in which they function as “guides for social action”.

**KEYWORDS:** UTOPIA, EVOLUTION, NARCISSISM, PRIVATIZATION, DYSTOPIA.

### RESUMEN

Este breve artículo analiza, a la luz de los 500 años de la publicación de Utopía, de Tomás Moro, las implicaciones del “pensamiento utópico” en la actualidad. Partiendo de cuatro supuestos que definirían este tipo de razonamiento, se afirma que las viejas utopías se enfocaban en la totalidad del mundo llamado “sociedad”; sin embargo, ahora han sido individualizadas y privatizadas. A pesar de esto, se plantea un llamado a las utopías activas, que permiten una visión alternativa del futuro, en la que funcionan como “guías para la acción social”.

**PALABRAS CLAVE:** UTOPIA, EVOLUCIÓN, NARCISISMO, PRIVATIZACIÓN, DISTOPIA.

Fecha de recepción de artículo: 27 de noviembre de 2017

Dictamen 1: 05 de mayo de 2018

Dictamen 2: 11 de mayo de 2018

DOI: <http://dx.doi.org/10.21696/rcsl9202019962>

\* University of Leeds

## PRESENTATION

In 2016, it was 500 years since the publication of *Utopia*, by Tomás Moro, published in 1516, in Leuven, Flanders, originally written in Latin, and translated into English in 1551. It is, without a doubt, the fundamental work of its author, not only because it constitutes a harsh critique against the social situation of its epoch . but also because with it Thomas More would give definitive name to every human hope of perfection on earth, imposing at the same time an influential model for those who, from now on, undertake the task of imagining and formulating evolved worlds.

A year earlier, between March and June 2015, I had the good fortune and honor to establish contact and share the interest for this occasion with two of the most interested and busy academics in the subject: sociologist and philosopher Zygmunt Bauman, of the University of Leeds, England, and Esteban Krotz, professor-researcher at the Autonomous University of Yucatan, Mexico.

The spontaneous reaction and kind response of both professors certified the mood for the celebration and gave rise to the possibility of commemorating the fifth centenary of *Utopia* from a different perspective to that of the literary genre, As Professor Krotz would later warn, this is currently his most well-known manifestation, analyzed and debated.

Thanks to the academic, sociological and philosophical profile of Zygmunt Bauman and Esteban Krotz, the new optics resulted in the project *Analyzing the Morean vision of human society as a form of knowledge*, We agree that with *Utopia* Tomás Moro would have established a fundamental link between the critical gaze of reality, the transformative impulse of that reality and the consequent evolution of the environment. In short, and paraphrasing Professor Krotz once again, the idea was not to reduce *Utopia* to a simple dreaming without consequences for the social order.

From the beginning, Professor Bauman was cordial and sincere; he warned me that any format for the commemoration (whether colloquium, conference or publication) it was possible as long as we took into account the time available and their precarious state of health. In June 2015, Professor Bauman chose to write a paper for the occasion, which, once completed, he would send and approve for publication. Finally, in March 2016, Professor Bauman delivered the final version of his paper “*Utopian Lights*”, and with the simple phrase “I hereby give you my consent”, on July 6 of the same year he granted his consent to the publication of this document.

Professor Esteban Krotz, who like no other researcher in Mexico today has devoted himself to the study of Moro's work in particular and the idea of utopia in general, joined this initiative in July 2015, also with great enthusiasm and solicitude. He agreed to give a lecture on the importance of Utopia in the social sciences and humanities in November 2016 at El Colegio de San Luis. At the end of that meeting, Professor Krotz accepted the proposal to convert his lecture into a written document and sent the final version a couple of months later, in early 2017.

The texts presented here are a product of the coincidence with Zygmunt Bauman and Esteban Krotz to commemorate the 500 years of Utopia. Both works faithfully reflect the style and knowledge of their authors and in them, no doubt, Bauman and Krotz found an opportunity to express themselves on one of the subjects of their most sincere interest: the place of the utopian tradition set in motion (500 years ago) by Thomas More in the set of efforts to understand and promote the social desires of our time.

On January 9, 2017, Zygmunt Bauman, one of the most famous and influential sociologists of the twentieth century, whose ideas were respected and admired around the world, died at the age of 91, in Leeds, England, so your document on the 500 years of Thomas More's Utopia is an honor, and an occasion to celebrate your work and share with you this spontaneous fruit of your legacy.

He embellishes Professor Bauman's contribution to the Journal of The College of St Louis with a wonderful prologue by Mark Davis, founder and director of the Bauman Institute of Sociology and Social Theory, opened in 2010 at the University of Leeds, England. In brief but grounded words, Mark Davis explains to us why the way in which Zygmunt Bauman used the concept of utopia is so important to understand the totality of his work and the reasons why his thinking in the matter is worthy of consideration.

FRANCISCO RANGEL

## FOREWORD TO *UTOPIAN LIGHTS*<sup>1</sup>

Caught in the light of utopia, glances are turned toward visions of an alternative society. It is, rather, that the glances are turned to the relatively safe and comfortable niches one is expected, and hoping to dig up for herself/himself and his/her near and dear fencing it off from the hopelessly, incurably messy and inhospitable “society”

Z. BAUMAN, *UTOPIAN LIGHTS*, EXTRACT

### I

Even his most avid readers around the world, when pressed by others to offer the single idea that might best encapsulate his work and provide testimony to its appeal, would still reach for the metaphor of ‘liquidity’ whenever the name Zygmunt Bauman is mentioned. The world around us, Bauman encouraged us to see, is most accurately described as ‘liquid’ because it is most often experienced as if it were so: like all liquids, our world appears to be in constant flux, unable to stand still or to keep its shape for long (Bauman, 2000). Everything within it seems to change — the fashions we follow, the events that catch our attention, the things we dream of and the things we fear, as those aspects of our world that we once believed to be immutable, universal and holding true for all time now also start to show troubling signs of melting: democracy, justice, progress?

Bauman declined to profess any concrete solution to this, our common plight. His famous analysis of the Holocaust gave us a stark warning of the genocidal possibilities latent within every modern bureaucratic society that would choose to pay the expensive of human cost of sacrificing morality, responsibility and care for the other precisely in order to privilege process, order and efficiency in pursuit of that concrete solution. Instead of clear-yet-misleading answers and simple-yet-false routes forward, Bauman preferred to occupy a more complicated position that was forever counter-cultural. As Neal Lawson reminded us in the days immediately following Bauman’s death on 9th January 2017, he was a sociologist who believed that a truly ‘good society’ was one that could never be satisfied that it was ‘good enough’ (Lawson, 2017). As soon as the status of being ‘good enough’ was declared

<sup>1</sup> The cited bibliography is included in page 49.

to have been reached, so ebbed away the quality of it being so. Onwards, forever striving to be better and to improve still further the conditions of life for all of societies members was considered by Bauman to be the very least a society considered 'good enough' ought to adopt as its *modus operandi*.

Today, we might suggest, such counter-cultural instincts appear to be as important as ever. As the processes described by Bauman as being 'liquid modern' continue to dissolve collective ideas of citizenship and leave individuals increasingly with only the market to manage their individualized concerns as consumers, hoping to find solutions to their private troubles by the next carnival of shopping, we lose our ability to translate apparently private troubles into more commonly shared public issues. In Bauman's own words, "can notions of equality, democracy and self-determination survive if society is seen less and less as a product of shared labour and common values and far more as a mere container of goods and services to be grabbed by competing individual hands?" (Bauman, 2010). He feared not.

The primary way of being counter-cultural, and so of being true also to the above mission, is to judge what exists around us in the present, material world against that which could be at some point in the future. And this is how Bauman weaponised the apparently fanciful and romantic concept of utopia. Throughout the little treasure that follows —'Utopian Lights', penned by Bauman himself—the reader will encounter allusions to several wider themes from across his seven decades of writing: individualization to gardening states; Albert Camus to Bill Hicks. In the little space I have left here, and by way of a more helpful prelude to Bauman's text, I take it upon myself now to try to orientate the reader just a little in terms of his wider thinking on utopia, why Bauman's use of the concept is so important to understanding his work as whole, and why his few pages that follow are worthy of your consideration.

## II

Unlike the often whimsical claims of astrologers, whose visions and prophecies we are free to trust or not at our own pleasure, Bauman claimed that sensible sociologists know perfectly well that they are not blessed with the skills required to predict the future. As a consequence, and referred to in 'Utopian Lights', Bauman deliberately devised the concept of the 'active utopia' to be clearly intended as a utopia that is defined by its immediacy. An 'active utopia' is focused firmly upon

the here and now; not gazing longingly at some distant horizon. Bauman's 'active utopia' is thus future-oriented only in the sense that it serves to remind each of us that that future could be otherwise, that it could be better. Fearful of modern blueprints for achieving concrete solutions, as we have seen, Bauman preferred to remain focused upon disturbing the apparent ease of our comfortable acquiescence to the all those existing injustices and inequalities manifest in the world right now. His intention was to safeguard all of us against the trap of ceasing to challenge and to question the world around us by accepting the conceit of Voltaire's Dr Pangloss such that we too might begin to believe we must already reside in the 'best of all possible worlds' (Davis, 2008). It is in this spirit that Bauman, encapsulating the animating spirit of his entire work, once remarked: 'I happen to believe that questions are hardly ever wrong; it is the answers that might be so. I also believe, though, that refraining from questioning is the worst answer of all' (Bauman, 1999).

Bauman's sense of an 'active utopia' requires us to be constantly critical of the present world, especially in pointing to the enduring plights and predicaments that plague the lives of the world's marginalized and the excluded peoples (Bauman, 2004). This is what Bauman means by being counter-cultural, inspired by the great Italian philosopher Antonio Gramsci who alerted Bauman to the possibility that a world which can in part be seen as an affront to human dignity, does not have to be like this (Gramsci, 1971). Rather, human beings can themselves re-make the human world that they themselves have made.

Now, Bauman was perfectly aware of the awesome scale of this task and that, in the habitual lives of individual persons going about the frantic business of their increasingly hurried lives, wider social, political and economic processes can often appear to be ossified and unalterable. Why think on utopias when nothing can be changed anyway? As a response to this seemingly eternal question, Bauman's understanding of the 'active utopia' is presented to us via four key principles (Bauman, 1976). First, utopias serve to *relativize the present* by pointing both to historical contingencies and to future possibilities; the world has been different before and is constantly changing, so it is our task to shape it for the better. Second, utopias are *aspects of culture* in which possible extrapolations of the present in relation to future possibilities can be explored, driven by a sense of hope that human creativity and imagination can make the world different and so better. Third, utopias *pluralize* by generating competing visions of both present problems and future solutions, giving rise to alternate images of the 'good society' that engage individuals and communities in questioning the direction of society through an

active critique of the present reality. Fourth, and as a result, Bauman sees utopias as exercising an *activating presence* on the course of historical events, resulting in concrete influence on the actual direction of human societies. This is what gives ‘active utopias’ their practical dimension and ensures that the very idea of utopia cannot be hastily dismissed as being lit only by the stars of sophistry guiding us with romantic notions towards forever distant shores.

### III

As sharp as ever in the years just before his death, Bauman analysed the growing refugee crisis in Europe and the rise of right-wing populism across that continent and in the United States as a ‘crisis of humanity’ (Bauman, 2017a). A key feature of Bauman’s analysis of ‘liquid modernity’, after all, was the apparent divorce of power from politics, leading to the evacuation of trust from political leaders from all parties. With that loss of trust —in both individual politicians and political institutions, lest we forget— would also come a loss a faith in the entire liberal-democratic system and so a demand from the people, in the absence of responsible leaders and reliable organisations, to ‘take back control’. As someone who lived through two forms of totalitarianism, both its fascist and communist variants, Bauman’s warning was that — despite all our protestations that we must (surely?) have learned valuable lessons from the twentieth-century and would never truly go back to those more inhuman times — the change demanded would be both authoritarian in character and worryingly swift to manifest.

As the extract that opens this Foreword suggests, when confronted with the task of holding the present reality to account through engaging with the principles of ‘active utopias’, it is an all-too-human response to shy away from that responsibility and instead seek individualized and privatised utopias in which we protect only ourselves from the multiplying dangers in the world ‘out there’. Since society is an inhospitable mess, so their story goes, why not place your trust in us who now promise to clean it up for you by removing the more troublesome and troubling elements of your our once glorious community? As the anxieties and insecurities of ‘liquid life’ lead many to give up on the hope of building a better future through an ‘active utopia’, instead there emerges an impulse to close ourselves off into tribes and to erect barriers and walls to keep out those ‘strangers’ in our midst who are a source of such fear.

In what proved to be his final book, Bauman revisited the concept of utopia precisely in these terms: instead of holding the present to account in the hope of a better future, today we run the risk of damning the present as an abominable deviation from the hopes of a better past (Bauman, 2017b). *Retrotopia* – the desire not to look forward, but to ‘spring back’ to a time when the world seemed safer, happier, and filled more with people who were ‘just like us’ — is the animating spirit of right-wing populism especially in the new century. As the future is associated only as stasis or regression, rather than collective betterment, it is anticipated only as a doom-laden space of social degradation and impending social, economic, environmental catastrophe. Hence the past becomes a space of collective memory in which people take refuge against the anxieties and uncertainties of ‘liquid modernity’. The past, now distant and fading, can be remodelled at will with nostalgic and just partial recollections of the happiness of so many imagined communities.

In the face of this ‘retrotopic’ challenge, here at the end I suggest that Bauman’s unique understanding of the ‘active utopia’ has seldom been more vitally important or necessary for humanity. As the present appears evermore clouded by a creeping moral blindness in the face of multiple crises —and as the instinct is to close ourselves off from the world and seek personal shelter in locked private homes— we need to hold fast to those four key principles outlined above and, *qua* Gramsci, remember that the world we inhabit has been made by human hands and so it can be remade by them too. Bauman wrote in such quantity and with such quality throughout his long life because he believed in the possibility that we could —and should— face that awesome challenge together.

MARK DAVIS

University of Leeds, 25 April 2019.



## UTOPIAN LIGHTS<sup>2</sup>

ZYGMUNT BAUMAN

Utopian lights: When utopian dreams light up the horizon, a horizon of expectations and collective or individual hopes, they shed new light on the social landscape... Utopian representations arrange and lay out black and white, opaque and transparent, visible and invisible differently. Modifying the lightings also changes the way people see, causing the possible and impossible, the past and the future, the real and the desired to be seen differently. Caught in the light of utopia, glances are turned toward visions of an alternative society...

BRONISŁAW BACZKO<sup>3</sup>

What has been suggested by Bronisław Baczko in the above quote from his classic study of (thus far) five-centuries-long history of utopias, was what Thomas More probably (consciously or subconsciously) hoped for, sending in 1515 to printers his “truly golden little book, no less beneficial than entertaining, of a republic’s best state and of the new island Utopia”. As I myself had proposed forty years ago (in Bauman, 1976), looking back at the long story of utopian writings, utopias “linger in the public mind as guides for social action, as criteria marking off the good from the evil, and as obstinate reminders of the never-plugged up between the promise and the reality, too slow to catch up with its own constitutive ideas”. To possess the qualities of utopia”, I added then and must need repeat today, “it must be ascertained that it will not come to pass unless fostered by a deliberate collective action. Gramsci’s well-known view of organized action as the only available way of ‘verifying’ social predictions fits this attribute of utopia very well” (Bauman, 1976, p. 17).

The presence of utopia in public mind is an activating factor. To quote François Bloch-Lainé (1965, p. 420), the starting point of utopian thought “is the idea that

<sup>2</sup> The cited bibliography is included in page 48.

<sup>3</sup> *Lumières de l’utopie* (1978, Payot). Here quoted after Judith L. Greenberg’s translation (1989, p. IX).

we can determine a voluntary future, a future that is ‘never inevitable’, provided that we place ourselves resolutely in a future-oriented framework to influence the present, rather than remain overly impressed by the past”.

To cut the long story short: utopia are challenges to “historical necessity”; or, rather, its emphatic denials. Of that necessity, William Pitt Jr. had the following to say in the House of Commons on 18 November 1783: “Necessity is the plea for every infringement of human freedom. It is the argument of tyrants; it is the creed of slaves”. Challenging the idea of human ways and means having been determined by “historical necessity”, utopia writers —by design or by default— try to strip the tyrants of their argument; and liberate the slaves from the creed that enslaves them.

This feature of utopia complements its another, crucial, indeed defining trait, gleaned from the *Novum Organum*, published three quarters of a century after More’s *Utopia* and a century and a half before Pitt’s speech. Having pitied the sorry “condition of mankind” blighted by “so great a dearth and barrenness of arts and inventions”, Bacon declared “men thinking things impossible” to be “by far the greatest obstacle to the progress of science and to the new undertakings of new tasks” (Bacon, *Novum Organum*, book I, 92). “No” to necessity, and “No” to impossibility, were twin war-cries of utopia writers. Those twins forebode the arrival, and assisted at the birth of the modern mindset, stance and history; opening up the closure implied by the Renaissance ideal of “perfection” to replacing it with the ideal of “perfectibility”: disposing with the idea of a finishing line in favor of a continuous, presumably infinite process.

And, finally, another defining feature of utopian (and, more inclusively, modern) world-view and attitude, stretching the twin precepts to triplets: the “ancien regime” — a kind of social order buttressed on, and monotonously reproduced by habit and custom, falling apart at seams, “any order which might eventually come to replace it must be an artificial creation of planners... From being a part and parcel of natural world, the human order moved to the region of *techne*” (Bauman, 1976, p. 30). “Techne”: commonly unpacked as craft, art, making or doing, as opposed to disinterested understanding (Wikipedia, n/d). Writers of utopias, in tune with the mood prevailing in modern mindset and stance, took it for granted that it was in human power as well as in human vocation to melt the extant realities, however solid they might be believed (or even have been —allegedly— conclusively proven) in order to recast them in moulds better designed under human reason’s supervision, than they used to be when let to the vagaries of numb and dumb, and above all indifferent to human needs and cravings, nature. It is up to us, humans,

to match, and go on matching human world to the demands of our humanity. We, the humans, *can* do so — and so we, the humans, *shall* and *will*.

The three assumptions/intentions briefly discussed above have been for the last five hundred years constant, ineffaceable and inseparable hallmarks —indeed the defining traits— of utopian thought; while the permanence of the utopian thought's presence in that period was what prompted describing the modern mode of human being-in-the world as living “towards the future”, inspiring Max Weber to characterize rationality, the defining mark of modernity, as selecting best means to the attainment of chosen values — while leaving the choice of values to the cloudy and muddy orb of irrationality: “It is of course entirely correct, and a fact conformed by all historical experience, that what is possible would never have been achieved if, in this world, people had not repeatedly reached for the impossible” (Weber, 1994, p. 369).<sup>4</sup> Or, for that matter, the same “spirit of time” propelled Gabriel Tarde to confess that “it seems to me neither more nor less conceivable, that the future *which is not yet*, should influence the present than that the past, *which is no more*, should do so” (as quoted from W. H. G. Armytage, 1968, p. 3).

There was however yet one more —the fourth— factor without which the era of utopian thought would be inconceivable to start, let alone engrave such deep marks on modern way mode of life. That fourth factor, though, was a phenomenon akin to “non-contractual conditions of contracts” —neither articulated explicitly nor written down in the documents spelling out the points of a specific agreement— albeit (and because having been) tacitly presumed as self-evidently obligatory, sine qua non requirements —axiomatically, apodictically met *before* the negotiation started—. Dreams of overhauling societal status-quo by re-moulding its extant institutions would be hardly dreamed, and if they did would hardly inflame human imagination and galvanised human practical undertakings, where it not for the widespread and seldom questioned conviction of the presence of agencies powerful enough to be capable of making dreams real. Writing of utopias took off together, or immediately after the principle of unlimited territorial sovereignty of the rulers, concisely expressed in the Westphalian formula “*cuius regio, eius religio*”, started to be recast earnestly into the governing practice of absolute monarchies of the time; and it came into full flowering in the era of modern nation-and-state

<sup>4</sup> In “Science as a vocation”, Weber ([1919] 1922) points out that “The fate of our times is characterized by rationalization and intellectualisation and, above all, by the ‘disenchantment of the world’. Precisely the ultimate and most sublime values have retreated from public life either into the transcendental realm of mystic life or into the brotherliness of direct and personal human relations”.

building, claiming the exclusive and absolute legislating prerogatives of rulers on the state's sovereign territory, as well as an unquestioned monopoly of the state on the means of coercion to make laws fully and truly binding. Means to implement the design of an alternative social order were therefore deemed to be at hand, leaving to utopia writers the task of composing and delivering the designs to the prospective "*enlightened* despots"; their designs would however lie idly on the drawing boards were not already the despots to enlighten *absolute* sovereigns (absolutely sovereign despots); or at least doing what was needed to match that model.

Utopian minds needed absolute despots to enlighten because what they were after was an operation performed on the society *as a whole* —and it was the sovereign ruler who was believed to hold all strings allowing to set total society in motion or hold it steady— or at least be capable of grasping them (the very name given by Thomas More to his image of "good society" refers to "topos" —a place, a location— laying bare the underlying presumption of the territorial nature of sovereignty). Utopias were first and foremost descriptions of alternatively structured and managed territorial states; descriptions, if any, of alternative individual lives were only perfunctory: secondary and derivative. Those "individuals", whether singly or collectively, were anyway not counted among the introducers, promoters or guardians of intended alternative; they were cast on the receiving side of prescriptions and proscriptions drafted by wise men and imposed and inculcated through agencies of enforcement under "enlightened despots" supervision. "Individuals", and using the learned language of the time *hoi polloi*, commoners or "masses", were expected to do what they have been told and taught by their coaches and supervisors, and what their location in the designed scheme of things simultaneously enabled them, prompted and impelled to do.<sup>5</sup>

The metaphor I find useful to deploy to characterize the stance behind utopian thought is the gardener's posture: in opposition to foresters, rangers or gamekeepers, whose function is to preserve in its present form the "natural" condition of the plot of land entrusted to their wardenship, protecting it from (by definition

<sup>5</sup> The learned elites of the time, the pioneers and advocates of Enlightenment did not invest much hope into creative potential of rank-and-file, "ordinary" people. According to Diderot, for instance, "the people are the most foolish and the most wicked of all men", to D'Alembert they were "ignorant and stupefied" while "incapable of strong and generous actions" — whereas Condorcet compared "le peuple" to "a ferocious animal" (see John Passmore, 1972, p. 173). Such contemptuous view of creative capabilities of "the masses" was well-nigh universal, independent of the kind of "good society" which this or that sector of the "enlightened elite" held dear. Lenin dismissed the revolutionary potential of the "inert, sluggish majority" unless inflamed and all but coerced into the society-to-come by "professional revolutionaries".

undesirable) outside interference — gardeners are concerned with imposing a preconceived vision of their own upon a plot of land presently “wild”: unruly, chaotic, exposed to the caprices and vagaries of (by definition undesirable) natural elements. The function of the gardener is to conjure up order out of chaos, harmony out of cacophony; to reform the extant order in case of a change in vision or priorities, as well as keep it in the attained shape otherwise. If rangers and gamekeepers tend to think of themselves as *servants* of nature, gardeners strive to become and remain its *masters*; they assume responsibility of securing the rule of order over chaos, its antinomy and the only conceivable alternative.

The “garden” of the utopia writers —the sector of nature to be tamed and brought in order— is human society; and so it is members of that society that they attempt to segregate into useful plants and weeds —each of the first having been allocated each its best-fitting flower bed or border, whereas the second being targeted for uprooting and exile or extermination. Those allowed the status of insiders and issued permanent residence permission have their place and role assigned; and there is place and role for each. Gardener’s utopias exude the flavour of infinite duration —more to the point, stagnation— as they are deemed to be perfect, once for all, solutions to the quandaries of togetherness; in a state of perfection, each change could be only a change to the worse. Utopia would not be complete as long as measures fail to be provided to keep the arranged pattern in a steady state — while fighting off and suppressing, and best of all preventing, dissidence, resistance and rebellion.

Gardener’s design is a vision of a perfect *garden*; utopias are visions of perfect *society*. In recent decades, writing obituaries of utopias came to be a pastime rising in popularity, greeted variously with alarm or relish. Whether the reports of the death of utopia have been premature or timely, remains a moot, indeed a starkly contentious question. There are however good reasons to suppose that what the writers of obituaries took for the “death of utopia” was in fact the drastic shift in the trajectory which the search for perfection —for happier, more comfortable and gratifying life— tends to be recommended to be followed and follow does. While that search remains as dedicated, impassioned and indeed obsessive to this day as ever before, it veered or has been maneuvered onto different track, leading to a different destination, demanding different vehicles and driving routines, as well as imposing different measures to assess the remaining distance from the target (if there is a set and fixed target).

To put the whole matter in the nutshell: utopian mentality is alive, well and —so be it— vigorously kicking, but utopias it generates have been individualized

and privatised. Focused before on the totality of the lived world called “society”, it is now self-referential. And the job it recommends perform to reach it is of the DIY type. If you command Google to find “utopia” on the web, you can bet that the great number —perhaps a majority— of supplied addresses will send you to pharmaceutical and cosmetic companies, travel and holiday agencies, and guide books and counselling firms advising how to acquire self-confidence, fitness, good health as well as the dexterity in self-asserting and the adroitness in getting on top — whatever kind of “top” you might have chosen to desire and pursue. Utopia of today is privatized; its carriers and followers are self-referential. Utopia of today is a “myself” free to pursue *my own* desires and whatever I assume to be *my own* well-being inside a non-interfering and so inobtrusive, indulgent, docile and pliable world. The “*topos*” in such utopia is confined to one’s own body and its extensions: one’s immediate material or electronic surroundings; a sole subject on the island richly supplied with the present and potential objects of his/her desires. As Jonathan Franzen suggested in his famed commencement speech at Kenyon College (quoted after *New York Times*, 28 May 2011), the “ultimate goal of technology, the telos of techne” “is to replace a natural world that’s indifferent to our wishes —a world of hurricanes and hardships and breakable hearts, a world of resistance— with a world so responsive to our wishes as to be, effectively, a mere extension of the self”. A world of objects “that correspond to our fantasy ideal of erotic relationship, in which the beloved object asks for nothing and gives everything, instantly, and makes us feel all-powerful, and doesn’t throw terrible scenes when it’s replaced by an even sexier object and is consigned to a drawer”.

When it comes to society —the part of the world populated with humans— the flipside of that “fantasy ideal” of submissive and pliant, easily managed and easily disposable objects, is the fading, dwindling and crumbling of interhuman bonds. To earn the status of “beloved object” society needs to “ask for nothing and give everything”, making us thereby feel all-powerful — and being all-powerful means first and foremost having one’s hands and feet untied. Called/expected to tie subjects each guided by similarly privatized, self-referential utopia, those bonds tend to be burdened with demands that cannot be simultaneously met; hence their endemic frailty, exacerbated by both sides’ apprehension of all fixity, long term obligations (and above all unconditional commitments, lacking in “exit” options) — and binding oaths of loyalty. In the world of privatized utopias the catchword is “flexibility”: grasp the opportunities as they come - but beware jeopardizing the opportunities yet to come by sticking to the already caught too tightly and



for too long; the main point —the fundamental principle of right and proper life strategy— is to be always ready, it implies, to change tack and track, embrace the new and the fresh and get rid of the antiquated: outdated and outmoded. Bonds are right and proper as long —and not a moment longer— as they continue to deliver satisfaction and as no yet greater —more promising satisfaction— winks elsewhere. Bared to the bones, “flexibility” stands for spinelessness.

But it means as well indifference to the impact made by our (flexible) choices on the rest of society. The culture of “flexibility” insinuates that it is by my own gain, not the gains and losses of others around me, that propriety of my actions I am allowed to —and ought— measure. The world-view it proposes and commends is one of “every man (and woman) for himself (or herself), and devil takes the hindmost”.

Culture of flexibility promotes the kind of utopia closest to the mindset and values syndrome of hunters. Utopia of the hunter is a hunting bag overflowing with hit ‘n shot game. It has no room for the worry about the impact which the successful hunting escapade might make on the future of the woodland and its fauna —indeed on the future of hunting as such.

To conclude: it is, to say the least, doubtful whether the privatized version of utopia, utopia hunter’s style, presently well-nigh universal (at any rate aided and abetted to universalize by the most might among the powers that be), does what the original utopias did according to the findings of Baczko quoted as our motto: “Caught in the light of utopia, glances are turned toward visions of an *alternative society*”. It is, rather, that the glances are turned to the relatively safe and comfortable niches one is expected, and hoping to dig up for herself/himself and his/her near and dear fencing it off from the hopelessly, incurably messy and inhospitable “society”. That kind of utopia is not about *good society*; instead, it is about a *shelter from society*: a cosy cubby-hole inside a mayhem —for myself and presumably for some other performers as daring, cunning and canny as I am or as I dream and try to become.

Is this, however, the sole utopia conceivable in our increasingly fragmented and individualized, competitive, conflict-ridden society? Such a conclusion would be no less premature and misleading as were the obituaries of utopian thought. More or less comprehensive and more or less sketchy portrayals of alternative societies in fact abound; the big question, though, is the chance of their being listened too, accepted, and followed; the chance of their raising to the role of active utopias —guides to social action.

In Will Stanton's recent concise yet comprehensive summation of our present condition:<sup>6</sup>

We are now living in a critical time in human evolution. A great shift is taking place. The wheels of change are in motion. People are not falling for the same lies, the same broken promises, the same fake smiles and the same deception. We are starting to realise the game is being played against us. We see how wars are fought for oil and profit. We see that the media do not represent our best interests. We see that we are manipulated by a system that is supposed to serve us. Now, more than ever, we need to stand strong as one human family (Stanton, 2015, p. 170).

Stanton is far from being alone to raise an alarm of this kind and seek, desperately, to avert the impending disaster. To support his call, Stanton quotes the American social critic Bill Hicks, insisting that the way we live at present and its sequel are only a matter of choice between fear and love: "The eyes of fear want you to put bigger locks on your door, buy guns, close yourself off... the eyes of love instead see all of us as one" (Stanton, 2015, p. 171). "He is right", Stanton comments: "It is a choice. We can transcend the paradigm of fear anytime we want. It is up to us to choose love instead" (2015, p. 171). Stanton proceeds to develop the alternative set of principles on which our togetherness could rest with much greater than now benefit to us and the world we inhabit (which, as the Native American folk wisdom suggest, we don't inherit from our parents, but borrow from our children). He takes a leaf from "Ubuntu Contributionism", creation of Michael Tellingier, "a South African man with a dream of for a world of unity and abundance", a world without money, barter and trade, in which "everybody contributes their natural talents or acquired skills for the greater benefit of all in their community", and "all contributions have equal value for the community" (Stanton, 2015, pp. 179-180). Extreme, perhaps excessive demands; couldn't be settled for less in the still waiting to be composed utopia fit to match the complexity of human predicament and full depth of its sources? Stanton must have expected this sort of bewildered demur, as he points out to stave it off:

<sup>6</sup> See Will Stanton, 2015. On the website of The Mind Unleashed (<http://themindunleashed.org/author/willstanton>) the following description of the author appears: "Will Stanton is a writer and activist who has dedicated his life to changing the education system. He is about to release his book, Education Revolution, which looks at everything that is wrong with the current system and proposes an entirely new model of education that frees children from indoctrination and nurtures their full potential as living, loving, creative human beings".



Hypothetically, let us say that we abolished interest, took the power of money creation way from the banks and gave it to our governments, establishing an honest monetary system. Let's also say that somehow we were able to wipe the debt clock in and hold the bankers accountable for the scam they have been running on the people, thus freeing the global community from debt. To many, this would be a sufficient outcome for the world. To me, it would be a step in the right direction. However, the distribution of wealth would not change, and neither would most of the world's problems. The world would still be a business that puts profit before prosperity. Human suffering would continue. The destruction of our environment would continue...and we would continue to be at war with our own species (Stanton, 2015, pp. 177-178).

“Ubuntu” Stanton translates (as he admits, “more or less”) into English as “I am because we are”. I can't help guessing that such an idea stand a chance of acquiring its full acting power only when (if) it is preceded by Albert Camus' idea: “I rebel, therefore we exist”.

## PRESENTACIÓN

En 2016, se cumplieron 500 años de la publicación de *Utopía*, de Tomás Moro, publicada en 1516, en Lovaina, Flandes, escrita originalmente en latín, y traducida al inglés en 1551. Se trata, sin duda, de la obra fundamental de su autor, no solo porque constituye una dura crítica contra la situación social de su época —seguida por la proclama de un lugar ideal, con una organización social armónica—, sino también porque con ella Tomás Moro habría de dar nombre definitivo a toda esperanza humana de perfección en la tierra, imponiendo a la vez *un modelo influyente* para aquellos que, en adelante, emprendiesen la tarea de imaginar y formular mundos evolucionados.

Un año antes, entre marzo y junio de 2015, tuve la suerte y el honor de establecer contacto y compartir el interés por esta ocasión con dos de los académicos más interesados y ocupados en la materia: el sociólogo y filósofo Zygmunt Bauman, de la Universidad de Leeds, en Inglaterra, y Esteban Krotz, profesor-investigador de la Universidad Autónoma de Yucatán, en México.

La espontánea reacción y amable respuesta de ambos profesores certificó el ánimo para la celebración y dio pie a la posibilidad de conmemorar el quinto centenario de *Utopía* desde una óptica distinta a la del género literario que, como el profesor Krotz advertiría más tarde, “es actualmente su manifestación más conocida, analizada y debatida.”

Gracias al perfil académico, sociológico y filosófico de Zygmunt Bauman y Esteban Krotz, la nueva óptica derivó en el proyecto *Analizar la visión moreana de la sociedad humana como una forma de conocimiento*, pues convenimos en que con *Utopía* Tomás Moro habría establecido un vínculo fundamental entre la mirada crítica de la realidad, el impulso transformador de esa realidad y la consecuente evolución del entorno. En pocas palabras, y parafraseando una vez más al profesor Krotz, la idea fue no reducir *Utopía* “a una simple ensoñación sin consecuencias para el orden social.”

Desde el inicio, el profesor Bauman fue cordial y sincero; me advirtió que cualquier formato para la conmemoración (ya fuese coloquio, conferencia o publicación) era posible siempre y cuando tomásemos en cuenta el tiempo disponible y su precario estado de salud. En junio de 2015, el profesor Bauman optó por escribir un documento para la ocasión, el cual, una vez concluido, enviaría y aprobaría para su publicación. Finalmente, en marzo de 2016, el profesor Bauman entregó la versión final de su documento “Utopian Lights”, y con la sencilla frase “*I hereby*

*give you my consent*”, el 6 de julio del mismo año otorgó su consentimiento para la publicación de este.

El profesor Esteban Krotz, quien como ningún otro investigador en el México actual se ha dedicado al estudio de la obra de Moro en particular y de la idea de utopía en general, se sumó a esta iniciativa en julio de 2015, también con gran entusiasmo y solicitud. Aceptó impartir en noviembre de 2016, en El Colegio de San Luis, una conferencia sobre la importancia de *Utopía* en las ciencias sociales y las humanidades. Al final de ese encuentro, el profesor Krotz aceptó la propuesta de convertir su conferencia en un documento escrito y envió la versión final un par de meses después, a principios de 2017.

Los textos aquí presentados son producto de la coincidencia con Zygmunt Bauman y Esteban Krotz para conmemorar los 500 años de *Utopía*. Ambos trabajos reflejan fielmente el estilo y el saber de sus autores y en ellos, sin duda, Bauman y Krotz encontraron una ocasión para manifestarse acerca de uno de los asuntos de su más sincero interés: el lugar de la tradición utópica puesta en marcha (500 años atrás) por Tomás Moro en el conjunto de esfuerzos por comprender y promover los anhelos sociales de nuestro tiempo.

El 9 de enero de 2017, Zygmunt Bauman, uno de los sociólogos más célebres e influyentes del siglo XX, cuyas ideas fueron respetadas y admiradas alrededor del mundo, falleció a la edad de 91 años, en Leeds, Inglaterra, por lo que su documento a propósito de los 500 años de la *Utopía* de Tomás Moro constituye todo un honor, y una ocasión para celebrar su trabajo y compartir con ustedes este espontáneo fruto de su legado.

Engalana la contribución del profesor Bauman a la *Revista de El Colegio de San Luis* un estupendo prólogo de Mark Davis, fundador y director del Instituto Bauman de Sociología y Teoría Social, abierto en 2010 en la Universidad de Leeds, Inglaterra. En breves pero fundadas palabras, Mark Davis nos explica por qué la manera en que Zygmunt Bauman utilizaba el concepto de utopía es tan importante para entender la totalidad de su obra y las razones por las que su pensamiento en la materia es digno de consideración.

FRANCISCO RANGEL

## PRÓLOGO DE *LUCES DE UTOPIA*<sup>7</sup>

Guiadas por la luz de la utopía, las miradas se vuelven hacia visiones de una sociedad alternativa. Mejor dicho, las miradas se tornan hacia nichos relativamente seguros y cómodos, con la esperanza de desentenderse de sí y de sus seres cercanos y queridos, apartándose de la irremediamente desordenada e inhóspita “sociedad”

Z. BAUMAN, *LUCES DE UTOPIA*, FRAGMENTO.

### I

Siempre que se menciona el trabajo de Zygmunt Bauman, cuando los otros presionan para que se ofrezca una idea abarcadora que resuma su propuesta y su valor, incluso sus más animosos lectores alrededor del mundo encuentran respuesta en la metáfora de la “liquidez”. Bauman nos alentó a ver el mundo que nos rodea como “líquido”, porque con mucha frecuencia se experimenta como tal: como todos los líquidos, nuestro mundo parece estar en flujo constante, incapaz de detenerse o mantener su forma por mucho tiempo (Bauman, 2000). Todo en su interior parece cambiar: las modas que seguimos, los eventos que llaman nuestra atención, las cosas que soñamos y las que tenemos, así como los aspectos de nuestro mundo que una vez creímos inmutables, universales y verdaderos para todos. El tiempo ahora también empieza a mostrar signos preocupantes de disolución: ¿democracia, justicia, progreso?

Bauman se negó a profesar cualquier solución concreta para esta, nuestra difícil situación. Su famoso análisis del Holocausto nos dejó una clara advertencia de las posibilidades genocidas latentes en todas las sociedades burocráticas modernas que eligieran pagar el costo humano de sacrificar la moralidad, la responsabilidad y el cuidado de los otros para privilegiar el progreso, el orden y la eficiencia en la búsqueda de dicha solución concreta. En lugar de respuestas claras pero engañosas, y rutas simples pero falsas que seguir, Bauman eligió tomar una posición más compleja, siempre contra-cultural. Como Neal Lawson nos recordó en los días inmediatamente posteriores a su muerte, el 9 de enero de 2017, Bauman era un sociólogo que creía que una auténtica “buena sociedad” sería una que nunca podría

<sup>7</sup> La bibliografía citada se incluye en la página 48.

estar segura de ser “suficientemente buena” (Lawson, 2017); tan pronto como se aclamase haber alcanzado dicho estado, se desestimaría la calidad de esta. En su lugar, Bauman consideraba que una sociedad “suficientemente buena” sería aquella que constantemente se esforzara por ser mejor y por impulsar la calidad de vida de todos sus miembros, haciendo de ello su *modus operandi*.

Hoy en día, podríamos afirmar que tales principios anticulturales parecen ser tan importantes como siempre. A medida que los procesos descritos por Bauman como “modernidad líquida” continúan disolviendo las ideas colectivas de ciudadanía y, cada vez más, dejan a los individuos solo con el mercado para atender sus preocupaciones individualizadas como consumidores, con la esperanza de encontrar soluciones a sus problemas personales en la próxima temporada de ofertas, perdemos la capacidad de traducir problemas aparentemente privados en dificultades públicas más generales. En palabras de Bauman, ¿pueden sobrevivir las nociones de igualdad, democracia y autodeterminación en una sociedad que se percibe cada vez menos como resultado del trabajo compartido y de valores comunes y mucho más como un mero depósito de bienes y servicios para ser adquiridos por individuos en competencia? (Bauman, 2010). Él temía que no.

La mejor manera de ser contra-cultural, y también de ser fiel a la misión anterior, es cotejar lo que existe a nuestro alrededor, en el mundo presente y material, con lo que podría ser en algún momento futuro. Así fue como Bauman abordó el concepto aparentemente fantasioso y romántico de la utopía. A lo largo del siguiente pequeño tesoro, “Luces de Utopía”, escrito por el propio Bauman, el lector encontrará alusiones a temas variados y más amplios de sus siete décadas de escritura: de la individualización a los “estados jardín”; de Albert Camus a Bill Hicks. Con el pequeño preámbulo que he dejado hasta aquí, y como un preludio más útil al texto de Bauman, me propongo ahora orientar al lector un poco más sobre su amplio pensamiento acerca de la utopía, sobre el por qué la manera en que Bauman utiliza el concepto es muy importante para entender la totalidad de su obra, y las razones por las que las breves páginas que vienen a continuación son dignas de atención.

## II

A diferencia de las afirmaciones a menudo caprichosas de los astrólogos, cuyas visiones y profecías somos libres de confiar o no a nuestro gusto, Bauman afirmaba

que los sociólogos sensatos saben perfectamente que no están bendecidos con las habilidades necesarias para predecir el futuro. En consecuencia, y referido en “Luces de Utopía”, Bauman ideó deliberadamente el concepto de “utopía activa” como una utopía que se define por su inmediatez. Una “utopía activa” se centra principalmente en el aquí y el ahora, sin contemplar con nostalgia algún horizonte lejano. La “utopía activa” de Bauman está, por lo tanto, orientada hacia el futuro solo en el sentido de que sirve para recordarnos que ese futuro podría ser de otra manera, que podría ser mejor. Receloso de los planos modernos para lograr soluciones concretas, como hemos visto, Bauman prefirió mantenerse enfocado en perturbar la aparente tranquilidad de nuestra cómoda conformidad con las injusticias y desigualdades existentes en el mundo contemporáneo. Su intención era protegernos a todos contra la trampa de dejar de desafiar y cuestionar el mundo que nos rodea, como si compartiéramos el desdén del Dr. Pangloss, de Voltaire, de manera que pudiésemos comenzar a creer que ya debíamos residir en “el mejor de todos los mundos posibles” (Davis, 2008). Es en este ánimo que Bauman, condensando el espíritu alentador de toda su obra, una vez comentó: “Creo que las preguntas rara vez son incorrectas; son las respuestas las que podrían serlo. Sin embargo, también creo que abstenerse de cuestionar es la peor respuesta de todas” (Bauman, 1999).

El sentido de la “utopía activa” de Bauman nos obliga a ser constantemente críticos con el mundo actual, especialmente al señalar los problemas y las dificultades que persisten en la vida de los pueblos marginados y excluidos del mundo (Bauman, 2004; Bauman, 1998). Esto es lo que para Bauman significa ser contracultural, inspirado por el gran filósofo italiano Antonio Gramsci, quien alertó a Bauman de la posibilidad de que un mundo que suele ser visto parcialmente como una afrenta a la dignidad humana no tiene por qué ser así (Gramsci, 1971). Mejor dicho, los seres humanos pueden reconstruir el mundo humano que ellos mismos han creado.

Ahora bien, Bauman era perfectamente consciente de la asombrosa escala de dicha tarea y de que, en las rutinas habituales de las personas que se ocupan de los asuntos frenéticos de sus cada vez más apresuradas vidas, los procesos sociales, políticos y económicos más generales a menudo pueden parecer rígidos e inalterables. ¿Para qué pensar en utopías cuando nada se puede cambiar de todos modos? Como respuesta a esta pregunta aparentemente eterna, la comprensión de Bauman de una “utopía activa” se nos presenta a través de cuatro principios clave (Bauman, 1976). Primero, las utopías sirven para relativizar el presente, señalando tanto contingencias históricas como posibilidades futuras; el mundo ha sido diferente antes y cambia constantemente, por lo que nuestra tarea es darle forma para mejorar.

Segundo, las utopías son expresiones culturales en las que se pueden extrapolar situaciones del presente con posibilidades futuras, impulsadas por una sensación de esperanza de que la creatividad y la imaginación humanas pueden hacer que el mundo sea diferente y mejor. En tercer lugar, las utopías se generalizan forjando visiones encontradas de problemas actuales y soluciones futuras, dando lugar con ello a imágenes alternativas de una “buena sociedad”, e involucrando a individuos y comunidades en la discusión del curso que sigue la sociedad, a través de una crítica activa de la realidad actual. Y cuarto, como resultado, Bauman consideraba que las utopías ejercen un efecto dinámico en el curso de los acontecimientos históricos, lo que resulta en una influencia concreta en la dirección real de las sociedades humanas. Esto es lo que le da a las “utopías activas” su dimensión práctica y lo que permite que la idea de utopía no sea descartada apresuradamente como un destello ingenioso que nos guía con ideas románticas hacia orillas siempre lejanas.

### III

Tan perspicaz como siempre, en los años previos a su muerte, Bauman consideró la creciente crisis de refugiados en Europa y el auge del populismo de derecha en todo el continente y en Estados Unidos como una “crisis de la humanidad” (Bauman, 2017a). Después de todo, una característica clave del análisis de Bauman de la “modernidad líquida” fue el aparente divorcio del poder y la política, que llevó a la pérdida de confianza en los líderes políticos de todos los partidos. Con esa pérdida de confianza, tanto en los políticos individuales como en las instituciones políticas, para que lo tengamos en cuenta, vendría también una pérdida de fe en todo el sistema democrático liberal y, por lo tanto, una demanda de la gente para “recuperar el control”, en ausencia de líderes responsables y organizaciones confiables. Como alguien que vivió dos formas distintas de totalitarismo, tanto en sus variantes fascistas y comunistas, la sospecha de Bauman era que el cambio exigido sería de carácter autoritario y, preocupantemente, de rápida ejecución, a pesar de nuestras declaraciones de haber aprendido (¿o no?) lecciones valiosas del siglo XX, y de no volver de ninguna manera a esos tiempos inhumanos.

Como sugiere el extracto que abre este prólogo, cuando se afronta la tarea de examinar la realidad presente a través de los principios de las “utopías activas”, es una reacción demasiado humana eludir dicha responsabilidad y, en su lugar, buscar utopías individualizadas y privatizadas en las cuales refugiarnos egoístamente de

los peligros que se manifiestan en el mundo “exterior”. Ya que la sociedad es un caos inhóspito, según esta versión de los hechos, ¿por qué no confiar en nosotros, que ahora prometemos limpiarla, eliminando los elementos más problemáticos e inseguros de nuestra alguna vez gloriosa comunidad? A medida que las ansiedades e inseguridades de la “vida líquida” llevan a muchos a renunciar a la esperanza de construir un futuro mejor a través de la “utopía activa”, en su lugar surge un deseo de encerrarse en hordas y de erigir barreras y muros para mantener alejados a esos extraños entre nosotros, que son la fuente de nuestros miedos.

En lo que resultó ser su último libro, Bauman repasó el concepto de utopía precisamente en estos términos: en lugar de hacer rendir cuentas al presente con la esperanza de un futuro mejor, hoy corremos el riesgo de condenarlo como una desviación abominable de las esperanzas de un pasado mejor (Bauman, 2017b). La retroptía, el deseo de no mirar hacia adelante, sino de “ir hacia atrás” hasta un momento en que el mundo parecía más seguro, más feliz y más lleno de gente que era “como nosotros”, es el espíritu animador del populismo de derecha, especialmente en el nuevo siglo. A medida que el futuro se relaciona con el estancamiento o la regresión, en lugar de una mejora colectiva, se anticipa solo como un espacio cargado de fatalidad general y de una catástrofe social, económica y ambiental inminente. Por lo tanto, el pasado se convierte en un espacio de memoria colectiva en el que las personas se refugian contra las ansiedades e incertidumbres de la “modernidad líquida”. El pasado, ahora lejano y desvanecido, puede ser remodelado a voluntad con recuerdos nostálgicos y parciales de felicidad de tantas comunidades imaginadas.

Ante este desafío “retrotópico”, creo finalmente que la intuición única de Bauman de la “utopía activa” nunca ha sido tan importante o necesaria para la humanidad como lo es hoy en día. A medida que el presente parece cada vez más nublado por una creciente ceguera moral ante las múltiples crisis que nos rodean, y que la tendencia es aislarse del mundo y buscar refugio personal en moradas privadas y seguras, debemos mantenernos firmes en los cuatro principios clave arriba descritos y, respecto a Gramsci, recordar que el mundo que habitamos ha sido creado por humanos y, por lo tanto, también puede ser rediseñado por ellos. Bauman escribió en tanta cantidad y con tanta calidad porque creía que podíamos, y debíamos, enfrentar ese increíble desafío.

MARK DAVIS

Universidad de Leeds, 25 de abril de 2019.



ZYGMUNT BAUMAN

Luces de Utopía: Cuando los sueños utópicos alumbran el horizonte, un horizonte de expectativas y esperanzas colectivas o individuales, introducen una nueva luz sobre el paisaje social... las ilusiones utópicas disponen y delinean de distinta manera lo blanco y lo negro, lo oscuro y lo transparente, lo visible y lo invisible... el cambio de iluminación cambia también la visión, y hace que lo posible y lo imposible, el pasado y el futuro, lo real y lo deseado luzcan diferentes... guiadas por la luz de la utopía, las miradas se concentran en representaciones de una sociedad alternativa...

BRONISLAW BACZKO<sup>10</sup>

Lo sugerido por Bronislaw Baczko en la cita anterior de su estudio clásico sobre los (hasta ahora) cinco siglos de historia de las utopías, probablemente haya sido lo que (consciente o inconscientemente) Tomás Moro pretendía compartir al enviar a las imprentas en 1515 su “pequeño libro dorado, no menos beneficioso que entretenido, sobre el mejor estado, la mejor república, y la isla de Utopía”. Como yo mismo lo había propuesto hace más de cuarenta años (en Bauman, 1976) mirando hacia atrás en la larga historia del género, las utopías “habitan en la memoria pública como guías para la acción social, como criterios para distinguir lo bueno de lo malo, y como firmes recordatorios de la conexión perdida entre la promesa y la realidad, demasiado lenta para ponerse al día con sus propias ideas constitutivas”. “Para poseer las cualidades de Utopía —añadí entonces y debo repetirlo hoy— debe quedar claro que esta no sucederá a menos que sea impulsada por una acción colectiva deliberada. La conocida opinión de Gramsci acerca de la acción organizada como la única forma disponible para materializar expectativas sociales se ajusta muy bien a este atributo de la Utopía” (Bauman, 1976, p. 17).

<sup>8</sup> Traducción de Francisco Rangel. El Colegio de San Luis, Programa Agua y Sociedad. Correo electrónico: francisco.rangel@colsan.edu.mx

<sup>9</sup> La bibliografía citada se incluye en la página 48.

<sup>10</sup> *Lumières de l'utopie* (1978, Payot). Aquí se cita la traducción hecha por J. L. Greenberg (1989, p. 1X).

La presencia de utopía en la conciencia pública es un elemento provocador. En palabras de François Bloch-Lainé (1965, p. 420), el punto de partida del pensamiento utópico “está en la idea de que podemos determinar un futuro voluntario, un futuro indeterminado, siempre y cuando nos coloquemos de manera resuelta en un marco orientado hacia el futuro, para influir en el presente, sin quedar demasiado impresionados por el pasado”.

Para no hacer el cuento largo: utopía representa desafíos a la idea de que las conductas y los medios humanos habrían sido determinados por una “necesidad histórica”, de la que William Pitt Jr. diría lo siguiente en la Cámara de los Comunes el 18 de noviembre de 1783: “la necesidad (histórica) es la justificación para cada infracción de la libertad humana. Es el argumento de los tiranos; es el credo de los esclavos”. Desafiando dicha idea, o mejor dicho, sus negaciones rotundas, los escritores de utopías —deliberada o inadvertidamente— intentan despojar a los tiranos de su argumento, y liberar a los esclavos de la creencia que los esclaviza.

Esta característica de la utopía perfila su otro rasgo fundamental y definitorio, ilustrado en el *Novum Organum*, de Francis Bacon, publicado tres cuartos de siglo después de la *Utopía* de Moro y un siglo y medio antes del discurso de Pitt. Compadecido por la “condición humana”, arruinada por “una gran escasez y esterilidad de las artes y las ideas”, Bacon declaró que “los hombres pensando en cosas imposibles” representaban “con mucho, el mayor obstáculo para el progreso de la ciencia y para el emprendimiento de las nuevas tareas” (Bacon, *Novum Organum*, libro I, 92). “No” a la necesidad y “No” al reproche de la imaginación eran las voces hermanadas de guerra de los escritores de utopías. Esas voces gemelas presagiaron la llegada y ayudaron al nacimiento de la mentalidad, la postura y la historia modernas, sustituyendo el cerrado ideal de “perfección” del Renacimiento por el ideal de la “perfectibilidad”, y eliminando la certeza de una meta de llegada, en favor de un proceso continuo, presumiblemente infinito.

Y, posteriormente, otra característica determinante de la visión del mundo y la actitud utópica (más inclusiva, moderna) ampliaría a tres el número de voces de guerra: la *techné*, generalmente relacionada con la artesanía, el arte, la fabricación o la obra, en contraste con toda creación desinteresada (Wikipedia, s/f). “Cualquier orden que eventualmente pudiera llegar a reemplazar el ‘antiguo régimen’ —una especie de orden social reforzado y monótonamente reproducido por el hábito y encargo, a punto de reventar por las costuras— debía ser una creación artificial de los planificadores... de ser parte integral de la naturaleza, el orden humano se trasladó a la región de la *techné*” (Bauman, 1976, p. 30).

Los autores de utopías, en sintonía con el estado de ánimo que prevalecía en la mentalidad y la postura modernas, daban por sentado que estaban en la capacidad, así como en la vocación humana, de diluir las realidades existentes —por más sólidas que se presumieran (o se hubiese demostrado que lo eran, supuestamente de manera concluyente)— para refundirlas en moldes diseñados mediante la razón, mejores de lo que solían ser cuando eran dejadas a los caprichos de la naturaleza, entumecida, muda y, sobre todo, indiferente a las necesidades y los deseos humanos. Depende de nosotros, los seres humanos, buscar la armonía y hacer que la situación del hombre concuerde con las demandas de nuestra especie. Nosotros, los seres humanos, somos capaces de hacerlo, y nosotros, los humanos, debemos lograrlo.

Los tres supuestos/características discutidos arriba con brevedad han resultado elementos constantes, indestructibles e inseparables del pensamiento utópico durante los últimos quinientos años —de hecho, sus rasgos definitorios, y la firmeza de su presencia en ese periodo fue lo que impulsó a describir el estilo de vida moderno como un estilo de vida “orientado hacia el futuro”, que inspiró a Max Weber a caracterizar la racionalidad, la marca decisiva de la modernidad, como la selección de los medios adecuados para la consecución de los fines elegidos—, dejando la determinación de los fines elegidos en la esfera nublada y fangosa de la irracionalidad: “Por supuesto, es del todo correcto, y un hecho confirmado por la experiencia histórica, que lo que es posible nunca se habría obtenido si, en este mundo, la gente no hubiese luchado repetidamente por lo imposible” (Weber, 1994, p. 369).<sup>11</sup> O, lo que para el caso resulta lo mismo, el “espíritu del tiempo” que orilló a Gabriel Tarde a confesar que “me parece, ni más ni menos concebible, que el futuro que todavía no es, debe influir en el presente más que el pasado, que ya se ha ido” (como se cita en W. H. G. Armytage, 1968, p. 3).

Sin embargo, hubo un factor más, el cuarto, sin el que la era del pensamiento utópico sería de inicio inconcebible, por no decir que sin el cual no habría dejado huella alguna en el estilo de vida moderno. Los sueños de reformar la sociedad su *status quo* para remoldar sus instituciones existentes serían difícilmente soñados, y si lo fueran, difícilmente exaltarían la imaginación humana y materializarían anhelos reales, si no fuese por la convicción generalizada y raras veces cuestionada de la existencia de organismos suficientemente poderosos y capaces de hacer los

<sup>11</sup> En “Science as a vocation”, Weber ([1919] 1922) señala que “el destino de nuestro tiempo se caracteriza por la racionalización y la intelectualización y, sobre todo, por el ‘desencanto del mundo’. Precisamente, los valores últimos y más sublimes se han retirado de la vida pública hacia el reino trascendental de la vida mística o hacia la fraternidad de las relaciones humanas directas y personales”.

sueños realidad. Sin embargo, ese cuarto factor fue un fenómeno parecido a “las condiciones no contractuales de los contratos” —ni articuladas explícitamente ni escritas en los documentos que explican los puntos de un acuerdo específico— a pesar (de tratarse siempre) de ser requisitos tácitamente obligatorios, *sine qua non*, presuntamente evidentes, axiomática y apodícticamente conocidos antes de la negociación en marcha.

La composición de utopías arrancó justo, o inmediatamente después, de que el principio de la soberanía territorial ilimitada de los gobernantes, expresada concisamente en la fórmula de Westfalia *cuius regio, eius religio*, comenzara a ser introducida seriamente en las prácticas de gobierno de las monarquías absolutas de la época, y entró en pleno florecimiento de la construcción del Estado nacional moderno reclamando las prerrogativas legislativas exclusivas y absolutas de los gobernantes en el territorio soberano, así como un monopolio incuestionable de los medios de coerción para hacer leyes plena y verdaderamente vinculantes. Por lo tanto, se entendía que los medios para poner en práctica el diseño de un orden social alternativo estaban a la mano, dejando a los escritores de utopías la tarea de crear y entregar sus diseños a los futuros “déspotas ilustrados”; diseños que, sin embargo, acababan en las mesas de los soberanos absolutos (o absolutamente déspotas soberanos) sin que estos hicieran nada con ellos o, al menos, sin que hicieran lo necesario para que su gobierno coincidiera con el modelo.

Las mentes utópicas necesitaban de los déspotas absolutos, por lo menos requerían atraer su atención, para infiltrarse, pues lo que pretendían era una operación que debía realizarse en la sociedad en su conjunto, y creían que era el gobernante soberano quien contaba con los recursos que permitirían poner en movimiento, o mantener inmóvil, a la sociedad en su conjunto (el mismo nombre dado por Tomás Moro a su retrato de una “buena sociedad” se refería al “topos” —un lugar, un territorio— poniendo en evidencia la presunción subyacente de la naturaleza territorial de la soberanía).

Las utopías eran, ante todo, descripciones de estados territoriales, alternativamente estructurados y administrados; las descripciones individuales de vidas alternativas, en su caso, eran solo superficiales, secundarias y derivadas. Esos “sujetos”, ya sea individual o colectivamente, no se contaban entre los iniciadores, promotores o representantes de la alternativa pretendida; más que otra cosa, fueron proyectados en el lado receptor de las prescripciones y proscripciones elaboradas por hombres sabios e impuestas y promovidas a través de agencias de vigilancia, bajo la supervisión “del déspota ilustrado”. Se esperaba que los “individuos”, o utilizando

el lenguaje de aquellos tiempos, la plebe, los plebeyos o las “masas”, hicieran lo que les indicaban y enseñaban sus entrenadores y supervisores, y que actuaran de acuerdo con lo que por su ubicación en el esquema diseñado de las cosas estaban simultáneamente obligados e impelidos a hacer.<sup>12</sup>

La metáfora que me parece útil para caracterizar la posición detrás del pensamiento utópico es la del jardinero: en oposición a los silvicultores, los guardianes forestales o los vigilantes, cuya función es la de conservar en su forma actual el estado “natural” de la parcela o de la tierra confiada a su conserjería, protegiéndola de toda interferencia (no deseable por definición), la postura del jardinero representa la imposición de una visión propia, preconcebida, sobre una parcela de tierra “salvaje”, ingobernable, caótica, expuesta a los caprichos y los afanes de los (por definición, indeseables) elementos naturales. La función del jardinero es evocar el orden en el caos, la armonía en la cacofonía; reformar el orden existente en favor de un cambio en la visión o las prioridades, así como mantenerlo en la forma alcanzada por otros medios. Si los guardas y los vigilantes tienden a pensar en sí mismos como servidores de la naturaleza, los jardineros se esfuerzan por ser y seguir siendo sus amos; asumen la responsabilidad de asegurar el imperio del orden sobre el caos, sobre la contradicción y resultar la única alternativa concebible.

El “jardín” de los escritores de utopías —la porción de la naturaleza que había que domesticar y ordenar— era la sociedad humana, y lo eran también los miembros de la sociedad, a los que trataban de separar en plantas útiles y malas hierbas —los primeros, siendo asignados y adaptados al mejor lecho de flores o al límite del césped, mientras que los segundos eran blanco del desarraigo, el exilio o el exterminio—. Aquellos a los que se les permitía su estatus de residentes y se les emitía el permiso de residencia permanente tenían su lugar y su función asignados, y había un lugar y un papel para cada uno.

Las utopías de los jardineros desprendían el aroma de la duración infinita —quizás, del estancamiento—, pues se consideraban soluciones perfectas y definitivas a los dilemas de la unión; en un estado de perfección, el cambio solo podría representar un pretexto para empeorar. De tal suerte, la utopía no estaría completa

<sup>12</sup> Las élites educadas de la época, los pioneros y defensores de la Ilustración no invirtieron muchas esperanzas en el potencial creativo de la gente “común”. Según Diderot, por ejemplo, “el pueblo es el más tonto y el más malvado de todos los hombres”, para D’Alembert eran “ignorantes y estúpidos”, además de “incapaces de acciones fuertes y generosas”, mientras que Condorcet compara *le peuple* con “un animal feroz” (véase J. Passmore, 1972, p. 173). Tal visión despectiva de las capacidades creativas de “las masas” era casi universal, independiente del tipo de “buena sociedad”, que tal o cual sector de la “élite ilustrada” deseara. Lenin rechazó el potencial revolucionario de la “mayoría lenta inerte”, a menos que fuera motivada y coaccionada hacia la sociedad-por-venir por “revolucionarios profesionales”.

mientras no estuvieran disponibles las medidas necesarias para garantizar un estado de equilibrio, pero sobre todo para atacar, suprimir y prevenir la disidencia, la resistencia y la rebelión.

El diseño del jardinero constituye una visión perfecta de un jardín; las utopías son visiones de una sociedad perfecta. En las últimas décadas, escribir obituarios de utopías llegó a ser un pasatiempo de creciente popularidad, recibido de diversas maneras, ya sea con alarma o con disfrute. Si los informes sobre la muerte de la utopía han sido prematuros u oportunos, sigue siendo una cuestión discutible, de hecho, marcadamente polémica. Sin embargo, hay buenas razones para suponer que aquello que los escritores de obituarios tomaron como la “muerte de la utopía” era de hecho un cambio drástico en la trayectoria de búsqueda de la perfección, de una vida más feliz, más cómoda y gratificante. Y es que a pesar de que la búsqueda sigue siendo tan dedicada, apasionada y de hecho obsesiva hasta este día como nunca antes, se ha desviado o ha sido cambiada a una pista diferente, lo que lleva a un destino diferente, exigiendo vehículos diferentes, así como diferentes rutinas de conducción, y distintas medidas para calcular la distancia restante del objetivo (si acaso hay un objetivo cierto y fijo).

En pocas palabras, la mentalidad utópica está viva, saludable y —amén que así sea— patatea con fuerza, pero las utopías que genera se han individualizado y privatizado. Centrada antes en la totalidad del mundo vivido llamada “sociedad”, ahora la utopía es autorreferencial. Y el trabajo que se recomienda llevar a cabo para llegar a ella es del tipo de bricolaje. Si uno escudriña en Google para encontrar “utopía” en la web, puede apostar que el gran número —tal vez la mayoría— de los resultados obtenidos le enviarán a compañías farmacéuticas y cosméticas, agencias de viajes y vacaciones, a libros de guía, a firmas de asesoría y adiestramiento sobre la manera de adquirir confianza en sí mismo, condición física, buena salud, destrezas de autoafirmación y habilidades para llegar a “la cima”, cualquier tipo de “cima” que uno hubiera elegido desear y perseguir.

La utopía de hoy está privatizada, se privatiza; sus portadores y seguidores son autorreferenciales. La utopía de hoy es un “yo-mismo” libre de perseguir mis propios deseos y todo lo que supongo que constituye mi propio bienestar, dentro de un mundo de no interferencia, no obstructivo, indulgente, controlable y portátil. El “topos” en tal utopía se limita al propio cuerpo y sus extensiones: al entorno material o electrónico inmediato de uno mismo; al sujeto único en la isla provista abundantemente de los objetos de sus deseos, actuales y potenciales. Como Jonathan Franzen sugirió en su famoso discurso de graduación en el Kenyon College (citado

del *New York Times*, 28 de mayo de 2011), el “objetivo último de la tecnología, el telos de la *techné* es reemplazar el mundo natural indiferente a nuestros deseos —el mundo de los huracanes y las dificultades y los corazones frágiles, el mundo de la resistencia— con un mundo tan susceptible a nuestros deseos como sea posible, ciertamente una mera extensión del yo”. Un mundo de objetos “que correspondan a nuestra fantasía ideal de la relación erótica, en la que el objeto amado no pide nada y lo da todo, al instante, y nos hace sentir todo poderosos, y no hace escenas terribles cuando es reemplazado por un objeto aún más atractivo y es consignado a un cajón”.

Cuando se trata de la sociedad —la parte del mundo poblada por seres humanos—, la otra cara de esa “fantasía ideal” de objetos sumisos y dóciles, fáciles de administrar y fácilmente desechables, es el desvanecimiento, la reducción y el desplome de los lazos interhumanos. Para ganar el estado de “objeto amado”, la sociedad “tiene que darlo todo y pedir nada”, haciéndonos sentir, de ese modo, todopoderosos, y ser todopoderosos significa, ante todo, tener las manos y los pies desatados. Llamados o pensados originalmente para reunir vidas, ora orientadas de manera similar por utopías privatizadas y autorreferenciales, esos lazos son exigidos con demandas que no se pueden cumplir al mismo tiempo; de ahí su fragilidad endémica, agravada por el constante temor de las partes a las obligaciones a largo plazo, a los compromisos incondicionales (carentes de opciones de “salida”) y a los juramentos de lealtad.

En el mundo de las utopías privatizadas, la palabra clave es la “flexibilidad”: hay que aprovechar las oportunidades como vienen, pero tener cuidado de no poner en peligro las oportunidades por venir, aferrándose a las ya conseguidas con demasiada fuerza y por demasiado tiempo; el punto central —principio fundamental de la estrategia de vida correcta y adecuada— es estar siempre preparado, lo que implica cambiar de proyecto y de pista, abrazar lo nuevo y lo fresco, y deshacerse de lo viejo, anticuado y pasado de moda. Los recursos son correctos y apropiados siempre y cuando —y ni un minuto más— proporcionen satisfacción, y mientras no haya señales de una mayor satisfacción en alguna otra parte.

A final de cuentas, la flexibilidad es sinónimo de falta de solidez. Pero significa, además, indiferencia al impacto causado por nuestras elecciones (flexibles) en el resto de la sociedad. La cultura de la “flexibilidad” insinúa que es por mi propio beneficio, y no por las ventajas o pérdidas de los que me rodean, que se me permite medir la conveniencia de mis actos. La visión del mundo que propone y elogia es la de “cada hombre (y mujer) por sí mismo(a), y el diablo toma la retaguardia”. La



cultura de la flexibilidad promueve la clase de utopía más cercana a la forma de pensar y a los valores del síndrome de los cazadores. La utopía del cazador consiste en una bolsa de caza que desborda con éxito en la práctica del tiro. No tiene espacio para la preocupación sobre el impacto que el éxito de la caza podría tener en el futuro de los bosques y su fauna, de hecho, ni en el futuro de la caza como tal.

En conclusión: es dudoso, por decir lo menos, que la versión privatizada de la utopía, al estilo de la utopía del cazador, casi universal en la actualidad (en todo caso, apoyada y alentada a serlo por los más fuertes poderes fácticos), aspire a lo que las utopías originales anhelaban conforme a las conclusiones de Baczkó citadas en nuestro epígrafe: “atrapadas en la luz de la utopía, las miradas se concentran en representaciones de una sociedad alternativa”. Pareciera más bien como si las miradas se volvieran hacia la construcción de refugios personales, relativamente seguros y cómodos, con la esperanza de encontrar por uno mismo el material necesario para aislarse de la desordenada, inhóspita y desahuciada sociedad”. Ese tipo de utopía no da cuenta de una buena sociedad; describe, en cambio, un refugio de la sociedad: un acogedor cubículo dentro de un caos, para mí y presumiblemente para algunos otros personajes tan audaces, astutos y sagaces como yo, o como yo sueño y trato de llegar a ser.

¿Es esta, sin embargo, la única utopía concebible en nuestra sociedad, cada vez más fragmentada e individualizada, competitiva y plagada de conflictos? Tal conclusión no sería menos prematura y engañosa como lo fueron los obituarios del pensamiento utópico. De hecho, abundan representaciones de sociedades alternativas, más o menos amplias, y más o menos esquemáticas; la gran cuestión es, sin embargo, si tienen oportunidad de ser escuchadas, aceptadas y perseguidas; la posibilidad de ser elevadas a la función de las utopías activas, guías para la acción social.

En el reciente y conciso, pero completo, resumen de Will Stanton, de nuestra condición actual:<sup>13</sup>

Ahora estamos viviendo en un momento crítico en la evolución humana. Un gran cambio está teniendo lugar. Las ruedas del cambio están en movimiento. Las personas no están cayendo por las mismas mentiras, las mismas promesas rotas, las mismas sonrisas falsas y

<sup>13</sup> Véase W. Stanton, 2015. En el sitio web de The Mind Unleashed (<http://themindunleashed.org/author/willstanton>) aparece la siguiente descripción del autor: “Will Stanton es un escritor y activista que ha dedicado su vida a cambiar el sistema de educación. Está a punto de publicar su libro *Education Revolution*, que denuncia todo lo que está mal con el sistema actual y propone un modelo de educación completamente nuevo que libera a los niños del adoctrinamiento y propicia su pleno potencial para vivir, amar, como seres humanos creativos”.



el mismo engaño. Estamos empezando a darnos cuenta de que el juego se está jugando en contra de nosotros. Vemos cómo se libran las guerras por el petróleo y las ganancias. Vemos que los medios de comunicación no representan nuestros mejores intereses. Vemos que somos manipulados por un sistema que se supone que nos sirve. Ahora, más que nunca, tenemos que estar fuertes como una familia humana (Stanton, 2015, p.170).

Stanton está lejos de ser el único en lanzar un llamado de este tipo y en tratar de evitar desesperadamente el desastre inminente. Para apoyar su llamamiento, Stanton cita al crítico social estadounidense Bill Hicks insistiendo en que la forma en que vivimos en la actualidad y su continuidad es solo una cuestión de elección entre el miedo y el amor: “Los ojos del miedo quieren que usted coloque cerraduras más grandes en su puerta, que compre armas, que se encierre... por el contrario, los ojos del amor quieren que nos veamos todos como uno mismo” (Stanton, 2015, p. 171). “Está en lo cierto”, comenta Stanton, “es una elección. Podemos trascender el paradigma del miedo en cualquier momento que queramos. Depende de nosotros elegir el amor en su lugar” (2015, p. 171). Stanton procede a desarrollar un conjunto alternativo y actualizado de principios en los que nuestra unión podría fundamentarse, con un beneficio mayor para nosotros y el mundo en que vivimos (que, como la sabiduría popular de los nativos americanos sugiere, no lo heredamos de nuestros padres, sino que lo tomamos prestado de nuestros hijos). Stanton toma palabras del sitio Ubuntu Contributionism, creado por Michael Tellingier, “un hombre de Sudáfrica con el sueño de un mundo de unidad y abundancia”, para hablarnos de un mundo sin dinero, sin trueque ni comercio, en el que “todos aportan sus talentos naturales o sus habilidades adquiridas para el mayor beneficio de todos en su comunidad”, y “todas las contribuciones tienen el mismo valor para el grupo” (Stanton, 2015, pp. 179-180). Demandas extremas, quizás excesivas, pero ¿quién se conformaría con menos en la aún esperada utopía que coincida con la actual complejidad de la condición humana y toda la profundidad de sus anhelos? Stanton debió sentir esta especie de ofuscación, como parece denotarlo al señalar:

Hipotéticamente, digamos que aboliéramos el interés y quitásemos el poder de fabricación de dinero a los bancos y se lo proporcionáramos a nuestros gobiernos, estableciendo con ello un sistema monetario honesto. También digamos que de alguna manera fuésemos capaces de reparar el reloj de deuda pública y responsabilizar a los banqueros de la estafa que han estado realizando a la gente, liberando así a la comunidad global de la deuda. Para muchos, esto sería un resultado suficiente para el mundo. Para mí, sería un paso en la dirección correcta.

Sin embargo, la distribución de la riqueza no cambiaría, y tampoco lo haría la mayoría de los problemas del mundo. El mundo seguiría siendo una empresa que pone el beneficio antes de prosperidad. El sufrimiento humano continuaría. La destrucción de nuestro medio ambiente seguiría... y seguiríamos en guerra con nuestra propia especie (Stanton, 2015, pp. 177-8).

*Ubuntu* se traduce en inglés (como el mismo Stanton reconoce, “más o menos”) como “yo soy porque nosotros somos”. No puedo dejar de presentir que tal idea tiene oportunidad de adquirir su potencial total solamente cuando (o si) es precedida por la idea de Albert Camus: “Me rebelo, luego existimos”.

## BIBLIOGRAFÍA DEL ARTÍCULO

- BACON, F. (w/d). *The New Organon: Or True Directions Concerning the Interpretation of Nature*. (No printing data).
- BACZKO, B. (1978). *Lumières de l'utopie*. Paris, France: Payot.
- BAUMAN, Z. (1976). *Socialism: The Active Utopia*. Crows Nest, Sydney, Australia: George Allen & Unwin Ltd.
- BLOCH-LAINÉ, F. (1965). Utility of Utopia for Reformers. *Daedalus*, 94(2): 419-436.
- FRANZEN, J. (28 de mayo de 2011). Linking is for Cowards. *New York Times*.
- GREENBERG, J. L. (1989). *The Evolution of the Idea of Social Progress*. Saint Paul, Minnesota, The United States of America: Paragon House.
- PASSMORE, J. (1972). *The Perfectibility of Man*. London, United Kingdom: Duckworths Books.
- STANTON, W. (2015). *Education Revolution*. Edition published by W. Stanton. Retrieved from <http://themindunleashed.com/author/willstanton>
- W. H. G. Armytage [Walter Harry Green] (1968). *Yesterdays Tomorrows: A Historical Survey of Future Societies*. *Revue de Métaphysique et de Morale*, part XX.
- WEBER, M. ([1919] 1922). Science as a vocation. In M. Weber (1922). *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen, Germany: Verlag von J. C. B. Mohr. Retrieved from <http://mail.www.anthropos-lab.net/wp/wp-content/uploads/2011/12/Weber-Science-as-a-Vocation.pdf>
- WEBER, M. (1994). The profession and vocation of politics. In P. Lassman & R. Speirs (editors). *Political writings*. Cambridge, United Kingdom: Cambridge University Press.
- Wikipedia (n/d). *Techne*. Retrieved from <https://en.wikipedia.org/wiki/Techne>

## BIBLIOGRAFÍA DEL PRÓLOGO

- BAUMAN, Z. (1976). *Socialism: The Active Utopia*. New York, The United States: Holmes and Meier Publishers.
- BAUMAN, Z. (1998). *Work, Consumerism and the New Poor*. Milton Keynes, United Kingdom: Open University Press.
- BAUMAN, Z. (1999). *In Search of Politics*. Cambridge, United Kingdom: Polity Press.
- BAUMAN, Z. (2000). *Liquid Modernity*. Cambridge, United Kingdom: Polity Press.
- BAUMAN, Z. (2004). *Wasted Lives: Modernity and Its Outcasts*. Cambridge, United Kingdom: Polity Press.
- BAUMAN, Z. (2010). *Living on Borrowed Time: Conversations with Citlali Rovirosa-Madrazo*. Cambridge, United Kingdom: Polity Press.
- BAUMAN, Z. (2017a). *A Chronicle of Crisis: 2011-2016*. London, United Kingdom: Social Europe Editions.
- BAUMAN, Z. (2017b). *Retrotopia*. Cambridge: Cambridge, United Kingdom: Polity Press.
- DAVIS, M. (2008). *Freedom and Consumerism: A Critique of Zygmunt Bauman's Sociology*. Aldershot, United Kingdom: Ashgate Publishing Ltd.
- GRAMSCI, A (1971). *Selections from the Prison Notebooks*. London, United Kingdom: Lawrence and Wishart.
- LAWSON, N. (2017). *Zygmunt Bauman: A Beacon of Hope in the Darkness*. Social Europe. Published online 11 January 2017. Retrieved from <https://www.socialeurope.eu/zygmunt-bauman-beacon-hope-darkness>