

LAS UTOPIÁS DEL LEVIATÁN

Faustino Gudin

LAS UTOPIÁS DEL LEVIATÁN

ediciones  experiencia

© 2023, Ediciones Experiencia, S.L.

© 2023, Faustino Gudín

Edita: Ediciones Experiencia, S.L.
C/ Ametllers, 16A
08320 El Masnou (Barcelona)
Tel.: 93 241 10 25
ediciones@edicionesexperiencia.com
www.edicionesexperiencia.com

Reservados todos los derechos. No está permitida la reproducción total o parcial de esta publicación, ni su tratamiento informático, ni la transmisión de ninguna forma o por cualquier medio, ya sea electrónico, mecánico, por fotocopia, por registro u otros medios, sin el permiso previo y por escrito de los titulares del copyright.

Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar, escanear, distribuir o poner a disposición de otros usuarios algún fragmento de esta obra, o si quiere utilizarla para elaborar resúmenes de prensa (www.cedro.org; 91 702 19 70 / 93 272 04 47).

La editorial no comparte obligatoriamente las opiniones expresadas en la obra. Ni el editor ni los autores aceptarán responsabilidades por las pérdidas ocasionadas a las personas naturales o jurídicas que actúen o dejen de actuar como resultado de alguna información contenida en esta publicación.

Depósito legal: B 8344-2023

ISBN: 978-84-127004-0-4

Impreso en España - Printed in Spain

Los niños son los únicos filósofos valientes. Y los filósofos valientes son como los niños, son verdaderamente infantiles. Pues, como los niños, hay que preguntar siempre. “Nosotros” (1921)

*Pues crecí con mi madre siempre asida a un libro,
Y acabé con mi mujer que me enseñó a vivirlos,
Cuando la vida pase, cuando ya nada importe,
La paz de mi espíritu descansará con ellas*

Índice

| | | |
|-----|------------------------------------------------------------|-----|
| 1. | Introducción | 9 |
| 2. | La <i>Politeia</i> de Platón | 23 |
| 3. | <i>La Ciudad de Dios</i> de San Agustín | 33 |
| 4. | La Utopía triunfante en la Edad Media | 37 |
| 5. | <i>Utopía</i> de Moro | 41 |
| 6. | <i>La Ciudad del Sol</i> de Campanella | 57 |
| 7. | <i>El Leviatán</i> de Hobbes o el terror al Estado | 63 |
| 8. | <i>La Nueva Atlántida</i> de Bacon | 73 |
| 9. | <i>El paraíso perdido</i> de Milton | 77 |
| 10. | <i>Los viajes de Gulliver</i> de Jonathan Swift | 83 |
| 11. | <i>El panóptico</i> de Bentham | 87 |
| 12. | H.G. Wells | 95 |
| | 12.a) <i>Una utopía moderna</i> | 96 |
| | 12.b) <i>La máquina del tiempo</i> (1895) | 99 |
| 13. | <i>El talón de hierro</i> de Jack London | 105 |
| 14. | <i>La leyenda del Gran Inquisidor</i> de Dostoievski | 109 |
| 15. | <i>Nosotros</i> de Eugeny Zamyatin (1921) | 117 |
| 16. | <i>El proceso</i> de Kafka (1925) | 145 |
| 17. | <i>Un mundo feliz</i> (1932) | 147 |
| 18. | <i>El hombre que despertó en el futuro</i> (1933) | 153 |
| 19. | <i>It can't happen here</i> de Sinclair Lewis (1935) | 157 |

LAS UTOPIÁS DEL LEVIATÁN

| | | |
|-----|--------------------------------------------------------------|-----|
| 20. | La guerra de las salamandras de Karel Čapek (1936) | 161 |
| 21. | Himno de Ayn Rand (1938) | 165 |
| 22. | Walden dos de Skinner (1948) | 169 |
| 23. | 1984 (1949) | 171 |
| 24. | Fahrenheit 451 (1953) | 181 |
| 25. | Solaris (1961) | 189 |
| 26. | La naranja mecánica (1962) | 195 |
| 27. | Enemigos del sistema (1978) | 199 |
| 28. | Neuromante (1984) | 201 |
| 29. | The Handmaid's Tale de Margaret Atwood (1985) | 205 |
| 30. | The Giver de Lois Lowry (1993) | 209 |
| 31. | Nunca me abandones (2005) | 213 |
| 32. | Los juegos del hambre (2008) | 217 |
| 33. | Divergente (2011) | 223 |
| 34. | La utopía en la república de las ideas | 227 |
| 35. | La utopía en el gran teatro del mundo | 231 |
| 36. | Panopticismo, utopía, información y poder | 239 |
| 37. | Utopía como el alma de todo Leviatán | 245 |
| 38. | Los tentáculos del pensamiento Único | 249 |
| 39. | El tecnototalitarismo o los algoritmos de la represión | 257 |
| 40. | Conclusión | 267 |
| 41. | Bibliografía | 275 |

1. Introducción

Todo totalitarismo precisa de una utopía para poder existir, pero no toda utopía necesita de un totalitarismo. Como un auténtico oxímoron, partiendo de un grupo de humanos imperfectos, el ideal utópico pretende erigir un mundo diferente orientado hacia nuestra perfección.

Desde la noche de los tiempos, el hombre vive insatisfecho entre dos utopías que le generan angustia e infelicidad; de un lado añora un mundo perdido, un mítico jardín del Edén donde en un pasado remoto fue feliz, mas, de otro lado precisa elucubrar futuros que le saquen de sus connaturales apetencias animales y le sitúen en un mundo áureo que le haga olvidar su natural limitado y le proporcione la armonía y la felicidad que le falta y tanto ansía.

Como ya anticipamos, uno de los elementos troncales de los totalitarismos radica en que todos precisan de una utopía que otorgue sentido a su sistema, que les otorgue un alma, un espíritu por el que luchar y mantenerse. Todo forma parte de la pugna de ideas por configurar el mundo¹, cada una de las utopías pugnan

¹ Como escribe Zamyatin: “La historia también nos demuestra que las ideas son mortales como las personas. Primero viene la juventud heroica, rebelde, maravillosa, llena de ambiciones y de lucha por lograr algo nuevo. Después la vejez, la idea vence, todo ha sido ya descubierto, todo está resuelto, todo es estable y con cada día que pasa se anquilosa más y más, la idea viva se transforma en un impecable dogma que no permite la mínima duda. Y por último la osificación final: la muerte. Cuanto más cerca está de la muerte una idea, cuanto más envejece, tanto más se aferra con avidez a la vida, con mayor intolerancia aplasta la libertad del pensamiento humano, con mayor crueldad persigue a los herejes, a los portadores de nuevas y jóvenes ideas. Pero las ideas jóvenes, aunque se conviertan en el objeto de grandes sacrificios, están predestinadas a vencer, del mismo modo que las ideas que envejecen están destinadas a morir, por más brutalidad y violencia que intenten mantener

por imponerse sobre las otras, pero a su vez, si triunfa, produce una congelación del *status quaestionis*. Como señala Ferrater Mora, el utópico es un ideal en cierto modo contradictorio, puesto que “el espíritu revolucionario utópico se aniquila a sí mismo; en una sociedad perfecta no caben ya revoluciones, ni tampoco, por tanto, cambios y progreso”².

De otro lado, desde Platón o Moro, las utopías se presentan como un ejercicio intelectual que pueda diluir las fronteras kantianas entre el “ser” y el “deber ser”, pero en el fondo todas anhelan no convertirse en un mero ejercicio de elucubración inútil, sino, de algún modo, ver plasmadas en la realidad sus potenciales bondades.

Dentro del ser humano, a modo de *zoon politikon* aristotélico, cabe advertir dos dimensiones: una individual, *uti singuli*, donde se proyecta su *ego*, o sea, sus ansias de libertad y todos los potenciales que dicho concepto comporta, y de otro lado una perspectiva *uti socii*, donde encuentra a su *alter*, o sea, el grupo que le marca un orden de coexistencia a la par que le proporciona un halo de seguridad. Toda la historia del hombre se centra en los múltiples intentos de alcanzar un punto de equilibrio entre estos dos polos. Cuando el *alter* anula y aplasta al *ego* nos enfrentamos al totalitarismo, desde Zamyatin todas las distopías buscan disolver el *ego* en el *nosotros*, en el aparato estatal, o, dicho en otras palabras, en “el abandono de la propiedad del yo”³.

De otro lado, cuando el *ego* intenta anular al *alter* surge la ley del más fuerte, el libertinaje, el caos⁴; pero en casos muy extremos, si el *ego* consigue vencer a todos

su antiguo poder sobre las mentes” [Cfr. Zamyatin, Eugeny Ivánovich, *Los fuegos de Santo Domingo* (trad. Torres Pabón, Rafael), Ed. Berenice, Córdoba, 2014, p. 3].

² Vid. Ferrater Mora, José, *Diccionario de Filosofía*, Alianza Editorial, Madrid, 1980, p. 3.363.

³ Así, lo expresa con cierta sorna el autor de *Lolita*, Nabokov, en su distopía *Barra siniestra: De ahora en adelante... queda abierto el camino de la felicidad total. La alcanzaréis, hermanos, dejando que vuestra persona se disuelva en la unicidad del Estado; entonces, y solo entonces, será alcanzada la meta. Vuestras individualidades, que andan a tientas, se volverán intercambiables, y el alma desnuda, en vez de permanecer acurrucada en la celda carcelaria de un ego ilegal, estará en contacto con los demás hombres; digo mal, más aún: cada uno de vosotros podrá construir su morada en el elástico interior de cualquier otro ciudadano..., hasta que no sepa ya si es Pedro o Juan* [Cfr. Nabokov, Vladimir, *Barra siniestra* (trad. Ferrer Aleu, Josep), Plaza & Janés, Barcelona, 1972, p. 106].

⁴ Cabe recordar aquí la novela *El señor de las moscas*, cuando unos niños se quedan solos tras caer un avión en una isla. El contacto con la naturaleza aflora el estado salvaje, así, uno de los personajes, Ralph, tras el primer contacto con la sangre siente: “la revelación de haber vencido a un ser

INTRODUCCIÓN

y todos se pliegan a él, también puede surgir paralelamente el totalitarismo, pues ha vaciado el otro lado de la ecuación.

En el marco del *zeitgeist* que nos ha tocado vivir, en la sociedad de riesgos donde cohabita el *homo digitalis*, el totalitarismo se nos muestra como una inquietante sombra que nos acecha y todos perceptiblemente somos conscientes de que, de una u otra manera, en este planeta de más de ocho mil millones de individuos, la libertad, la privacidad, la posibilidad de autodeterminarse que caracterizan a la sociedad abierta, por la propia inercia de la revolución telemática se van convirtiendo en un desiderátum inalcanzable. En su lugar se erige cada vez más fuerte un sistema de inercias que imponen un molde que nos condiciona y nos maneja. En este escenario de naufragio de lo individual, las distopías se suceden porque hay algo en la atmosfera que, cuan gris borrasca, amenaza con descargar los rayos sobre un mundo nuevo en cuyo gran teatro del mundo vamos a desempeñar el rol de meros títeres de un sistema.

Los totalitarismos, se mire como se mire, son sobre todo un sistema y como todo método de organización posee sus propias reglas, da igual el sentido ideológico que los oriente, al final se comportan como un organismo vivo de un modo similar, ya estemos hablando de la Inquisición española, la Ginebra de Calvino, la Alemania de Hitler, la China de Mao, etc. Todos los totalitarismos deben cubrir unos requisitos y es muy importante darlos a conocer para poder vacunarnos e intentar, en la medida de lo posible, evitar su aparición. En palabras de Maquiavelo: “Conocer los caminos que conducen al infierno para evitarlos”.

Como veremos, Hobbes, al crear el mito del Leviatán, crea el fundamento teórico de todo totalitarismo, una especie de pacto diabólico tecnificado como “contrato social” donde el hombre, en aras a alcanzar la seguridad, vende su libertad al Estado. De un modo consciente o inconsciente, todos y cada uno de los tiranos que han pasado por la tierra viven de la pluma de Hobbes, pues en el fondo late en ellos el lema “o yo o el caos”. Mas esta dicotomía es falsa, dado que incurre en un burdo reduccionismo y no deja de ser una embaucadora trampa, pues obviamente puede existir un punto de equilibrio entre ambos postulados (el yo-libertad y el alter-seguridad). No obstante, si se consigue utilizar hábilmente

vivo, de haberle arrancado la vida, con la satisfacción de quien sacia una larga sed” [Vid. Golding, William, *El Señor de las Moscas* (trad. Vergara, Carmen), Alianza Editorial, Madrid, 2018, p. 100].

el terror como herramienta política, se analfabetiza a la población, se adultera la información y la historia, se manipulan tanto el miedo como los bajos instintos de la concupiscencia, se les ofrece un líder-Dios salvador y se le da al pueblo un credo único basado en un insuperable dogma, la treta; basta examinar la historia, puede dar resultado.

Decía Ortega que “buscar es una extraña operación: en ella vamos por algo, pero ese algo por el que vamos, en cierto modo lo tenemos ya”⁵. Las distopías no son más que una mirada crítica a algo que ya existe; como veremos, vivir en la utopía de Moro, de Platón o Campanella sería una especie de pesadilla. Se conduce al hombre a un escenario clasista donde uno funciona como un mero engranaje encorsetado bajo un sistema colectivo⁶, o donde uno no deja de ser un monje en un monasterio, aún sin poseer ninguna vocación monástica.

Como refiere Popper⁷, el utopismo radica esencialmente en la idea de que todas las acciones deben ser racionales al trabajar hacia el modelo de un Estado ideal. Pero ¿cómo determinar este fin, este Estado ideal? No puede ser a través del verdadero racionalismo porque este requiere conocer si se tiene razón o no, y para ello hay que analizar si en el caso concreto, confrontado con su globalidad, se ha cometido o no un error. Por el contrario, el falso racionalismo utópico determina si tienes razón o no, dependiendo de si estás logrando un fin determinado, o no.

Siguiendo de nuevo a Popper, los órdenes sociales pretendidamente utópicos están petrificados, congelados en su propia perfección, y cualquier interferencia que suceda en ellos acaecerá para peor. Los mismos individuos que residen en estos órdenes sociales son extraña y platónicamente pasivos, carecen de iniciativa, de una voluntad libre e impredecible. La libertad individual y la impredecibilidad están justamente excluidas de las utopías sociales. El único valor que cuenta es la felicidad colectiva. Ni siquiera la felicidad individual: es el todo el que ha de ser feliz. Por supuesto, el papel aguanta cualquier cosa y en la utopía, como género

⁵ Vid. Ortega y Gasset, José, *Apuntes sobre el pensamiento*, Revista de Occidente, Madrid, 1975, p. 35.

⁶ Así, Vico proclama que “muy pocos querrían vivir en la República platónica” (Vid. Vico, Giambattista, (1725), *Principi di Scienza Nuova*, Tipografía di Alcide Parenti, Florencia, 1847, p. 135). Por su parte Fueyo nos señala que: “Moro, en *Utopía*, en el fondo anunciaba la anti-utopía, es decir, utopía como distopía” (Vid. Fueyo, Jesús, “Tomás Moro y el utopismo político”, *Revista de Estudios Políticos* núms. 86-87, 1956, p. 96).

⁷ Vid. Popper, Karl R., “Utopia and Violence”, *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*, Routledge & Kegan Paul, Londres, 1963, capítulo XVIII, pp. 355-363.

INTRODUCCIÓN

literario, todo va bien y todo acaba correctamente en un cuadro hueco huérfano de tangibilidad. Como género literario, y solo en cuanto tal, la utopía viene a ser una suerte de novela rosa colectivista.

Desde un plano jurídico, lo que caracteriza a la utopía totalitaria es el aplastamiento de los derechos fundamentales, directamente se ataca a los de significación individual cuyo núcleo duro es la dignidad humana. Además, indirectamente se conculcan los derechos sociales pues, aunque pudieran ser disfrutados, no pueden ser reclamados por el individuo, sino que son una especie de gracia concedida discrecionalmente por el Estado, al que jamás se pueden demandar. La némesis de la utopía totalitaria es la dignidad humana; si existe un cierto respeto a la dignidad humana no cabe ya hablar de totalitarismo, solo de excesos del poder en sus diferentes formas: nepotismo, autoritarismo, etc.

La utopía totalitaria aplasta al hombre, lo cosifica y lo convierte en un elemento del engranaje del sistema, por eso, si la pieza no funciona debe ser anulada, reemplazada o reubicada. La lucha contra el totalitarismo no deja ser una lucha por la dignidad del hombre⁸, esta idea se condensa en la frase del libro de los Macabeos “más vale morir de pie, que vivir de rodillas”⁹.

Por ello, la dignidad humana como barrera infranqueable de respeto auspiciada por Séneca, *Homo, sacra res homini*¹⁰, se ve ninguneada por la utopía totalitaria que busca anularla hasta sus últimas consecuencias¹¹, la despersonalización

⁸ En palabras de la distopía *Ensayo sobre ceguera* de Saramago: *Pasada una semana, los ciegos malvados mandaron aviso de que querían mujeres. Así, simplemente, Tráigannos mujeres. Esta inesperada, aunque no del todo insólita, exigencia, causó la indignación que es fácil imaginar, los aturdidos emisarios que vinieron con la orden volvieron de inmediato para informar que las salas, las tres de la derecha y las dos de la izquierda, sin exceptuar siquiera a los ciegos y ciegas que dormían en el suelo, habían decidido, por unanimidad, no acatar la degradante imposición, objetando que no podía rebajarse hasta ese punto la dignidad humana, en ese caso femenina* [Cfr. Saramago, José, *Ensayo sobre la ceguera* (trad. Losada, Basilio), Santillana, Madrid, 1996, pp. 124-125].

⁹ “Más vale morir luchando que ver cómo cae la desgracia sobre nuestra nación y nuestro templo” (Libro I de los Macabeos, 3:59). Emiliano Zapata popularizó la idea bajo el aforismo “prefiero morir de pie que vivir de rodillas”; al revolucionario le seguirían una serie de personajes históricos tales como La Pasionaria, el Che Guevara, etc.

¹⁰ Vid. Séneca, Lucio Anneo, *Cartas a Lucilio*, XCV, 33. Sigue la estela de los grandes pensadores estoicos de la República, como el liberto Terencio, que humanizan la condición de cualquier congénere con independencia de su condición (*Homo sum, nihil humani a me alienum puto*).

¹¹ Así, Bayard Rustin postula que, cuando un individuo protesta ante el rechazo de la sociedad por reconocer su dignidad como ser humano, su solo acto de protesta le confiere dignidad (Por ref.

del Yo en el Nosotros es la esencia del discurso distópico. Uno de los rasgos o propósitos del totalitarismo en el poder, consiste en anular de manera progresiva los derechos y libertades del ciudadano. Siguiendo a Arendt¹², el propósito de un sistema arbitrario es destruir los derechos civiles de toda la población, que en definitiva se torna tan fuera de la ley en su propio país como los apátridas y los que carecen de un hogar. La destrucción de los derechos del hombre, la muerte en el hombre de la personalidad jurídica es un prerequisite para dominarle enteramente.

Para lograr estos objetivos los Estados totalitarios colocan, en primera instancia, a determinados grupos fuera del sistema penal ordinario a los que se considera no-personas (judíos, homosexuales, gitanos, etcétera)¹³, pero luego esto termina extendiéndose a cualquier ciudadano, incluso a quienes han colaborado con el gobierno totalitario, pues la legalidad de la detención arbitraria destruye la posibilidad de cualquier oposición legal¹⁴.

Ahora bien, basta con que se niegue la dignidad a un solo ser humano, sea cual fuere el adjetivo que se le ponga detrás (racial, étnico, político, religioso, etc.) para que nos salgamos de la órbita del Derecho, pues el Ordenamiento no puede cohabitar con la dominación irrazonada. Hemos de recordar con Legaz Lacam-

D'Milio, John, *Lost Prophet: The Life and Times of Bayard Rustin*, University of Chicago Press, 2003, 433-444).

¹² Vid. Arendt, Hannah, *Los orígenes del totalitarismo* (trad. Solana, Guillermo), Alianza Editorial, Madrid, 1973, p. 547. El Estado totalitario es capaz, sin ningún beneficio aparente, de aniquilar por millones a gente totalmente inocente y a criminales sin crimen. Las leyes y sanciones sobre las cuales se sustentan los totalitarismos serán más efectivas en la medida que logren que los individuos pierdan su capacidad, e incluso se sientan responsables (Vid. Müller, Ingo, *Los juristas del horror: La "justicia" de Hitler: el pasado que Alemania no puede dejar atrás*, Inversiones Rosa Mística, Bogotá, 2022, p. 73).

¹³ Así, podemos leer, grabado en piedra sobre el pequeño monolito enfrente del New England Holocaust Memorial de Boston (Massachusetts), el celeberrimo poema del Pastor Martin Niemöller, que viene a explicar el proceso: "Cuando los nazis vinieron a llevarse a los comunistas, guardé silencio, ya que no era comunista/ Cuando encarcelaron a los socialdemócratas, guardé silencio, ya que no era socialdemócrata/ Cuando vinieron a buscar a los sindicalistas, no protesté, ya que no era sindicalista/ Cuando vinieron a llevarse a los judíos, no protesté, ya que no era judío/ Cuando vinieron a buscarme, no había nadie más que pudiera protestar".

¹⁴ Modernamente, en el mismo sentido totalitario, Jakobs defiende la idea del "Derecho penal del enemigo" por el cual los terroristas no serían personas y se les podría obviar el status jurídico (y en consecuencia se les privaría de su dignidad), esto legitimaría privarles de las garantías inherentes a su condición de seres humanos (Vid. Jakobs, Günther/ Cancio Melia, Manuel, *El Derecho penal del enemigo*, Thomson/ Civitas, Madrid, 2006, pp. 111 y ss.).

INTRODUCCIÓN

bra¹⁵, que el Derecho tiene vocación de generalidad, lo que significa que puede ser justo o injusto, mas nunca arbitrario. Ningunear la dignidad de la persona, aún bajo la excusa de que se trata de seres deleznable, nos avoca a entrar en un campo oscuro a la luz del Derecho. Por tanto, la dignidad se erige como el núcleo duro de los derechos humanos, la que les confiere sentido a todos; fuera de ella, el Derecho como vehículo de armonización social¹⁶ carece de sentido, por eso la lucha contra el totalitarismo es una lucha por el Derecho¹⁷.

Por tanto, la utopía se presenta como una línea de pensamiento filosófico-político que se muestra capaz de una explicación total a los problemas sociales y propone una receta mágica que nos conducirá a la felicidad. El totalitarismo precisa de un alma que dé sentido a la égida de su poder, por eso necesita una utopía legitimadora que lo sustente y le diferencie de la mera fuerza bruta.

Podemos situar el origen de todas las utopías y distopías en Platón. En primer lugar *La República* (donde plasma su país ideal regido por los filósofos) y, secundariamente, en *El banquete* (donde nace la idea del gran teatro del mundo). Posteriormente, este modelo literario es seguido, bajo el ideal cristiano, por *La Ciudad de Dios* de San Agustín o *Utopía* de Tomás Moro, la cual, aunque bautiza al género, no deja de ser una versión del modelo original.

El primer punto de inflexión tras la *Politeia* de Platón, lo encontramos cuando Hobbes incorpora al esquema original un pacto diabólico por el que el hombre vende su libertad a un monstruo totalitario, el Leviatán. Tras ese pacto, el Leviatán aparece como un ente todopoderoso y el hombre un ser desvalido que sobrevive privado de libertad y a su merced.

¹⁵ Legaz afirma que “Allí donde falta seguridad como certeza y precisión jurídica, se incurre en la arbitrariedad, pues la arbitrariedad es la negación del Derecho en su forma, dado que es la negación de toda norma general” (Vid. Legaz Lacambra, Luis, *Humanismo, Estado y Derecho*, Ed. Bosch, Barcelona, 1960, p. 300).

¹⁶ Tomando el célebre título de Ihering, [Vid. Von Ihering, Rudolf, *La lucha por el Derecho* (trad. Posada, Adolfo), Civitas, Madrid, 2016]. Del mismo modo Legaz Lacambra afirma: “El derecho busca la armonía social, es decir, la paz”. En paralelo sentido Luigi Ferrajoli, *Razones Jurídicas del pacifismo*, Trotta, Madrid, 2004 o Hans Kelsen, *La paz por medio del derecho* (trad. Echávarri, Luis), Ed. Trotta, Madrid, 2003).

¹⁷ Al hilo de lo anterior, Nozick propugna una concepción de los vínculos colaterales que refleja el principio kantiano subyacente de los individuos como fines en sí mismos, sobre cuya base los derechos de un individuo no pueden ser vulnerados para evitar violaciones de derechos de otros sujetos (Vid. Nozick, Robert (1974), *Anarchy, State, and Utopia*, Wiley-Blackwell, Oxford, 2011, pp. 47-48).

Un segundo hito en la historia utópica lo representa la llegada del panopticismo de Bentham, el cual viene a proporcionar a las utopías un sistema coactivo mental que permite ejercer el control sin necesidad de desplegar directamente la violencia física. Bentham regala a la distopía una valiosa herramienta en la ingeniería del poder, pues se proporcionan ojos al Leviatán. Una vez que Bentham proporciona con su panóptico la piedra filosofal para lograr el control total de la ciudadanía mediante el visionado global, ya nada en el futuro será ajeno a la égida de poder del Estado, creando un mundo donde quienes mandan permanecen ocultos en sus *arcana imperii*, mientras que los subordinados son traslúcidos frente a su halo de dominación.

Finalmente será Zamyatin quien, en 1921, cree el género distópico en su novela *Nosotros*; el ingeniero, antiguo bolchevique, fue el primero en percatarse de las infinitas posibilidades opresoras del nuevo artilugio de control del visionado global panóptico. El nuevo sistema, a modo de ojo de Horus que todo lo ve, permite condicionar todos los comportamientos humanos y controlar totalitariamente hasta el mínimo detalle del gran teatro del mundo, escribiendo el Benefactor sobre él su propio guion utópico.

La novela del disidente soviético surge como una piedra angular que despliega una cascada incesante de novelas que va desde *La guerra de las salamandras* de Čapek, *Himno* de Ayn Rand, 1984, *Brave New World*, *Fahrenheit 451*, *La naranja mecánica*, *The Giver*, o *It can't happen here* del Nobel Sinclair Lewis (que, aunque es de 1935 ya preconiza la futura llegada de Trump). Pero quizás sea el cine y las series quienes más hayan logrado trasladar el mensaje distópico a los ciudadanos de a pie; así cabe hablar de *Blade Runner*, *Matrix*, *Minority Report*, *Gattaca*, *La isla* o las series *Los juegos del hambre*, *Divergente*, *El juego del calamar*, *El cuento de la criada*, etc.

Detrás de todas ellas discurre el mismo *leit motiv*, este tronco argumental de un peligro totalitario que acecha sobre nuestras vidas cada vez menos anónimas y más transparentes. Este hilo discursivo parece que nunca cesará porque todos somos conscientes de que cada día que pasa, las posibilidades de vivir en un escenario totalitario que nos cosifique, nos aliene y anule, cuan una sombra siniestra, se halla más cercano. Cada día que pasa nos acercamos más a las ovejas de *Rebelión en la granja* de Orwell y sentimos más próximo el fétido aliento del camarada Napoleón (que, como repite de continuo el sumiso caballo Boxer, “siempre tiene razón”).

INTRODUCCIÓN

Se crean escenarios donde el insecto vive atrapado en la red, metáfora tomada del gaucho Martín Fierro¹⁸ cuya estela luego sigue Rosa Luxemburgo¹⁹, pero para que sea distópico no basta la mera opresión y cosificación, se precisa además lo que Garland²⁰ auspicia como permanente control donde el individuo se desdibuja en el todo (de ahí el emblemático título de la novela de Zamyatin *Nosotros*).

Mas, nos guste o nos disguste, con la superpoblación del planeta los derechos fundamentales también se ven afectados, pues es un parámetro fáctico que incide directamente en su ejercicio. Partiendo de la parábola del cuarto de baño de Isaac Asimov, pero sin perder de vista los errores de Malthus²¹, en un planeta con más de ocho mil millones de almas, el punto de equilibrio (*check and balances*) entre los derechos individuales y los deberes hacia el grupo se tiende a descompensar, en el sentido de que, inevitablemente, se produce una mayor limitación de los derechos individuales. Aunque, en contra del criterio de Asimov²², no creemos que la superpoblación borre de plano a la dignidad humana, más de otro lado, no cabe duda de que en un planeta con recursos limitados, dicha superpoblación afecta a las expectativas individuales. Esta variable puede representar un caldo de cultivo para los totalitarismos, cuya meta consiste en desdibujar la dignidad humana.

¹⁸ “La ley es tela de araña, y en mi ignorancia lo explico, no la tema el hombre rico, no la tema el que mande, pues la rompe el bicho grande y solo enreda a los chicos” (Vid. Hernández, José, *Martín Fierro*, Aguilar, Madrid, 1969, pp. 13-14).

¹⁹ La revolucionaria alemana da su propia versión, también muy célebre, a la frase del gaucho argentino. “La justicia de las clases burguesas opera como una red que permite dejar escapar a los tiburones voraces, atrapando únicamente a las pequeñas sardinas”.

²⁰ Vid. Garland, David, *La cultura del control, Crimen y orden social en la sociedad contemporánea* (trad. Sozzo, Máximo), Barcelona, 2005, en esp. pp. 275-312.

²¹ Vid. Malthus, Thomas Robert, *An Essay on the Principle of Population*, J. Johnson, in *St. Paul's Church-Yard*, Londres, 1798 (Disponible en la red, <https://math.uchicago.edu/~shmucl/Modeling/Malthus,%20An%20essay%20on%20the%20principle%20of%20population.pdf>, última visita 4 de enero de 2023).

²² En una entrevista realizada por Bill Moyers en 1988, Asimov declaró: “La superpoblación lo va a destruir todo. Uso lo que llamo mi metáfora del baño. Si en un apartamento viven dos personas, y hay dos baños, entonces ambos tienen lo que yo llamo libertad del baño, ir al baño a la hora que quieran, y quedarse el tiempo que quieran para lo que necesiten. Y esto a mi manera es ideal. Y todos creen en la libertad del baño. Debería estar allí mismo en la Constitución. Pero si tienes veinte personas en el apartamento y dos baños, no importa cuánto crea cada persona en la libertad del baño, no existe tal cosa. Tienes que configurar, tienes que establecer tiempos para cada persona, tienes que llamar a la puerta, aún no has terminado, y así sucesivamente”. Posteriormente, no duda en manifestar “su absoluto horror por la superpoblación en la tierra” (Vid. Asimov, Isaac, *Isaac, Asimov: A Memoir*, Bantam, Nueva York, 1995, p. 179).

Especial mención nos merecen las distopías de corte tecnológico, que desde la aparición de Wells y Zamyatin vendrán a ser el nudo gordiano de este libro. Si el humanismo puede ser considerado como la némesis del totalitarismo, debemos analizar con mayor profundidad el calado del concepto. La revolución telemática ha dado lugar al *homo digitalis*, que precisa de un nuevo tipo de humanismo diferente al tradicional. Así, para Heidegger *lo que hoy posee un carácter inhumano mañana podrá ser humano*²³.

Tomando como referencia a un autor del siglo pasado, Whitaker²⁴, en el siglo XXI la muerte de la privacidad es ya un hecho irrefutable, y este dato sitúa al ser humano más alienado y desnudo que nunca frente al cosmos digital²⁵ que Heidegger bautizó como la falta de morada. La característica ontológica fundamental del hombre contemporáneo es esta, la casa del ser que desaparece bajo una sociedad caótica. Entonces, se exige una reinterpretación del mundo por las transformaciones tecnológicas y todo lo que propone la cibernética. En cuanto a la relación del hombre con la tecnología propone una reformulación del humanismo²⁶ en su nuevo contexto tan alejado del mundo brutal, pero también bucólico y pastoril donde se originó el término. Sin embargo, como apunta Marcuse²⁷, ese nuevo concepto de humanismo comportará como efecto colateral irremediable cierta desnaturalización del hombre.

²³ Vid. Heidegger, Martin, *La pregunta por la cosa* (trad. García Belsunce Eduardo/ Szankay, Zoltan), Alfa Buenos Aires, 1975, p. 34.

²⁴ Vid. Whitaker, Reg, *El fin de la privacidad. Cómo la vigilancia total se está convirtiendo en realidad* (trad. Lluís Prat), Barcelona, 1999.

²⁵ Cabe apuntar con Ulrich Beck: “oleadas de racionalización tecnológica y cambios en el trabajo y la organización [social], pero además de eso incluye mucho más: el cambio en las características sociales y las vidas corrientes, cambios en el estilo de vida y las formas de amar, cambio en las estructuras de poder e influencia en las formas de represión y participación política, en las percepciones de la realidad y en las pautas de conocimiento. En la comprensión de la modernidad por las ciencias sociales, el arado, la locomotora a vapor y el microchip son indicadores observables de un proceso mucho más profundo, que abarca y reforma toda la estructura social” (Vid. Beck, Ulrich, *Risk Society, Towards a New Modernity*, Sage Publications, Londres, 1992, p. 50).

²⁶ Vid. Heidegger, Martin, *Carta sobre el humanismo* (trad. Cortés Helena/ Leyte, Arturo), Alianza Editorial, Madrid, 2000.

²⁷ Marcuse entiende que la ciencia y la tecnología tendrían que cambiar su dirección y metas actuales; tendrían que ser reconstruidas de acuerdo con una nueva sensibilidad: la de las exigencias de los instintos vitales. Entonces se podrá hablar de una tecnología de liberación, producto de una imaginación científica libre para proyectar y diseñar las formas de un universo humano sin explotación ni agobio. Pero esta ciencia abierta solo se concibe después del rompimiento histórico en el continuum de la dominación: como expresión de las necesidades de un nuevo tipo de hombre [Vid. Marcuse, Herbert, *Un ensayo sobre la liberación* (trad. García Ponce, Joaquín), Ed. Joaquín Mortiz, México, 1969, p. 27].

INTRODUCCIÓN

Decía Rabelais que ciencia sin conciencia es la ruina del alma. Científicos de la talla de Brian Cox²⁸ sostienen que en el escenario actual de la sociedad de riesgos la variable más probable es que el hombre vaya a conducirse a la autodestrucción, pues no sabe adecuadamente gestionar su capacidad tecnológica, su ética no evoluciona al mismo ritmo que su capacidad de desarrollo tecnológico, y ello conduce inevitablemente al Armagedón. Con el poder de control que proporciona la IA, el Big Data, o el IoT en el marco la sociedad de la información, la humanidad camina a marchas forzadas hacia el totalitarismo o a la autodestrucción tecnológica.

En la era de la técnica planetaria el hombre se ha entregado a las máquinas sin poderlas dominar completamente, es así como Heidegger²⁹ afirma:

El totalitarismo no es una simple forma de gobierno, sino más bien la consecuencia de esa dominación desenfrenada de la técnica. El hombre está hoy día abandonado al vértigo de sus fabricaciones.

Para Beck, en la sociedad del riesgo, cada aporte tecnológico comporta un peligro nuevo con un potencial “efecto boomerang”³⁰, por lo que cabe afirmar que, si no se gestiona adecuadamente esta inercia, imperceptiblemente caminamos hacia nuestra autodestrucción. Es cierto que un control total de la IA puede evitar el Apocalipsis, pero sería a costa de colocarnos en un mundo distópico, tal como el dibujado por Zamyatin, donde perdiendo nuestra libertad seríamos una especie de entes mecanizados. Por lo tanto, nuestra supervivencia como humanidad va a depender de encontrar una vía alternativa entre el orden estático y la libertad tecnológica total de la que solo se aprovecha una estrecha minoría³¹.

Dicho de otra forma, el hombre debe plantearse unos límites de hasta dónde quiere llegar en esta deshumanizada carrera tecnológica que favorece ineludible-

²⁸ Para el reputado físico, las civilizaciones alienígenas no nos han visitado porque más que probablemente se han autodestruído, el poder del avance tecnológico comporta un elemento latente de alto poder autodestructivo, y es más que probable que la humanidad siga ese camino. Así, afirma: “Tal vez la ciencia y la ingeniería inevitablemente superen el desarrollo de la pericia política, lo que conducirá al desastre” [Vid. Cox, Brian/ Forshaw, Jeff, *Universal: A Guide to the Cosmos*, Da capo Press, Boston (Massachusetts), 2017, 304 pp.]

²⁹ Vid. Heidegger, Martin, 1969, *La pregunta por la cosa*, op. cit., p. 70.

³⁰ Vid. Beck, Ulrich, *Risck Society, Towards a New Modernity*, op. cit., p. 23.

³¹ Sobre este punto, vid. Webb, Amy, *The Big Nine: How the Tech Titans and Their Thinking Machines Could Warp Humanity*, PublicAffairs, Nueva York, 2019.

mente la llegada del totalitarismo. La dignidad humana debe ser contemplada como un valor mucho más importante que el desarrollo tecnológico, y si dejamos de lado este postulado desequilibraremos la convivencia deshumanizando al mundo, será un planeta distópico donde el hombre será un ente cosificado que actúa como un elemento más dentro de un sistema computerizado.

Grabado en piedra sobre el frontispicio del oráculo de Delfos nos topamos con el auspicio “Primero conócete a ti mismo”. Efectivamente, para poder luchar contra el totalitarismo se hace preciso conocer como es, de qué se nutre, cuáles son los elementos que le dan oxígeno. Llegados a este punto, no basta analizar los ejemplos presentes y concretos de los totalitarismos, es preciso dar un paso e ir a la eterna guerra de las ideas que lo legitiman³². Para desmontar el totalitarismo hay que desmontar sus ideologías, por eso, este libro propugna un análisis ecléctico, heterodoxo y trasversal. Entendemos que es la literatura más que la filosofía o la ciencia política la que nos muestra los ciclos de las ideas que al final, de uno u otro modo, rigen nuestras vidas.

Esta obra se configura de un modo multifacético o *sui generis*; tratamos de demostrar que los vínculos entre lo literario y el pensamiento político son muy finos, pero cuando hablamos de utopías se entrecruzan de tal modo que no sabes si el escritor perseguía hacer un planteamiento político-doctrinal o meramente desplegar su narrativa, aunque en el fondo, en la mayoría de los casos se pretende hacer ambas cosas³³. No está diseñada para personas que ven el mundo a través de cerradas categorías³⁴, sino para gentes con la mente abier-

³² Dentro de esta guerra de las ideas, cabe perfilar líneas rojas para Arendt: “La más importante de estas ideas, que también para nosotros pertenece todavía irrecusablemente al concepto de política en general, y que por eso ha sobrevivido a todos los virajes de la historia y a todas las transformaciones teóricas, es sin duda la idea de la libertad. Que política y libertad van unidas y que la tiranía es la peor de todas las formas de estado, la más propiamente antipolítica, recorre como un hilo rojo el pensamiento de la humanidad europea hasta la época más reciente” [Vid. Arendt, Hannah, *¿Qué es política?* (trad. Sala Carbó, Rosa), Paidós, Barcelona, 1997].

³³ Tal como afirma Daniel Bonet, “en la idea de utopía coexisten elementos de muy diversa índole, desde lo puramente literario hasta lo político y religioso, desde lo subjetivo e individual a lo colectivo y universalizante” (Cfr. Bonet, Daniel, “La utopía como horizonte”, en *Lo utópico y la utopía*, Integral, Barcelona, 1984, p. 10).

³⁴ La teoría del caos viene a demostrar que el pensamiento lineal o por categorías, tan tradicional en nuestro país, impide el conocimiento de la verdad; cada categoría comporta un alto grado de reduccionismo deformante sobre la realidad. Existe una relación entre los atractores, el caos y la teoría de la información fundada en la entropía. Los atractores son medidas de la entropía; el caos es la creación de la información; sin caos, no hay sorpresa, es decir, que no hay verdadera información. En definitiva, a efectos prácticos si queremos analizar una realidad es necesario un enfoque

INTRODUCCIÓN

ta que realmente busquen la verdad y no reafirmarse en sus sesgos preconcebidos³⁵.

Desde la atalaya de la experiencia, podemos afirmar que no es que la literatura y el pensamiento político se hallan estrechamente entrelazados, sino que ambos son expresiones de un concepto categórico más complejo y amplio, imprescindible para poder comprender al ser humano y sus modos de organizarse: la cultura. Como sostuviera Aristóteles, el paso del Mito al Logos nunca es absoluto³⁶, la pura racionalidad no basta siempre, la literatura como parte de la cultura ayuda, en el mundo de las ideas, a alcanzar la verdad. Por ello este libro rehúye expresamente cualquier enfoque fragmentario. En palabras de Bajtín³⁷:

La literatura es una parte inseparable de la totalidad de una cultura y no puede ser estudiada fuera del contexto total de la cultura. No puede ser separada del resto de la cultura y relacionada inmediatamente [...] con los factores socioeconómicos y otros. Estos factores incluyen en la cultura en su totalidad y solo a través de ella influyen en la literatura. El proceso literario es parte inseparable del proceso cultural.

multidisciplinar [Vid Gleick, James, *Caos: La creación de una ciencia* (trad. Gutiérrez-Larraya, Juan Antonio), Seix Barral, Barcelona, 1988, pp. 255-259].

³⁵ Sobre este tema, vid. Kahneman, Daniel, *Pensar rápido, pensar despacio* (trad. Chamorro Mileke, Joaquín), Debolsillo, Barcelona, 2013.

³⁶ El Estagirita comenta: *Pues, los humanos siempre han empezado a filosofar movidos por la admiración... y, por eso, los aficionados a los mitos [filomitos] son en cierto modo filósofos, ya que el mito también se refiere a cosas admirables* [Vid. Aristóteles, *Metafísica*, Vol. I (trad. Calvo Martínez, Tomás), Gredos, Barcelona, 2014, 982 b].

³⁷ Vid. Bajtín, Mijail, *Teoría y estética de la novela: trabajos de investigación* (trads. Kriúkova, Helena S./ Cazcarra Cremallé, Vicente), Taurus, Madrid, 1989, p. 362.

2. La *Politeia* de Platón

La primera utopía fue escrita por Platón en *Politeia* (*La República*), bajo el aura del mito de los pastores de la Arcadia y la leyenda de la Atlántida, Platón trazó su bosquejo de Estado ideal posteriormente; tratando de demostrar cómo este ideal puede realizarse en la práctica, elucubra posteriormente *Las Leyes*³⁸.

Puede ser considerada perfectamente también la primera distopía, pues marca una sociedad clasista³⁹, elitista⁴⁰, eugenésica⁴¹, totalitaria, gobernada por un gru-

³⁸ Vid. Platón, Obras completas de Platón, *Las Leyes Libro I*, “Argumento” (trad. De Azcárate, Patricio), Medina y Navarro Eds., Madrid, 1872, p. 7.

³⁹ Las diferencias de naturaleza entre las distintas clases están representadas en el mito de los metales (Vid. Platón, *La República*, 415 a y ss.). Mas nos topamos con una sociedad clasista no de castas, aunque Platón cree que de ordinario los hijos heredarán las cualidades de los padres; deja abierta la puerta a ciertas excepciones. Bajo su óptica, el nacimiento no debe prevalecer contra el interés común y los hijos nacidos de una clase superior pueden ser relegados a otra inferior, mientras cabe que los de la inferior sean ascendidos a la superior. En palabras de Platón: “puede darse el caso de que nazca un hijo de plata de un padre de oro o un hijo de oro de un padre de plata, o que se produzca cualquier otra combinación semejante entre las demás clases” (Vid. Platón, *La República*, 415 b).

⁴⁰ En *La República* se busca institucionalmente crear un mundo cerrado donde los individuos del estamento dominante se interrelacionen preferentemente entre ellos separándose del vulgo y de sus carnales apetitos. En boca de Platón: “Y, como tendrán casas comunes y harán sus comidas en común, sin que nadie pueda poseer en particular nada semejante, y estarán juntos y se mezclarán unos con otros tanto en los gimnasios como en los demás actos de su vida, una necesidad innata les impulsará, me figuro yo, a unirse los unos con los otros” (Vid. Platón, *La República*, 458 d).

⁴¹ “En cuanto a los hijos de los súbditos inferiores, lo mismo que los que nazcan con alguna deformidad se los ocultará, pues así es conveniente, en algún sitio secreto que estará prohibido revelar. Es el medio de conservar en toda su pureza la raza de nuestros guerreros” (Vid. Platón, *La República o el Estado*, op. cit., p. 159).

po aristocrático intelectual y que puede desembocar en un rey filósofo, que bajo una especie de despotismo ilustrado marca el rumbo del barco, utilizando el símil tanto del maestro Sócrates como de su discípulo Platón.

Las connotaciones totalitarias del Estado ideal de Platón son palpables y han sido debidamente señaladas por Karl Popper⁴². Como refiere Pipes⁴³, *La República* de Platón aparece como la primera utopía literaria conservada y está claramente basada en el símil de que la sociedad es como una casa que hay que construir sobre bases nuevas. Por ende, sus diseñadores o arquitectos sociales se postulan como una aristocracia elitista intelectual que mira de arriba abajo a la masa social. En otras palabras: los filósofos, que son los únicos que tienen un acceso privilegiado a la Idea de Bien y los únicos que, siguiendo otro manido símil socrático, saben cómo dirigir el barco.

Bajo el planteamiento del ateniense, el vulgo, por su concupiscencia y dependencia hacia los sentidos, se halla incapacitado para conocer dónde se halla la verdadera felicidad, y son ellos, los miembros de la casta superior, los que les deben conducir al estado de bendición⁴⁴. La sociedad debe ser dibujada en un lienzo, y los que marcan el guión son la élite intelectual, el pueblo inexperto no tiene más que acatar el diseño de los que realmente deben tomar el mando de la nave, así leemos⁴⁵:

⁴² Vid. Popper, Karl R., *The Open Society and Its Enemies*, Vol.1, The Spell of Plato. 3. ed.: Routledge & K. Paul, Londres, 1957. En el mismo sentido recientemente Warburton, Nigel (host). “Melissa Lane on Plato and Totalitarianism”. Philosophy Bites (podcast), 16 de marzo, 2008. <https://philosophybites.com/2008/03/melissa-lane-on.html> (último acceso de noviembre de 2022).

⁴³ Vid. Pipes, Richard, *Propiedad y libertad, dos conceptos inseparables a lo largo de la historia* (trad. de Diego, Josefina Turner), Fondo de Cultura Económica, Madrid y Ciudad de México, 2002, pp. 25-26.

⁴⁴ El deseo de felicidad es una de las vías de manipulación de los gobernantes que lo reconducen en todas las utopías y distopías a un modelo imperativo institucional al que el ciudadano se tiene que adherir. Así lo explica Beatty, el jefe del protagonista Montag en *Fahrenheit 451: La gente quiere ser feliz, ¿no es así? ¿No lo has estado oyendo toda tu vida? «Quiero ser feliz», dice la gente. Bueno, ¿no lo son? ¿No les mantenemos en acción, no les proporcionamos diversiones? Eso es para lo único que vivimos, ¿no? ¿Para el placer y las emociones? Y tendrás que admitir que nuestra civilización se lo facilita en abundancia* [Cfr. Bradbury, Ray, *Fahrenheit 451* (trad. Crespo, Alfredo), Ed. Random House Mondadori, México, 2013, p. 69].

⁴⁵ Vid. Platón, *La República o el Estado*, Col. Austral núm. 220, Espasa-Calpe, Madrid. 1988, p. 195 [501 a)]. Orwell en *Rebelión en la granja* le da la vuelta al argumento y tras anunciar Napoleón el fin de las asambleas populares democráticas y que las decisiones serán resueltas por una comisión especial de cerdos presidida por él, en boca de Squealer afirma: *Camaradas, espero que todos los animales presentes se darán cuenta y apreciarán el sacrificio que ha hecho el camarada*

¿se irritarán contra los filósofos y desconfiarán de nosotros cuando digamos que la ciudad no tiene otra posibilidad de ser jamás feliz sino en el caso de que el plan del mismo sea trazado por los dibujantes que copian de un modelo divino?

Criticando este planteamiento, Popper señala que en la vida humana no se puede empezar de cero cada vez, de arriba abajo cuan tabla rasa, sino que debemos ir poco a poco, caso a caso, construyendo sobre experiencias y errores. El modelo de Popper, de construir la pirámide de abajo arriba en base a experiencias empíricas es newtoniano, mientras que el modelo de Platón relativo a construir el edificio desde arriba abajo en base a grandes conceptos abstractos, se corresponde con el método de investigación cartesiano-leibniziano⁴⁶.

En el pasaje del final del Libro IX de *La República* se explica que el modelo de perfección posee una doble dimensión, individual y social (*uti singuli* y *uti socius*), que proyecta una estrecha relación entre el alma y la ciudad, que genera un fundamento ontológico de toda la construcción platónica. La perfección del alma individual se refleja en la de la polis y viceversa.

En este Estado ideal de tres estamentos muy diferenciados, bajo la fórmula de Platón el planteamiento global puede resumirse en “hacer cada uno lo suyo”⁴⁷, es decir, como en un panal de abejas “cada estrato social cumpla con su función específica en la sociedad”⁴⁸. Por tanto, cumple plenamente con los cánones de la sociedad disciplinaria marcada por Foucault. Para el filósofo galo los cuerpos de la disciplina son dóciles, pues están domesticados para cumplir las tareas que se les asignan, se limitan a ocupar el lugar que se les otorga por la autoridad⁴⁹.

*Napoleón al tomar este trabajo adicional sobre sí mismo ¡No se crean, camaradas, que ser jefe es un placer!....(Napoleón) estaría muy contento de dejarles tomar sus propias decisiones pero algunas veces podrían tomar decisiones equivocadas ¿y dónde estaríamos entonces nosotros? [Cfr. Orwell, George, *Rebelión en la granja* (trad. Abella, Rafael), Destino, Barcelona, 1986, p. 99].*

⁴⁶ Sobre este tema, vid. mi artículo: “Ciencia y Derecho: Sobre la influencia del pensamiento científico en el mundo jurídico”, *Boletín de información del Ministerio de Justicia*, núm. 2038, 1 de junio de 2007, pp. 2.251-2.284. En general Popper postula que más que empeñarse por luchar por metas e ideales utópicos y remotos, los políticos deberían tratar de resolver problemas concretos y urgentes de los ciudadanos.

⁴⁷ Vid. Hirshsberger, Johannes, *Historia de la Filosofía*, Vol. I (trad. Martínez Gómez, Luis), Herder, Barcelona, 1982, p. 131.

⁴⁸ Cfr. Platón, *La República o el Estado*, op. cit., p. 136 [433 d].

⁴⁹ Vid. Foucault, Michel, *Vigilar y Castigar: nacimiento de la prisión*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2003, p. 143.

Y para ello los detalles son sustanciales, es necesario que cada pieza, dentro del entramado social, no se salga lo más mínimo del papel que le toca jugar.

De modo que habrá tres estratos. El de los *demiurgo* (artesanos y comerciantes), cuya virtud será la templanza y se corresponden a la genitalidad del cuerpo social, en tanto que ellos son los encargados de mantener el número de la sociedad y están gobernados por las pasiones más corpóreas. En segundo lugar están los *epikouroi* o los guardianes militares, cuya virtud es la irascibilidad, el valor, muy necesario para defender la polis extra e intramuros. En último lugar están los *phylakes* o los guardianes-filósofos, la clase más particular dentro de la Kallipolis platónica. Estos viven sin ninguna posesión, en castidad, y se ocupan del gobierno en atención a que su virtud es el lógos, la razón discursiva que permite mantener la cohesión social y defender su polis de los embates extranjeros.

Los *phylakes* viene a ser una élite filantrópica de guardianes perfectos que deben ser filósofos perfectos⁵⁰ para que puedan poner como fundamento de todo el edificio del Estado a la verdad y al ideal. Para Sabine, el gobierno de los filósofos podía convertirse con facilidad en el gobierno de los santos y añade: *es probable que lo más análogo que haya existido nunca en el estado ideal de Platón sea una orden monástica*⁵¹. Pero como toda utopía, está enfocada claramente a proyectarse en el mundo de la realidad, Marx reprochará posteriormente en su propia utopía que la filosofía haya perdido este rol platónico directivo de la sociedad⁵².

La diferenciación en el Estado ideal platónico, partiendo de las mencionadas tres grandes castas marcadamente diferenciadas: el filósofo-rey, los filósofos-guardianes y los trabajadores, se va a proyectar reiteradamente en el futuro. Pese al tan repetido igualitarismo de Moro, lo cierto es que en el libro II de su *Utopía*, al igual que Platón, hace descansar el eje rector de la sociedad en una clase privilegiada: los protofilarcas y los filarcas, que sería el funcionariado de los utopianos.

Esta diferenciación también parece traspasar las fronteras del tiempo y llegar al mundo de Orwell. Encontramos fuertes paralelismos entre ambas obras, así,

⁵⁰ Vid. Hirshsberger, Johannes, *Historia de la Filosofía*, op. cit., p. 131.

⁵¹ Cfr. Sabine, George, *Historia de la Teoría Política* (trad. Herrero, Vicente), Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1981, p. 57.

⁵² “Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo” (Vid. Marx, Karl, *Tesis sobre Feuerbach*, Tesis 11^a, escrito por Marx en 1845 y publicado por Fiedrich Engels en 1888).

el filósofo-rey de Platón ve su referente en el Gran Hermano, los filósofos-guardianes lo ven en los miembros del Partido Interior, los guerreros se representan en los miembros del Partido Exterior, en tanto que los trabajadores son denominados “los proles” en la visión orwelliana⁵³. Coincide también en gran parte con *Un mundo feliz* de Huxley con sus cinco castas eugenésicas: Alfa, Beta, Gamma, Deltas y Épsilon⁵⁴.

Siguiendo a Sabine⁵⁵, en el Estado ideal platónico el gobernante no necesita el consentimiento de los súbditos, ya que la libertad del súbdito con arreglo a las costumbres jurídicas no puede sino poner obstáculos a la libre creación del gobernante que conoce su arte. Por lo tanto, ya encontramos una de las bases fundamentales de toda distopía, la felicidad se aplica verticalmente desde arriba, el gobernante, a modo de déspota ilustrado (todo por el pueblo, pero sin el pueblo), aplica al pueblo su receta de felicidad. El pueblo ha de aceptar el criterio asimétricamente impuesto, puesto que no tiene capacidad para discutir con la autoridad. En este Estado ideal se implanta la censura en el arte, los guardianes tienen capacidad de inspeccionar y prohibir las obras de arte cuando no sean conformes a los cánones institucionales⁵⁶.

Si en *La República* había supuesto que el estadista es un artista que tiene derecho a gobernar porque solo él conoce el bien, posteriormente, en *El Político*, Platón aboga por un gobierno de los capaces con independencia del modo que obtenga el poder⁵⁷:

⁵³ Así, Orwell escribe: “Detrás del Gran Hermano se halla el Partido Interior, del cual solo forman parte seis millones de personas, o sea, menos del seis por ciento de la población de Oceanía. Después del Partido Interior, tenemos el Partido Exterior; y si el primero puede ser descrito como el cerebro del Estado, el segundo pudiera ser comparado con las manos. Más abajo se encuentra la masa amorfa de las proles, que constituyen quizá el ochenta y cinco por ciento de la población [Cfr. Orwell, George, 1984, (trad. Vázquez Zamora, Rafael), Austral, Barcelona, 2012, p. 166].

⁵⁴ Vid. Huxley, Aldous, *Un mundo feliz*, (trad. Hernández, Ramón), Debolsillo, Barcelona, 2018, p. 22.

⁵⁵ Cfr. Sabine, George, *Historia de la Teoría Política*, op. cit., p. 64.

⁵⁶ Así, Aristocles, el filósofo de las espaldas anchas, afirma: “Por consiguiente, no solo tenemos que vigilar a los poetas y obligarles a representar en sus obras modelos de buen carácter o a no divulgarlas entre nosotros, sino que también hay que ejercer inspección sobre los demás artistas e impedirles que copien la maldad, intemperancia, vileza o fealdad en sus imitaciones de seres vivos o en las edificaciones o en cualquier otro objeto de su arte, y al que no sea capaz de ello no se le dejará producir entre nosotros” (Cfr. Platón, *La República o el Estado*, op. cit., p. 109 [401 b]).

⁵⁷ Vid. Platón, *El Político*, 293 c.