



Foto: Aquiles Salcedo Bolívar (aquilessalcedo.b@gmail.com)

# Serendipia

261001015

*Revista Electrónica del Programa de Cooperación Interfacultades*

ISSN: 2443-44-34

**Vol. 6 N° 11 Enero – Junio 2017**

## **Héroes, magos, brujos y máquinas de la felicidad en la construcción de sociedades utópicas**

**Gilberto N. Aranguren Peraza**

Universidad Pedagógica Experimental Libertador  
Universidad Nacional Experimental Simón Rodríguez  
[gilberap@gmail.com](mailto:gilberap@gmail.com)

### **RESUMEN**

Se presenta un estudio del alcance de los héroes, magos y brujos en la consolidación de utopías, considerando un acercamiento al relato “La máquina de la felicidad”, escrita por el venezolano Jesús Enrique Lossada en el año 1938, en el marco de la comprensión del significado de la felicidad en la esfera pública. La presencia de estos personajes, tanto en la literatura como en la realidad, es un hecho con múltiples miradas culturales, descubriéndose estructuras disgregadas y ávidas en la resolución de problemas sociales y humanos, entre ellas la necesidad de solucionar el tema de la infelicidad social. Muchas historias se sostienen en personajes heroicos que proponen transformar la realidad desde lo mágico religioso, haciendo uso de instrumentos facilitadores del bien como lo es una máquina productora de dicha, en el caso de esta metáfora. Para entender lo anterior, se presentan los riesgos de la pérdida del sentido común en medio del mundo de la vida y en la construcción de ideas por parte de héroes que llegan a la vida pública, sea como magos o brujos, prometiéndole la igualdad como sistema idóneo para convivir en sociedad. Una idea conclusiva en este asunto, es que todos estos sistemas, revelan la consolidación de estados totalitarios con propuestas que desestiman el respeto a la libertad y a los valores democráticos.

**Palabras claves:** Héroes; Brujos; Máquina de la Felicidad; Totalitarismo.

## **Heroes, magicians, witches and machines of happiness in the construction of societies utopian**

### **ABSTRACT**

One presents a study of the scope of the heroes, magicians and wizards in the consolidation of Utopias, considering an approximation to the story "The machine of the happiness", written by the Venezuelan Jesus Enrique Lossada in the year 1938 Considering an approximation to the statement

"The machine of the happiness", written by Jesus Enrique Lossada in the year 1938, In the frame of the comprehension of the meaning of the happiness in the public sphere. The presence of the character, both in the literature and in the reality, it is a fact with multiple cultural looks, there being discovered disintegrated and avid structures in the resolution of social and human problems, between them the need to solve the topic of the social unhappiness. Many histories are supported in heroic prominent figures that they propose to transform the reality from the religious magic thing, using instruments facilitators of the good like it it is a producing machine of happiness, they present the risks of the loss of the common sense in the world of the life and in the construction of ideas by heroes who come to public life, either as magicians or witches, promising equality as a suitable system to live in society. A conclusive idea in this matter, it is that all these systems, reveal the consolidation of totalitarian states with proposals that discourage respect for freedom and democratic values.

**Key words:** Heroes; Wizards; Machine of the Happiness; Totalitarianism.

## **INTRODUCCIÓN: EL MUNDO DE LA VIDA Y LA PÉRDIDA DEL SENTIDO COMÚN**

Los mitos son construcciones dinámicas de símbolos convertidos en relatos, sirven como soporte para que los pueblos construyan el "mundo de la vida de la cotidianidad", dice Melich (1998 p. 72). Con ellos las sociedades sobreviven, dado que no son construcciones individuales sino más bien colectivas. Sus narraciones no son ficciones ni inventos sociales ya que permiten estructurar una lógica que da sentido a las comunidades. Muchas sociedades viven con base a sus mitos y símbolos, sacrificando sus lógicas estéticas en "el proceso de transcripción literal de los sueños en realidad" (Baudrillard, 1996 p. 220), entendiendo este sacrificio como la pérdida de la libertad, o como diría Gadamer (2001): "la conciencia estética se sabe libre frente a lo mítico – religioso, también el simbolismo que ella confiere a todo es libre" (p. I – 119), o sea, que uno de los signos de las sociedades progresista es la noción de libertad que poseen, esto permite el avance en la construcción de nuevos conocimientos y formas de pensar.

En este sentido y en torno al bienestar, se han creado relatos con cargas muy profundas de símbolos y utopías, que ayudan a definir todo aquello, que culturalmente, representa la felicidad. Se han creado pueblos y ciudades imaginarias, máquinas, idearios y proyectos sociopolíticos exacerbados, manejados por ideologías con propuestas que manipulan la opinión y el conocimiento, atomizando y aislando a la gente en función a programas determinados, Arendt (2004) califica este sistema como totalitario, por conducir a la población a la evasión de su realidad y por “atentar vergonzosamente contra el sentido común solo donde el sentido común ha perdido su validez” (p. 438).

Desde la perspectiva religiosa las culturas construyen un modo social que las define; muchas de ellas, en este contexto, hacen rupturas con el llamado sentido común, por lo que el interés que la domina no es la acción, sino la aceptación, o sea la fe. Desde aquí, las culturas cuestionan las realidades del mundo de la vida, ya que las creencias se sostienen en realidades no hipotéticas o no posibles en el contexto del sentido común: “en lugar de desapego, su santo y seña es la entrega, en lugar del análisis, el encuentro” dice Geertz (2001 p. 107). De manera, que estas perspectivas descansan en la intensificación de los símbolos, hasta el punto de convertirlos en objetos inviolables de la cultura secular. Para enaltecer este asunto es necesario el uso de ritos como medio de materialización de toda la carga efectiva de los símbolos religiosos.

Ahora bien, esta cuestión se desvirtúa y pierde su sentido cuando la política se convierte en un asunto religioso, transformando la acción, que es movimiento orientado a la actividad, en un acto estricto de fe; muchas veces sostenido en la inmutabilidad de ciertas normas y en ideas que responden a convicciones rígidas, que se manifiestan, como todo mecanismo religioso, en una serie de ritos de adoración a imágenes y a proyectos. Este fenómeno ha ocurrido en la literatura y en el arte, descubriéndose cómo lo político se transforma en una percepción casi religiosa. Son muchos los poetas y pintores convertidos al marxismo en la búsqueda de un significativo poder de salvación identificados con los sistemas comunistas, entre ellos “Paul Eluard, Pablo Neruda, Rafael Alberti, Pablo Picasso y muchos, muchos más” (Milosz, 1996 p. 21). Ante la pregunta del por qué los

intelectuales y científicos caen en la tentación mágico – religiosa de las ideologías y la religión, siendo parte del juego y chantaje que implica su acercamiento a las masas, la respuesta es que pierden el sentido común, manejándose en el mundo de las contradicciones y en el artificio doloroso del lenguaje como poder de convencimiento.

La pérdida del sentido común constituye, en este plano de la discusión, la forma de participación en la sociedad, permitiéndose y justificándose cualquier desmán en virtud del proyecto convertido en imagen religiosa. Es la desestructuración de la relación de la persona con su entorno, perdiéndose el derecho a manejarse, socialmente, con libertad. A su vez, esta circunstancia se conjuga con la incapacidad de confiar en sus semejantes. Esto supone comprender los fenómenos como simbólicos y significativos, sostenidos en interacciones humanas e interpretadas en integración con el espacio social. Las necesidades fundamentales, entre ellas la felicidad (Aranguren, 2014), están condicionadas por conceptualizaciones, vivencia y constructos culturales que tienen y elaboran los seres humanos en su mundo natural.

Las sociedades construyen sus nociones de vida mediante diferentes canales, siendo una de ellas la religiosa y la mágica, y esto solo existe en el “mundo de la vida” (Husserl, 2008), término fenomenológico que proviene de “el mundo intuitivo” descubierto por Kant, que no es más que “el entendimiento oculto que gobierna, vale decir, que gobierna como entendimiento constituyente” (p. 146), o sea, es parte esencial de la persona, que conduce sus acciones y formas de pensamiento sin estar sujeto a reglas preformadas y validadas mediante fórmulas y experiencias. El mundo de la vida a lo husserliano es un modo de conciencia opuesto a la ciencia. Busca la transformación de la imperfección del pensamiento pre – científico, que se antepone al mundo determinado por las verdades científicas. Es el mundo intuitivo, lo no regido por reglas estrictas, donde no se racionalizan los asuntos, “es subjetivo, es mi mundo, tal y como yo mismo, en interacción con los demás, lo siento, no es sin embargo, un mundo privado o particular, sino todo lo contrario es intersubjetivo, público, común” (Melich, 1998 p.36).

Las construcciones sociales desde este mundo suponen comprender los eventos de la cotidianidad como sucesos no regidos por paradigmas empiristas y racionalistas. En el mundo de la vida surgen elaboraciones mentales movidas por lo religioso y lo mágico, donde la persona rompe, a veces sin pensarlo, con el sentido común de las cosas, es también el espacio humano – cultural donde surge el seguimiento a propuestas políticas utópicas, dado que se hacen evidentes las necesidades.

### **LA MÁQUINA DE LA FELICIDAD, LA CONSTRUCCIÓN DE UTOPIÁS Y EL HÉROE EN LA IMAGEN DE BRUJO**

Moro (1964), relacionó la idea de felicidad con la utopía, que etimológicamente significa “*en ninguna parte*”, “*no lugar*” o “*lugar que no existe*”. Con este texto, como novela y ensayo, el autor criticó a la sociedad y a los modelos políticos imperantes en los siglos XV y XVI. La tesis planteada está sostenida en la idea de la producción cooperativa, en la igualdad de sangre y en la preponderancia del género masculino como fuente de poder y sometimiento a lo femenino y a los niños, para Bezada (2008), esta propuesta termina “siendo un estado de esclavitud encubierto por una atractiva ilusión de libertad y bienestar” (p.83). Por lo general, en la constitución de cualquier proyecto o régimen utópico los discursos se sostienen en la promesa de felicidad como regalo social; por ello, las instituciones del Estado se ordenan de acuerdo a la satisfacción de las necesidades públicas, por lo que se dispone “del mayor tiempo libre posible para que todos gocen de libertad, y desarrollen sus valores espirituales, porque estiman que en esto consiste la verdadera felicidad” (Moro, *op. cit.* P. 15).

Las sociedades utópicas son conducidas a la pérdida definitiva del recuerdo, requieren de imágenes basadas en “nuevas repúblicas”, “mundos nuevos” u “hombres nuevos”, símbolos representativos de Estados poderosos y de superhombres. Estos contextos metafóricos facilitan el surgimiento de la idea de construcción de máquinas productoras de felicidad (Lossada, 1938/1960), rompiendo el sentido común del mundo

racional, porque que la estructura fundamentalista con la que se sostiene esta idea se traduce, perfectamente, en la pérdida de la noción de realidad.

Las crisis de las interpretaciones culturales se está dando producto de la consolidación de la tecnología, con ello las redes sociales, responden, de modo paulatino, a la pérdida del pasado y de los recuerdos: “frente a determinados traumas, no solo se disuelven molecularmente los recuerdos de los individuos: se derrumban también en bloques macizos, los de la familias, las comunidades y los pueblos” (Bodei, 1999 p. 14). Toda esta pérdida conduce a la consolidación de los olvidos históricos del conocimiento establecido, así como de los asuntos éticos y morales que orientan a las sociedades, haciéndolas susceptibles a la aceptación de creencias y nociones diferentes. Estas pérdidas facilitan la creencia en algunas revoluciones que suponen el pasado como enemigo.

Lo que más debería impresionar es el hecho de que tales procesos de transformación, con frecuencia, tiene lugar a través de una ligazón particular de olvido y de memoria: se pretende comenzar desde cero, después de cualquier fractura de la existencia social (cambios políticos, emigraciones o exilio, catástrofes naturales), olvidando el pasado reciente, interrumpiendo el hilo continuo de los recuerdos, dejando andar a la deriva formas de vida ya compartidas, pero reelaborando memorias tal vez más lejanas en el tiempo (Bodei, *op. cit.* p. 19).

El mismo autor señala diferentes situaciones sociopolíticas que evidencian el olvido y fortalecen los caminos para que las sociedades abracen regímenes con bases utópicas, él los llama movimientos y son los siguientes: (a) la pérdida de la fuerza que sostiene la memoria histórica; (b) la transformación del pasado mediante la manipulación de los acontecimientos y sostenidos por avezados personajes que intentan re – describir la historia según el interés de los procesos; (c) el surgimiento, en el presente, de aspectos del pasado que interesan solo al proceso o sistema; (d) la apropiación de los aspectos representativos de la herencia simbólica del pasado y presentarlo con nuevos matices interpretativos que el sistema requiere, (e) la conducción del presente con el manejo

emocional del pasado y (f) el apoderamiento de las “fuerzas cicatrizantes” de la historia, a objeto de impedir cualquier vestigio reconciliatorio con el pasado.

Hay que considerar que en el mundo de las apariencias en el cual se vive, la realidad, como asunto sostenido en la mente, está ahí como representación contextual, o sea, que toda elaboración responde al contexto y a las necesidades surgidas en él, de manera que la pérdida de la noción de realidad es la representación del vacío cultural dejado en la conformación de ambientes sociales de olvido, siendo en este contexto donde se fortalecen y se sostienen las utopías y los regímenes que la sostienen.

La noción de la máquina de la felicidad se descubre en la película titulada “El dador de los recuerdos” o “El Dador” (The Give) (Noyce, 2014), basada en la obra escrita por la estadounidense Lois Lowry en el año 1993. En ella se muestra una sociedad utópica creada producto de la extinción cultural, de hecho surge dentro de una burbuja donde se exime de todo aquello considerado “natural”: plantas, aire, animales; un mundo totalmente aséptico y controlado por voces y directrices dadas por un Consejo, que un día vieron necesario construir el mundo donde viven, ya que en el anterior había miseria, dolor, guerra y maldad. Significativamente, la nueva sociedad se construye con base al olvido, y para la consolidación de esta noción son necesarios los héroes y con más razón aquellos con discursos populistas.

Pero qué difícil le ha sido a las sociedades dilucidar con facilidad el alcance de las promesas de los héroes populistas. Por lo general, sus movimientos están llenos de sorpresas y oportunidades que trascienden la escena pública. Torres (2009) los califica como sujetos que siempre llevan encima una denuncia, que andan sueltos sin tener frenos en sus propuestas y en su verbo. Con su vida dicotómica, dada su pasión con las nociones del pasado y con las vivencias del presente, no perciben, entre una historia y la otra, así como la diferencia en el tiempo, a veces, con sus grandes distancias culturales.

El héroe es una figura cultural representativa del conjunto mítico que viven los pueblos. Es un elemento de la mitología cultural de la sociedad, es parte de las construcciones folclóricas, como el caso de Florentino en Cantaclaro (Gallegos, 1977),



donde “la interioridad del héroe (Cantaclaro) está atrapada en su locura, en su perdición divina y monomaniaca, su cosmos es el de la debilidad del ser, de la contemplación, del canto, no conoce las distancias, está fundido, integrado a él” (Bohórquez, 1973, p. 91).

Según Capriles (2014), el héroe es “el símbolo de los múltiples obstáculos que hallamos en nuestra vida y del esfuerzo necesario para crecer como individuos y alcanzar nuestro destino” (p. 26), dado que para solventar toda situación que no satisfaga las necesidades humanas, se requiere de héroes que ayuden a salir, a la persona y a los grupos, de los problemas que se viven a diario. En todo sistema de necesidades su figura es fundamental para la resolución de los asuntos cotidianos, o al menos para orientar soluciones.

De manera, que el héroe es indispensable en aquello donde más lo necesitan las sociedades; en este sentido, no es extraño la cantidad de personajes que surgen en la cultura norteamericana y que manejan la noción de la justicia como herramienta salvífica. Son justicieros y por lo general dioses civilizadores, siendo sus actuaciones modelos ejemplares en las actividades humanas significativas. Mediante poderes sobrenaturales se mantienen en el tiempo y ocupan un espacio sagrado en el inconsciente colectivo, materializándose la salvación establecida a través de una sociedad que busca la funcionalidad de la justicia.

Hay que precisar que la mayoría de los superhéroes surgieron en la década de los años treinta del siglo XX, la cual fue una etapa de grandes dificultades económicas y sociales en norteamérica, por lo que la construcción de nociones salvadoras debían ayudar a la sociedad a precisar valores que sostuvieran la espiritualidad colectiva. “Frente a esta realidad, el comic de aventura nace con una clara, evidente intencionalidad evasiva que cumple perfectamente, configurado unos protagonistas – héroes que se amoldan sin titubeos a una serie concretas de características” (Arizmendi, 1975 p. 115). De manera que el surgimiento de los superhéroes, como proyecto político estratégico, fue necesario para sostener y enaltecer el concepto de la victoria como fin último de la sociedad.

En Latinoamérica la noción de los héroes ha estado ligada a personalidades políticas – religiosas, que en sus fueros y discursos proclaman la libertad y la necesidad de que el pobre alcance mejoras, que durante *“tanto tiempo les ha sido negada”*, como muchas veces se escucha decir en discursos de este tipo. Por ello, se descubren que los héroes se convierten en sujetos con aureolas religiosas y verbos estimuladores de cambios y revoluciones. De hecho, muchos han pasado por la Iglesia Católica como sacerdotes y misioneros siendo al final guerrilleros y comandantes de ejércitos, en otros casos muchos surgieron de las Fuerzas Armadas de algunos países, lo cierto es que viniendo de una u otra institución, llevaron en sus espaldas una gran carga de crímenes y atropellos (Apuleyo, Montaner y Vargas Llosa, 1998).

En muchos casos, el surgimiento de los héroes se sostiene en imágenes subliminales que intentan reflejar en el imaginario colectivo elementos que no contienen. Se encuentran así imágenes de hombres definidos como redentores, *“cristos revolucionarios”* (Apuleyo, *op. cit.* 1998 p.71), que aportan su vida a las causas justas de los pobres. Imágenes muy unidas a la construcción de nociones que retratan al *“hombre nuevo”*, siendo éste, aquel sujeto capaz de negar todo lo que supone el presente por la búsqueda del mañana, es la construcción del mito del mañana, inalcanzable y sustituto de todo supuesto de Dios. Dado que muchos de estos héroes están ligados a ideas religiosas, éstas se convierten en facilitadoras de imágenes mentales que hablan de Reinos y poderes salvíficos necesarios para la humanidad, hay que comprender, en el marco de este contexto, que existen órdenes y congregaciones que establecen que la felicidad de los pueblos se alcanzan mediante el llamado *“gobierno de Dios”*:

Sin lugar a dudas, los gobiernos humanos han fracasado. Una de las principales causas es que el hombre carece de la sabiduría necesaria. Hoy es más clara que nunca la ineptitud de los sistemas políticos, pues abundan los dirigentes *“amadores de sí mismos, amadores del dinero, presumidos, altivos”, “desleales”, “no dispuestos a ningún acuerdo, calumniadores, sin autodominio, feroces, sin amor del bien, traicioneros”* e *“hinchados de orgullo”* (2Tim. 3: 2-4)... Por todo el mundo, los cristianos proclaman que se les está acabando el tiempo a los gobiernos humanos. En 1914, Jehová estableció su Reino en los

cielos al colocar en el trono a Jesucristo. Aquel año le concedió autoridad para salir “venciendo y para completar su victoria” y para ir dominando “en medio de [sus] enemigos” (Rev. 6:2; Sal. 110:2). Por desgracia, las naciones se niegan una tras otra a someterse a la soberanía divina. Su postura da a entender que, para ellas, “no hay Jehová” (Sal. 14:1) (Testigos de Jehová, 2010, 28 – 29).

Esta noción de gobierno también se descubre en el “Un mundo feliz” de Huxley (1983), donde se describe el alcance de una dictadura global con apariencia democrática, y con clara convicción intervencionista de los asuntos internos de las sociedades:

Al cabo de seis años se afrontaron en una auténtica guerra civil. Cuando ya habían muerto diecinueve mil de los veintidós mil habitantes, los supervivientes, unánimemente, pidieron a los Interventores Mundiales que volvieran a asumir el gobierno de la isla. Cosa que éstos hicieron. Y así acabó la única sociedad de Alfas que ha existido en el mundo (p. 189).

Ahora bien, por lo general las promesas de todos los héroes es la conquista de la felicidad pública, sea a través de la llegada de promesas mesiánicas o mediante cambios drásticos de gobierno. En este sentido, la creación de la Máquina de la Felicidad como alternativa de solución a la diversidad de problemáticas sociales que aquejan a la población, surge como una metáfora que el escritor Jesús Enrique Lossada propone como ideal.

La imagen salvífica de los héroes poseen connotaciones “paternales crónicamente deficitarias” (Torres, *op. cit.* p.147), los héroes asumen la actitud salvadora por sentir que los otros se encuentran en una condición de orfandad. En este sentido, las necesidades humanas originan una serie de tipologías de padres, aquellos que anhelan la felicidad de sus hijos y los que protegen a los privilegiados: “Estos son los padres del resentimiento, los padres que ya se configuraban en el arquetipo del conquistador que abandona a sus hijos en la paria de origen y engendra en el Nuevo Mundo a otros que también abandona (p. 147).

Esta situación de orfandad humana y social coloca al mundo en una fragilidad. De manera que el héroe, dibujado en la imagen de brujo en el cuento “La Máquina de la

felicidad” de Lossada, encarna la potencia de las necesidades humanas, y al mismo tiempo su fragilidad lo conduce a personificar el martirio y el sacrificio, ya que también simboliza las ausencias en el pueblo, e intentar asumir la solución de los problemas humanos como si él mismo representara el Estado, todo ello, sostenido en movimientos esotéricos, mágicos – religiosos que no busca más nada que la creación de facciones, estilos y formas de mostrarse en el mundo y de permanecer en el tiempo. Por ello, muchos héroes populistas se visten de brujos y magos, para consolidar su cercanía al pueblo mediante la acción misma de la pérdida del sentido común.

En el mundo de la vida mágica los magos son parte de las costumbres y creencias de los pueblos, dada la carga mística – religiosa espiritual que aportan, y que de una forma u otra rompe con las normas establecidas por el positivismo y el cientificismo. Son personajes mágicos y ritualístico que ahondan en la psique colectiva desde la intuición como forma de razón. Es un héroe “oscuro y distante, que, como rey, dios o sacerdote” (Butler, 1997 p. 14), es capaz del sacrificio solo por renacer en círculos mágicos que la misma conciencia colectiva es capaz de crear en torno a él.

Los brujos son formas de magos, tradicionalmente auspiciados por la voluntad colectiva en conectores con situaciones que trascienden más allá de la comprensión humana. Son temidos por la relación humano – bestia que históricamente se le ha dado por su cercanía con la crueldad, elementos encontrados en los cuentos de hadas donde la bruja captura la esencia malévola de la vida en la tierra. Aunque no siempre es así, ya que los brujos, como héroes también han sido los hacedores de la salud “cuyo deber principal consistía en asegurar la prosperidad de la tribu, clan, o sociedad a la que pertenecía” (Butler, *op. cit.* p. 19).

En este sentido, el mago o el brujo se convierten en héroes o sacerdotes por su conexión con las necesidades humanas. De manera, que su participación en la tierra los coloca con poder sobre la vida y la muerte, y de esa manera asegura el respeto y control no solo de la gente, sino de la naturaleza misma, este es el caso por ejemplo de Moisés,

quien desde la salida de los israelitas de Egipto se escribió una de las páginas más crueles de la historia:

Estos milagros son la obra de una mente cruel que sólo persigue un control despótico. Uno no sabe por quién sentir más lástima en ese reino del terror que Yaveh instauró en Egipto para establecer el monoteísmo: Por el Faraón ennegrecido por el dios que había decidido su destrucción; por los israelitas, que llegaron a implorar a su líder que les dejara solos y les permitiera continuar sirviendo a los egipcios, y ahora eran conducidos a arrastrados al desierto; o por el mismo Moisés, poseído por una fuerza enérgica, impulsora e incontenible (Butler, op. cit. p. 53).

De manera, que la participación de brujos y magos en el quehacer cotidiano, tiene un sentido mágico – sagrado, siendo necesaria, para el colectivo, su presencia como una forma de sostener toda la marginalidad de la maldad. Es en esta necesidad donde pareciera surgir el imaginario del brujo Smerstrom, protagonista del cuento “La máquina de la felicidad” de Jesús Enrique Lossada. Todo el análisis anterior facilita el acercamiento a este cuento y a su protagonista, quien en virtud de sus procesos mentales construye una máquina para hacer felices a los seres humanos, y crear sociedades utópicas respondientes a la noción de familia como totalidad, donde se evidencia la pérdida definitiva de la condición individual de la persona (Bezada, 2008).

### **LA APARICIÓN DEL BRUJO SMERSTROM**

El cuento “La máquina de la felicidad” fue escrito por Jesús Enrique Lossada, y publicado en el libro con el mismo nombre en el año 1938 (Balza, 1986). El autor, nacido en la ciudad de Maracaibo, capital del Estado Zulia (Venezuela) en el año 1892, falleció en 1948 en la misma ciudad. Cumplió en el escenario nacional diferentes roles de índole literario, político, docente y jurídico, convirtiéndose en Rector de la Universidad del Zulia y primer Presidente del Consejo Supremo Electoral. Fue poeta, cuentista, dramaturgo y ensayista, y estimado como miembro de la generación modernista del siglo XX en Venezuela, corriente del pensamiento literario que consideraba como escenario la vida

interna de la persona, desarrollando la “conjunción de paradojas en la invención del mundo utópico a través del arte y específicamente en nuestro caso por medio de la escritura y el lenguaje.” (Hernández, 2004 p. 27).

El contexto modernista donde Lossada escribió el cuento se mantuvo con fuerza por décadas. El modernismo, como movimiento estético y sensible, tocó raíces de la cultura popular, siendo, a finales del siglo XIX e inicio del XX, una fuente de inspiración para grupos de arraigo intelectual en Latinoamérica. Un factor relevante de este movimiento es el uso de la imaginación y del simbolismo opuesto a lo real del mundo, donde la libertad creativa se hizo presente en la ejecución de las propuestas lingüísticas. Todo proyecto de esta índole se caracterizó por la libertad de los diferentes códigos y referenciales lingüísticos al momento de crear. El modernismo es considerado una corriente de origen metafísico representativo del desgarramiento cultural y político de la época y quiso responder a la falta de consolidación de la sociedad latinoamericana: “Ese ansia por lograr una estabilidad política y social; la angustia que produce la imposibilidad de obtenerla a corto plazo, se manifiestan en la literatura que es especialmente sensible y está abierta a las conmociones de los hombres” (Carrascal 1985 p. 11). En este contexto surge “La máquina de la felicidad”, movida por la creatividad que no se ata a estilos predeterminados, pero materializa la felicidad como utopía e instrumento de ficción.

La creación de máquinas de felicidad ha sido siempre la esperanza mítica de muchos que añoran que la dicha y el bienestar lleguen como regalo. En este sentido, Jesús Enrique Lossada describe el riesgo que se corre con los héroes que surgen de manera desinteresada, pretendiendo conceder felicidad a sus semejantes desde sus paradigmas y concepciones del mundo:

Se abisma en la consideración de las furias bélicas y las pavorosas hecatombes que se han sucedido en la vida de los pueblos; de la saña de los reyes, los tiranos y los conquistadores, que han fundado su poderío sobre la injusticia y la violencia; Ciro que pasó a cuchillo la ciudad de Babilonia; Darío, dominador de Asia y África; Tamerlán, que construía pirámides con la cabeza de los muertos; Alejandro, que llevó hasta Persépolis y hasta el Hifaso sus armas triunfantes; Carlos Magno, que inmolaba a los prisioneros y condenaba a muerte a todo el que comiera carne

durante la cuaresma; Constantino Cabalino que gustaba de pisotear con los cascos, de su caballo rímero de ojos humanos; Inocencio III, Hildebrando, Sila, Julio César, Atila, Mahoma, Carlos IX, Federico II, Napoleón Bonaparte...: nombres que son como vórtices de sangre, como huracanes de odios y horrores.

Smerstrom en su torre redonda, bajo la tremulante pedrería de las estrellas, pensaba que semejantes catástrofes no debían repetirse, y en vigilia, tenaz y silencioso, trabajaba por la felicidad del género humano.

Buceando en los libros de su biblioteca y en las profundidades de su espíritu, donde refluían fuerzas misteriosas, combinando en sus retortas extraños principios, fusionando el poder de la ciencia moderna con el de la ciencia esotérica, logró, después de largos años de fracasos y tanteos, constituir la máquina maravillosa que en un arrebato de amor a los hombres había marginado, y que en adelante derramaría la paz, el progreso y la felicidad sobre las naciones. (Lossada, *op.cit.* p. 56 – 57).

En este relato se descubre que el personaje central de la historia, el “brujo Smerstrom, era un soñador benévolo. Debido a su temperamento de artista y de mago, le repugnaba el espectáculo del sufrimiento absurdo, de la inferioridad injusta, de la perversión moral, que estigmatizan (a) la humanidad” (Lossada, *op.cit.* p.58), destacándose su alto contenido mesiánico. Las sociedades han contado con héroes que poseen estas características que generan movimientos y que en su vocación interna siempre “reivindican por igual el postulado de la igualdad humana” (Laplantine, 1997 p. 39) buscando, fuertemente, una sociedad distinta a la existente.

Dentro del contexto de la noción de vida del “brujo Smerstrom”, estuvo prohibida la existencia de aquellos que sufren y poseían deficiencias y diferencias personales, sobre esto se descubre una analogía con el asunto de la “solución final” dada por los nazis a los judíos, pero no sólo a estos como raza sino a otros grupos sociales, que por sus diferencias y limitaciones, representaban un estorbo cultural para que la república existiera y progresara. Entre los grupos determinados para el exterminio se encontraban los gitanos, los considerados antisociales, los homosexuales y los enfermos mentales. De modo que todos aquellos seres que demostraban sufrimientos y limitaciones, así como aquellas

situaciones que generaban el sufrir, necesariamente tenían que ser eliminados, y para eso funcionaba la máquina.

A la supresión de la enfermedad siguió la de la miseria. No más desarraigados y miserables. No más contraposición del capital con el trabajo, del patrono con el proletario, del harto con el hambriento. La igualdad económica brotaba ahora en la máquina del brujo. Sólo quedaban ya seres libérrimos, sanos, ricos, fuertes. Habitaban en suntuosas moradas, vivían en continuas fiestas. (Lossada, op. cit. p. 59).

La obsesión del brujo, básicamente, estaba en creer que el estado perfecto del hombre viene dado por la eliminación de los problemas, por lo que decidió extraer del mundo todo aquello que resultará sufrible, dejando a los hombres al desamparo de sus situaciones cotidianas, situación que luego originó el perfecto estado de inactividad humana que lo llevó a accionar de nuevo el botón de “La máquina de la felicidad”, produciéndose lo siguiente:

Y bajo la luz vacilante de sus ojos, que se iban tornando pálidos y fríos con la palidez y la frialdad de la muerte, desfilaron los campos solitarios, donde las ráfagas mecían altas muchedumbres de hierbas y gramíneas silvestres; pastaban rebaños abandonados. Pasaron luego las pobres aldeas encaladas y las grandes ciudades, silenciosas, melancólicas, parecidas a vastos cementerios. El mundo estaba deshabitado... (Lossada, op. cit. p. 59).

La conclusión de esta historia es un mundo deshabitado: ciudades silenciosas, tristes, similares a los cementerios. ¿Por qué esta idea, considerada loable, de un hombre como Smerstrom, científico e interesado en el bienestar humano y en la felicidad de sus semejantes, se convierte en la destrucción total? Resulta que el personaje de esta historia fundamentó la creación de su máquina con base a las necesidades propias y no contó con los demás para establecer las premisas y los argumentos sociales que se requieren para experimentar la solución a los problemas y con ello el logro de la felicidad. Este sujeto representa el ejemplo de aquel que pierde, de modo definitivo, el sentido común.



## LA TENTACIÓN DE LA IGUALDAD SOCIAL

Esta reflexión conduce a analizar lo pertinente que resulta, hoy en día, pensar en la felicidad desde sí mismo y como responsabilidad personal. Pero esta circunstancia no diluye la responsabilidad que posee, por ejemplo, el Estado o la sociedad en la construcción de estructuras, sociales y humanas que generen prosperidad, bienestar o felicidad. Históricamente, la constitución de las estructuras sociales ha sido una discusión importante en lo que respecta la necesidad de una sociedad feliz, para lo cual se ha requerido de la igualdad como un medio que permite que el bienestar llegue a todos los ciudadanos.

En este sentido, Platón señalaba que los procesos constitucionales de un Estado debían propiciar la felicidad y el orden a la totalidad del Estado mismo, su tarea era crear las bases para fundar gobiernos dichosos que proporcionaran lo mismo a su pueblo; se requería de Estados que prometieran felicidad a toda la sociedad, ya que la dicha representaba un patrimonio social que no debía pertenecer a grupos privilegiados (Platón, *La República*).

Esto ha sido un problema que a los Estados le ha dificultado resolver, ya que pertenecer a una sociedad igualitaria es vivir entre pares y esto significa, básicamente, una estructuración social basada en la individualidad, donde el concepto de comunidad y colectividad se diluyen en la necesidad del sujeto de ser igual al otro, más no convivir con el otro. Es paradójico pensar en esta situación, ya que, comúnmente, se ha creído que la igualdad permite al hombre vivir en comunidad, y resulta ser que la vida igualitaria tiende a generar comunidades altamente competitivas.

La respuesta humana a la igualdad es mantenerse en ella para sobrevivir frente al otro, por lo que el cooperativismo no se considera posibilidad debido a que no existe la necesidad en ello, no hay nada en que cooperar en las sociedades igualitarias. Esto hace pensar que la cooperación se da en contextos donde las diferencias existen y son palpables en la vida cotidiana, siendo ellas las que hacen a los hombres y mujeres estar

pendientes unos de otros. Creer que una sociedad es feliz por el hecho de la igualdad, es desconsiderar las diferencias humanas que pueden ser tanto limitantes como ventajosas para alcanzar la dicha. El logro de la felicidad va a depender de la evolución de la conciencia social que se tiene acerca de la necesidad de vivir prósperamente, pero también de la responsabilidad que el ciudadano asume sobre el Estado y de la correspondencia de éste al esfuerzo humano y social de mantenerlo en condiciones de prosperidad.

Se cree que la desigualdad ha originado la civilización moderna en conjunto con la diferenciación de los derechos y deberes y el establecimiento de clases sociales privilegiadas:

[...] la diferencia de derechos y deberes, juntos con la escala de privilegios, confiere a toda sociedad su dinamismo civilizador... el moderno mito de la igualdad es un mito degradante y absurdo que pretende retrotraer a la humanidad a nivel de infusorios. Es un mito reaccionario. Todo organismo superior está diferenciado; la cabeza, el corazón y el bazo no pueden ser iguales o perecería el organismo todo. Lo mismo pasa con la sociedad; sin jerarquía no puede haber sino caos (Briceño Guerrero, 1993 p. 162 – 163).

La igualdad está solapada en el conformismo que las sociedades establecen como mecanismo para que el hombre esté entre sus pares. Las sociedades más desarrolladas promueven contextos donde las diferencias son herramientas que permiten alcanzar condiciones de igualdad entre los pares mediante las llamadas oportunidades. Un Estado dichoso, como lo plantea Platón, es el que erradica, de modo definitivo, las desigualdades, representadas en las diferencias en las relaciones de poder y del modo de aparición del hombre en el contexto público, ya que la igualdad diluye la vida pública del ciudadano.

Habrá que recordar, a modo de ilustrar el asunto de la igualdad, las fiestas Saturnales ocurridas en la antigua Roma en honor al Dios de la Edad de Oro. Durante estas celebraciones tanto los sirvientes como los esclavos poseían los mismos derechos y hasta podían dar órdenes a sus amos: “el esclavo se convierte en amo y el amo sirve a los esclavos, en Mesopotamia se destrona al rey y se le humilla” (Eliade, 1974 p. 184).

Convirtiéndose estas fiestas en una oportunidad para destruir las desigualdades y declarar comunes todos los bienes, hecho que obligaba a los ricos a purificar sus casas, como representación de su cuerpo y espíritu, a objeto de eliminar todas aquellas condiciones humanas, tales como la avaricia, la envidia, los vicios, el egoísmo, entre otros, que impedían la felicidad colectiva y creaban injusticias sociales (Pardo, 1990).

Vale la pena leer y escuchar la canción *Fiesta* de Serrat (1970) que hace alusión a una situación similar a los Saturnales, donde se describe a las celebraciones como una de las pocas oportunidades que tiene el ser humano de ser igual al otro: “Hoy el noble y el villano, el prohombre y el gusano bailan y se dan la mano sin importarles la facha... Por una noche se olvidó que cada uno es cada cual”, canción que produjo, debido a su letra, una censura que derivó en el cambio de la misma en su versión original.

De igual modo funcionaban las fiestas de iniciación y de los Misterios de los Eliseus, que se llevaban a cabo una vez al año, precisamente en los primeros meses:

Las ceremonias duraban ocho días: todos los que tenían las manos puras y hablaban el griego, mujeres y esclavos incluidos, tenían derechos a participar en ellas, evidentemente con tal de que hubieran pasado por los ritos preliminares celebrados en Agras durante la primavera (Eliade, 1999 p. 378).

Para el último día de la fiesta ocurría una procesión compuesta en su mayoría por los iniciados, sus tutores y sacerdotisas, así como por hombres representantes de las consideradas clases sociales bajas, disfrazados con máscaras lanzaban insultos a los ciudadanos de mayor jerarquía e importancia de la ciudad. Esto podría interpretarse como la necesidad inconsciente de la igualdad con los representantes del poder y de la ciudadanía, pero también coloca a los hombres en la búsqueda y construcción de su “noción de persona”:

*Persona*, en cualquier caso, se refería originalmente a la máscara con que el actor cubría su rostro personal e indicaba al espectador el papel que desempeñaba el actor en la obra. Pero en dicha máscara que estaba diseñada en función de la obra, había una amplia abertura en el lugar de la boca a través del cual podía sonar la voz real, no velada del actor. Es precisamente de este sonido a través de un orificio de donde deriva la palabra *persona*: *personare*, «sonar a través», es el

verbo al que corresponde el nombre persona, la máscara (Arendt, 1975/2007 p. 44).

La metáfora de la máscara conduce a pensar que los carnavales representan una transición que va desde lo in – humano hasta la construcción de la noción del concepto de “persona”. Porque coloca al Ser, con su drama de la vida, a buscar una identidad o un modo de aparecerse en la vida pública:

La máscara... corresponde con gran precisión a nuestra manera de aparecer en una sociedad en la que no somos ciudadanos, es decir, no estamos homologados por el espacio público establecido y reservado para el discurso y los actos políticos, pero donde se nos acepta como individuos por derecho propio, pero en modo alguno como seres humanos en cuanto tales. Siempre aparecemos en un mundo que es un escenario y se nos reconoce en función de los papeles que nuestra profesión nos asigna, como médicos o juristas, como autores o editores, como maestros o estudiantes, etc. (Arendt, *op. cit.* p. 45).

Tanto las máscaras como testimonio y recordatorio de alcanzar una identidad como persona, así como las fiestas saturnales como la oportunidad de anular el orden social, constituyen ejemplos del caos ritual que requieren las sociedades para experimentar las nociones de igualdad. Todas estas fiestas se sostienen en una relación vida cotidiana – orgía, que tiene como objeto profundizar la indiferenciación, la igualdad, la identidad, pero sobre todo la multiplicidad de los roles (Parra, 2006). Todo este sistema representa un estado reversible donde la idea tiene que ver más con la necesidad de una reintegración, en vez de una individualización. Las fiestas orgiásticas buscaban, no sólo, ilustrar la necesidad de la igualdad, sino la confusión social que viven los seres humanos con el orden y las normas.

## **LAS SOCIEDADES UTÓPICAS**

La necesidad del hombre por la igualdad es posible con la mirada que tiene frente al otro, reconociéndose necesitado y creyente de aquello que lo iguala. De este modo, promueve la igualdad como un fin en sí mismo para alcanzar la felicidad tanto individual

como colectiva. En este tránsito le es imposible mirar atentamente al otro, que en condiciones desiguales, sea por encima o por debajo de él, descarta como referencia. El ejercicio de búsqueda de la igualdad se transforma en una justificación para convertir el fin en un acto injusto que lo conduce a tensas experiencias entre lo civilizado y lo bárbaro.

La promesa civilizadora de la sociedad está dada por la trascendencia política de la persona en la *Polis* como centro social de igualdad y como referencia para la realización como ciudadano. Los griegos buscaban favorecer las libertades y las posibilidades de desarrollo, debido a la creencia de que el Estado es responsable de crear los espacios para la vida ciudadana, ya que, desde la institución familiar el hombre común se veía dificultado a trascender debido a que el único que poseía la facultad para ejercer la política era el “*cabeza de familia*”. En cuanto a esto, las Iglesias han hecho un trabajo interesante en lo que respecta el rescate de la familia como centro de formación y desarrollo humano, dándole otro sentido a la consideración del concepto “*cabeza de familia*”.

La *Polis*, término que definió el concepto de la ciudad – estado, es apenas una de las tantas propuestas que han surgido para establecer un mundo ideal; estuvo pensada en la democracia como una forma de gobierno placentero que era capaz de conceder la igualdad “tanto a los que son iguales como a los que no lo son” (Platón, *La República*).

Por otra parte, la Isla de los Bienaventurados representaba un espacio cerca de Hade. Fue Zeus quien se la otorgó a las almas virtuosas para que la convirtieran en su hogar. Allí habitaban, exclusivamente, los héroes transformados en semidioses. La Isla de los Bienaventurados quedaba en el fondo del océano y entre sus características destaca el que la tierra ofrecía tres veces al año sus frutos a estas almas divinas (Hesíodo, *Trabajos y días*).

El mundo ideal sostenido en proyectos de igualdad y de común entrega también se descubre en los mitos y nociones del Edén, la Nueva Jerusalén y el Reino de Dios o de los Cielos, integradas por el pensamiento judeo – cristiano: “Todos los que habían creído vivían unidos; compartían todo cuanto tenían, vendían sus bienes y propiedades y

repartían después el dinero entre todos según las necesidades de cada uno” (Hechos, 2, 44 – 45). Aunque las primeras comunidades cristianas estuvieron separadas por criterios muy particulares de los discípulos que las conformaron (George, 2003), la concepción comunitaria e igualitaria estuvo presente en cada una de sus acciones y formas de vida, porque representaba una condición propia de la naturaleza cristiana:

Les hago notar esto: les conviene que se muevan, pues hace ya un año que empezaron, e incluso el proyecto procedió de ustedes. Concluyan, pues, esa obra; lo que se ha decidido con entusiasmo debe ser llevado a cabo según las propias posibilidades. Si hay entusiasmo, cada uno es bien recibido con lo que tenga, y a nadie se le pide lo que no tiene. No se trata de que otros tengan comodidad y que a ustedes les falte, sino de que haya igualdad. Ustedes darán de su abundancia lo que a ellos les falta, y ellos, a su vez, darán de lo que tienen para que a ustedes no les falte. Así reinará la igualdad. Lo dice la Escritura: Al que tenía mucho no le sobraba y al que tenía poco no le faltaba (2 Corintios, 10 – 15).

Además, esta condición de entrega fue alimentado por Jesús de Nazareth con aquello de que “si alguien te obliga a llevarle la carga, llévasela el doble más lejos” (Mateo, 5, 41), de modo que la igualdad se sostiene en una concepción altruista de las relaciones humanas como vía para la consolidación de la “*vida pura*” para acceder a la conformación de la Nueva Jerusalén y disfrutar de los beneficios del nuevo mundo: “Felices los que lavan sus ropas, porque tendrán acceso al árbol de la vida, y se les abrirán las puertas de la ciudad” (Apocalipsis, 22, 14), para encontrarse con un cielo y una tierra nueva donde lo que reine será la justicia y la igualdad (2 Pedro 3, 13).

Otra propuesta idílica es la Ciudad del Sol de Tommaso Campanella, filósofo, sacerdote y poeta italiano (1568 – 1639); su ideal estuvo sostenido en un Estado dominado por la teocracia (forma de gobierno influenciado por preceptos religiosos) con principios basado en la participación, el común acuerdo y la igualdad. El filósofo se imaginaba que las casas, dormitorios y todos aquellos enseres utilizados en la cotidianidad hogareña debían estar a la orden del colectivo, y que el trabajo, el estudio de las artes y oficios, debían estar divididos según el género y la edad:

Hay, sin embargo, la diferencia de que los ejercicios más pesados y que exigen caminar (como arar, sembrar, recoger los frutos, trabajar en la era y en la vendimia, etc.) son ejecutados por los varones. Las mujeres suelen dedicarse también a ordeñar las ovejas y hacer queso. Asimismo, van a cultivar y recoger hierbas en los huertos situados cerca de los muros de la ciudad. Los trabajos que pueden realizarse estando de pie o sentado (como tejer, hilar, coser, cortar el pelo, afeitarse, preparar drogas y confeccionar toda clase de vestidos) conciernen a las mujeres, pero les está prohibido trabajar la madera y fabricar armas. Si alguna de ellas muestra aptitud para la pintura, se le concede ejercitarse en ella. En cambio, la música en todas sus formas, excepto la producida mediante trompetas y tambores, solamente está permitida a las mujeres y a veces a los niños, porque unas y otros pueden causar mayor deleite. Ellas hacen también la comida y preparan la mesa, pero el servir la comida es obligación peculiar de los niños y de las niñas hasta que cumplen la edad de veinte años (Campanella, La imaginaria ciudad del Sol p, 157 – 158).

Esta ciudad fue creada por personas que no estaban de acuerdo con la vida que llevaban, decidiendo establecerse en una organización diferente, por lo que el concepto de esta ciudad nace “de una ruptura entre un grupo de gente y su pueblo y un comienzo nuevo, un empezar desde cero” (Bezada, 2008 p. 84). Esta ciudad estuvo imaginada como mágica, alumbrada por un “faro móvil que iluminaba, alternativamente, de acuerdo con los signos astrológicos...” (González, 2004 p. 59), y poseía un parecido, muy particular, a la ciudad ideada por Platón: La Atlántida, descrita como una nación próspera y de gran abundancia:

La tierra de este país aventajaba, según se dice, en fertilidad, a todas las demás, de tal manera que el país era entonces capaz de alimentar un gran ejército, exento de los trabajos de la tierra. Tenemos aún un testimonio fehaciente de la bondad de esas tierras. Lo que todavía subsiste de ellas no tiene igual en lo que toca a la variedad y calidad de los frutos, así como en lo referente a la excelencia de los pastizales que brinda a toda clase de ganado (Platón, Critias 110 e).

En la Atlántida había una comunidad de reyes quienes gobernaban las distintas ciudades e islas con leyes dadas, únicamente, por el Dios Poseidón. Estos se juzgaban unos a otros en la oscuridad de la noche, vestidos con trajes de color azul oscuro, para evitar la identificación ya sea de los juicios, así como de los juzgados.

En todas estas sociedades utópicas, la noción de igualdad y justicia es una necesidad que ha obligado a los seres humanos a mantenerla con base a preceptos que hablan de prosperidad, abundancia y protección. En este sentido, la manifestación y expresión platónica de la relación del Estado – Sociedad – Igualdad lo representa El Estado Social de Derecho y Justicia, denominación del Estado que se encuentra en el Artículo 2 de la Constitución Bolivariana de Venezuela del año 1999, y sustituye a la concepción liberal del Estado Federal que tenía la Constitución de la República de Venezuela del año 1961, que respondía a la concepción del Estado de Derecho Jurídico.

Esta forma del Estado venezolano se crea, según Cabrera (2002), por la evidente desigualdad entre las clases y grupos sociales, que viola las condiciones de igualdad jurídica señaladas en la Constitución de la República; esto justifica que el Estado cumple la función inequívoca de transformación social, liberando al ciudadano de todo aquello que signifique miseria, ignorancia e impotencia que, históricamente, han desmejorado la condición humana de la persona, principios también descritos, de algún modo, como justificación para la creación de la “La máquina de la felicidad” de Jesús Enrique Lossada, porque con ella el brujo:

[...] quiso remediar las aflicciones sociales, las idiosincrasias contrahechas, las dolencias, las anomalías y las iniquidades humanas, y hacer de la tierra entera una especie de Edén Bíblico, un refugio de paz y de felicidad, como la sagrada isla nipona Miyasina (donde se tiene prohibida la entrada a los seres que sufren) sembrada de árboles intocables, ceñida de musgos y de rosados malvaviscos en flor (Lossada, *op. cit.* p. 58)

El Estado de Derecho subordina al Estado al ejercicio estricto de la ley, situación diferente al Estado Social de Derecho y Justicia que responde a las necesidades y derechos de los ciudadanos, así como a las formas de justicia existentes. Por ello, la ley busca el bien común como referencia social e individual; esta forma de Estado y Justicia no se aplica de igual manera a realidades diferentes debido al riesgo de cometer injusticias con ello. En este contexto es responsabilidad del Estado procurar la felicidad y disminuir las tensiones generadas por las desigualdades. El Estado estaría en la obligación de fortalecer y



mantener en funcionamiento los procesos económicos, así como de configurarlos a fin de responder a la noción de redistribución de las riquezas.

Dependiendo de las metodologías, son inmensos los ejemplos donde resulta antihistórico el intentar alcanzar la felicidad para otros, tomando en cuenta las situaciones que han originado desdicha e infelicidad en sí mismo. Esto supone pensar en un discurso prometededor de felicidad basado, exclusivamente, en la supresión de situaciones de dolor, de desencanto y de otros supuestos “males” de la humanidad. La “felicidad” alcanzada bajo estos preceptos, ha sido, en la historia de la humanidad, la justificación para generar situaciones de injusticia y, en muchas ocasiones, crueldad.

Un ejemplo de ello son las promesas en Europa de un Reich, término utilizado en Alemania para referirse a los Imperios Germánicos dados entre los años 962 – 1806 (I Reich), 1871 – 1918 (II Reich) y 1933 – 1945 (III Reich). Estos ofrecimientos estuvieron basados en la concepción de una sociedad donde, especialmente la economía y aquellos asuntos de interés nacional, fuesen administrados por los denominados “raza árida”, quienes eran merecedores de todos los bienes y dichas generadas por éste manejo. Esto facilitó el que las personas asumieran de manera “conscientes” el hecho de que la pérdida del Estado prometido, significaría también la del concepto de ciudadano:

[...] Por ser médico, el conde se quedó en la ciudad a fin de cuidar a los soldados heridos que no podían ser evacuados. Fue llamado a uno de los grandes centros de alojamiento de refugiados procedentes del campo, es decir, procedente de las zonas que ya habían sido ocupadas por el Ejército Rojo. Allí se le acercó una mujer que le mostró unas varices que había tenido durante años, pero que ahora quería someter a tratamiento, ya que disponía de tiempo para ello. «Procuré explicarle que, para ella, era mucho más importante salir cuanto antes de Königsberg, y dejar el tratamiento de las varices para más adelante. Le pregunté: ¿Dónde quiere ir? No supo qué responder, pero sí sabía que todos serían transportados al Reich. Y ante mi sorpresa añadió: Los rusos nunca nos cogerán. El Führer no lo permitirá. Antes nos gaseará a todos. Miré con disimulo alrededor y advertí que las palabras de la mujer a nadie le habían parecido extraordinarias» (Arendt, 2005 p. 164).

Las promesas hechas por el Estado respondían, solo, hasta donde fuese posible la permanencia del sistema. El simple hecho de perder la posibilidad histórica de la promesa idílica podría implicar tanto la desaparición física como la moral de la persona, como ocurrió en el año 1978 en el proyecto agrícola de Jonetown de la congregación religiosa Templo del Pueblo en Georgetown, Guyana. Comunidad fundada por un pastor de nombre Jim Jones, quien fundamentó la promesa comunitaria con base a ideas sociales de igualdad y de vida cooperativa. La intervención del Congreso Norteamericano, sostenida en investigaciones y en una supervisión de la comunidad, condujo al pastor a convencer a la feligresía a tomar la decisión de acabar con sus vidas. De esta manera, el 18 de noviembre de 1978, novecientos doce personas, incluyendo el reverendo, se suicidaron con cianuro, extinguiéndose, de esta forma, uno de los proyectos utópicos de sociedad creados en el siglo XX.

#### **EPÍLOGO: LA UTOPIÍA COMO HERRAMIENTA DEL TOTALITARISMO**

Los héroes de las utopías aparecen en la historia como protectores y vigilantes de los pueblos; en el relato de Jesús Enrique Lossada se descubre a un brujo con la facultad de vigilar el mundo: “Desde la parda soledad de una roqueda desconocida, el brujo Smertrom vigilaba el mundo” (p. 55), quedando claro que tenía la capacidad de dominar, desde la acumulación de rocas donde se encontraba, a todo el planeta; algo parecido se revela en la película el “Show de Truman” (Weir, 1998), el cual gira en torno a un reality show donde, por orden de un manipulador hombre de televisión, se colocan cinco mil cámaras de filmación ocultas en una ciudad ficticia, con el objeto de transmitir día a día la vida íntima y pública de un hombre. En este mundo de Truman, el productor del show actúa como un dios que maneja a su antojo la vida de su personaje, manipulando sus emociones, sentimientos, hasta el extremo de intentar llegar a su pensamiento.

Este interés por vigilar y manejar el mundo es propio de sistemas y regímenes que niegan ciertas libertades, así surgen metáforas de dominación como figuras, imágenes o slogan que rinden culto a héroes o magos que conducen estos procesos; Orwell

(1949/2005) en su novela 1984 presentó al Hermano Mayor como el vigilante y cuidador del mundo, y en la sociedad venezolana surgió la imagen de los ojos de un mandatario, que fue colocado en lugares como edificios, montañas y vallas en todo el país para intimidar y recordarle a sus seguidores la importancia de la lealtad, en concordancia con la noción del hombre superior que vigila, cuida y seduce al pueblo, siendo esto un medio de formalización de los sistemas de terror de los regímenes totalitarios, según Mires (2014).

Con las experiencias de las guerras mundiales y con las propuestas de diversos gobiernos en el siglo XX, se ha aprendido que las promesas utópicas, armonizadas con mentados valores de igualdad y respeto, son amenazas de proyectos totalitarios sostenidos en sociedades opresoras. Se descubre en el relato de Huxley la discusión de la felicidad mediante el progreso tecnológico y científico en búsqueda de la perfección, y en Orwell se aborda el mito revolucionario como camino hacia el comunismo como ideal de sociedad. Todas estas sociedades están basadas en nociones comunitarias, cooperativas y de igualdad, manteniéndose en el amor por lo patriótico y lo colectivo, y funcionando como una familia en su totalidad. Carrera Damas (2006) las califica como “de baja racionalidad, siempre más o menos demagógicas” (p. 392), y también con una fuerte tendencia salvacionistas. Es evidente que en ellas la idea del individuo se diluye por lo colectivo.

Los seres humanos “resultan ser criaturas uniformes con deseos y reacciones idénticas y carentes de pasiones y emociones” dice Bezada, (*op.cit.* p.92), dado que estos mundos buscan la uniformidad de las viviendas, las calles, la vestimenta. En “La máquina de la felicidad”, la uniformidad viene dada por la igualdad económica, dado que la acción del brujo con su máquina provocó seres libres, sanos, ricos y fuertes, viviendo en mansiones y disfrutando de fiestas, ya que en su pensamiento difícilmente cabía la posibilidad de la pobreza, teniendo como consecuencia el fastidio y el aburrimiento de las personas: “Un día el viejo brujo se asomó, curioseando, a su blanco globo de cristal. Vio una procesión de rostros aburridos que se alargaban en lentos bostezos” (Lossada, *op. cit.*

p.60), pero antes de esto el viejo acabó con los males del mundo, entre ellas las enfermedades,

[...] fulminó legiones de seres lamentables. No hubo más rictus de dolores físicos, ni más entrañas laceradas, ni más miembros dislocados, ni más carnes floreadas de llagas purulentas. Huyeron la Tisis pálida, la tumefacta Elefantiasis, el azogado Tétano... Restaba una humanidad lozana y vigorosa (Lossada, *op. cit.* p. 59).

Todo esto contiene en sí mismo la búsqueda y consolidación de la prometida raza pura, o de grupos sociales y humanos preferenciales (Welsch, 2014), revelándose una de las características propias de los regímenes totalitarios.

La construcción de una máquina de la felicidad posee una gran carga metafórica, por la fuerza de la idea para representar en ella a Estados, proyectos, misiones o propuestas. En todo esto la idea del héroe mágico siempre permanece latente como el artífice del proyecto, es el brujo o el mago que crea la idea y la comparte como imagen subversiva, convenciendo a la población de las posibilidades reales de la propuesta.

De manera, que los regímenes que surgen por acción de estos héroes recurren a la utopía como el medio de consolidación de la promesa de la felicidad. En este sentido, se recoge lo siguiente: (a) la aparición de héroes, magos y brujos no es nada nuevo, el mundo ha tenido ejemplos significativos; la aparición de salvadores, seres con el carisma suficiente para convencer a los pueblos para dejarse guiar con sus proyectos, sea en el ámbito religioso, cultural y político, ha movido los imaginarios, arriesgándose con ello la libertad, la autonomía y la posibilidad de vivir en sociedades más diversas, no hay que descartar que estos procesos son precedidos por movimientos sociales donde la masa se alinea con el líder de la propuesta; (b) los Estados y sociedades con estas características han creado máquinas productoras de felicidad, ya sea mediante dinero que otorgan, sea en efectivo o en bienes, o a través de promesas acerca de la seguridad que tiene el pueblo en vivir dentro del sistema; (c) la ficción de los relatos mencionados recogen los instrumentos utilizados por sistemas totalitarios – fascistas para mantenerse en la historia, de manera, que esta cultura, insertada en los imaginarios de los pueblos, se

manifiesta en la falta de escrúpulos, intolerancias y libertades manipuladas y (d) los relatos e historias creadas dentro del ánimo de la descripción y proyección de las sociedades perfectas y felices, representan parte de las necesidades humanas en los proyectos políticos de las sociedades. Hay una obsesión imaginaria en muchas sociedades por satisfacer el afán de conquista de propuestas que quiebren los estándares de corrupción y miseria con las que viven los pueblos, y estos imaginarios, en su mayoría, superan los análisis y proyecciones a futuro, permitiendo con facilidad la apertura a regímenes desconocedores de los principios básicos de convivencia humana.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Apuleyo, M. P.; Montaner, C. A. y Vargas Llosa, A. (1998). *Fabricantes de Miseria*. Barcelona: Plaza & Janés editores, S.A.
- Aranguren, P. G. (2014). La escuela como espacio para el desarrollo nocional de la felicidad. *Revista Electrónica Encuentro Transdisciplinar*. (4).
- Arendt, H. (2004). *Los orígenes del totalitarismo*. México, D.F.: Taurus.
- Arendt, H. (1975/2007). *Responsabilidad y juicio*. Barcelona: Paidós.
- Arendt, H. (2005). *Eichmann en Jerusalén*. Barcelona: De Bolsillo.
- Arizmendi, M. (1975). *El comic*. Barcelona: Planeta – Biblioteca Cultural.
- Balza, J. (1986). El cuento venezolano. En: *Joyas de la literatura venezolana*. Caracas Madrid: Círculo de Lectores.
- Baudrillard, J. (1996). Después de la utopía. La sociedad primitiva del futuro. En: Gardels, N. P. Fin de siglo. *Grandes pensadores hacen reflexiones sobre nuestro tiempo*. (pp. 218 – 224). (Díaz, C. P. trad.). México, D.F.: McGraw – Hill.
- Bezada, M. (2008). Utopía y antiutopía: sueño para el colectivo, pesadilla para el individuo. En: Sifontes, G. L y Marchi, G. *La escritura hecha en casa*. Universidad Simón Bolívar: Equinoccio.
- Bodei, R. (1999). Memoria histórica, olvido e identidad colectiva. En: Cruz, M. (comp.). *Los filósofos y la política*. (pp. 13 – 45) Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Bohórquez, D. (1973). Cantaclaro y la aventura del héroe. *Revista de Literatura Hispanoamericana* (4) 87 – 105.
- Briceño Guerrero, J. M. (2007). *El laberinto de los tres minotauros*. Caracas, Monte Ávila Editores Latinoamericana C. A.
- Butler, E. M. (1997). *El mito del mago*. Madrid: Cambridge University Press.
- Cabrera R. J. E. (2002). *Estado Social de Derecho*. Tribunal Supremo de Justicia: Caracas.
- Campanella, T. (1985). La imaginaria Ciudad del Sol. En: *Utopías del Renacimiento: Moro, Campanella, Bacon*. (Trad. Agustín Mateo) (pp. 141 – 232) México: Fondo de

Cultura Económica.

- Capriles, A. (2014). *La picardía del venezolano o el triunfo de Tío Conejo*. Santillana: Caracas.
- Carrascal, J. M. (1985). Introducción. En: Dario, R. *Antología Poética*. Madrid: Mediterráneo.
- Carrera Damas, G. (2006). Mitología política e ideología alternativas: El bolivarianismo – militarismo. En: Carrera Damas, Leal, Lomné y Martínez (Comps.) *Mitos políticos en las sociedades andinas. Orígenes, invenciones y ficciones*. Caracas: Equinoccio – Universidad Simón Bolívar.
- Eliade, M. (1999). *Historia de las Creencias y las Ideas Religiosas*. Barcelona: Paidós.
- Eliades, M. (1974). *Tratado de historia de las religiones*. Madrid: Ediciones cristiandad, S. L.
- Gadamer H. (2001). *Verdad y Método*. Salamanca: Sígueme.
- Gallegos, R. (1977). *Cantaclaro*. Caracas: Monteávila.
- Geertz, C. (1973). *La interpretación de las culturas*. (Bixio, A. Trad.). Barcelona: Gedisa S.A.
- George, M. (2003). *María Magdalena*. Barcelona: Plaza edición.
- González, F. (2004). *Las utopías renacentistas: Esoterismo y símbolos*. (1era. edic.) Buenos Aires: Kier, C.A.
- Hernández, C. L. J. (2004). Jesús Enrique Lossada en la luz íntima del Modernismo. *Revista de Literatura Hispanoamericana*. (48). 25 – 39.
- Hesíodo. (2007). *Teogonía. Trabajos y días. Escudo. Certamen*. Buenos Aires: Losada.
- Husserl. E. (2008). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. (Iribarne, J. V. Trad.). Buenos Aires: Prometeo Libro.
- Huxley, A. (1983). *Un mundo feliz*. Colección Literaria Universal. México, D.F.: Editores Mexicanos Unidos, S.A. (Trabajo original publicado en 1932)
- La Biblia Latinoamericana*. (1995). (103ª edic.). Madrid: San Pablo - Verbo Divino.
- Laplantine, F. (1977). *Las voces de la imaginación colectiva. Mesianismo, posesión y utopía*. (Colección: Hombre y Sociedad). Barcelona: Granica Editor.
- Lossada, J. E. (1938/1960). *La máquina de la Felicidad*. Universidad del Zulia. Dirección de Cultura: Maracaibo, Venezuela.
- Lowry, L. (1993). *The giver*. Boston: Houghton Mifflin Harcourt
- Melich, J. C. (1996). *Antropología simbólica y acción educativa* (1era edic). Barcelona: Paidós.
- Milosz, C. (1996). El destino de la imaginación religiosa. En: Gardels, N. P. *Fin de siglo. Grandes pensadores hacen reflexiones sobre nuestro tiempo*. México, D.F.: McGraw – Hill Interamericana Editores, S. A.
- Mires, F. (2014). Hannah Arendt: de la maldad banal a la maldad radical. En: Kohn, C. y Rico, R. (Comp.). *Hannah Arendt: De la teoría a la práctica*. (pp. 9 – 23). Caracas, Universidad Simón Bolívar: Equinoccio.
- Moro, T. (1964). *Utopía*. [Novela en línea]. Disponible: <https://clasesparticularesenlima.files.wordpress.com/2015/08/morotomas-utopia.pdf> [Consulta, 2017 febrero, 25]

- Noyce, P. (Director). (2014). *The Giver*. [Película]. USA: Walden Media y The Weinstein Company.
- Orwell, G. (1949/2005). *1984*. [Novela en línea]. Disponible: <http://vho.org/aaargh/fran/livres6/GO1984espa.pdf> [Consulta, 2017 febrero, 18].
- Pardo, I. J. (1990). *Fuegos bajo el agua. La invención de utopía*. (Colección: Biblioteca Ayacucho, N° 153). Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Parra, G. (2006). *La Universidad se Reforma*. Caracas: Metrópolis. C. A.
- Platón. (1886/1997). *La República*. (y García, J. T. Trad.) Santafé de Bogotá: Panamericana Editorial Ltda.
- Platón. (1972). *Critias o La Atlántida*. Buenos Aires: Aguilar.
- Serrat, J. M. (1970). *Fiesta*. [Canción]. Autor.
- Testigos de Jehova (2010, Febrero 15). *Queda demostrado que el gobierno de Jehová es el mejor. Edición de estudio* [Documento en línea] Disponible: <http://wol.jw.org/es/wol/d/r4/lp-s/2010047> [Consulta, 2017 Abril, 29].
- Torres, A. T. (2009). *La herencia de la tribu. Del mito de la independencia a la revolución bolivariana*. Caracas: Alfa.
- Weir, P. (Director). (1998). *El show de Truman. (Una vida en directo)*. [Película]. USA: Scott Rudin Productions.
- Welsch, F. (2014). Totalitarismo histórico y tentación totalitaria hoy. En: Kohn, C. y Rico, R. (Comp.). *Hannah Arendt: De la teoría a la práctica*. (pp. 79 – 99). Caracas, Universidad Simón Bolívar: Equinoccio.