

## TOPOLOGÍA IN-ARMÓNICA

### EL “LUGAR” DE LA POLÍTICA EN LA COSMOLOGÍA

*Fabián Ludueña Romandini*

#### I. INTRODUCCIÓN

En las reflexiones que siguen trataremos del concepto de “utopía” según su situación epistémico-epocal. Algunas aclaraciones preliminares, por tanto, se tornan necesarias. En primer lugar, la noción misma de utopía está revestida de una imposibilidad de definición. Ciertamente, algunos lugares y fechan convergen, según los especialistas, para definir un género así más no sea a los efectos de una orientación textual. En ese sentido, podemos decir que Tomás Moro, despuntando el siglo XVI, es el inventor de este neologismo, utopía, que “es un lugar que es un no-lugar, simultáneamente constituido por un movimiento de afirmación y negación”.<sup>1</sup>

Sin embargo, se trata de un concepto deliberadamente desprovisto de significación unívoca como es bien reconocido por quienes se ejercitan en los hoy extensamente desarrollados “Utopian Studies”. Aún así la invención de Moro constituye una brújula y establece un vector temporal: la filiación directa de la *Utopía* de Moro con la *República* de Platón permite retrotraer los orígenes del pensamiento utópico hasta la Antigüedad pero la influencia de Moro en todo el devenir de la Modernidad permite hacer avanzar la espesura del concepto hasta nuestros días.

Es cierto que la filosofía antigua poseía un concepto de utopía aún innominado como tal pero del que prestan testimonio denominaciones como “Heliópolis” que, entre los estoicos, designaba a una ciudad autárquica perfecta que había alcanzado un rango político perfecto. Esta herencia sabrá transmitirse hasta el Renacimiento donde las utopías célebres de Tomás Moro o Tommaso Campanella no harán sino rehabilitar, con nuevos matices teológicos cristianos, la herencia del pensamiento antiguo sobre la ciudad ideal sobre cuya reflexión Platón conserva un puesto eminente.

---

1 Vieira, F., “The concept of utopia”, en Claeys, G. (editor), *The Cambridge Companion to Utopian Literature*, Cambridge University Press, Cambridge, 2010, p. 4.

En segundo lugar, a la extrema apertura del concepto, se opone una praxis programática ejercida con infatigable dedicación desde la Antigüedad hasta el Renacimiento. Los textos de la “tradicón utópica” han contradicho sistemáticamente el efecto de diseminación de sentido contenido en el nombre para dotarlo de un canon estricto de prácticas, regulaciones y castigos que presiden toda reflexión sobre las ciudades utópicas incluso hasta en las tradiciones más conspicuas del marxismo del siglo xx que no dejarán de acentuar la necesidad de “realización concreta” de las utopías pergeñadas en los proyectos políticos.<sup>2</sup>

Por nuestra parte, querríamos proponer aquí una diseminación no sólo del concepto mismo de utopía sino también de su género pues consideramos que la “utopicidad” es, antes que un nombre, una función discursiva que puede conjugarse bajo las formas más diversas, desde el poema, pasando por el tratado filosófico, hasta la obra literaria. Al mismo tiempo, avanzaremos la hipótesis según la cual las distintas formas de la utopía en Occidente han estado estrechamente vinculadas al desarrollo de la cosmología que les ha servido de marco epistemológico y horizonte de significación.

De esta forma, distinguiremos un gran arco utópico que va desde la Antigüedad hasta el Renacimiento y que ha estado determinado por una cosmología que a pesar de las grandes particiones que la han marcado, como la dualidad geocentrismo-heliocentrismo o el paradigma ptolemaico-aristotélico frente a la visión de la astronomía moderna de Copérnico hasta Newton, un punto en común se ha mantenido siempre: esto es, la doble concepción del cosmos como el lugar de realización del Bien ontológico-ético de la vida política humana y de la Tierra como hábitat preferencial para esta última. Al contrario de este paradigma milenario, el mundo contemporáneo asiste a un quiebre decisivo en las formas de la utopía puesto que, con la física de nuestros días, el cosmos ha pasado a considerarse un potencial lugar de hostilidad para el habitar humano (una tendencia, no obstante, que ya tenía sus antecedentes latentes en formas minoritarias del pensamiento religioso tardo-antiguo).

Buscaremos, de este modo, mostrar un contraste entre las concepciones cosmológicas del primer arco milenario y las correspondientes al mundo contemporáneo. Para este último caso, tomaremos como testimonio de la presen-

---

2 Un ejemplo solvente de esta perspectiva, lo encontramos en la insoslayable obra de Mannheim, K., *Ideology and Utopia*, Routledge & Kegan Paul, London, 1936, pp. 173-236.

te mutación en curso, la obra poética de Howard Philip Lovecraft (1890-1937). Aunque mucho menos conocida que sus cuentos, la poesía indudablemente es parte integrante, con pleno derecho, de lo que denominaremos los *Scripta* de Lovecraft, es decir, un conjunto heterogéneo compuesto de relatos de diversa extensión (algunos escritos en co-autoría), ensayos filosóficos, escritos periodísticos, textos sobre ciencia, crítica literaria, política, escritos de viajes, apuntes de variado objeto y tonalidad y una copiosa correspondencia.

En esta ocasión nos cerniremos al análisis de un conjunto numéricamente limitado de poemas los cuales, en casi todos los casos, dan cuenta de la doble propiedad de ser parte integrante de los mitologemas centrales de la obra narrativa y, al mismo tiempo, de tener la capacidad de transmitir la filosofía subyacente en el Mito lovecraftiano. Por cierto, nuestra aproximación toma fundamento en la hipótesis de que es posible distinguir, con toda rigurosidad, una filosofía que se despliega en la mitología del escritor de Providence.<sup>3</sup>

## II. LA GNOSIS OPTIMISTA DE LA COSMOLOGÍA UTÓPICA DE LOS ANTIGUOS Y LOS MODERNOS

Aunque suele oponerse, muchas veces y con razón, a los Antiguos y los Modernos, podemos afirmar que sus concepciones resultaban convergentes en un punto: el Cosmos era el espacio más propicio para la manifestación del Bien y la posibilidad del habitar humano. Consideremos, al respecto, un pasaje del que pasa por el primer texto utópico de Occidente, esto es, la *República* de Platón. En un determinado momento del decurso del libro tercero, el filósofo ateniense define en los siguientes términos al orden que debe presidir su Estado ideal:

[En el Estado], las armonías deben seguir lo relativo a los ritmos: no hay que ir en pos de ritmos muy variados ni de pasos de toda índole, sino observar los ritmos que son propios de un modo de vivir ordenado y valeroso y, una vez observados, será necesario que el pie y la melodía se adecuen al lenguaje propio de semejante hom-

---

3 Sobre la filosofía lovecraftiana, nos permitimos remitir a un libro de nuestra autoría: Ludueña Romandini, F., *H.P. Lovecraft. La disyunción en el Ser*, Hecho atómico editores, Buenos Aires, 2013.

bre [político].<sup>4</sup>

Como puede verse, la utopía platónica del Estado ideal se encuentra íntimamente ligada con el concepto cosmológico de armonía universal que, de rai-gambre pitagórica, informa al pensamiento platónico y, de modo más general, a todo el utopismo antiguo. Aunque en ciertas corrientes religiosas, como el gnosticismo, los modelos de la filosofía clásica se teñirán de algunas coloraciones más sombrías<sup>5</sup>, la concepción antigua dominante del universo puede verse bien ejemplificada, por ejemplo, en el *Timeo* (32D-33A) de Platón<sup>6</sup>:

sus intenciones [las del Demiurgo] eran las siguientes: que [el universo] fuese, en la medida de lo posible, una criatura viviente, perfecta, constituido de partes perfectas; y luego, que pudiese ser único, de modo que no hubiese nada de sobra a partir de lo cual otra criatura viviente semejante pudiese advenir a la existencia [...] Por lo tanto, debido a este razonamiento, [el Demiurgo] lo modeló [al Universo] para que fuese un conjunto único, compuesto de todos los conjuntos, perfecto (*téleon*), exento de la vejez (*agéron*) y de la enfermedad (*ánoson*).<sup>7</sup>

En este sentido, la forma del Cosmos es modelada por el Demiurgo según una triplicidad que constituye la esencia de su orden: se trata de un Todo cuya perfección es producto de su inmutabilidad sustancial y de la ausencia de toda corrupción constitutiva. Esta visión, no obstante, se refuerza en el platonismo posterior como es posible comprobarlo a través del *Comentario* (I, 26) que

---

4 Platón, *República*, 399e, traducción de Conrado Eggers Lan, Gredos, Madrid, 1992.

5 Cf. Denzey, N., *Cosmology and Fate in Gnosticism and Graeco-Roman Antiquity*. Brill, Leiden, 2013.

6 Los estudios sobre el tema son numerosos. Querriamos señalar la importancia, sin embargo, de Gloy, K., *Studien zur platonischen Naturphilosophie im Timaios*, Königshausen - Neumann, Würzburg, 1986. Sobre la astronomía platónica, cf. Knorr, W., "Plato and Eudoxus on the planetary motions", *Journal for the History of Astronomy* (21), 1990, pp. 313-329.

7 Platón, *Timaeus*, edición y traducción de R. G. Bury, : Harvard University Press, Cambridge (MA)-London, 1999, pp. 60-61.

Proclo realiza de este diálogo platónico:

Más aún, que todo esto sea hecho de acuerdo con lo correcto introduce una imagen de la Justicia que ordena todas las cosas junto con Zeus [...] una imagen de la causa que ilumina el universo con la belleza demiúrgica, y los presentes hospitalarios del intercambio que está determinado por las propiedades especiales de las divinidades [...] activando sus propios poderes [los dioses] contribuyen a la completud del primordial orden providencial del universo llevado adelante por el Demiurgo.<sup>8</sup>

Resulta aún un tema de debate, por cierto, la determinación de cuánto de estas reinterpretaciones platónicas son debidas, en gran parte, a Siriano, el maestro de Proclo. Pero, en cualquier caso, resulta de capital importancia la introducción de la Justicia como elemento constitutivo de la astronomía en la tradición platónica. En efecto, esto muestra, con toda claridad, que el cosmos antiguo no es meramente el resultado de leyes divinas y humanas de un movimiento planetario impersonal sino que, al contrario, se trata de un universo permeado éticamente y constitutivamente orientado hacia un utópico Bien. Desde esta perspectiva, no es posible pensar en una astronomía meramente matemática sino que la matematización de la cosmología antigua es consustancial con la ética.

Y, *mutatis mutandis*, toda ética tiene su anclaje en una cosmografía sumamente precisa. En este contexto, la ética no es meramente la forma de vida propia de los hombres sino que cada decisión individual, cada gesto que modela una vida, tiene que estar en conformidad con el Todo que supera al hombre y resulta en la fuente donde este puede abreviar para constituir su *modus vivendi*. Así considerada, toda la astronomía antigua es una forma de *ethos* cosmológico y toda la determinación de la acción humana demanda una exterioridad radical sobre la que se asienta el accionar humano. En este contexto, no existe la posibilidad de reducir la ley moral al mundo de las costumbres humanas: al contrario, las formas de la vida ética del hombre son el resultado de su inserción

---

8 Proclo, *Commentary on Plato's Timaeus, volume 1. Book 1: Proclus on the Socratic State and Atlantis*, edición y traducción de Harold Tarrant, Cambridge University Press, Cambridge, 2007, p. 120.

acordada en el orden de un cosmos transhumano.

De la mano de esta triplicidad conceptual que sella la eticidad del cosmos antiguo se plantea, asimismo, una imposibilidad fundamental, esto es, la imposibilidad de que el Universo sea infinito.<sup>9</sup> Por esto mismo, en el *Tratado acerca del Mundo*, el Pseudo-Aristóteles puede sostener:

El ensamblaje de la totalidad de los seres, quiero decir el Cielo, la Tierra y el Mundo en su totalidad, es un orden establecido por una sola armonía resultante de la mezcla de los principios más opuestos. Lo seco se mezcla con lo húmedo, lo caliente con lo frío, lo ligero con lo pesado, lo recto con lo curvo, toda la tierra, el éter, el Sol, la Luna y el Cielo todo entero son ordenados por una única potencia que se expande a través de todas las cosas [...] constriñendo a las naturalezas más opuestas que se hallan en él [el Mundo] para que acuerden unas con las otras y encontrar un medio de asegurar la conservación del Universo [...] La armonía es la causa de la conservación del Mundo.<sup>10</sup>

El triple principio del orden cósmico, entonces, está precedido por una instancia superior que hace posible dicha articulación: se trata de la *armonía* que se expresa en la estructura misma del cosmos y que permite que este se conserve como el asiento seguro del hábitat humano. Sobre esta base, entonces, podrá operar la astrología como ciencia astro-ética que estará sumamente presente en los textos utópicos tanto de la Antigüedad como del Renacimiento. Como señala uno de sus más conspicuos tratadistas antiguos:

Cierto poder (*dúnamis*) que emana de la etérea substancia eterna se dispersa y permea toda la región alrededor de la Tierra, la cual está sujeta completamente al cambio dado que, de los elementos primarios sublunares, el fuego y el aire están rodeados y sufren el

---

9 Sobre el *De Caelo*, es importante referirse hoy a Bowen, A., *New Perspectives on Aristotle's De Caelo*, Brill, Leiden, 2009.

10 Aristóteles, '*Traité du Ciel*' suivi du *Traité pseudo-Aristotélicien 'Du monde'*, traducción de J. Tricot, Vrin, Paris, 1949, p. 193.

cambio debido a los movimientos en el éter y, viceversa, rodean y cambian todo lo demás, la tierra, el agua, las plantas y los animales allí.<sup>11</sup>

La astrología se torna posible una vez que adquiere consistencia lo que podríamos denominar unos de los grandes *themata*<sup>12</sup> centrales de la cosmovisión antigua, esto es, la polaridad existente entre la armonía del Todo y la influencia de un universo perfecto sobre la vida que está llamado a proteger y estimular.<sup>13</sup> Los elementos de esta visión unificadora del cosmos pueden encontrarse, de modo ejemplar, en un texto órfico como el *Himno a Apolo*:

Soberano de Delos, que posees una mirada que todo lo abarca e ilumina a los mortales, de áurea cabellera, que pronuncias puros preceptos y oráculos. Escucha mis súplicas en favor del pueblo, con ánimo benévolo, porque contemplas [...] la dichosa tierra, desde lo alto, y a través de la oscuridad, en la paz de la noche, bajo la sombra cuyos ojos son estrellas, examinadas [...] Todo lo floreces y ajustas armónicamente toda la bóveda celeste con tu muy sonora cítara, cuando [...] equilibras todo el cielo según el orden dórico, y escoges las razones que se alimentan, aderezándoles a los hombres un destino totalmente reglado por la armonía [...] Por ello, los mortales te dan la denominación de soberano.<sup>14</sup>

---

11 Ptolomeo, *Tetrabiblos*, edición y traducción de F. E. Robbins, Harvard University Press, London - Massachusetts, 1940, pp. 6-7.

12 Utilizamos aquí la noción de *thema* en el sentido preciso que le ha dado Holton, G., *The Scientific Imagination*, Cambridge University Press, Cambridge, 1978, pp. 3-24. Es decir, como matriz organizadora de problemáticas: la noción de *thema*, conceptual y metodológicamente, debe distinguirse de la de paradigma.

13 Sobre la astronomía antigua, en todas sus manifestaciones geográfico-culturales y en sus aspectos más técnicos, cf. el monumental estudio de Neugebauer, O., *A History of Ancient Mathematical Astronomy*, 3 volúmenes, Springer, New York, 1975. En referencia a las relaciones entre astronomía, cronología y astrología, resulta indispensable referirse a North, J., *Stars, Minds and Fate. Essays in Ancient and Medieval Cosmology*, Hambledon, London, 1989.

14 Orfeo, *Argonáuticas. Himnos Órficos*, traducción de Miguel Periago Lorente, Gredos, Madrid, 1992, p. 256.

Como puede apreciarse, el carácter eminentemente político del Himno eleva a Apolo como soberano de un cosmos ordenado y, como tal, garante del destino de los hombres. Desde este punto de vista, puede articularse una taxonomía cósmica con el gobierno astropolítico de un universo antrópicamente orientado al bienestar y la proliferación del hombre sabio. En este sentido, más allá de las profundas transformaciones que traerá a esta visión el cristianismo<sup>15</sup>, sus notas fundamentales serán rescatadas y resignificadas a partir de una misma visión integradora del hombre en un universo definitivamente favorable al asentamiento de la especie humana (más allá de ciertas condiciones particulares, que no podemos tratar aquí, derivadas del mitologema del pecado original).

En efecto, la teología cristiana sólo puede ser comprendida a partir del principio cosmológico de la *ordinatio ad unum*, es decir, que toda la naturaleza creada obedece a un principio macrocósmico según el cual ésta deriva de un Dios creador y soberano, primer motor y garante del movimiento de las esferas. Este principio tiene su correlato, al mismo tiempo, en la ordenación microcósmica de los cuerpos (animados e inanimados) y de la naturaleza sub-lunar en su conjunto. Por cierto, como todo principio cosmológico es también un principio político, entonces es posible sostener, como lo hacía Tomás de Aquino que lo que se da según la naturaleza se considera lo mejor, pues en cada uno obra la naturaleza que es lo óptimo; por eso todo gobierno natural es unipersonal.

De este modo, sostiene Tomás, tal como las abejas (en el microcosmos) tienen una reina, de igual modo, “en todo el universo se da un único Dios, creador y señor de todas las cosas” según el principio de que “toda multitud se deriva de uno”.<sup>16</sup> Por la misma razón entonces, en la *societas* humana, “lo mejor será

---

15 Sobre este punto, cf. Duhem, P., *Le système du monde. Histoire des doctrines cosmologiques de Platon à Copernic*, Librairie Scientifique A. Hermann et Fils, Paris, 1913 en particular los volúmenes 3-6. Sobre la teología política presente en la así llamada revolución científica moderna, cf. Beresñak, F., *El imperio científico. Investigaciones político-espaciales*, Miño y Dávila editores, Buenos Aires, 2017, pp. 287-290.

16 La escolástica reinterpreta, de un modo teológico cristiano, el célebre pasaje de Aristóteles, *Metafísica*, XII, 1076a (Aristóteles, *Metaphysics*, edición de W. D. Ross, Clarendon Press, Oxford, 1924 p. 440) que se apoya, a su vez, en una interpretación filosófico-política de Homero, *Ilíada* II, 204 (Homero, *Homeri Opera*, edición D. Munro y T. Allen, Clarendon Press, Oxford, 1988, volumen 2 p. 65).

lo que sea dirigido por uno”.<sup>17</sup> La misma idea enuncia Tomás cuando declara que las cosas del mundo humano deben estar “ordenadas unas en relación a las otras a semejanza del orden que se encuentra en el universo”.<sup>18</sup> De allí entonces que todas las comunidades humanas no sean sino un reflejo, por una parte, del orden cósmico y angélico y, por otra parte, un fragmento complementario del conjunto constituido por la *respublica generis humani*, esto es, la Cristiandad dirigida por el único gobierno del Dios trino.

Justamente por ello, algunos filósofos, aún en el Renacimiento, podrán en duda la legitimidad de la astrología, tomando como fundamento, precisamente, el sentido del ordenamiento cósmico. De este modo, podemos leer en uno de los comentarios bíblicos más originales del Renacimiento:

Noble es esta criatura [el universo vivo] y digna de que la exaltemos y celebremos pero [...] nuestras almas han sido templadas, teniendo a Dios por artífice, en la misma crátera y con los mismos elementos que las almas celestes, procuremos no querer hacernos siervos de quienes son nuestros hermanos porque así lo quiso la naturaleza [...] Cuidado, pues, con desobedecer la voluntad del artífice y el orden del universo, como muchos lo hacen, dando y atri-

---

17 Tomás de Aquino, *De regno ad regem Cypri*, I, 2, 9 (Tomás de Aquino, *Opera omnia iussu Leonis XIII, Compendium Theologiae. De articulis Fidei et Ecclesiae sacramentis. Responsio de 108 articulis. Responsio de 43 articulis. Responsio de 36 articulis. Responsio de 6 articulis. Epistola ad ducissam Brabantiae. De emptione et venditione ad tempus. Epistola ad Bernardum abbatem Casinensem. De regno ad regem Cypri. - De secreto*, Editori di San Tommaso, Roma, 1979, tomo 42, p. 451): “*Adhuc: ea, quae sunt ad naturam, optime se habent: in singulis enim operatur natura, quod optimum est. Omne autem naturale regimen ab uno est.*” Sobre el problema de la relación entre un principio cosmológico y otro político, cf. Lenoir, V., “*Métaphysique et politique au XIII<sup>e</sup> siècle et de nos jours*”, *Révue Apologétique*. (49), 1929, pp. 158-170.

18 Tomás de Aquino, *Summa contra Gentiles*, III, 81, 4 (Tomás de Aquino, *Opera omnia iussu edita Leonis XIII. Summa contra Gentiles ad codices manuscriptos praesertim Sancti Doctoris autographis exacta. Liber tertius cum Commentariis Francisci de Sylvestris Ferrariensis, Typis Riccardi Garroni*, Roma, tomo 14, p. 240): “*Quia vero homo habet et intellectum et sensum et corporalem virtutem, haec in ipso ad invicem ordinantur, secundum divinae providentiae dispositionem, ad similitudinem ordinis qui in universo invenitur, nam virtus corporea subditur sensitivae et intellectivae virtuti, velut exequens earum imperium; ipsa sensitiva potentia intellectivae subditur, et eius imperio continetur.*”

buyendo al cielo más de lo necesario; tratemos de esforzarnos en agradarle, en no disgustar a ese mismo cielo que lleva en lo más hondo de su corazón los decretos de Dios y el orden del mundo.<sup>19</sup>

Para algunos filósofos más hostiles a ciertas formas de la adivinación, como será Pico, autor de las célebres *Disputationes adversus astrologiam divinatricem*, la astrología puede tornarse peligrosa, por las mismas razones que otros la defendían, esto es, en nombre de la armonía del cosmos. Si para unos, dicha armonía comportaba una intervención de las fuerzas del cosmos sobre el destino humano, para otros, Dios había creado un universo en el que las esferas respondían a la perfección sólo posibilitando una libertad de acción al hombre al que estaban destinadas a servir.

A partir de allí será posible introducir una división en la historia para distinguir, por un lado, la historia natural (propia de las operaciones del cosmos) y la historia civil (abarcadora de las hazañas humanas). Por cierto, en ambas formas de la historia interviene la divinidad, postulan los filósofos renacentistas<sup>20</sup>; sin embargo, si no fuese por el lazo divino, la historia civil podría comenzar a desvincularse de su lazo con el cosmos. Así, ya se distingue una escisión de nuevo tipo donde la acción humana comienza su lento pero seguro proceso de emancipación que conducirá, finalmente, a las modernas concepciones propias de una historia humana divorciada del acontecer natural.<sup>21</sup>

De este modo, el lugar de lo infinito sólo puede ser asignado a Dios (ocupante de lo que algunos llamarán el “espacio imaginario”) mientras que el cos-

---

19 Pico della Mirandola, G., *Heptaplus*, traducción y notas de A. Ruiz Díaz, edición de S. Magnavacca, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Buenos Aires, 1998, pp. 142-143.

20 Por ejemplo, Bacon, Francis, *The Works of Francis Bacon*, edición de J. Spedding, R. Ellis y D. Denon Heath, 7 volúmenes, Friedrich Frommann Verlag-Günther Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1963, vol. III, pp. 728-729.

21 Entre la bibliografía propia de los estudios baconianos, es útil referirse a Ash, E., *Power, Knowledge, and Expertise in Elizabethan England*, John Hopkins University Press, Baltimore, 2004, pp. 186-212, ya que provee un adecuado trasfondo científico sobre el que se asienta la obra baconiana.

mos será el lugar de lo naturalmente finito.<sup>22</sup> Esta certeza sólo podrá encontrar su fin con la transpolación de las propiedades del infinito divino a la totalidad de la extensión del cosmos. En una suerte de condensación paradigmática de un recorrido milenario, *La ciudad del Sol* (1602), la utopía moderna de Tommaso Campanella no hace sino reasumir plenamente los postulados tanto antiguos como medievales y modernos sobre los que se asienta la tradición utópica occidental:

[Los habitantes de la ciudad ideal] honran al sol y a las estrellas como a cosas vivientes y estatuas de Dios y templos celestes; pero no los adoran, y honran más al sol. No adoran de latría a ninguna criatura, excepto a Dios, y por eso a él sólo sirven bajo la enseñanza del sol, que es enseña y rostro de Dios, de quien viene la luz y el calor y toda otra cosa. Por eso el altar está hecho como un sol, y los sacerdotes ruegan a Dios en el sol y en las estrellas como en el altar, y en el cielo como templo; y llaman por intercesores a los ángeles buenos, que están en las estrellas, sus casas vivas; y que Dios mostró más sus hermosuras en el cielo y en el sol, como su trofeo y estatua.<sup>23</sup>

De esta forma, como deja en evidencia el pasaje, el utopismo occidental, desde la antigüedad hasta su madurez en los Tiempos Modernos, se constituyó originariamente en relación directa con una cosmología supra-humana donde los habitantes de las ciudades ideales debían trascender su propia condición humana para alcanzar una forma política tan perfecta que sólo los ángeles podían ejemplificar. Este canon del pensamiento utópico, construido sobre una sedimentación milenaria, será decisivamente puesto entredicho por la emergencia de la cosmología contemporánea que, en la literatura de Lovecraft asumirá, ejemplarmente, un carácter contra-utópico.

---

22 Cf. Compton-Carleton, T., *Philosophia universa*, apud Iacobum Meursium, Antverpiae, 1649, p. 337, sectio IV, col. 2: “*Dico itaque cum auctoribus secundae opinionae Deum esse in infinitis spatiis imaginariis extra coelum in immensum diffusis*”.

23 Campanella, T., *La ciudad del sol*, edición de Emilio García Estébanez, Madrid, Akal, 2006, p. 176.

### III. LA COSMOLOGÍA CONTEMPORÁNEA O LA UTOPIA PUESTA EN CUESTIÓN

El universo de los antiguos y los medievales era, finalmente, un universo antrópico y cerrado. De allí, por lo tanto, un sentimiento de maravilla ante el espectáculo de la naturaleza que se encuentra en variados textos del mundo greco-romano y, por supuesto, medieval y moderno. Todavía Newton compartía una forma de dualidad entre el universo de la ciencia moderna al que había llevado a una cima de realización teórica y el cosmos antiguo, pleno de armonía y constituido como una articulación postulada como necesaria entre Dios y el hombre.<sup>24</sup>

Como paradigma de la mutación del estatuto contemporáneo de la utopía, buscaremos abordar aquí lo que nos gustaría denominar la “hipótesis hipercosmológica” en el cual se inscriben las preocupaciones de la literatura lovecraftiana. Esta presupone, efectivamente, que Lovecraft enmarcó su obra en un cierto ideal de la ciencia que se transformó en un zócalo epistemológico a partir del cual estableció una filosofía sobre el universo material y el destino político del hombre.

La ciencia ideal de Lovecraft, dado el tiempo en el que vivió, no fue otra que la física en sus formas más avanzadas. Gran conocedor de la historia y de las prácticas astronómicas, Lovecraft nunca dejó de interesarse por el potencial de pensamiento y las posibilidades literarias que los descubrimientos de Einstein y la interpretación de Copenhague habían puesto a disposición de los eruditos. De esta manera, si bien no fue el primer literato en establecer estos puentes con la ciencia física, ciertamente fue el más riguroso y consecuente de los escritores de *weird fiction* de su generación en postular la ciencia ideal en ideal de ciencia para toda filosofía por venir.

Los versos poéticos de Lovecraft responden perfectamente, en cuanto a su estructura, al principio de paralelismo del artificio poemático tan magistralmente expuesto por la lingüística estructural.<sup>25</sup> Sin embargo, nuestro objetivo

---

24 De allí los dilemas que aún revelan a los estudiosos acerca de la relación entre Newton, la teología, la alquimia y la astrología. Para estos problemas, cf. Dobbs, B., *The Janus Faces of Genius. The Role of Alchemy in Newton's Thought*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002.

25 Cf. Jakobson, R., *Selected Writings, volume III: Poetry of Grammar and Grammar of Poetry*, Mouton & Co., The Hague, 1981, p. 39. La “función poética” que toma su fundamento en el eje de las equivalencias debe ser contrastada con la “función cero” como espacio vacío que hace posible todos los tropos. Sobre este punto, cf. Hamacher, W., *Para - la Filología / 95 Tesis*

no será intentar una “microscopía” de las formas poetológicas de los versos lovecraftianos sino más bien focalizarnos sobre la macroscopía que supone su inscripción en un universo postulado como cosmológicamente en ruptura con la concepción antigua y medieval del orden astronómico. Como ningún otro escritor, Lovecraft defenderá la tesis de que la filosofía de nuestra época aún no ha sido capaz de pensar las consecuencias ontológico-políticas últimas de la revolución producida en el seno del ideal de la física a partir de Galileo hasta Einstein.

Sin duda, la filosofía ha tomado en consideración a la física moderna pero, desde la perspectiva de Lovecraft, de un modo harto insuficiente pues no ha podido renovar sus conceptos para llevarlos a la altura de los nuevos desafíos propuestos por esta ciencia. En este sentido, la metafísica occidental es todavía una heredera epistémica de un cosmos griego-latino y cristiano mientras que la poetología cosmológica de Lovecraft propone adentrarse en los abismos de un universo completamente ajeno a las categorías propias de la onto-teología occidental en su tradición milenaria. Para comprender el alcance y la significación de esta apuesta lovecraftiana, debemos examinar, en primer lugar, algunos rasgos de la concepción clásica y cristiana del cosmos.

En la obra poética de Lovecraft encontramos una de las formulaciones más radicales acerca de las implicancias filosóficas de la nueva ciencia física con la que el tiempo contemporáneo hizo su entrada en escena. Para comenzar, una nueva *Stimmung* declina el ánimo del hombre de nuestros días, como se expresa en *Despair*:

En la medianoche, gimen los pantanos / a través de los bosques de  
cipreses suspiran / en el viento nocturno vuelan locamente / for-  
mas infernales de cabellos como torrentes / En las yertas ramas  
que crujen / por las ciénagas inmóviles, hablan, / atravesando los  
acantilados costeros que, siempre, gritan /maldecidos demonios de  
la desesperanza.<sup>26</sup>

---

sobre la Filología, traducción de Laura Carugati, Miño y Dávila editores, Madrid-Buenos Aires, 2011, p. 23.

26 Lovecraft, H. P., *Poemas*, edición bilingüe, traducción de Roberto Díaz, Andrómeda, Buenos Aires, 2009, pp. 64-65: “O’er the midnight moorlands crying, / Thro’ the cypress forests sigh-

El espacio sobre el que el hombre debe encontrar su hábitat se halla ahora bajo el imperio de una naturaleza que resulta completamente hostil para su ocupante. Las fuerzas que yacen ocultas en su seno no pueden ya ser aplacadas sino con rituales –provisoriamente eficaces– que sólo pueden disminuir las potencias de los “demonios de la desesperanza” que están llamados a ejercer el dominio final del mundo natural. Por esta razón cambia la valencia que, hasta ahora, se le había otorgado a la vida:

Así es el vivir, solitario y lloroso, / latiendo en las congojas de la angustia, / con repulsivas Furias robando / las mañanas y noches de la paz y el descanso. / Pero más allá de los gemidos y las discordias / de esta aborrecible vida, aguarda / el dulce olvido, que culmina / con tantos años de infructuosa búsqueda.<sup>27</sup>

En la nueva cosmovisión, no sólo la vida no tiene ya nada que ofrecer al hombre sino que la muerte aparece en el horizonte como la última y necesaria forma de alivio ante el nuevo escenario de un mundo inhabitable. Sin embargo, si el mundo se ha transformado en forma duradera, la poesía de Lovecraft muestra que, en el origen de este desarraigo, se halla la presencia de los Antiguos habitantes del cosmos que reclaman, para sí, el sustrato de la vida humana. Ante la amenazante perspectiva, el olvido no sólo es la esperanza del final de un padecer sino también la cifra que sella, como principio, la insustancialidad de toda la historia, las hazañas, los monumentos de lo que, alguna vez, se pudo imaginar como las cimas de una civilización humana conquistadora. Por esta razón el misterio de la vida (humana) coincide con su ausencia de privilegio ontológico sobre un cosmos nuevo, esencialmente inhumano. Así en *Life's Mystery* leemos:

¡Vida! ¡Ah, vida! / ¿Qué puede significar este espectáculo esplen-

---

*ing, / In the night-wind madly flying, / Hellish forms with streaming hair; / In the barren branches creaking, / By the stagnant swamp-pools speaking, / Past the shore-cliffs ever shrieking, / Damn'd demons of despair". Nota bene: las traducciones de los poemas de Lovecraft, en algunos casos, han sido modificadas respecto de la edición castellana utilizada, en adherencia al original inglés.*

27 Ibid, pp. 66 - 67: “*Thus the living, lone and sobbing, / In the throes of anguish throbbing, / With the loathsome Furies robbing / Night and noon of peace and rest. / But beyond the groans and grating / Of abhorrent Life, is waiting / Sweet Oblivion, culminating / All the years of fruitless quest*”.

dente? /¿Quién puede acopiar este objeto evanescente? / Él, que está muerto, es la clave de la vida / ¡El símbolo se ha ido, profunda es la tumba!<sup>28</sup>

Desde esta perspectiva, el espectáculo del cosmos, que antes era la casa del hombre, ahora no es más que la forma más perfecta de su tumba. Sin embargo, la nueva situación no es más que la constatación de lo que siempre estuvo aguardando desde el comienzo de los tiempos. No se trata, solamente, de un hombre que descubre su nuevo lugar en el cosmos sino, además, y de allí el estupor, de una repentina toma de conciencia de que lo que siempre estuvo allí: la ilusión del universo antropocéntrico sólo fue un sueño de la humanidad sin otro fundamento que su propia fantasía. Bastó que los Modernos agrietaran las esferas y vieran más allá de los espacios del éter para encontrar, aquí en la propia Tierra, la lápida que, desde el comienzo del mundo, estuvo dirigida a la humanidad por sus habitantes legendarios y primordiales.

El abismo que se extiende entre el cosmos antiguo y el nuevo universo post-newtoniano (sabemos cuán erudito era Lovecraft en materias astronómicas) y las consecuencias filosóficas que de esta escisión se desprenden fue tematizada en su poema *Astrophobos*:

A la medianoche / cuando el cielo se incendia / a lo lejos, en etéreos abismos, / una vez contemplé, con anhelo incesante, / una estrella brillante y seductora; / cada anochecer, retornaba en lo alto, / refulgiendo cercana en el carro Ártico. / Místicas ondas de belleza se mezclaban / con rayos de oro deliciosos, / ensueños de felicidad descendían / desde una bruma Elísea cubierta de mirra. / En los acordes nacidos de la lira / se proyectaban armonías de baladas de Lidia / Y (pensé) en escenas placenteras / donde habitan los libres los bendecidos, / y cada instante aporta un tesoro / llevado con el hechizo del loto / y de allí fluía un compás / que salía del laúd de Israfel.<sup>29</sup>

---

28 Ibid, pp. 56-57: "Life! Ah, Life! / What may this fluorescent pageant mean? / Who can the evanescent object glean? / He that is dead is the key of Life / Gone is the symbol, deep is the grave!".

29 Ibid., pp. 110-111: "In the Midnight heaven's burning / Through the ethereal deeps afar / Once I watch'd with resless yearning / An alluring aureate star; / Ev'ry eve aloft returning / Gleaming nigh

El poema comienza, como puede verse, con una invocación al antiguo cosmos, ornado espectáculo de la naturaleza observable para el hombre; la visión se corona, precisamente, con una armonía de las esferas que asegura la unión del microcosmos con el macrocosmos. En este sentido, el cosmos es habitación natural y ordenación rítmica de la vida del hombre: la sociedad, el pensamiento y las formas de la vida se adecuan a un Uno que todo lo contiene en una taxonomía tan precisa como acogedora. La referencia de Lovecraft a la “*lute of Israfeel*” constituye, sin duda, una ambigua alusión a Poe. Por un lado, ocasión de evocar a su maestro y al gran poema de 1831<sup>30</sup> donde el arcángel islámico Israfeel canta apasionadamente al Cielo en concordancia con la lira humana. Por otro, constituye la adscripción del maestro al antiguo cosmos que, inmediatamente, en el poema de Lovecraft, aparece desmentido como una ilusión:

Así estaba en mi confusión cuando la visión / se transformó en un delirio rojo; / la esperanza se disolvió en escarnio, / la belleza en fealdad; / acordes de himnos en horripilantes colisiones, / espectrales visiones alineadas sin fin.../ Un carmesí de locura incendió la estrella / cuando contemplé con fijeza sus rayos; / todo era dolor, ya no había goce, / y ante mis ojos se reveló la dolorosa verdad; / un pandemonio envuelto en la locura, / con febril revoloteo miró lascivamente.../ Ahora, conozco cómo fabula lo endemoniado / en su esplendor dorado; / ahora, huyo de sus tinieblas ornadas, / esas que contemplé y admiré tiempo atrás; / ¡pero ese horror, permanente, constante, / se refugió en mi alma, para siempre!<sup>31</sup>

---

*the Artic Car. / Mystic waves of beauty blended / With the gorgeous golden rays / Phantasies of bliss descended / In a myrrh'd Elysian haze. / In the lyre-born chords extended / Harmonies of Lydian lays. / And (thought) I lies scenes of pleasure, / Where the free and blessed dwell, / And each moment bears a treasure, / Freightened with the lotos-spell, / And there floats a liquid measure / From the lute of Israfeel.*

30 Poe, E. A., *Annotated Poems*, introducción y edición de Andrew Barger, Bottletree Books, Collierville, 2008, p. 171.

31 *Ibid.*, pp. 110-113: “*Thus I mus'd when o'er the vision / Crept a red delirious change; / Hope dissolving to derision, / Beauty to distortion strange; / Hymnic chords in weird collision, / Spectral sights in endless range... / Crimson burn'd the star of madness / As behind the beams I peer'd; / All was woe*

Más allá de las ocasionales alusiones debidas a la temprana influencia gótica que, paulatinamente dejarán lugar en la poesía lovecraftiana a un materialismo pleno, podemos ver aquí la completa inversión del cosmos clásico y moderno. Donde había un orden perfecto ahora hallamos un incendio de estrellas, donde la eternidad reinaba, el pandemonio toma su lugar y donde la exención de enfermedad y corrupción coronaba el cielo platónico, ahora hallamos la fábula unida al delirio del descubrimiento del verdadero rostro de un universo hostil. Por ello, el hombre del universo de la física contemporánea es un hombre habitado por el horror de hallarse ante un espacio que no fue configurado para ser su hábitat sino para erigirse en su silenciosa tumba. Llegados a este punto, los nuevos seres fantásticos de la mitología lovecraftiana son llamados a cumplir la ominosa misión de reclamar su derecho originario sobre una Tierra en la que el hombre sólo habita por acaso. Escribe Lovecraft en *Nyarlathep*:

Y vino, al fin, desde el interior de Egipto, / el extraño ser oscuro que veneraban los labriegos. / Silencioso, encorvado, misteriosamente arrogante, / cubierto por una tela roja como la luz del ocaso, / se apretujaban a su alrededor, frenéticos de recibir sus órdenes, / pero cuando él se iba, no podían repetir lo que habían oído; / a través de las naciones, corría la noticia despavorida / de que las bestias salvajes seguían lamiéndose las manos/. Muy pronto, desde el mar, comenzó a surgir algo malsano. Olvidadas tierras con cúpulas de oro cubiertas de maleza. / La tierra se abrió y locas auroras cayeron / sobre las ciudadelas temblorosas de los hombres. / Luego, aplastando lo que él modeló por diversión, / el Caos idiota barrió el polvo de la Tierra.<sup>32</sup>

---

*that seem'd but gladness / Ere my gaze with Truth was sear'd; / Cacodaemons, mir'd with madness, / Through the fever'd flick'ring leer'd.../ Now I know the fiendish fable / Then the golden glitter bore; / Now I shun the spangled sable / That I watch'd and lov'd before; / But the horror, set and stable, / Haunts my soul forevermore!''.*

32 Ibid., pp. 194-195: "*And at the last from inner Egypt came / The strange dark One to whom the fellahs bowed; / Silent and lean and cryptically proud, / And wrapped in fabrics red as sunset flame. / Throngs pressed around, frantic for his commands, / But leaving, could not tell what they had heard; / While through the nations spread the awestruck word / That wild beasts followed him and licked his hands. / Soon from the sea a noxious birth began; / Forgotten lands with weedy spires of gold; /*

El ocaso del cosmos antiguo y moderno trae, en el universo lovecraftiano, el despertar de divinidades recónditas de un pretérito tiempo imposible de con-  
jugar por mente humana alguna. Las entrañas de la Tierra, en la mitología love-  
craftiana, están habitadas por seres hostiles que, en la Modernidad industrial,  
se vuelven a la vida para desafiar al hombre y su titanismo civilizacional.<sup>33</sup> Los  
logros más encumbrados de la especie humana, entonces, son barridos de la su-  
perficie terrestre por criaturas como el temible Nyarlathothep, atraído, en un  
oscuro ritual, por los hombres mismos que llaman a su propia destrucción.<sup>34</sup>  
En este sentido, la poesía de Lovecraft es también una invocación, una teúrgia  
que convoca a entidades que, espera el poeta, pongan fin a un mundo en el cual  
la vida se ha tornado imposible. Esta figura poética y divisa política se resume  
en la figura del Caos que, en *Azathoth*, adquiere contornos sumamente precisos:

Al abismo insensato, me condujo el demonio, / más allá de los lími-  
tes brillantes del espacio dimensional /donde ni tiempo ni materia  
se extendían ante mí, / solamente el Caos, sin forma ni lugar. / Allí,  
el vasto Señor del Todo murmuraba, en la oscuridad /cosas que ha-  
bía soñado, pero que no podía entender. / Mientras tanto, en torno  
a él, aleteaban especies de murciélagos / que revoloteaban en vór-  
tices sin sentido, atravesados por la luz.<sup>35</sup>

---

*The ground was cleft, and mad auroras rolled / Down on the quaking citadels of man. / Then, crush-  
ing what he chanced to mould in play, / The idiot Chaos blew Earth's dust away.*

33 Lovecraft había sido testigo y víctima de dicha organización socio-económica. De he-  
cho, su fluctuación desde el conservadurismo político al socialismo no pueden explicarse sin  
una comprensión cabal del diagnóstico que Lovecraft había trazado sobre los efectos de la  
Revolución Industrial y del advenimiento de la democracia moderna. Cf. Joshi, S., *Lovecraft  
in his time. A dreamer and a visionary*, Liverpool University Press, Liverpool, 2001, pp. 346-363.

34 En este contexto, cabe acompañar la pregunta acerca de si es posible pensar la sociedad  
como un “indestructible” más allá del destino de los hombres. Cf. en este sentido, Ottonello,  
R., *La destrucción de la sociedad. Política, crimen y metafísica desde la sociología de Durkheim*,  
Miño y Dávila editores, Buenos Aires, 2016, pp. 167-170.

35 Lovecraft, H.P., *op. cit.*, 2009, pp. 196-197: “*Out in the mindless void the daemon bore me, /  
Past the bright clusters of dimensional space, / Till neither time nor matter stretched before me, / But  
only Chaos, without form or place. / Here the vast Lord of All in darkness muttered / Things he had  
dreamed but could not understand, / While near him shapeless bat-things flopped and fluttered / In*

El universo lovecraftiano (heredero de la física post-newtoniana) es una superación, sin embargo, de las leyes de toda ciencia. Ciertamente, Lovecraft había sido un admirador de la filosofía de Bertrand Russell. En ese sentido, el universo que se prefigura en los cuentos imbuidos del materialismo propio del último período lovecraftiano es también profundamente in-humano, es decir, allí no rigen más las grandes polaridades que habían estructurado el mundo del *ánthropos*: los dioses son reemplazados por seres biológicamente diversos que habitan el universo desde eones inconmensurablemente anteriores al hombre, las leyes humanas resultan abolidas, las nociones de bien y de mal carecen de todo fundamento y, finalmente, el cosmos se revela como el lugar más inhóspito que se pueda concebir para una especie como la humana, devenida insustancial.

Desde esta perspectiva, sin embargo, el Caos está incluso más allá de todo espacio. Ya no se trata meramente de concebir a un Dios infinito más allá del espacio como Compton-Carleton pero tampoco de adoptar únicamente el punto de vista de una física que extienda la propiedad de lo infinito a la materia en su totalidad. Al contrario, la asunción, al unísono, del ocaso de los dioses y de las consecuencias ineluctables de la física de su tiempo, llevaron a Lovecraft más allá de los límites que la ciencia había alcanzado para interrogarse, de modo completamente materialista, sobre el tiempo y la materia en cuanto formas superables sin la necesidad de una trascendencia divina.

De esta manera, el hábitat donde se inscribe el ecosistema humano y, a fortiori, la bóveda celeste en la que la Tierra misma toma su posición no pueden explicarse más por medio de los complejos recursos del cosmos antiguo o moderno. La *in-harmonia mundi* se impone como el nuevo signo de los tiempos y define una transformación fundamental del Occidente en su desplegar de la tradición utópica. La gnosis pesimista vehiculizada por Lovecraft muestra, ejemplarmente, el hito de pasaje de una utopía de la armonía cósmica antigua y moderna hacia una distopía in-armónica propia de la cosmología contemporánea. El ocaso de la impronta revolucionaria y el capitalismo en sus faces avanzadas han colocado el acento sobre los mundos de pesadilla que, por otra parte, proliferan sin cesar bajo las formas de las ensoñaciones concretas donde *Disneylandia*, contracara perfecta de *La ciudad del sol*, puede ser la encarnación de la distopía contemporánea en su forma más banalizada.

---

*Idiot vortices that ray-streams fanned<sup>o</sup>.*

Ahora bien, ¿es posible dar una respuesta al desafío distópico de Lovecraft como heraldo de los nuevos tiempos y alquimista de la época post-utópica preconizada en una ciencia astrofísica que hace imposible un cosmos como habitación política de lo humano? Ante la envergadura del desafío que vendrá<sup>36</sup>, resulta apropiado recordar las esperanzas que aún nutrían las páginas de uno de los libros más deslumbrantes acerca del pensamiento utópico que haya producido el siglo pasado. Su autor, Louis Marin, declaraba por entonces lo siguiente:

Con la teoría de lo neutro se debería tal vez constituir la teoría de la crítica pura [...] pero sustentándola como potencia productora nunca definida, jamás inmovilizada en una de sus formas o una de sus figuras: práctica utópica que introduce en el relato de la historia y en el planteamiento de la geografía la súbita distancia por la que se quiebran las contigüidades del espacio y el tiempo.<sup>37</sup>

Si hay todavía una oportunidad histórica para la utopía, esta podría consistir en retornar a las potencias originarias contenidas en su nombre: una completa deslocalización del discurso que nunca pueda describirse según los modos de un canon prescriptivo pero que conserve la fuerza suficiente para poner siempre en entredicho el orden de lo existente aspirando a una utopicidad metafísica donde la política pueda delinear, nuevamente, una gramática inédita.

---

36 Un vigoroso llamado a la política en la era del capital digital puede leerse en Borisonik, H., *\$oporte. El uso del dinero como material en las artes visuales*, Miño y Dávila editores, Buenos Aires, 2017, pp. 129-133.

37 Marin, Louis, *Utopiques: jeux d'espaces*, Minuit, Paris, 1973, p. 24.