

IMAGINARIOS UTÓPICOS E ISLAS ALTER(IZ)ADAS. METÁFORAS PARA UNA FILOSOFÍA LATINOAMERICANA

Utopian imaginaries and othered islands: metaphors for a Latin American philosophy

Sofía Reding Blase

Centro de Investigaciones sobre América Latina y
el Caribe
Universidad Nacional Autónoma de México
<https://orcid.org/0000-0002-6434-318X>
reding@unam.mx

Recibido: 20/11/2025 • Aprobado: 08/06/2026

Cómo citar: Reding Blase, S. (2026). Imaginarios utópicos e islas alter(iz)adas. Metáforas para una filosofía latinoamericana. *Ciencia y Sociedad*, 51(2), 9-26. <https://doi.org/10.22206/ciso.2026.v51i2.3635>

No temas; la isla está llena de sonidos
y músicas suaves que deleitan y no dañan.
Unas veces resuena en mi oído el vibrar
de mil instrumentos, y otras son voces
que, si he despertado tras un largo sueño,
de nuevo me hacen dormir. Y, al soñar,
las nubes se me abren mostrando riquezas
a punto de lloverme, así que despierto
y lloro por seguir soñando.
(Calibán, *La tempestad*, Escena II)

Resumen

Este artículo contribuye al debate interdisciplinario sobre las islas inexistentes, situado dentro de la dimensión latinoamericana. Como punto de partida, se realiza un análisis de pensadores que han empleado el imaginario insular para impulsar ideas emancipadoras, insertando estas reflexiones en la tradición intelectual latinoamericana. El objetivo principal es rastrear la trayectoria seguida por aquellos autores que han invocado islas míticas para articular sus concepciones de América Latina. La discusión reflexiona sobre los posibles significados de esos imaginarios en relación con las realidades contemporáneas, así como sobre las cuestiones más amplias de los imaginarios sociales. El argumento central sobre los imaginarios sociales y su

Abstract

This article contributes to the interdisciplinary debate on non-existent islands, situated within the Latin Americanist dimension. As a point of departure, it undertakes a survey of thinkers who have employed the insular imaginary to advance emancipatory ideas, thereby embedding these reflections within a Latin American intellectual tradition. The primary objective is to trace the trajectory followed by those authors who have invoked mythical islands to articulate their conceptions of Latin America. The discussion reflects on the possible meanings of those imaginaries in relation to contemporary realities, as well as on the broader issues of social imaginaries. The central argument concerning social imaginaries and their analysis is guided by a



análisis se guía por una metodología hermenéutica, con el fin de demostrar que el imaginario insular se ha sustentado en prácticas colonialistas, tanto en dinámicas internas como a través de influencias externas. Además, este artículo examina críticamente esta postura, para elucidar los procesos mediante los cuales ciertos autores afirman o cuestionan la noción de que, en los modelos idealizados representados por islas inexistentes, los problemas sociales desaparecen y se alcanza la convivencia armoniosa. Finalmente, el estudio subraya la necesidad de adoptar una perspectiva decolonial capaz de desvelar lo que permanece oculto dentro del imaginario insular –elementos que con frecuencia conllevan implicaciones coloniales–, reconociendo al mismo tiempo que su reconfiguración permite la articulación de contrapropuestas emancipadoras.

Palabras clave: Imaginario insular, modelos utópicos, pensamiento latinoamericano, colonialismo y descolonialidad.

Preámbulo

La temática que se tratará en este artículo supone que hay islas que existen y pueden ubicarse con certeza en un mapa; también se dice que hay otras que, si bien no tienen una existencia material, de algún modo sí existen, pues viven o tienen sustento en el imaginario y por ello la literatura insular, desde tiempos remotos, es rica en ejemplos ilustrativos. Iniciar con un recordatorio sobre el imaginario y sus representaciones, se antoja como lo más adecuado para tomar en cuenta que las ideas que aquí se presentarán van en el sentido de considerar, a partir de una pieza teatral isabelina, la importancia que una isla imaginaria ha tenido para el filosofar latinoamericano; pero no sólo eso: de igual modo se mostrará que más allá de que tal tema haya sido estudiado con creces, sigue aportando claves muy valiosas para imaginar escenarios alternativos en los cuales concebir lo humano en toda su dignidad. Por tal motivo, en este texto se defenderá la idea de que ciertas islas, a pesar de ser inexistentes, permiten indagar cuál es el tipo de realidad antropológica que expresan y proyectan.

hermeneutic methodology, aiming to demonstrate that the insular imaginary has been sustained by colonialist practices, both within internal dynamics and through external influences. Furthermore, this article critically examines this stance, to clarify the processes through which certain authors either affirm or contest the notion that, in the idealized models represented by non-existent islands, social problems vanish and harmonious coexistence is achieved. Finally, the study underscores the necessity of adopting a decolonial perspective capable of unveiling what remains concealed within the insular imaginary –elements that frequently carry colonial implications– while recognizing that its reconfiguration enables the articulation of emancipatory counterproposals.

Keywords: Insular imaginary, utopian models, Latin American thought, colonialism and decoloniality.

En este análisis de carácter exploratorio, se entenderá el imaginario como un conjunto de construcciones intersubjetivas o, en otras palabras, como “esquemas de interpretación de la realidad” (Girola, 2020, p. 108). Para no dispersar la presente reflexión y considerando que el imaginario ha sido definido desde miradores muy acreditados, vamos a atenernos a la definición que brinda Lidia Girola, como construcciones sociales simbólicas, y considerar que los imaginarios –en plural– son:

[...] algunos dominantes o hegemónicos, otros subalternos, unos más abarcadores que otros, muchas veces contrapuestos, que conllevan en sí, en la medida en que son construcciones sociales simbólicas, esquemas jerárquicos, asimetrías de poder, ideas acerca de la realidad, y todos juntos conforman el sustrato o trasfondo mental que nos permite movernos en el mundo. Son esquemas de interpretación y al mismo tiempo, motores para la acción (p. 109).

Ahora bien, de acuerdo con la perspectiva teórica de Cornelius Castoriadis (*La institución imaginaria de*

la sociedad, 1975), el imaginario social –ese sustrato al que se refiere Girola– no se limita exclusivamente a las estructuras ya instituidas o sedimentadas, pues incluye aquellas configuraciones simbólicas con potencial de institucionalización, es decir, lo que él denomina como ‘instituyente’ por oposición o en contraste con lo ‘instituido’, esto es, aquello que está obturado a significaciones alternas. El motivo de la cerrazón resulta incuestionable y esclarecedor: “Las significaciones imaginarias sociales crean un mundo propio para la sociedad considerada, son en realidad *ese* mundo: conforman la psique de los individuos” (Castoriadis, 1997, p. 9).

En ese sentido, el dinamismo propio de la historicidad, sin la cual no se entendería la dialéctica instituida/instituyente, le permite a Castoriadis apuntar que el devenir de la sociedad “implica el desenvolvimiento de acontecimientos y la transmutación de significaciones dentro de un espacio–tiempo específico” (Ramírez Cortés, 2025, p. 91). Lo anterior implica que, en cuanto a las islas que no existen, será necesario identificar el modo en que ciertas imágenes alentaron una determinada visión con respecto a ellas. Para ello vale la pena remitirnos también a la noción esbozada por Ch. Taylor (2006) porque en ella se encuentran otros elementos para ceñir la interpretación de las imágenes de enemistad que, a cuenta del choque cultural ocurrido a partir de 1492, dieron fluidez a figuras sedimentadas en el imaginario y las recrearon de varias maneras, para facilitar ciertas dinámicas de desafiliación o apartamiento de los Otros. En palabras del filósofo canadiense:

Por imaginario social entiendo algo mucho más amplio y profundo que las construcciones intelectuales que puedan elaborar las personas cuando reflexionan sobre la realidad social de un modo distanciado. Pienso más bien en el modo en que imaginan su existencia social, el tipo de relaciones que mantienen unas con

otras, el tipo de cosas que ocurren entre ellas, las expectativas que se cumplen habitualmente y las imágenes e ideas normativas más profundas que subyacen a estas expectativas (p. 37).

Así pues, el interés que nos guía es la indagación sobre la posibilidad de establecer, en el ámbito de los estudios latinoamericanos, qué tipo de imaginario establecido y hegemónico originó una contestación por parte del pensamiento latinoamericanista, formulando otras figuras de pensamiento tras una reinterpretación de un personaje que devino en metáfora e incluso concepto: el Caliban de William Shakespeare.

Islas, mito y utopía

En el universo imaginario insular existen amigos tanto como enemigos, es decir, isleños con los que en cierto modo nos identificamos o podríamos hacerlo con facilidad, sea porque la vida en dicha isla imaginaria es agradable (*locus amoenus*) y sus habitantes son amables, e islas donde no hay posibilidad alguna de identificación sino de alterización: hay una radicalmente distinta forma de *habitar* que hace de los isleños sujetos muy poco atractivos como para poder o querer entablar amistad con ellos pues pueden, incluso, ser considerados enemigos por cuanto alteran la existencia social y las normas establecidas, como diría el ya citado Taylor.

Para los fines de este texto es importante mencionar que existe una diferencia entre la noción de alteridad y la de alterización. Para decirlo en pocas palabras, la alteridad es la identidad del Otro que, según Dussel (2013) está caracterizada por su exterioridad con relación a lo que denomina, siguiendo a Lévinas, Totalidad; así la “alteridad es identidad en la exterioridad” (p. 50). En tal sentido, siendo exterior a un sistema cerrado, la alteridad no es y no puede ser reconocida en toda su amplitud y dignidad; más

bien es considerada como aquello que es inaceptable por cuanto sus cualidades son diferentes a las de una identidad que se asume como el más alto peldaño de la evolución y que coloca a otras sociedades en escalas que las deshumanizan; a ello puede llamarse alterización y, con más precisión, enemización: un proceso social mediante el cual no sólo se establecen jerarquías, sino que también se formula un discurso donde el Otro es a tal punto inadmisibile, que debe ser suprimido. Dicho en pocas palabras, al enemigo se le construye para poder eliminarlo. Lo anterior se vincula desde luego con ficciones sobre ciertas islas, muchas dibujadas en mapas y que son imaginadas como contextos deseables o a los que se aspira, pero también islas que son contrarias a lo idílico. Así pues, habrá islas peligrosas, espacios donde prevalecen seres horribles y deformes que hay que evitar o francamente eliminar, en contraposición a otras islas que poseen características que permiten ponerse a salvo del peligro, y que protegen la vida amena, cuando no francamente edénica.

En este tenor, habrá que deslizarnos hacia el ámbito del género utópico, para comprender cuál es el alcance que tienen las utopías, especialmente en nuestra América. Es importante hacer notar que, por ejemplo, varias composiciones literarias producidas por pensadores latinoamericanos suelen imaginar que sus planes digamos ‘utópicos’, se ubican en lugares agraciados por la naturaleza en el sentido de que la propia situación de aislamiento geográfico salvaguarda su proyecto social.

Es probable que Platón (IV a. C.) sea una de las referencias más populares que remitan a la tan fallida como mítica Atlántida, isla hundida por la corrupción y la arrogancia de sus pobladores; pero hay otras islas igualmente conocidas por los historiadores de las ideas latinoamericanas como la mítica isla Trapobana, mencionada en sus obras por Campanella (2006) y Cervantes (2016) así como otras que se indicarán más adelante. La más famosa de las

islas es la ficticia *Utopía*, de Tomás Moro (2022). El emparejamiento de ambas nociones –ficción y utopía– nos encamina hacia una breve exposición de lo que significa la utopía en el contexto del filosofar latinoamericano y las ciencias antropológicas. De hecho, es un antropólogo quien nos recuerda que, con su *Utopía*, Moro deseaba resolver las contradicciones de Inglaterra derivadas del dinero y la propiedad privada, “fuentes de la avaricia que envenena todas las relaciones humanas” (Krotz, 2020, p. 91). Por tanto, Utopía debería ser una isla en la que el *ser* sea perfecto, incluyendo a lo humanos:

Página tras página, se revela así que Utopía no es una especie de Inglaterra encantada, sino que Inglaterra está de cabeza, mientras que Utopía es la sociedad humana propiamente dicha y que, por consiguiente, su descripción indica hacia dónde debería y [...] podría cambiar Inglaterra y, en general, toda la Europa del siglo XVI (p. 92).

Estas cuestiones serán retomadas más adelante, puesto que grandes pensadores latinoamericanos se han acercado a *La tempestad* de Shakespeare para, precisamente, apuntar la importancia de volver a la isla colonizada y superar la herida que produjo el choque intercultural y el proceso de deshumanización al que fue sometido el Otro, así como para pensar qué peso tiene tal situación cuando se pretende hablar desde una circunstancia de dominación padecida y denunciada. De ahí se desplegará una nueva noción respecto a lo que es una utopía, misma que dejará de ser concebida como un ‘no-lugar’, para convertirse en un ideal que podría eventualmente ser alcanzado en un espacio concreto, aunque en un futuro indeterminado. Así, ciertas islas dejarán de ser míticas para convertirse en utópicas y propiamente americanas. Una aseveración de este calibre requiere, desde luego, de ciertas precisiones relativas a la diferencia entre mito y utopía, así sea de manera operativa.

Cerutti Guldberg (2001) concibe la estructura de lo utópico como una tensión entre lo real –entendido como intolerable– y lo ideal –concebido como deseable–, de manera que su análisis implica mantener articuladas las dimensiones diagnóstica y propositiva (p. 7). La utopía establece entonces un *deber ser* completamente distinto del *ser*. Beuchot Puente (2017) refuerza el planteamiento al afirmar que la utopía posee la fuerza de la causa final: aún no existe, pero nos orienta y nos moviliza hacia ella. Se trata de una fuerza teleológica que impulsa la vida y promueve el avance en la existencia (p. 38). Así pues, la utopía es propositiva de un orden alternativo en el que pueda concretarse una transformación social que corrija lo indeseable.

En una vía paralela a la de la utopía, pero cronometrado de un modo distinto, se halla el mito: una narración anónima que no se encuentra en el futuro, sino en un pasado muy remoto que fundó el orden social y que estableció un compendio de códigos con los cuales puede leerse una realidad previamente puesta en orden: “Una vez que el mito se expresa, nadie duda de su contenido; es ese relato el que le otorga el carácter de verdad a lo que hacemos. Las cosas y los seres se nos muestran no como son en realidad, sino como se les ha imaginado” (Reding Blase, 2018, p. 431). Así, resulta importante para nuestro propósito establecer que la utopía no es un mito; por el contrario, si bien la utopía no se concibe sin un mito, lo cierto es que ésta lo despoja de su carácter sagrado e inalterable. Concebida de este modo, la utopía es una (re)creación audaz, pues aquellos que la proponen aspiran a un orden alternativo y ‘profanan’ aquello que es fundacional y sagrado, “lo dicho” o aquello que ha sido elevado a la categoría de mito.

Hay que precisar, no obstante lo anterior, que incluso si la utopía encierra una promesa esperanzadora, la historia demuestra que cuando la quimera se convierte en realidad, más temprano que

tarde termina imponiéndose a su vez como mito autoritario: como mandato que castiga la rebelión. A pesar de ello, es importante proceder con cautela ante el género utópico, para no caer en una posición unilateral con respecto a la utopía y considerarla como un riesgo:

Interpretar las utopías únicamente como totalitarismo significaría dejar en la opacidad toda la riqueza y la complejidad del género utópico para fijarla en una cierta verdad inmutable. La utopía, género errante y nómada, parece más susceptible de ser analizada en su movimiento que en su inmovilismo y en sus efectos totalizadores (Facuse, 2010, p. 208).

Vemos pues que la dialéctica instituida/instituyente va tomando forma, pues ciertas imágenes se rearticulan para generar un nuevo montaje, un nuevo arreglo como efecto del proceso creativo que, hay que anotar, es generalmente de orden individual y no colectivo como en el caso del mito. Por eso, otra manera de distinguir los mitos de las utopías sería considerar que éstas:

[...] se distinguen de los mitos al menos por los siguientes aspectos. Su autor es individual e identificado, la concepción del tiempo es lineal, evaden la historia en su pretensión de perfección, permanecen estáticas. Los mitos son anónimos en el sentido de frutos comunitarios, su concepción del tiempo es cíclica, se confunden con la historia reemplazándola no pocas veces, se recrean plásticamente (Cerutti Guldberg, 2001, p. 9).

Vale la pena detallar una característica adicional de las utopías por el contenido moral y político que conllevan, y distinguirlas de otro *corpus* o sistema de ideas o ideología, pues no son lo mismo: “Las ideologías son aquellas concepciones que se integran orgánica y armoniosamente en la concepción del mundo característico de la época correspondiente,

es decir, en tanto que no ofrecen posibilidades revolucionarias” (Krotz, 2025, p. 107). En ese tenor, mientras que la ideología se entiende como falsa conciencia, o conciencia invertida y falsificación de la realidad, “la utopía no es una concepción errónea, puesto que sabe que no es real. Es, más bien, el intento de superar lo dado, es un grito hacia el cielo, para alcanzar un mejoramiento de lo que se tiene de hecho” (Beuchot Puente, 2017, p. 34). Esta última frase, tal vez inspirada en la idea paulina de que “la esperanza no defrauda” (Romanos, 5, 5) podemos encontrarla en Ernst Bloch (*El principio esperanza*, 1954) y su conocida concepción de la utopía como principio esperanza que llevaría, si las condiciones lo permiten y no hay frustración, a la rectificación de la dinámica social. ¿Pueden las islas que no existen alimentar la esperanza? Esta pregunta tendría que ser planteada de manera amplia, para referirnos a la vigencia del pensamiento utópico, en tanto estructura que cumple una determinada función. Como aporte encontramos las siguientes razones:

[...] la primera tiene que ver con las condiciones de nuestra realidad inmediata que limitan o impiden la plena realización humana; la segunda, con la función que la utopía viene a cumplir para los seres humanos en general y de los imperativos utópicos para nuestro tiempo en particular (Mondragón González, 2005, p. 47).

Así pues, todo parece indicar que las islas que no existen cumplen una función y es la de plantear la posibilidad de superar una realidad que no se estima conveniente, lo que, según Mondragón, permite “trascender el momento negativo de la crítica, hacia la socialización del modelo ideal y a la acción consciente” (p. 49), aún si ello parece poco plausible. Al respecto de esa función útil de la utopía, Abilio Vergara Figueroa (2020) señala que:

Podríamos vincular la necesidad y la correspondencia a lo funcional y lo racional, a lo útil

y lo lógico, que, en la facturación humana, coexisten con campos aparentemente disímiles o contradictorios, en lo imaginario, en/por lo simbólico, las representaciones sociales, lo estético y lo emocional, que confunden ambos ámbitos de lo humano y se modelan en/con la cultura (p. 155).

Hasta aquí, podemos afirmar que las islas que se han imaginado como escenarios de una vida más amena, donde lo deseable ha sido alcanzado y donde, por lo tanto, se ha establecido un sistema perfecto, pueden resultar en entornos cerrados a cualquier crítica que ponga en evidencia el totalitarismo en el que han caído, la inmovilidad y la imposibilidad de la praxis creadora.

Islas de amigos, islas de enemigos

Recordemos que si bien hay relatos las más de las veces míticos o legendarios concernientes a islas donde prevalece la tranquilidad y la amistad, no siempre es necesario acudir a ejemplos digamos remotos de la cartografía utópica; algunas islas aparecieron en el ámbito de la literatura teatral, si bien ambos casos son producto de la fantasía. A efecto de entender cuál es la función que juegan las islas inexistentes, sería bueno dar cuenta de la isla de Caliban por la enorme importancia para el pensar latinoamericano, pues ahí se juegan relaciones de profunda enemistad entre los personajes creados por William Shakespeare para la obra de ensoñación *La Tempestad* (1611). Enseguida pasaremos a tratar el tema, pero, dado que esa isla imaginaria es escenario de fuertes encontronazos, es conveniente mostrar previamente otro caso, más cercano a nuestro tiempo, de manera que se esclarezca qué islas son de enemistad y cuáles son las que remiten a la amistad. Ambos ejemplos, el isabelino y el actual, permitirán establecer el límite entre islas que no existen pero que pertenecen a una dimensión utópica y aquellas que, no habiendo sido concebidas

como utopías despuntan hacia mundos mejores, si bien habrá que ver a quiénes favorecen dichas mejoras. Hay una isla en particular que permitirá, aunque parezca una desviación, el contraste entre hostilidad y amabilidad y lo que ello significa en términos decoloniales toda vez que se trata de desmontar el andamiaje que sostiene un imaginario que prolonga el colonialismo.

Iniciaremos por mencionar la isla que lleva por nombre el antónimo de enemistad, popularmente conocida en Chile como Friendship. Al igual que la isla Podestá, reportada pero no reconocida por la cartografía oficial, esta fantasmagórica isla “amistosa” presumiblemente se encontraría en Chiloé, un archipiélago en el que con cierta facilidad podría ocultarse una porción de tierra adicional a la ya existente. Lo llamativo del caso no es, sin embargo, que una isla con un nombre tan alegre no aparezca oficialmente por ningún lado, sino que se asegure que ahí se encuentra una especie de sociedad secreta; algunos dicen que de carácter religioso mientras que los más aventurados afirman que su origen es extraterrestre, todo lo cual deja más dudas que certezas con respecto a la existencia de dicha isla, al tiempo que mantiene alejados a escépticos que no creen ni en la isla ni en sus pobladores, y menos aún que éstos sean capaces de, como aseguró un supuesto testigo aquejado de cáncer, curar graves padecimientos en adelantadísimas instalaciones médicas (Fernández Cruzado, 2023).

Lo cierto es que resulta común que, en épocas de sucesos estremecedores, éstos sean ocultados tras un telón de fantasías que recrean imaginarios sociales que “no están de ninguna manera exentos de oposiciones provenientes de la heterogeneidad propia de una sociedad; reconociendo una pluralidad siempre presente de configuraciones socio–imaginarias, el monopolio de las homologaciones puede resultar del logro de hegemonía de un imaginario sobre otro(s)” (Baeza, 2011, p. 35). En más de una

oportunidad, aparece una alteridad amigable o detestable, que remite a la calma o a la intranquilidad y, como hemos podido experimentarlo en la filmografía reciente, lo misterioso se muestra a las grandes audiencias para interferir en el diagnóstico de las problemáticas sociales e impedir la movilización.

En estas circunstancias, prevalece ese imaginario hegemónico que, como indica categorialmente, lidera otros imaginarios o representaciones sociales. Rescatemos, para afinar lo anterior, el siguiente recordatorio sobre la herencia de Castoriadis que “invita a comprender contextos y sujetos como complejíssimas composiciones simbólicas atravesadas por una dimensión histórica y a estudiar integralmente los campos simbólicos como sistemas de significaciones hegemonizadas en donde también se hallan potencias emergentes de transformación social” (Ramírez Cortés, 2025, p. 93).

Así pues, es posible percibir lo que ocurre con Friendship y que se deja ver en el documental de Netflix, *Isla Alien* (2023) dirigido por Cristóbal Valenzuela y es que ciertos fenómenos considerados como paranormales, suelen ser expuestos en momentos en los que es necesario el ocultamiento de sucesos importantes; lo enigmático eventualmente se reduce a nada cuando se revela la cruda realidad que, en el caso chileno, fue la desaparición sistemática de los opositores a la dictadura pinochetista. ¿Cuál es, pues, la utilidad de una isla que no existe sino la de desviar la atención? Por tal motivo, nos percatamos que la propia inexistencia de islas como la de la “Amistad” –con una especie alienígena cuyas prácticas expresan nuestros ideales tecnocientíficos– puede volver imperceptible la injusticia del autoritarismo.

Dicha estrategia queda impresa en la novela de Juan José Podestá, cuyo apellido comparte con la isla fantasma ya mencionada, avistada en 1879 pero excluida de los atlas oficiales en 1935. En una

entrevista con motivo del lanzamiento de su *Isla Podestá* (2022) el escritor brindó una interesante respuesta a la pregunta sobre qué representa una isla, además de su irrupción geográfica y espacial, diciendo:

Ese desmembramiento de tierras en los mares es muy sugerente, material y simbólicamente. [...] las islas me ayudan a pensar en cómo se tejen los vínculos entre cosas distintas: la isla difiere de la costa y la bahía de la península, y todos somos un poco iguales y un poco distintos (Podestá citado por Inostroza, 2022).

Contrario a *Friendship* que supuestamente alberga una clínica, en la novela la isla Podestá es a la vez cuartel y prisión cuyos tráfugas se convertían, según se lee en la novela:

[...] en espectros que deambulaban o aún deambulan por la ciudad. Espejismos [...] porque no eran ya humanos, no tenían nombres, ni edad, ni familia, ni amigos. Eran fantasmas por las calles [...] Me ataca una sensación terrible cuando regreso a esos pensamientos. Es como estar solo en una isla abandonada. Mira la metáfora mala (Podestá, 2022, pp. 28–29).

Esta díada entre lo médico y lo militar no es novedosa y nos inclinaría a recordar las imágenes y el lenguaje que comparten sus correspondientes narrativas, como lo mostró Susan Sontag en *La enfermedad y sus metáforas* (1978). Una reflexión al respecto desbordaría el presente ejercicio, pero es importante señalar el vínculo, pues más adelante lo trataremos someramente. Por lo pronto anotemos que el retorno a la democracia no borró a *Friendship* de la cartografía simbólica militar, como lo muestra un reporte publicado en la *Revista de Marina* (Rodríguez Parada, 2017). El autor, subteniente al mando de una lancha patrullera costera, pasó por un par de experiencias que, al inicio, parecían encuadrarse en un contexto de contacto alienígena.

Sin embargo, él mismo va proveyendo una explicación racional, aunque sin dejar de lado la impronta que había dejado en él y sus subalternos un reportaje televisivo de Patricio Bañados sobre los amistosos isleños para su serie *Ovni*, así como su propio imaginario que incluía tanto lo hostil como lo gentil, plasmados respectivamente en la muy destructiva Estrella de la Muerte de la saga *Star Wars* y en Alf, el alienígena amante de comer gatos y que se movía como un títere y no como el horrible “octavo pasajero” del film *Alien* (1979).

Y es aquel cómico personaje ochentero el que le permite al inexperto subteniente dejar abierta la posibilidad de la existencia de la *Friendship* pues habiendo topado con novatos ufólogos –a quienes llama “la familia Alf”– les prometió llevarlos a buen puerto tras su patrullaje, pero ya no los encontró: “Tal vez la epifanía interestelar, sí había llegado”, remata el subteniente (pp. 96–98) reforzando el vínculo entre imaginarios y usos políticos de los dimes y diretes.

Islas tartamudas

Sean de éste u otro planeta, quienes han contactado con los isleños de *Friendship* lo han hecho, dicen, a través de la radio, lo que adelanta la cuestión de la interferencia que percibimos como un zumbido en ocasiones muy intenso, y que nos lleva a apresurar el cambio entre emisoras. Pasar de una isla a otra, ambas inexistentes, también supondría cierta estática, pero a continuación se verá que dará lugar a una dinamicidad propia de los imaginarios subversivos.

A diferencia de aquella isla fantasma, la de Caliban es una ficción que, de modos que veremos luego, transmitió un conjunto de imágenes salidas, diría Castoriadis de un *magma de significaciones* que luego de ser *re-creadas* escrituralmente por pensadores latinoamericanos, vendrían a significar *otra cosa*: la creación, a partir del magma de significaciones,

no se detiene. En ese sentido, podríamos decir que la isla de Caliban es un dispositivo que emite un mensaje: el de la necesaria descolonización, deglutiendo el discurso que se le impuso desde un lugar que no es el suyo, y que ha convertido el escenario ameno en un *locus terribilis*.

Vale la pena señalar que la propia traducción de la obra del idioma original implicó la recreación y resignificación como símbolo de resistencia ante la deshumanización colonial, pues el nombre del personaje Caliban, él mismo proveniente de un anagrama que elimina el carácter antropofágico, al ser traducido y acentuada la última sílaba, obtuvo una nueva sonoridad y ritmo, volviéndose más performativo, con mayor vigor. Esto no significa que sin tilde no pueda simbolizar la resistencia a las lógicas coloniales y la obra de William Melvin Kelley, *A Different Drummer* (1962) lo demuestra al ubicar como su personaje central a Tucker Caliban, quien provoca una emigración masiva de trabajadores al servicio de terratenientes de una zona ficticia. Dicho personaje resiste simplemente marchándose, siguiendo su propio ritmo. Como podemos apreciar, las posibilidades de resistencia son amplias y en ese caso hay también una reconfiguración de significados sociales y culturales pues Tucker Caliban compra sus tierras para luego dejarlas inservibles y abandonarlas. Pero volvamos al Calibán del Caribe, que implicó la traducción de *La Tempestad* y, con ello, la transposición del sentido. Como afirma Castoriadis (2000) respecto de la traducción, ella “supondría la restitución de todas las connotaciones pertinentes de la segunda cultura a la primera —lo que propiamente es imposible y sólo puede plantearse como un límite o un ideal” (p. 265). En ese tenor se comprende que para este pensador la traducción consista en “mostrar de forma plausible que hay un magma de significaciones imaginarias sociales, distinto del nuestro, que da cuenta de la organización específica de la sociedad considerada en cada caso [...]” (p. 265).

Con la isla que sirve de escenario a la pieza teatral, ocurrió algo parecido. Se trasladó de algún lugar incierto —el Mediterráneo, Islandia o las costas de Virginia, poco importa— hacia el Caribe, donde abrevó de fuentes específicas surgidas de la propia circunstancia. Su secrecía en términos cartográficos no revela más que una cosa: la pequeñez y el aislamiento en contraste con la gigantesca Tierra Firme, disputada entre las naciones europeas que buscaban expandirse a lo largo y ancho de lo que fuera conociéndose del planeta.

Tres serán los personajes que se instalarán en otro *locus*, el nuestro americano: Calibán —ahora ya con tilde— Próspero y Ariel. En cuanto al guion, digamos lo imprescindible: que un sujeto libre, Calibán, deja de serlo a causa de un aristócrata europeo, Próspero, quien con su saber —*episteme*— oculto, consigue someterlo casi sin dificultades. Las claras connotaciones respecto a la ocupación de la isla y, más tarde, de Tierra Firme, nos llevan a pensar en el proceso histórico de colonización como un ejemplo de injusticia cometida como efecto de la deshumanización del Otro.

Si bien podría discutirse que aquello fue un pretexto para que Shakespeare emprendiera una crítica a la colonización, lo cierto es que su obra evidencia —más que sugiere— la violencia estructural que define la relación entre conquistador y conquistado. Esta representación no es casual: al poner en escena la asimetría y la deshumanización inherentes al acto de conquista, Shakespeare interpela la lógica imperial y cuestiona sus fundamentos éticos. No en balde decía Dussel (1994) que 1492 origina el mito de la Modernidad: arrasa de modo bárbaro y luego purifica su accionar reescribiendo la historia y culpando a la víctima de su propia victimización (p. 56). ¿Hablamos de una violencia indolente?, ¿de crueldad atávica? Sí a lo primero; y no a la segunda pregunta. Se trata de la configuración del sistema, para lo cual es preciso manchar al Otro,

estigmatizarlo y ubicarlo en el puesto más bajo de la jerarquía.

Llama la atención que el Caliban de Shakespeare importune con su sola presencia porque no proviene del mismo *humus* del que ha salido la humanidad, pues él fue engendrado por un demonio marino y una bruja (Bloom, 2002, p. 695). Por si eso fuera poco hay un estigma en este “pequeño monstruo rojo” (acto I, escena II) o al menos homúnculo, y esa marca es su tartamudez, un símbolo de barbarie que no se piensa sin su contraparte que es la civilización, el dominio del logos, no sólo en tanto discurso, sino y sobre todo como razón, como herramienta para medir todas las cosas. Eso llevará a Domingo Faustino Sarmiento a escribir su *Facundo o civilización y barbarie* (1845), así como a inventar una isla donde se superase la violencia que acompaña a la barbarie. Esta reinención simbólica de la cartografía, que encuentra una vía para la civilización, impulsa lo insular –incluso todo el universo del archipiélago– hacia un plano epistemológico distinto.

En efecto, también hay que decirlo, la afiliación cartográfica de América había funcionado como un mecanismo para encubrir la violencia inherente a la ocupación. Al presentar como inevitables las consecuencias de abandonar los mapas medievales de una ecúmene tripartita –en los que América no cabía– se legitimaba el borramiento de las culturas anteriores al hallazgo de 1492, la construcción de la idea de un territorio inexplorado y disponible, y la revalorización de lo encontrado según criterios exclusivamente occidentales.

Pongamos que la isla de Caliban está en la mente del Bardo de Avon, evocando a Antilia, la mítica isla fantasma medieval. Esto significa que más que un sitio, es una noción al igual que el personaje que nos interesa y que, como planteó R. Fernández Retamar en su *Caliban: apuntes sobre la cultura de nuestra*

América (1971) es un personaje-conceptual: un portavoz del filósofo y sus ideas sobre el territorio, al tiempo que funge como alegoría con fines estéticos, pero también pedagógicos e incluso políticos de primer orden, toda vez que se engarzan diversas narrativas emancipatorias de calibre desigual.

Lo anterior abre la posibilidad de introducir otra cuestión, nada menor, y es la presencia en la isla del tercer personaje emblemático para Latinoamérica, no humano ni concreto sino vaporoso: se trata de Ariel, un espíritu del aire, capaz de impulsar ciertos actos o entorpecerlos según le indique su amo. Se trata de una entidad cuya voluntad no es autónoma, sino obediente ante las órdenes de Próspero que lo ha sacado de su cautiverio –pues la bruja Sycorax, madre de Calibán, lo encerró en un árbol– prometiéndole grandes aprovechamientos siempre que guarde total disciplina y ciega lealtad. Así pues, la circunstancia americana se abre a un par de opciones, excluyente una de la otra: barbarizarse o someterse a un saber que proviene de alguien más. Esto nos remite indudablemente a la colonialidad epistémica –incluso al suprimir otros saberes– cuyo origen puede ser descrito como aparece las primeras páginas de *La isla que se repite*:

Ocurre que el mundo contemporáneo navega el Caribe con juicios y propósitos semejantes a los de Cristóbal Colón: esto es, desembarca ideólogos, tecnólogos, especialistas e inversores (los nuevos descubridores) que vienen con la intención de aplicar «acá» los métodos y dogmas de «allá», sin tomarse la molestia de sondear la profundidad sociocultural del área (Benítez Rojo, 1998, p. 15).

Desembarcan en la isla Próspero acompañado de su hija Miranda, forzados a navegar en un barco sin velas, pero cargado de lo necesario para darle continuidad a una cierta forma de vida que incluía, además de enseres domésticos y vituallas, unos libros de

magia. Tras su liberación, Ariel es instruido por Próspero para que provoque una tempestad y capture el buque del rey de Nápoles, su enemigo, y en el que viaja Fernando el heredero al trono, así como Antonio el hermano de Próspero que lo despojó del ducado de Milán. Próspero decide disculparles su enemistad por el amor que se profesan Miranda y Fernando, lo que borra el agravio contra el malogrado duque con un desenlace que convierte a Nápoles y Milán en las Casas de Próspero. Calibán, por su parte, recupera su isla y presumiblemente, también ahí se queda Ariel. Pero lo que en Próspero es triunfo, en Calibán y Ariel significará el fracaso de toda posibilidad de conciliar intereses. En la isla quedan frenados los intentos por sintonizarse el uno al otro, quedando atrapados en permanente interferencia por la tartamudez de Calibán y el carácter inasible del espíritu Ariel.

El *Caliban* de Fernández Retamar, así como el *Discurso desde la marginación y la barbarie* (1983) donde Zea da cuenta del colonialismo externo e interno, son célebres tradiciones intelectuales; lo es igualmente la obra del antillano Aimé Césaire. En determinado momento, cuando la relación entre Próspero y Calibán se torna muy agresiva, la voz de Calibán sube de tono para maldecir/mal decir, para usar su tartamudez como insulto hacia el invasor. Esta escena, que el martiniqués reescribirá para *Una Tempestad* (1969) llevará a la cuestión sobre la injusticia que supone obligar a un diálogo intercultural, asentado en la asimetría que deviene de la estigmatización lingüística y ahora racial, porque ese Calibán no tiene la piel enrojecida sino negra. Césaire pondrá en boca de Calibán la prosa que vindica a los esclavizados, acusando a Próspero de negarse a compartir su saber:

No me enseñaste nada de nada. Salvo, por supuesto a chapurrear tu lengua para comprender tus órdenes: cortar madera, lavar los platos, pescar, plantar legumbres, porque eres demasiado haragán para hacerlo. En cuanto

a tu ciencia, ¿alguna vez me la enseñaste? ¡Bien que te la guardaste! Tu ciencia te la guardas egoístamente para vos solo, encerrada en esos libros gordos que están ahí (1980, p. 63).

Y ¿qué ocurre con la isla? Se trata, por supuesto, de una isla ficticia cuyo único habitante lleva un nombre viene del desorden que introdujo Shakespeare en la palabra ‘caníbal’. Ocurre también que ese desorden no sólo está en el nombre del personaje, sino en sus antecedentes: hay un salto de la antropofagia —de la que se acusó a los caribeños “malos” y contra los cuales se autorizó una carnicería— hacia otro tipo de barbarie, plasmada en la tartamudez y la deformidad física del personaje que sólo atina a maldecir a su captor. Calibán, como metonimia que Benítez Rojo observa en el poema “Los ríos” de Nicolás Guillén, es así: inestable, ambivalente y desterritorializado; al contrario de su captor Próspero que es coherente, Calibán es “una paradoja que encierra un diálogo de diferencias y que pospone continuamente su final” (Benítez Rojo, 1998, p. 167). Esta frase condensa el significado del pensamiento archipelágico; una epistemología surgida de la intertextualidad en la que prevalece la multiplicidad de identidades y, por ende, la posibilidad de una lectura de la realidad, en voz alta, cualquiera que sea su acento.

Lo anterior supone que la invadida isla de Calibán no es una utopía y tampoco un mito, incluso si está signada con un carácter fundacional por parte del filosofar latinoamericano. Es, en todo caso, un cosmos, un orden gestado por la propia novedad americana, que ya no está anclada en una especie de niñez, sino que se encamina, como joven que es, hacia la plena madurez. Ante el aislamiento producto de la independencia política, la cuestión será cuál de los dos personajes que quedan en la isla habrá que emular, si Ariel o Calibán.

Eso lo pusieron en negro sobre blanco Rubén Darío en *El triunfo de Calibán* (1898) y José Enrique Rodó

en *Ariel* (1900) dedicado *A la Juventud de América*; ambos autores se percatan que Calibán y Ariel han quedado aislados del resto de la civilización, atrapados en una atmósfera de irresoluble antagonismo. Tanto Darío como Rodó querrán estabilizar aquellas identidades sitiadas; descartan seguir el camino utilitarista de los norteamericanos, que asocian con la figura de Calibán, aún si Rodó les reconozca que: “Perseverantes devotos de ese culto de la energía individual que hace de cada hombre el artífice de su destino, ellos han modelado su sociabilidad en un conjunto imaginario de ejemplares de Robinson” (1976, p. 37). Con esa alusión al personaje autogestionado, Rodó da a entender que la solución es aquella que Kant le negó a nuestra América: salir de la culpable minoría de edad. El *Ariel* de Rodó invita entonces a la juventud a seguir por la senda del logos y no de la mala dicción:

Ariel es el imperio de la razón y el sentimiento sobre los bajos estímulos de la irracionalidad; es el entusiasmo generoso, el móvil alto y desinteresado en la acción, la espiritualidad de la cultura, la vivacidad y la gracia de la inteligencia, el término ideal a que asciende la selección humana, rectificando en el hombre superior los tenaces vestigios de Calibán, símbolo de sensualidad y de torpeza, con el cincel perseverante de la vida (p. 3).

Pero ¿podría un territorio colmado de interferencias superar la *tartamudez*? Es importante destacar que en Rodó prevalece su apuesta por una naturaleza dominada por la ciencia. Y ella, para volver a nuestro tema, incluye la isla de Calibán, lo que obliga a reflexionar sobre la desposesión de los territorios y la desafiación de sus moradores. Eso es, más o menos, lo que ocurre en la isla que Calibán heredó de su madre y que él ama intensamente. Es la isla, pues, el teatro en que se enfrentan dos sistemas de conocimiento, brujería femenina y magia masculina, siendo ésta el preludio de una ciencia

que buscará solucionar dos problemas cardinales: los intercambios mercantiles y el acceso a la tecnología. La vuelta a América de diversos *Prósperos* tendrá por meta hacer realidad las promesas de una modernidad obsesionada por el ordenamiento –medir, categorizar, procedimentalizar– pero que al mismo tiempo también pretende descubrir, para manipular, tropos recurrentes como lo es la fuente de la eterna juventud.

De Argirópolis a Roatán

Es conocido el lema positivista de “orden y progreso” que condensa una modernidad que, lo hemos dicho, va a expresar sus aspiraciones de prosperidad ordenada y sin límites. Estos deseos modernos se trasladarán, por mediación de Sarmiento, a la región rioplatense y, por obra de expertos en gestión de vulnerabilidades –biológicas y financieras– al Caribe hondureño. Así pues, en adelante estaremos de vuelta en terrenos de utopías isleñas para mostrar que la tutela epistemológica de Próspero sigue vigente, él en la arrogante normalidad y Calibán en la absurda paranormalidad porque es un monstruo. Respecto a las islas que no existen, hemos visto que sirven para mostrar que otros mejores mundos/órdenes son posibles, y que también se han utilizado para fortalecer la barbarización del Otro, tanto en su cultura como en la natura en la que está inserto, dejando como única salida la occidentalización.

Hacia allá se dirige el planteamiento del argentino Domingo F. Sarmiento quien destacó no sólo como político y presidente de la Argentina, sino también como escritor y periodista. Además del conocido *Facundo* donde se explora en la dicotomía entre lo urbano y lo rural, Sarmiento (1850) dedicó su pluma a formular una propuesta utópica que rotuló con el título de *Argirópolis o la capital de los estados confederados del Río de la Plata*. Si bien la cercanía con la utopía bolivariana de la Patria

Grande es indudable, lo que aquí interesa es el papel que juegan las islas, hoy fusionadas, Martín García, Timoteo Domínguez y los islotes Hércules, que están en el afluente rioplatense. A Sarmiento le parecía que ahí podría superarse el derramamiento de sangre por ruinosas guerras, alentando el provechoso intercambio de mercancías.

Lo que propone Sarmiento es el establecimiento de la cabecera de los Estados Confederados del Río de la Plata o, como aparece en su texto, “los Estados Unidos de la América del Sud” y “Estado Unidos del Río de la Plata”, en Martín García, para solucionar el problema de la usurpación y que de ello “resulte la prosperidad de los estados del Río de la Plata y la libertad de los pueblos que los forman”. Al modo de Washington que resolvió la cuestión de nombrar capital a Nueva York, Boston o Baltimore, la isla —ocupada por Francia— evitaría protagonismos de cualquiera de los tres Estados rioplatenses, y serviría de plataforma para el comercio, incluso con la Europa de donde emigraban miles con proa al Río de la Plata.

En el caso de la isla Martín García, “el cerrojo echado a la entrada de los ríos” en palabras de Sarmiento, otra vez se observa que la insularidad es un dispositivo que funciona para aislar, pero que también permite la apertura: “la naturaleza misma tiene señalada a Martín García como capital de la Federación”. Así, Sarmiento propone que la isla sea renombrada pues, como él mismo anota a pie de página: “Para evitar una perífrasis, creamos un nombre técnico, emanado de la naturaleza del objeto denominado: ‘Argiros’ palabra griega que significa plata, y ‘polis’, terminación de ciudad. ‘Argirópolis’: ciudad del Plata”. En dicho espacio todos los problemas encontrarían una solución:

La aduana de los estupendos ríos que recorriendo medio mundo vienen a reunirse en sus puertos atraerá allí cien casas de comercio.

El Congreso, el Presidente de la Unión, el Tribunal Supremo de Justicia, una sede arzobispal, el Departamento Topográfico, la administración de los vapores, la escuela náutica, la Universidad, una escuela politécnica, otra de artes y oficios, y otra Normal para maestros de escuela, el arsenal de marina, los astilleros, y otros mil establecimientos administrativos y preparativos que supone la capital de un Estado civilizado, servirían de núcleos de población suficiente para formar una ciudad. ¡A cuántas aplicaciones públicas se ofrece el laberinto de canales e islas que forman el delta del Paraná!

Como podemos observar, se destaca en la propuesta de Sarmiento las ventajas que trae consigo la insularidad en términos de favorecer una determinada praxis política, así como aquellas prácticas de un carácter que hoy tildaríamos de tecnocientífico, obstaculizadas con anterioridad por la enemistad manifiesta en los litorales rioplatenses. Al modo de *Nueva Atlántida* (1626) de Francis Bacon donde la ciencia se aplica para encontrar soluciones a los problemas sociales, Sarmiento defiende la idea de una tecnología al servicio del hombre, sacando provecho de la protección que brinda la insularidad. Ello facilitaría el proceso de civilización en su dimensión tecnocientífica.

Pero como atinan a ver Azcona Pastor y Guijarro Mora (2013) para Sarmiento hay otras cuestiones que obstaculizan la superación de la barbarie: la presencia de tipos humanos indeseables y ociosas sea porque carecen de instrucción elevada —como en el caso de inmigrantes españoles e italianos— o por su condición indígena. A consecuencia de ello, la solución pasaría por dominar una naturaleza hostil, la educación de los inmigrados, y la pronta aculturación —o de plano desaparición— de los pueblos originarios. En pocas palabras, para acabar con la dicotomía Próspero/Calibán, habría que eliminar al último: este racismo se manifestará

en la equiparación de gauchos y árabes asiáticos: “Su insistencia en las semejanzas físicas sirve para consolidar los elementos morales y para eliminar cualquier atisbo de esperanza en la posibilidad de transmitir a ciertas poblaciones el «espíritu industrial» propio de los científicos, tecnólogos y emprendedores” (Azcona Pastor y Guijarro Mora, 2013, p. 694). Así, se traslada la soberanía, el poder sobre la vida, hacia otros agentes.

La utópica Argirópolis no se concretó, pero ese sueño vino a hacerse realidad en otro lado: en Roatán, una isla del Caribe hondureño y que se inscribe como uno de los destinos turísticos en los circuitos de cruceros. En esa área se viene cocinando, además de los *All Inclusive Resorts*, la concreción de aquella isla Friendship de la que tratamos antes, con tecnología de punta, pero netamente terrícola, cuya combinación ha dado lugar a centros de turismo médico de alta gama y de investigación biotecnológica. Para decirlo brevemente, en Roatán se aplica biotecnología para la longevidad: terapias que, combinadas con alimentación y ejercicio, podrían hacer salir a contados y millonarios Calibanes de la monstruosidad que caracteriza al personaje de *La Tempestad*. Roatán no es una plantación, una isla “bananera”, sino una que reproduce o repite –tomemos prestada la frase de Benítez Rojo– la que hurtó para sí Próspero. Y Zona Próspera es como se conoce al área en la que germinan excéntricos proyectos que no podrían ver la luz en, por ejemplo, Silicon Valley donde anida la Singularity University –un Ariel que se automejora gracias a la transdisciplina– básicamente por obstáculos de carácter jurídico y legal, que pueden sortearse gracias a la insularidad de Roatán.

Ahora bien, cabe preguntarse si Próspera de Roatán es una utopía, para lo cual será útil recordar con Krotz los complejos problemas que se presentan en la actualidad y que han “ridiculizado el sueño utópico”: el calentamiento global antropogénico,

la escasez de agua dulce y la contaminación de los mares y aires, los microplásticos y elementos químicos contaminantes, sin contar con la complejidad de la migración, el robustecimiento del crimen organizado, el debilitamiento de instituciones democráticas (Krotz, 2025, p. 13), y un largo etcétera que hace que se desvanezcan los sueños utópicos. Para decirlo rápidamente, este antropólogo más cercano a *Ideología y utopía* (1929) de Karl Mannheim, considera la utopía como visión del mundo y no sólo forma de pensamiento (p. 21), que critica los mecanismos de la ideología dominante. La utopía es, nos dice, “la expresión invencible de una alternativa inmensamente mejor que la actualidad presente” (p. 32).

Y ¿cuál es la alternativa o mejoría que ofrece la Próspera de Roatán?, ¿sobre qué ideología se sostiene? Lo que promete es pausar el envejecimiento y, como correlato, la muerte o, al menos, conseguir la prolongación de una vida saludable tanto como sea posible, contrarrestando las amenazas señaladas que se ciernen implacables sobre los humanos. Esta promesa de longevidad se relaciona con el movimiento cultural del transhumanismo y los avances de la biotecnología y biomedicina, mismos que favorecieron el surgimiento de los conocidos como biohackers, individuos que, inspirados en prácticas informáticas de datos abiertos y software libre, intervienen su propio cuerpo para sacar lo mejor de sí, sea promoviendo formas de vida naturales o, en el otro extremo, utilizando biotecnología (Salas, 2022, p. 42).

Hay que señalar que las herramientas biotecnológicas para mejorar la condición humana –transhumanismo– tendrían que poder estar al alcance del mayor número de personas posible. Esta disponibilidad es lo que caracteriza al biohacking. Esto, dado que tiene posibilidades de hacerse –y de hecho se han realizado experimentos genómicos de alteración de ADN– descartaría de la discusión el carácter

utópico del biohacking, puesto que, como señala Salas, el transhumanismo y el biohacking otorgan primacía a la praxis y no tanto a la teoría (p. 47), amén de la escasa vigilancia sobre lo experimental. Lo que interesa, entonces, no es tanto las formas en que se altera el cuerpo humano, sino la analogía que permite la díada cuerpo-territorio, es decir, el modo en que se ha alterado la isla de Roatán, haciendo de Próspera el paraíso de empresas beneficiadas por una jurisdicción muy conveniente a sus intereses y que ha permitido hackear el territorio.

En esta ZEDE (acrónimo de zona de empleo y desarrollo económico) no sólo se reúne la crema y nata de las terapias génicas para eliminar el envejecimiento y mejorar la salud en general, sino también de las criptomonedas que, entre muchos otros beneficios, permite evitar comisiones bancarias y garantizar un flujo veloz de capitales. Según *Bloomberg*, el corporativo especialista en análisis financiero, “Las conferencias de Próspera bajo el lema *“Make Death Optional”* han atraído a decenas de *biohackers* y entusiastas de la desregulación, han impulsado al menos 50 startups y millones de dólares en inversiones de capital riesgo” (Bloomberg, 2025). En pocas letras, Próspera es el sueño anarcocapitalista/ultralibertario que se materializó, incluso para Calibanes mal calibrados que como el presidente argentino Javier Milei, pueden hacer realidad el deseo de darle vida eterna al genoma de su perro, mediante una clonación tan espectacular como delirante o distópica. Se trata, ni más ni menos, de la utopía hecha carne y en tal sentido utopía que ha dejado de serlo, carne que esquivo la muerte, consumando cabalmente la gran promesa de la Modernidad —la eternidad— que había medianamente cumplido la química de polímeros.

Todo ello contrasta con otra leyenda del archipiélago de Chiloé, donde presuntamente se ubica Friendship, y uno de los últimos territorios chilenos en ser invadido, a saber que en algún lugar de

esa zona se reunía una sociedad de “brujos” así catalogada para aprovechar el estigma que pesa sobre los pueblos originarios y sus saberes. El paralelismo con la isla de Calibán salta a la vista: territorio sometido a una conquista que produce la ruina de sus habitantes. Por ello funciona como bisagra de grandes temas del actual pensar latinoamericano, decolonial e intercultural: ¿cómo dialogar con los saberes producidos en los territorios cuando no se les considera intercambiables con los hegemónicos?, ¿cómo dialogar si el contexto es asimétrico, pues tartamudez no es logos?

Honduras Próspera Inc. tiene pinta distópica y no sólo para los garífunas de Crawfish Rock que ven amenazado su territorio, sino para la propia Corte Suprema de Honduras que falló la inconstitucionalidad de las ZEDES en septiembre de 2024 pasado debido a —entre otros motivos— su impacto territorial y la cesión de la soberanía, anulando los decretos de 2012 y 2013 que permitían la creación y administración de estas zonas económicas especiales dentro del territorio nacional. Con todo, la zona sigue funcionando, amparándose en disputas legales motivadas por interpretaciones acomodaticias de tratados internacionales y en demandas contra el Estado hondureño.

De igual manera hay que mencionar que quienes gestionan Próspera, resumen en su página web (<https://www.prospera.co>) lo nuclear de su proyecto en una frase que lo dice todo: “La etnicidad o la geografía de un país son irrelevantes. Lo que importa es la gobernanza”. Se entiende que, con estas ideas, gigantes hoteleros como Meliá, sigan abriendo las puertas de sus hoteles al turismo de lujo, ocasionando graves problemas a la población local.

El hecho de que el territorio en disputa sea, en palabras que pedimos prestadas de Gilberto Giménez (1996) un “espacio de inscripción de la cultura”

(p. 14) implica que mantener zonas como Próspera, tiene por efecto la anulación de los modos en que “el territorio puede ser apropiado subjetivamente como objeto de representación y de apego afectivo, y sobre todo como símbolo de pertenencia socio-territorial” (p. 15). Volvemos con lo anterior a recordar el enorme aprecio de Calibán por su terruño insular, mismo que contrasta con la Zona Próspera que es “el espacio investido de los portentos de la tecnología, el espacio histórico y epistemológico, el espacio eurocéntrico y monológico [...]” (Benítez Rojo, 1998, p. 167).

Para finalizar, queda señalar que hay otra isla interesante, ésta inventada por Darcy Ribeiro para su fábula literaria *Utopía salvaje* (1990) y que es una ficción muy potente: se trata de Galibia, una isla flotante que se defiende a flechazos, al modo de Sentinel del Norte, en el archipiélago de las Andamán. Pero también y contrario a la circunstancia de desconexión, es una isla abierta al diálogo cuando se trata de descolonizar y romper vínculos infantilizadores; y conste que los Galibi, que salieron del continente para poblar el Caribe de manera poco pacífica, dieron lugar al apelativo dual Caníbal/Calibán. Una reflexión al respecto de su *aggiornamento* queda por ahora, y a falta de espacio, en el tintero. No obstante, nos brindará la oportunidad de presentar algunas reflexiones finales, poniendo atención al itinerario recorrido y al cambio de ruta que sugieren las siguientes palabras, alineadas con la necesidad de darle cierta impronta utópica a nuestros proyectos de descolonización:

La utopía nos es imprescindible para las batallas que libramos y las que están por venir en la recuperación no solo de un territorio, sino de la tierra, el monte y la naturaleza con sus sabidurías ancestrales y su simbología cultural. Lo esencial es no ser más el locus de utopías ajenas. Ni hombre natural, ni bárbaro, ni monstruo caníbal; sino la real imagen de la mujer

y el hombre que proyectan su imaginación al futuro, para que les pertenezca la posibilidad de redescubrir América y el Caribe desde nuestras propias utopías, es decir, desde el territorio de nuestro propio discurso (Wood Pujols, 2016).

A modo de conclusión

El catálogo de islas que hemos repasado nos ha llevado a observar la importancia que tiene el binomio utopía/insularidad y el imaginario, sea hegemónico o subalterno, que lo engendra y alimenta. La interpretación de algunos contenidos de la narrativa utópica ha permitido dar cuenta del contexto en que surge el imaginario insular, así como las formas en las que operan nuevas combinaciones de significantes que hacen aflorar imágenes con contenidos alternativos; de igual manera, hemos comprobado que una imagen, personificada en un ser humano o materializada en una isla, puede nutrir nuevas propuestas cuando la interpretación o lectura que se hace se realiza a la inversa. Esto condujo a que la alteridad se mostrara de manera conveniente o inconveniente, e incluso a que los sujetos alterizados pudieran ellos mismos manifestar algunos rasgos propios de su identidad cultural, de sus territorios y de una historia que mantiene vigente la injusticia que producen los contextos asimétricos. Esto se observó en la relación Próspero-Calibán, en la que se refleja, por una parte, la hegemonía del colonizador europeo y, por otra, la representación de la barbarie, la resistencia y la alteridad de lo indígena, con una tartamudez que simboliza la inestabilidad y la desterritorialización y que pone énfasis no tanto en el ver como en el escuchar, lo que vuelve imperativo el diálogo entre culturas para evitar la cerrazón y la inmovilidad.

Al desplegar al modo de un poliedro el inventario de islas que se ha presentado, se admite una observación más sutil de su plano general, para penetrar en su desarrollo y acentuando ciertos puntos —o

sílabas, como lo vimos con Calibán— de contacto o conexión; se consigue tener acceso a sus pliegues y repliegues, según lo requiera el momento histórico y uno que otro adorno más, cuando se trata de instalar lo utópico en narrativas filmográficas, literarias y manifiestos políticos. La faceta ficcional de las utopías y distopías es, a la vez que obstáculo, una tribuna que posibilita que el aislamiento permita el sonido de diversas voces con variado acento, incluso aquellas que han sido catalogadas como contrarias a la fluidez de un pensamiento —el occidental— que, por lo que vemos, rebota en sí mismo.

Financiación

Este artículo es resultado de la participación de la autora en el proyecto interdisciplinario de investigación “Las islas que no existen: insularidad e imaginarios a través de la historia, la geografía y la literatura”, PROINT_24_01, (responsables: Alfredo Bueno Jiménez, Jesús Israel Baxin Martínez y Flor Trejo Rivera) de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México. Agosto de 2024 a julio de 2026.

Referencias bibliográficas

- Azcona Pastor, J. M., & Guijarro Mora, V. (2013). El imaginario tecnológico de Domingo Faustino Sarmiento: representaciones y arquetipos de América (1845-1885). *Anuario de Estudios Americanos*, 70(2), 673–697. <https://doi.org/10.3989/aeamer.2013.2.10>
- Baeza, M. A. (2011). Elementos básicos de una teoría fenomenológica de los imaginarios sociales [en línea]. En J. Coca, J. Valero Matas, F. Randazzo, & J. Pintos (Eds.), *Nuevas posibilidades de los imaginarios sociales*. Badajoz: TREMN–CEASGA. <https://libros.metabiblioteca.org/handle/001/449>
- Benítez Rojo, A. (1998). *La isla que se repite (edición definitiva)*. Barcelona: Casiopea.
- Beuchot Puente, M. (2017). En viaje hacia Utopía. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 22(76), 33–40. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27952379004>
- Bloom, H. (2002). *Shakespeare, la invención de lo humano*. Barcelona: Anagrama.
- Bloomberg. (13 de febrero de 2025). *Próspera, el paraíso libertario de Honduras que podría llevar al país a la quiebra*. Latino America Edition. <https://www.bloomberg.com/news/features/2025-02-13/honduras-podria-quebrar-por-paraíso-libertario-en-disputa-politica>
- Campanella, T. (2006). *La ciudad del sol*. México: Ediciones Akal.
- Castoriadis, C. (1997). El imaginario social instituyente (Trad. L. Volco). *Zona Erógena*, (35), 1–9.
- Castoriadis, C. (2000). *Figuras de lo pensable* (Trad. Vicente Gómez). Valencia: Frónesis.
- Cerutti Guldberg, H. (2001). Atreverse a Pensar lo Utópico todavía vale la pena. (Si concedemos la poiesis de la palabra). *Estudios Latinoamericanos*, (8–9), 5–13. <https://revistas.udenar.edu.co/index.php/rceilat/article/view/3243>
- Cervantes Saavedra, M. (2016). *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*. México: Ediciones Akal.
- Césaire, A. (1980). *Una tempestad. Adaptación de La tempestad de Shakespeare para un teatro negro* (Trad. Ana Ojeda). Buenos Aires: El Octavo Loco Ediciones.
- Dussel, E. (1994). *1492: el encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad*. La Paz: UMSA, Plural Editores.
- Dussel, E. (2013). Europa, Modernidad y Eurocentrismo. *Revista De Cultura Teológica*, (4), 69–81. <https://doi.org/10.19176/rct.v0i4.14105>
- Facuse, M. (2010). La utopía y sus figuras en el imaginario social. *Sociológica*, 25(72), 201–213. <https://www.scielo.org.mx/pdf/soc/v25n72/v25n72a9.pdf>

- Fernández Cruzado, T. (2023, 31 de enero). El mito que rodea la misteriosa isla chilena que estaría poblada por “seres superiores”. *Clarín*. https://www.clarin.com/internacional/mito-misteriosa-isla-chilena-poblada-seres-superiores-_0_eWcdMtruEM.html
- Giménez, G. (1996). Territorio y cultura. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, 2(4), 9–30.
- Girola, L. (2020). Imaginarios y representaciones sociales: reflexiones conceptuales y una aproximación a los imaginarios contrapuestos. *Revista de investigación psicológica*, (23), 107–125. http://www.scielo.org.bo/pdf/rip/n23/n23_a09.pdf
- Inostroza, J. (2022, 10 de agosto). Escritor sale en busca de isla fantasma que lleva su nombre. *Narrativa punto aparte*. <https://narrativapuntoaparte.cl/2022/08/10/escritor-sale-en-busca-de-una-isla-fantasma-que-lleva-su-nombre>
- Krotz, E. (2020). América Latina a principios del siglo XXI: entre distopías y utopías. *En-Claves del Pensamiento*, (28), 86–109. <https://doi.org/10.46530/ecdp.v0i28.395>
- Krotz, E. (2025). *Utopía*. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Mondragón González, A. (2005). Ernst Bloch, el peregrino de la esperanza. *Estudios Políticos*, 8(4), 43–77. <https://www.scielo.org.mx/pdf/ep/n4/0185-1616-ep-04-43.pdf>
- Moro, T. (2022). *Utopía*. México: Porrúa.
- Podestá, J. J. (2022). *Isla Podestá*. Valparaíso: Narrativa Punto Aparte.
- Ramírez Cortés, A. V. (2025). Castoriadis en perspectiva. Reflexiones desde una psicología social mexicana. *Imagonautas*, 14(21), 90–95. <https://imagonautas.upaep.mx/index.php/imagonautas/article/view/231/208>
- Reding Blase, S. (2018). La Fuerza del mito. *Millcayac*, V(9), 421–444. <https://revistas.uncu.edu.ar/ojs3/index.php/millca-digital/article/view/1370/892>
- Ribeiro, D. (1990). *Utopía salvaje. Nostalgias de la inocencia perdida. Una fábula*. Buenos Aires: Ediciones del Sol.
- Rodó, J. E. (1976). *Ariel. Motivos de Proteo*. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho.
- Rodríguez Parada, M. (2017). Experiencias para-normales de un subteniente. *Revista de Marina*, (955) 96–98. <https://revistamarina.cl/revistas/2017/5/mrodriguezp.pdf>
- Salas, L. (2022). Biohacking y Transhumanismo: qué y por qué. *Relecciones*, (9), 40–53. <https://doi.org/10.32466/eufv-rel.2022.9.743.40-53>
- Sarmiento, D. F. (1850). *Argirópolis o la capital de los estados confederados del Río de la Plata*. Biblioteca Virtual Cervantes. <https://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcvd795>
- Taylor, Ch. (2006). *Imaginarios sociales modernos*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Vergara Figueroa, A. (2020). Epistemologías de lo imaginario y de las representaciones sociales. *Cultura y Representaciones Sociales*, 15(29), 153–175. <https://www.scielo.org.mx/pdf/crs/v15n29/2007-8110-crs-15-29-153.pdf>
- Wood Pujols, Y. (2016). Memorias insulares e imaginarios visuales (A propósito de Utopía y otros textos europeos del siglo XVI y los albores del XVII). *Portal Artcronika, revista de Artes Visuales Cubana*, [online]. <https://www.artcronika.com/enlaces/memorias-insulares-e-imaginarios-visuales>