
Reseña

Utopianism in the Middle East and North Africa
Simon Wolfgang Fuchs, and Thomas Pierret, eds.
Edinburgh University Press 2025. pp. 327
ISBN: 9781399537742

Maribel Fierro

Instituto de Lenguas y Culturas del Mediterráneo y del Próximo Oriente Antiguo CSIC-Madrid España
maribel.fierro@cchs.csic.es, <http://orcid.org/0000-0003-4736-7224>

Como ha señalado Patricia Crone en su estudio fundamental sobre el pensamiento político islámico medieval:

Medieval Muslims did not write utopias in the sense of imaginary travel accounts or other descriptions of ideal societies which do not exist, such as Iambulus' City of the Sun or Thomas More's Utopia, nor did they often use exotic peoples or noble savages to illustrate social and political ideals ... they were not given to seeking ideals outside their own civilization at all. But they did place a golden age right at the beginning of their own history, and their numerous accounts of this age add up to a detailed utopia of great emotive power (2005, 318)

Los ejemplos que Crone ofrece de pensamiento utópico en las sociedades islámicas pre-modernas son escasos. Uno de ellos es la forma escatológica y mesiánica de utopismo conocida en contextos islámicos como mahdismo. El mahdismo no es intrínsecamente propicio para la imaginación utópica, porque el orden social y político ideal no se supone que surja de la acción humana voluntaria, sino que resulta de una intervención divina. En cuanto a las teorías de gobierno basadas en la sharía (ley islámica), predominantes a lo largo de la historia del Islam, estas se apoyaban en una visión pesimista de la naturaleza humana, cuya violencia y corrupción solo podían ser gestionadas, pero no redimidas de forma permanente, mediante la existencia de un gobierno.

El ejemplo más destacado de pensamiento utópico en el mundo islámico pre-moderno está relacionado con la referencia anteriormente mencionada a la pequeña, sencilla y pobre comunidad política liderada por el profeta Muḥammad en Medina, una utopía que Patricia Crone describe como primitivista: presentaba los primeros tiempos como los mejores y consideraba que una sociedad simple era la más virtuosa. La presencia de gobierno era mínima, prevalecía la justicia y no había opresión ni violencia, excepto contra aquellos que se apartaban del camino recto. Esta comunidad en Medina, en lugar de ser considerada un modelo que pudiera reproducirse de manera plausible y que, por tanto, justificara la acción política, funcionaba como lo que Aziz al-Azmeh ha denominado una utopía moral y didáctica (al-Azmeh, 1990).

La simplicidad y el comportamiento justo son elementos clave en la representación de la vida de los Hermanos Musulmanes en las prisiones de Egipto bajo Gamal Abdel Nasser, tal como muestra Mathias Ghyoot en uno de las once contribuciones que forman el libro colectivo aquí reseñado. En las 'Memorias' que escribieron, los Hermanos Musulmanes se enorgullecían de haber sido capaces de construir una 'Ciudad Virtuosa' (madina fadila) que evocaba la de Platón. Llama la atención que no hicieran referencia a la formulación de dicha Ciudad Virtuosa por parte del filósofo árabe y musulmán al-Farabi (m. 950), ni tampoco explícitamente a la comunidad musulmana primitiva en Medina, aunque un lector musulmán familiarizado con sus descripciones puede establecer fácilmente vínculos con ella (oración constante, organización colectiva, solidaridad, reparto...), a pesar de todas las diferencias. Para los Hermanos

Musulmanes, la vida comunitaria que construyeron en las prisiones de Abdel Nasser sirvió como modelo para la sociedad utópica que planeaban para el futuro, cuando tomaran el poder; aunque, dada la ausencia de mujeres, su visión utópica se asemejaba a una versión a gran escala de la vida asociativa exclusivamente masculina que existía en las comunidades de base de los Hermanos Musulmanes en las décadas de 1940 y principios de 1950 (p. 165). El recuerdo del comportamiento de los Hermanos en las prisiones por parte de otros prisioneros (por ejemplo, los comunistas) presenta, sin embargo, algunas divergencias con su representación interna, en lo relativo, por ejemplo, al supuesto igualitarismo entre los Hermanos. Pero esta divergencia debe darse por supuesta: la utopía de unos no siempre es reconocida como tal por los demás, y rara vez la puesta en práctica de una utopía está exenta de deficiencias.

Si el pensamiento utópico fue más bien limitado en el mundo islámico pre-moderno, este libro editado por Simon Wolfgang Fuchs y Thomas Pierret —ambos reconocidos especialistas en las realidades y el pensamiento político del mundo islámico moderno— demuestra que la modernidad ha introducido cambios en este ámbito en términos de concepción, intensificación del número de escritos y variedad de géneros y medios. Fuchs y Pierret han reunido estudios sobre distintas regiones, todos escritos por expertos que insertan sus casos en sus contextos específicos, pero también en relación con el marco más amplio del utopismo: mientras que la utopía se refiere a la idea de una sociedad ideal y al género literario correspondiente, el utopismo alude a la multiplicidad de prácticas utópicas y a cómo estas se relacionan con cuestiones económicas, políticas y sociales (pp. 3, 201)¹.

La obra está estructurada en orden cronológico. La Parte I está dedicada a la Edad Liberal (siglo XIX–principios del siglo XX) e incluye dos estudios de caso (Irán y Egipto)². La Parte II se centra en la ‘Alta Modernidad’ (principios del siglo XX hasta 1950) e incluye tres capítulos, dos dedicados a la República de Turquía y uno a Egipto³. Los dos estudios incluidos en la Parte III (que corresponde aproximadamente al periodo poscolonial) tratan sobre los Hermanos Musulmanes en las prisiones egipcias y sobre el significado del califato para los musulmanes modernos⁴. La Parte IV cubre la época contemporánea en cuatro estudios: el gobierno kurdo en Siria, las revueltas tunecinas de 2011 en Túnez, la ciudad utópica NEOM del príncipe saudí Muhammad bin Salman y una exploración artística de la modernidad por parte de sirios que viven en Alemania⁵.

La Parte I se abre con el estudio de Behzad Zerehdaran en el que analiza escritos iraníes del siglo XIX que proponían alternativas utópicas al gobierno absolutista de la dinastía Qayar y que adoptaban la forma de relatos oníricos, un género bien establecido en la tradición persa. Los autores de estos textos creían que el formato del sueño podía protegerlos de acusaciones de radicalismo cuando defendían, por ejemplo, la necesidad de una asamblea consultiva. Asimismo, podían justificar que su autoría no era tal en caso de enfrentarse a la posible censura por parte del gobernante o de los sabios religiosos. Al mismo tiempo, este formato tradicional confería un valor místico y religioso a sus propuestas.

Por su parte, Ruben Schenzle se ocupa del autor egipcio Salama Musa, un influyente pensador cuyas principales preocupaciones eran la adhesión acrítica por parte de los musulmanes a su tradición y el imperialismo occidental, y que tradujo utopías europeas al árabe. En 1926 publicó su propia utopía, para la cual también adoptó el formato de un sueño. Cuando el protagonista despierta, se encuentra en un futuro situado cronológicamente en el año 3150 d. C. En su obra, Musa entrelazó ciencia y ficción para crear un mundo basado en la eugenesia (en aquel momento estaba profundamente influido

¹ Ver Sargent (2010, 7, 34-41)

² Behzad Zerehdaran, “The Persian Dreams: the Constitutional Revolution and Fantasising over Lost and Envisaged Utopias” (33-54), Ruben Schenzle, “Egypt 3105CE: Salama Musa’s Views on Utopia” (55-82).

³ Rahime Çolau Nebioğlu, “The Idea of Secularism in Transcendent Turkish Utopias” (85-106); Isaac Hand, “The City is an Educator: Utopianism, Urbanism and the Creation of Republican Ankara”; Hebatalla Taha and Pelle Valentin Olsen, “Atomic Utopias in Egypt: Decolonisation, Techno-nationalism and Popular Science, 1945-50” (129-148).

⁴ Mathias Ghyoot, “Paradise on Earth: How the Muslim Brotherhood Built a ‘Virtuous City’ (Madina Fadila) in ‘Abd al-Nasir’s Prisons” (151-170); Mujtaba Ali Isani, “The Utopian Caliphate: What Does the Caliphate Mean for the People?” (171-194).

⁵ Julia Wartmann, “Practising Utopia – Governing Effects of Democratic Confederalist Discourse in North and East Syria” (197-219); Nabila Abbas, “Democracy Imagined from Below: An Analysis of the Revolutionary Imaginaries of the Tunisian Uprisings after 2011” (220-243), Yazan Alloujami, “Borrowing Faces, Re-enacting Modernity: On a Photonovel by Fehras Publishing Practices” (244-269), HEND ALY, “Saudi’s NEOM: A New ‘Utopian City’ Gluing the Jewel to the Crown” (270-292).

por Friedrich Nietzsche), la igualdad de género y un sistema educativo que fomentaba el viaje y la experiencia directa. El caucho y el radio ocupan lugares destacados en la utopía de Musa.

La República de Turquía constituye el contexto de los dos capítulos siguientes de la Parte II, dedicados a la primera mitad del siglo XX. La cuestión del secularismo fue central en el desmantelamiento del Imperio otomano y en la constitución de un sistema republicano. Rahime Çolau Nebioğlu recurre al concepto de ‘utopía trascendente’ de Gilles Deleuze para mostrar cómo, durante el periodo 1908-1938, las utopías escritas por autores turcos exhibieron tendencias autoritarias al sacralizar ya fuera un Estado islámico o el secularismo. Se centra en aquellas utopías que favorecían un futuro secular y que estaban claramente influidas por utopías europeas traducidas al turco durante el siglo XIX. Estas surgieron como reacción frente a utopías turcas previas, de carácter religiosamente trascendente, marcadas por un deseo nostálgico de restaurar el pasado. Las utopías seculares tendían a ser programáticas y represivas al negar la multiplicidad de la sociedad o reducirla a una imagen prescriptiva y cerrada, inclinándose así hacia la trascendencia: sacralizaban el secularismo como una realidad trascendente en lugar de proponerlo como una de las posibilidades de una vida mejor; seguían recurriendo a la religión como herramienta ideológica, continuando refiriéndose a ella como fuente de verdad última; establecían nuevos conjuntos de jerarquías en lugar de crear múltiples posibilidades de vida y no permanecían fieles al principio de laicismo. Me ha resultado particularmente interesante la parte dedicada a la ‘idolatría de Europa’, que llevó, por ejemplo, a considerar que ser moderno implicaba rechazar una práctica tradicional como la de acoger a invitados inesperados. Las dos corrientes del utopismo —religiosa y secular— eran mutuamente constitutivas y, precisamente por ello, las utopías seculares turcas no reflejaban adecuadamente el secularismo, en el sentido de que no lograban librarse del peso de la religión. En este contexto y tal y como han mostrado numerosos estudios, la secularización en la República de Turquía no condujo a una fe islámica más personal e intensa, sino a un uso más intenso del islam como ideología y fuerza política. Asimismo, el estrecho contacto entre la población y la cultura religiosa en las periferias de la sociedad no se vio medularmente afectado por el proceso de la secularización; por el contrario, el intento de despojar a la población de sus raíces tradicionales terminó por reforzar estas.

Por su parte, Isaac Hand explora el papel del urbanismo en el utopismo a través de un estudio de la Ankara republicana, elegida como capital de la nueva república turca (la remodelación de la ciudad fue posible gracias al gran incendio de 1916 y a la limpieza étnica de las poblaciones armenia, greco-ortodoxa y judía). Para algunos reformadores turcos, la planificación racional de los centros urbanos no solo generaría prosperidad económica, sino que también moldearía la moral y la salud física de los habitantes de la ciudad. Las instituciones educativas (escuelas, universidades, museos, bibliotecas públicas) ocupan un lugar destacado en sus escritos como los mejores medios para crear progreso social y cohesión. De manera más general, las ciudades eran concebidas como dotadas de una función pedagógica específica, como si a través de su urbanismo se pudiera enseñar un comportamiento adecuado, es decir, moderno. Hebatalla Taha y Pelle Valentin Olsen se centran, por su parte, en Egipto para explorar cómo los pensadores utópicos imaginaron soluciones científicas para naciones implicadas en luchas anticoloniales: por ejemplo, la prosperidad prometida por la energía atómica haría innecesaria la explotación de los países colonizados. Los pensadores egipcios entre 1945 y 1950 especularon ampliamente sobre el futuro a través del potencial de la ciencia y la tecnología atómicas. Por un lado, algunos creían que los avances científicos podían crear utopías; por otro, el potencial destructivo de dichos avances implicaba la posibilidad de un resultado distópico. Algunos autores adoptaron la idea de una emancipación que surgiría tras una guerra altamente destructiva. En el proceso de imaginar una nación poscolonial, la destrucción total y el colapso constituían una de las posibilidades a ser tenidas en cuenta, junto con la oportunidad de recuperación y recreación desde cero.

La Parte III, la sección dedicada a las perspectivas religiosas sobre la ‘Ciudad de Dios’, se abre con el ya mencionado estudio de Mathias Ghyoot sobre la experiencia de los Hermanos Musulmanes en prisión y se cierra con el análisis de Mujtaba Ali Isani sobre lo que significa el ‘califato’ para los musulmanes actuales. En términos generales, el califato evoca la unidad musulmana expresada en términos políticos. Como señala Isani, resulta llamativa la ausencia de estudios sobre la popularidad del califato en los países islámicos y sobre cómo lo conciben quienes quieren establecerlo. Asimismo, en lo que respecta

a los vínculos entre islam y autoritarismo, otros factores que influyen en este último, como la riqueza petrolera, han sido objeto de más investigaciones. Se puede añadir que, de manera general, el estudio de la cultura política de los países islámicos sigue siendo deficiente, por lo que cualquier respuesta a la pregunta de por qué las poblaciones musulmanas ‘muestran una tolerancia notable hacia el gobierno tecnocrático e incluso personalista, a pesar del amplio apoyo a la democracia’ (p. 175) debe considerarse tentativa. Los resultados del estudio de Isani muestran que el califato no se percibe principalmente como una dictadura islámica ni como una democracia, sino que con mayor frecuencia se valora como un modelo para desarrollar sistemas inclusivos y eficaces de bienestar y justicia (pp. 172-173). Esta conclusión demuestra que, aunque se tiende a dar cierto margen para elecciones y libertades en la concepción del califato, éste se juzga principalmente en función de su capacidad para ofrecer ventajas materiales generalizadas a la sociedad, incluidos sistemas eficaces de asistencia social y justicia penal (p. 191). Esta concepción está muy lejos de la forma en que el califato suele ser considerado en Occidente, como una teocracia totalitaria con penas severas y el deseo de gobernar el mundo entero (p. 178).

La Parte IV está dedicada a los ‘Horizontes Revolucionarios y Sueños Autoritarios después de la Edad Radical’. Julia Wartmann analiza el éxito del experimento de democracia radical llevado a cabo por el Partido de la Unión Democrática (PYD) en el noreste de Siria (la región también conocida como Rojava). Insiste en que el mayor peligro del pensamiento utópico emancipador en el siglo XX es que, al final, las decisiones sean tomadas por una élite revolucionaria ilustrada (pp. 198-199). Wartmann contrasta la representación del proyecto utópico hecha por internacionalistas que viajaron a la región con los testimonios de interlocutores locales con los que tuvo contacto. Mientras que la ideología utópica puede conducir al empoderamiento y la igualdad (en este caso, especialmente de las mujeres), también puede terminar generando nuevas opresiones y exclusiones. Esto parece haber ocurrido también en Rojava, aun reconociendo Wartmann que la utopía no debe confundirse con la idea de perfección, como señala Fátima Vieira (p. 199), y que el confederalismo democrático es un proceso en curso, una utopía en práctica. Se destacan cuestiones de dominación y autoridad dentro del Movimiento de Liberación Kurdo, junto con la necesidad de abrir espacio para la expresión de voces críticas con el fin de hacer más inclusivo este proyecto democrático radical.

Las revueltas en Túnez ocupan un lugar destacado en la imagen que tenemos de la llamada «Primavera Árabe». Nabila Abbas las analiza prestando atención —al igual que Mujtaba Ali Isani— a la riqueza de los imaginarios políticos en juego, especialmente en lo que respecta a la democracia (Castoriadis 1974). Los *imaginarios* son concepciones profundamente entrelazadas con la realidad social, aunque no representan, como las utopías, una imagen social unificada: son un factor primordial en la proyección de horizontes políticos, ideas, historias, imágenes y símbolos (Fuchs and Pierret 2025, 223). “Si bien los imaginarios pueden contener elementos ideológicos o utópicos, difieren significativamente de estos últimos. Si entendemos las utopías ... como ‘ficciones racionales de comunidades humanas que se oponen críticamente a las injusticias dominantes’, entonces los imaginarios no son utopías porque, primero, no son exclusivamente racionales, sino que también son determinados de manera inconsciente y afectiva, y segundo, no son tanto ficciones como proyecciones” (p. 223). Una conclusión del estudio de Abbas es que Venezuela aparece en los imaginarios tunecinos representando la posibilidad de concebir una democracia que no se entiende como económicamente liberal, sino como socialista y participativa (p. 233). El autogobierno y el rechazo de condiciones políticas autoritarias también figuran de manera prominente (p. 237). Muy diferentes son los imaginarios detrás de la Ciudad Utópica lanzada en 2017 por Muhammad Bin Salman, analizada por Hend Aly. Esta Ciudad Utópica es un territorio donde el autoritarismo y el urbanismo neoliberal se encuentran con la utopía. Finalmente, Yazan Alloujami aborda una ‘microutopía’ que surge en el ámbito del arte contemporáneo y toma la forma de una fotonovela producida por un colectivo de artistas sirios exiliados con base en Berlín. Exploran la idea de modernidad reflejada en colecciones de impresos árabes de principios y mediados del siglo XX, tanto físicos como digitalizados, y la nostalgia asociada a esas imágenes, planteando la pregunta de “cómo puede este pasado reactivarse hoy no por lo que fue, sino por lo que prometió, y cómo pueden estas promesas seguir proyectándose hacia un futuro que hace mucho tiempo quedó fuera de su alcance” (p. 256).

En su capítulo introductorio, Fuchs y Pierret señalan que las formas modernas de utopismo en Oriente Medio y el Norte de África deben considerarse específicas, pero no excepcionales, siendo, como en otros lugares, en palabras de Fátima Vieira, “una reacción a un presente indeseable y una aspiración a superar todas las dificultades mediante la imaginación de alternativas posibles” (p. 3). Se debe agradecer a los editores por haber reunido esta rica colección de visiones utópicas relacionadas con distintas ideologías políticas como el liberalismo, el secularismo, el resurgimiento islámico y el socialismo, pero también con campos de especialización como el urbanismo y el arte. Señalan que las ideologías nacionalistas radicales y socialistas no parecen haber sido terrenos especialmente fértiles para el utopismo en Oriente Medio a mediados del siglo XX, mientras que la Nueva Izquierda que surgió a finales de la década de 1960 enfatizó la crítica por encima de la imaginación. Libia ofrece un ejemplo llamativo de utopía diseñada por el Estado y facilitada por el petróleo, delineada en el Libro Verde de Muammar Gaddafi, en el que promovía una comunidad política sin Estado en la que las instituciones representativas y la burocracia estatal se complementaban con la democracia directa y la gestión popular. En tiempos más recientes, el islamismo (fundamentalismo islámico) ha promovido un conjunto de doctrinas políticas cuya característica distintiva, desde un punto de vista utópico, es un enfoque activista ausente en las doctrinas islámicas tradicionales: el Estado medinense del Profeta podría reestablecerse en el mundo moderno no esperando la intervención divina, sino aquí y ahora mediante la acción humana. Pero ello se concreta – como no podía ser menos – en la formulación de distintas utopías con concepciones divergentes del tiempo y la historia, condiciones de posibilidad y metas finales específicas. Los ideales radicales han podido ponerse en práctica por actores periféricos no estatales, cuya existencia ha sido posibilitada por el colapso local del control estatal: este fue el caso del ISIS y también de la Administración Autónoma Democrática del Norte y Este de Siria, de orientación izquierdista.

Gilles Deleuze y Félix Guattari han distinguido entre utopías autoritarias, o utopías de trascendencia, y utopías inmanentes, revolucionarias y libertadoras (1994, 100). Cuanto más aumentan las tendencias trascendentes en una utopía, más se aproxima ésta a la distopía. Stéphane Latte Abdallah y Simone Spera, en sus observaciones finales, llaman la atención del lector sobre formas alternativas de ciudadanía y utopías de bajo perfil que están en aumento en la región y que han sido mapeadas en el programa *IMAGIN-E. Alter-citizens in the Middle East. Inventing Resistance in Times of Violence* (2022-2026) (nota 10, p. 297). Una de sus fuentes de inspiración es el anarquismo, una corriente que Patricia Crone ha mostrado que tuvo un desarrollo limitado en el mundo islámico pre-moderno, aunque se pueden establecer algunos precedentes. El papel del utopismo y del anarquismo en las sociedades islámicas contemporáneas es otro indicio de que sus ciudadanos están abiertos a repensar su propia tradición.

Fuentes de financiación

Mención a los organismos, entidades o personas, públicas o privadas, que han contribuido a la financiación del proyecto o trabajo del que ha derivado el artículo.

Declaración de contribución de autoría

Maribel Fierro: Conceptualización, Análisis formal, Redacción – borrador original, Redacción – revisión y edición.

Declaración de conflicto de intereses

Los autores de este artículo declaran no tener conflictos de intereses financieros, profesionales o personales que pudieran haber influido de manera inapropiada en este trabajo.

REFERENCIAS

- Crone, Patricia Crone. 2005. *Medieval Islamic political thought*. Edinburgo: Edinburgh University Press.
- Sargent, Lyman Tower. 2010. *Utopianism: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Castoriadis, Cornelius. 1975. *L'institution imaginaire de la société*. Paris: Seuil.
- Deleuze, Gilles, y Felix Guattari. 1994. *What Is Philosophy?* Transl. Hugh Tomlinson and Graham Burchell. New York: Columbia University Press.