



## **Historia y lógica del concepto de utopía**

### **The History and Logic of the Concept of Utopia**

**Yohanka LEÓN DEL RÍO**

*Instituto de Filosofía, La Habana, Cuba.*

#### **RESUMEN**

Con el siglo XXI, aparentemente ha desaparecido la posibilidad de la proyección del ideal en una sociedad mejor, y de la imposibilidad de pensar la utopía. Sin embargo, se constata la difusión de universos utópicos en los idearios de los movimientos sociales de resistencia al capitalismo. Este artículo presenta una reconstrucción de los contenidos que se le ha otorgado al concepto de utopía. El análisis de los procesos ideales así como la determinación del contenido dialéctico del ideal de emancipación del marxismo, son considerados, dentro de la problemática que se plantea para la teoría social crítica, la actual re-vidicación de la utopía en el espacio reflexivo de las alternativas emancipadoras.

**Palabras clave:** Marxismo, utopía, conciencia de clase, utopismo.

#### **ABSTRACT**

In the XXI century, the possibility of projecting the ideal of a better society has apparently disappeared, as well as the possibility of utopian thought. However there is evidence of the diffusion of utopian universes in the ideology of social movements that resist capitalism. This article presents a reconstruction of the contents that have been attributed to the concept of utopia. The analysis of ideal processes as well as the determination of the dialectical content of the ideal of Marxist emancipation, are considered within the problems proposed in the critical social theory, as the present re-vidication of utopia in the reflexive space of alternative emancipators.

**Key words:** Marxism, utopia, class consciousness, utopianism.

En el año 1516 en la ciudad de Lovaina, de las manos de un sabio humanista, servidor de la corona inglesa nace un vocablo o dos *utopía* o *eutopía*, a saber: “ningún lugar o mejor lugar posible”<sup>1</sup>. Casi dos décadas después, su autor, Tomás Moro, es decapitado por la autoridad monárquica, y cuatro siglos después canonizado por la autoridad papal. Esta innovación del humanismo ha sido por su recorrido histórico una de las más ambiguas, y provocadoras. Desde su invención, ha tenido una alta carga valorativa, ya sea para otorgar sentido como para ser por sí mismo sentido significativo.

Pero la representación de una sociedad otra mejor ha existido desde antes de 1561. Los antecedentes históricos de una sociedad ideal, asentada en un orden y una armonía, se encuentran en *La República* de Platón, *La Ciudad de Dios* de San Agustín, la representación del paraíso, el milenarismo de Thomas Munzer, y la idea del quiliasmio, como expresión de la doctrina del reino milenario, en los movimientos redentorios cristianos de Joaquín de Fiore (1130-1202). Ernest Bloch realizó un análisis profundo de estos procesos identificando las raíces judeo-cristianas primitivas en la tradición occidental, y entendiendo el significado de este movimiento a un sentido de permanencia del quialismo en todo proceso humano redentorio y desligándolo del sentido con el que resonaba en el fascismo la idea “de un tercer reino”:

El nazismo ha movilizado de forma singular y en su único beneficio la ignorancia sobre los problemas económicos, las ideas y las esperanzas todavía actuantes y los sueños del quiliasmio de las viejas revoluciones. El quiliasmio es la última de las viejas consignas usadas; ya Lutero decía que el quiliasmio, la doctrina del reino milenario, era la «caja de los espejos de todos los cabecillas». Y sin embargo, en la época de Lutero, el quiliasmio era el canto de lucha de los campesinos sublevados, mientras que en el “Tercer Reich” resonaba el sacrificio hecho a la reacción —en su forma más sucia, pervertida y despreciable<sup>2</sup>.

Desde su origen, el término “utopía” está cargado de imprecisiones como parece reconocerse con toda intención por el propio autor en su supuesta autoría de una sextilla aparecida en la edición de Basilea: “Utopía, así llamada debido a mi aislamiento por los antiguos. Ahora émula de la Ciudad Platónica que tal vez prevalezca sobre ella —pues lo que sólo con cartas ella describió únicamente yo lo mostré con hombres, recursos y leyes excelentes— Eutopía, con justo derecho, es el nombre que se me debe”<sup>3</sup>.

El texto de la *Utopía* inaugura un género, una narración, un texto literario o un discurso. En este tipo de texto se distinguen los momentos lúdricos, innovadores de nombres y lugares, con amplios momentos eruditos, gran carga poética, con licencia para su comprensión por iniciados, una representación que no refiere a una realidad, sino a la realidad misma del contenido del texto que se crea en el acto de la escritura. La ambigüedad del vocablo

- 1 El vocablo creado por Tomas MORO (1478-1535) viene del griego, *ou, no*, y *topos*, “lugar”; “no-lugar”.
- 2 Ver: BLOCH, E. (1971): “Aportaciones a la historia de los orígenes del Tercer Reich”. En: NEUSS, A. (1971): *Utopía*, Barcelona, p. 114.
- 3 Tomado de la referencia hecha por BACSKO, B (1999): *Imaginario sociales. Memorias y esperanzas colectivas*. Nueva Visión. Buenos Aires, p. 67; de la edición monumental de la Utopía. In: A. PREVOST, A (1978): “*Utopie*” de *Thomas More* (Presentation, texte original, appareil critique, exégèse, traduction et notes), Paris.

está en la significación que adquiere el acto creativo del texto utópico que tiene como referencia no la realidad sino una alternativa de ella. Los contenidos de ella se toman de la realidad presente y la forma se le da en un sentido eurítmico. La utopía es la sociedad o comunidad sin lugar y la sociedad o comunidad mejor.

*La ciudad del Sol* de Tomasso Campanella es, al igual que *Utopía* de Moro, la narración de un viajero que da cuenta de su vivencia, experiencia y conocimiento sobre una comunidad con otras costumbres, leyes e instituciones, así como acerca de otro tipo de hombres y mujeres. El narrador no sólo informa de todas las cosas vistas y vividas sino que realiza un análisis comparativo en relación con su sociedad. Así, se convierte en un crítico y su relato en una reflexión acerca de la sociedad, el hombre sus creaciones, el poder y el sentido de la historia. La época de acumulación originaria del capital con el establecimiento gradual de la industria textil generó un empobrecimiento de los campesinos y de poblaciones enteras que fueron expulsadas de sus tierras y privados de sus medios de vida. Este momento específico de la historia de Inglaterra que distingue el inicio del capitalismo en Europa, aparece referido en *Utopía* cuando Hitlodeo impreca al cardenal de Canterbury John Morton con esa frase que Carlos Marx posteriormente retomó para mostrar la naturaleza devoradora del capitalismo: “Esos animales, que eran tan mansos y que solían nutrirse con tan poco, han empezado a mostrarse ahora según dicen, tan feroces e indomables que se comen a los mismos hombres y destruyen y arrasan las casas, los campos y los pueblos”<sup>4</sup>. La isla Utopía es el resultado de la acción y la creación de Utopo, quien la conquista, la separa de tierra firme por un istmo, convirtiendo a sus pobladores de seres salvajes a seres cultos y civilizados. La vida común está garantizada por la no existencia de propiedad privada y el ocio, consolidándose la justicia y la felicidad como bienes supremos de sus pobladores, los utópicos. Con la aparición de este libro de ciento cincuenta páginas se constituye un modo de representarse una sociedad radicalmente distinta que es revelada a partir de un viaje, ubicada en un espacio-tiempo imaginario. Con ella aparece un tipo de visión general de la sociedad tanto en un sentido conservador de formas tradicionales nuevamente consideradas, como en un sentido profético de una sociedad distinta sin desigualdades de clases ni propiedad privada. El significado ambivalente derivado de este acto narrativo iniciado por Moro conforma un “paradigma específico del imaginario social” cuyas condiciones de posibilidad están determinadas por la posición que el intelectual armado del método hiperbolizado del racionalismo, legitima, reivindica y orienta intelectualmente los resultados de la imaginación creadora y crítica, especialmente en el plano de la política<sup>5</sup>.

Con precisión histórica se identifica el surgimiento de un concepto clave de un tipo de estructura del imaginario social, condicionado probablemente por el encuentro del mundo europeo con las tierras de América, y que permitía representarse la tierra a partir de su esfericidad como una infinitud espacio temporal. La conquista y colonización de América estuvo acompañada de toda una producción ampliada y diversa de estas estructuras utópicas, y de una intolerancia práctica hacia las culturas y modos de vida encontrados en las nuevas tierras que convirtió a este proceso en uno de los mayores genocidios de la historia

4 MORO, T. (1974): *Utopía*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, Libro Primero.

5 Cfr. BACZKO, B. (1999): *Op. cit.*, p. 67.

de la humanidad<sup>6</sup>. En algunos estudios acerca de este fenómeno de la utopía y su surgimiento histórico se peca de cierto énfasis occidentalista en tanto “las otras culturas y pueblos encontrados” completaron la visión de Europa y no se plantea de manera inversa en cómo fueron vistos estos europeos por los pobladores originarios de las tierras de América. En el pensamiento latinoamericano el tema de la utopía ha sido permanente en gran medida para desmitificar una visión falsa de América como tierra de profecías y sueños encontrados. El pensamiento social de América Latina ha estado marcado por una tradición utópica significativa desde diversos sentidos que connotan expresiones como la de Utopía para América Latina. Esta expresión significa de forma general el sentido importado del sueño milenarista de la sociedad occidental en el llamado por ellos Nuevo Mundo, aparecido en 1492. América se convierte en este recurso interpretativo un invento, espacio para el experimento o el proyecto trunco y tardío occidental. Aquí encontramos los buscadores incansables del Dorado y de la Fuente de la Eterna Juventud, entre las que estaban además las utopías misioneras, que devinieron proyectos simbióticos del comunitarismo indígena y cristiano. América Latina fue condenada, según Horacio Cerutti, a constituirse en el topos de utopías ajenas, “a ser reducida al objeto de un telurismo”<sup>7</sup>. Sin embargo, el eco de la utopía renacentista se transformó en el Nuevo Mundo (que debió su nombre a Américo Vespucio) en un pensamiento reformista de la conquista y colonización. El padre Bartolomé de Las Casas en 1520 trató de fundar en la costa venezolana comunidades de indios y campesinos y el obispo de Michoacán Vasco de Quiroga, entre 1530 y 1565 fundó pueblos-hospitales que replicaban la organización descrita por Moro de la isla Utopía. Es importante reafirmar la idea de otra perspectiva que puede aportar al análisis del fenómeno de la utopía en relación con la valoración que del proceso de la conquista cultural por los españoles del pueblo inca hiciera Nathan Wachtel en *La visión de los Vencidos. Los indios del Perú durante la conquista española (1530-1570)*<sup>8</sup>.

Los estudios acerca de la significación de utopía una vez surgida como vocablo, son muy diversos, oscilando desde los que interpretan la utopía como género narrativo, hasta los que analizan la utopía como una forma de saber social e histórica.

En el caso de la utopía como género narrativo encontramos una inmensa bibliografía de viajes, descubrimientos de islas y territorios, donde se mantiene básicamente una misma estructura de la narración, en la que se juega con la ficción de un lugar, mejor e ideal al ser humano, que por su perfección es preferentemente un no lugar<sup>9</sup>.

6 Cfr. AÍNSA, F. (1992): *De la Edad de Oro a El dorado. Génesis del discurso utópico americano*. México, Fondo de Cultura Económica.

7 Cfr. CERRUTTI, H. (1991): “Utopía y América Latina”. In: *La utopía en América*. Centro Coordinador y difusor de Estudios Latinoamericanos”, UNAM, México. También en, CERRUTTI, H (1991): *Presagio y tópicos del descubrimiento*. UNAM.

8 WACHTEL, N. (1968): *La visión de los Vencidos. Los indios del Perú durante la conquista española (1530-1570)*, Fondo de Cultura Económica.

9 La *Utopía* del canciller inglés Tomas Moro se inscribe en la etapa de los finales de la Edad Media y los umbrales de la Edad Moderna, expresada por el pensamiento del movimiento de intelectuales llamados humanistas. Los humanistas expresaban el momento de cambio y la entrada en una nueva época en la necesidad de tomar distancia del absolutismo teológico y monárquico así como fundir el cristianismo originario con el mundo clásico. De esta hornada son las obras de Erasmo de RÓTTERDAM, *Elogio a la locura*, que la dedicara a Tomas Moro su amigo personal, *La Ciudad del Sol* (1602) del monje italiano Tomasso CAMPANELLA (1568-1639); *La Nueva Atlántida* (1627) de Francis BACON (1561-1626).

Otros son los estudios acerca de la utopía relacionada con el sentido del vocablo como campo conceptual del saber y el conocimiento social, y vinculada con ciertos elementos epistemológicos de veracidad. Todos estos estudios ubican la representación acerca de la utopía en la forma de fenómeno ideal desde el cual el conocimiento social puede distinguir los sentidos universales del movimiento social, determinando las condiciones de posibilidad de la utopía desde diferentes perspectivas. En general, todas ellas se estructuran desde un planteamiento problémico del fenómeno de la utopía, situándola como contradictoria a otros fenómenos y saberes derivados de la representación social. Sin embargo, asumida tal contrariedad, se busca un espacio de identidad conceptual de la utopía. De este modo, el contenido específico de la utopía se sitúa en su dimensión de futuro, en el sentido relacional de lo posible y lo real como categorías de la realidad, y en el sentido de actividad y proyecto<sup>10</sup>.

Desde el formato inicial de novela política y de narración de una sociedad futura en sus detalles, hasta su configuración como alternativa a la realidad social actuante, y en tanto realidad distinta en otro lugar; surge con la sociedad moderna un pensamiento adjetivado utópico que adquiere especificidad y persigue legitimidad en el espacio de la representación social como proceso de producción espiritual. Desde este momento, se va estableciendo una tradición en la cultura y la praxis social y política que se puede identificar como utópica, ya sea básicamente como género literario que supone un análisis social empírico, hasta como ideal social en la emergencia de las ciencias sociales propiamente. La utopía aparece como un proyecto, programa, sistema de ideas acerca de determinado ordenamiento de la vida social, llevada en algunos casos hasta el detalle, donde se planea el espacio, la comunicación, los roles y lugares de los grupos sociales, las instituciones, etc. En todos los casos se busca lograr la plenitud, la felicidad desde el seguimiento de este ordenamiento que siempre tiene un dispositivo integrador, ya sea la distribución con equidad en la comunidad de bienes, la superación de las desigualdades sociales en la formación de las personas como ciudadanos plenos y la racionalización de la vida por el desempeño amplio del conocimiento de las ciencias y la tecnología. En estas utopías del inicio de la modernidad, la sociedad ideal está ubicada en un lugar aislado distante de la sociedad real de la que difiere, es un experimento en el espacio, pero también adquiere forma de experimento mental en el tiempo<sup>11</sup>.

10 En este tipo de estudios básicamente se sitúan aquellos que comienzan a desarrollarse vinculados a la sociología del conocimiento, específicamente los análisis comparativos entre utopía e ideología que desarrolla K. MANHEIM, que continuará Paul RICOEUR y que marcarán distintivamente todos los debates contemporáneos en relación a la utopía como problema del conocimiento. Ver: MANHEIM, K (1973): *Ideología y Utopía. Introducción a la sociología del conocimiento*, Ediciones Aguilar. Madrid, (publicada por primera vez en 1929); Paul RICOEUR (1989): *Ideología y Utopía*. Editorial Gedisa, Barcelona. (compilación de conferencias dadas en la Universidad de Chicago).

11 La novela *El año 2440: Sueño si acaso lo hubo*, de Louis Sebastián MERCIER (1740-1814), publicada en 1771 es la que introduce esta forma narrativa que induce a la representación de la utopía no solo en el espacio, sino como un viaje en el tiempo. El narrador, observador y actor queda dormido en su ciudad París por setecientos años y al despertar ha encontrado una nueva ciudad y un nuevo mundo. De esta forma la utopía se ha elaborado no por el desplazamiento en el espacio sino por la secuencia en el tiempo hacia el futuro. A la altura de nuestro tiempo es interesante ver como en esta novela utópica el narrador no se mueve en el espacio literalmente sino sólo de manera virtual a partir de la comunicación, él se informa de todo lo que sucede y de cómo el mundo ha logrado ser "una sola y misma familia" a través de la prensa, la que considera un freno al despotismo y un medio absoluto para propagar la verdad.

El pensamiento utópico que nace en el Renacimiento comenzará a servir de forma de expresión de las tendencias ambiguas del proceso de la modernidad<sup>12</sup>. En la conformación de la modernidad, la utopía forma parte, paradójicamente, de la representación de esta época como renacer de un tiempo y espacio social renovado y al mismo tiempo forma parte del humanismo renacentista como la nostalgia romántica del progreso positivista en el sentido de porvenir que esta época anuncia. Francisco Fernández Buey señala:

Hay, pues, ya en el nacimiento de la utopía moderna algunos rasgos que se han conservado a lo largo de los siglos y que se encuentran también en la teorización por Bloch del principio esperanza en los años sesenta de este siglo: recuerdo (más o menos añorante o melancólico) de la comunidad que hubo, crítica abierta a la injusticia y la desigualdad que hay en el presente, atracción por la novedad que apunta en lo recién descubierto o en lo recién inventado, precisamente en la medida en que este apuntar de lo nuevo enlaza con el (casi siempre idealizado, todo hay que decirlo) buen tiempo pasado<sup>13</sup>.

La característica fundamental de estas ideas que comienzan a denominarse utópicas no se inscribía particularmente en la distancia espacio-temporal en la que se ubicara la alternativa de sociedad pensada como imaginada, sino en la crítica que esa imagen implicaba en relación con la sociedad real que se vivía. Las utopías modernas fueron expresión de la sociedad que se gestaba en el seno del régimen feudal con toda la carga de ambigüedades que esa gestación llevaba en sí. La gestación y emergencia posterior del régimen burgués es vista a través del prisma de las utopías como una novedad que aportaba la superación del estado monárquico, el egoísmo de la opulencia, la igualdad de todos ante las leyes, el ordenamiento social para recuperarse del caos en el enfrentamiento de los reclamos populares y los poderes eclesiásticos, la conversión del hombre en su propia meta y sentido. En la misma medida mientras se va consolidando como único régimen, primero con la Revolución Industrial y luego con el triunfo político en la Revolución Francesa, la sociedad burguesa aparece en la representación utópica vinculada al pensamiento político como un orden (los estados nacionales parlamentarios) alcanzado de manera natural mediante el progreso permanente de la producción industrial y las actividades comerciales crecientes, la secularización cada vez más del saber, en el reconocimiento del poder de las ciencias para la consolidación de la humanidad. Sin embargo, en la misma medida se imbricaban en la propuesta utópica no solo los sentidos que tenían los beneficiarios de estos cambios, en este caso la clase burguesa que se formaba, sino los sentidos de la otra tendencia del despliegue de ese régimen social. Así en las utopías también están expresadas la depauperación de grandes masas de pobres, por lo que el momento nostálgico de un tiempo pasado a recuperar es parte de la representación utópica. El rechazo a un orden establecido como resultado natural y

12 Compartimos en este punto la comprensión de modernidad que identifica Jorge Luis ACANDA al señalar que más que un proceso de racionalización instrumental y dominador es igualmente un estadio social que despliega una tensionalidad entre subjetivación y objetivación, que describiera Marx en el análisis del sistema de dominación capitalista como un proceso complejo creciente del sistema de relaciones sociales. ACANDA, JL (1999): "Modernidad y razón utópica". In: *Utopía y la experiencia de la idea americana*. La Habana, pp. 35-44.

13 FERNÁNDEZ BUEY, F. (2002): *Utopía* (II). Versión digital de Francisco FERNÁNDEZ BUEY: *El viejo Topo*. España, marzo, La Insignia, 17 de abril del 2002. En: [www.lainsignia.org](http://www.lainsignia.org).

cumbre del proceso histórico lo expresa todo un pensamiento utópico que estará relacionado con el triunfo político y económico de la sociedad burguesa y que estuvo representado por Jean Meslier (1664-1729); Helvetius (1715-1771), Gabriel Mably (1709-1785); L. A. Sain-Just (1767-1794) y Graco Babeuf (1760-1797).

La sociedad burguesa surgía como un proyecto plenamente posible de liberación y desarrollo de las potencialidades creadoras del género humano e igualmente llevaba en sí los mecanismos de sujeción y despersonalización más refinados y sofisticados nunca antes creados por sistemas anteriores. Carlos Marx en toda su obra desarrolla con profundidad este análisis, desde los *Manuscritos económicos filosóficos*, hasta *El Capital*. En el *Manifiesto Comunista* leemos: “Las relaciones burguesas de producción y de cambio, las relaciones burguesas de propiedad, toda esta sociedad burguesa moderna, que ha hecho surgir como por encanto tan potentes medios de producción y de cambio, se asemeja al mago que ya no es capaz de dominar las potencias infernales que ha desencadenado con sus conjuros”<sup>14</sup>.

Las utopías en esta etapa van desde la presentación de sociedades de justicia plena por la eliminación de la propiedad privada, hasta la creación de sociedades por el dominio de todas las fuerzas de la naturaleza con el desarrollo de la ciencia y por consiguiente el dominio pleno y absoluto de la Razón. A todas ellas las identificaba el encuentro de la humanidad como género con su humanidad misma por el triunfo de la Razón, es decir de la posibilidad ilimitada de producir y reproducir la vida social desde el dominio racional y científico de ella. En esto reside la imperfección lógica que Max Horkheimer identificaba en toda doctrina utópica, para la que:

(...) la propiedad material es el motivo de las cualidades anímicas reales de los hombres, esa propiedad inversamente, se ha de abolir partiendo de tal psique. La imperfección lógica reside aquí en el hecho de que exige a las ideas humanas, influenciadas por malas instituciones existentes, no solo una paciente labor de transformación de la realidad—lo cual estaría justificado—; sino también la planificación de un cuadro ideal, de una sociedad perfecta definida hasta en los más mínimos detalles. Topamos con el mismo concepto presuntuoso de una razón común absoluta que también se da en los filósofos burgueses, aunque en ellos, en contraposición a los utopistas, tenía la función de glorificar la sociedad existente y de calificar sus categorías de perdurables<sup>15</sup>.

En sus contenidos se expresan las reacciones que el modelo mercantilista de la sociedad que se gesta en el seno de la sociedad feudal, estaba provocando en “...las clases sociales desesperadas, a cuya costa se hizo la transición entre dos formas económicas”<sup>16</sup>. Además, también se puso en evidencia en este modelo de pensamiento la crisis política y religiosa del sistema feudal, el surgimiento del estado nación con sus conflictos y los cismas

14 MARX, C. & ENGELS, F. (1973): *Obras escogidas*. 3T. Tomo I, Editorial Progreso, Moscú, p. 116.

15 HORKHEIMER, M. (1992): “La utopía”. In: *Sociología de la utopía*. Editorial Hacer, Barcelona.

16 HORKHEIMER, M. (1982): *Historia, Metafísica y escepticismo*. Alianza Editorial. Madrid, p. 84.



religiosos de la cristiandad<sup>17</sup>. Vinculados a las ideas utópicas de los tiempos modernos están también las teorías filosóficas, políticas y sociales de la época. Fundamentalmente, influyeron en relación con los contenidos de las utopías las concepciones vinculadas con el iusnaturalismo, el despotismo ilustrado y el racionalismo.

Existen identidades y diferencias entre las propuestas utópicas de este periodo que se relacionan con el surgimiento del término y con la consecuente reflexión conceptual que de este se derivaba. Sin embargo, este género narrativo o tipo de discurso en toda su diversidad apunta a la génesis de un conocimiento más complejo que haga posible una representación con las fuerzas propias del razonamiento de un orden natural y un orden social. Se puede considerar con Esteban Krotz en que:

No estaban dadas las condiciones objetivas para un análisis mejor: la sobreposición de varios modos de producción, la tradición epistemológica platónica, el desarrollo general de las ciencias eran limitantes importantes. Hay que admirar, más bien, la amplitud y el alcance de sus sueños: los sueños del hombre libre que en trabajo y ocio se hace hombre en la sociedad de iguales. Estos sueños fueron el punto de arranque para su análisis, su denuncia, su anuncio, al mismo tiempo que el impulso para proyectos históricos individuales y colectivos<sup>18</sup>.

En el pensamiento utópico de esta etapa no puede hablarse propiamente de una teoría social, pero sí de la formación de un espacio de predictibilidad y pronóstico acerca de la realidad social con los instrumentos de la razón, aunque en esta primera parte estos instrumentos sólo fueron los de la representación imaginaria y metafórica.

## **1. EL SOCIALISMO UTÓPICO Y LA CRÍTICA MARXISTA AL UTOPISMO**

El asentamiento real del dominio de la burguesía comienza a dar resultados que serán expresados a través de un pensamiento surgido dentro del entorno intelectual que la propia época generaba, y que comienza a derogar el sentido universalista, abstracto y trascendental de los ideales burgueses. Los socialistas utópicos franceses Saint Simon (1760-1825) y Fourier (1772-1837) y Robert Owen (1771-1858) en Inglaterra, representan la tríada clásica del socialismo utópico. Las ideas del socialismo utópico tuvieron una profunda influencia en todo el pensamiento social y filosófico, precisamente porque además de radicalizar el momento de crítica a la realidad en los ideales de una sociedad distinta, no sólo imaginaron ésta, sino que básicamente la describieron como un proyecto posible a realizar. En el sentido que ya utopía tenía como forma ideal de una sociedad distinta, en un no lugar, que se encontraba fuera, en otro espacio y por la que además, podría llegarse en el curso del tiempo, se sumaba ahora la de un proyecto de acción de aplicación de este ideal. La representación ideal de una sociedad mejor y distinta podría ser posible, introduciéndose en la determinación del término una ambigüedad, la sociedad imposible e irreal podía ser posible y real. En los proyectos de los socialistas utópicos de una forma más explícita se indican las causas del desorden de la sociedad burguesa constituida y los caminos para su supera-

17 SIERRA GONZÁLEZ, Á. (1987): *Las utopías. Del estado real a los estados soñados*, Editorial Lerna. Este es un estudio de las utopías de la modernidad analizando las múltiples determinaciones de sus contenidos.

18 KROTZ, E. (1988): *Utopía*. Universidad Autónoma de Puebla. pp. 62-63.



ción, además de señalar que no es sólo la avaricia que desata la propiedad la causante del arbitrio y la injusticia social, sino esencialmente la división de los hombres entre ricos y pobres. La conformación de la industria como base del desarrollo capitalista es vista por los socialistas utópicos como el demiurgo de la sociedad, la forma acabada de la racionalidad social, y el modelo a seguir para la planificación social. En sentido general, el socialismo utópico promulgaba un profetismo ingenuo junto a una ansiedad revolucionaria que pregona de forma mesiánica. Con un entusiasmo contagioso se expresaba Robert Owen:

Están cercanos los tiempos en que desaparecerá el maldito sistema del Viejo Mundo, la ignorancia, la pobreza, la opresión, la crueldad, el crimen y la miseria. ¡Hombres de todas las naciones y de todos los colores de la piel, alégrense con nosotros sobre este gran acontecimiento que sucederá muy pronto! Se creará un mundo donde a partir de la segunda generación no habrá ignorancia, ni pobreza, ni limosnas, donde enfermedades y miseria ya no tendrán lugar, donde la guerra no existirá y donde la religión, el amor y el dinero ya no separarán a los hombres y ya no crearán contradicciones en parte alguna de la humanidad<sup>19</sup>.

Tanto Marx como Engels definieron claramente la diferencia existente entre la tríada clásica del pensamiento socialista y los llamados socialistas verdaderos<sup>20</sup>, las sectas owenistas y saint-simonianas, estos últimos que posteriormente se pasaron a las filas de los capitalistas. Otra también fue la reacción hacia las ideas del sastre Weitling, ex miembro de la Liga de los Justos, disuelta después del fracasado levantamiento de mayo de 1839. Weit-

- 19 OWEN, R. (1970): "Libro del Nuevo Mundo Moral". In: *Precursores del socialismo*. México, Grijalbo. Como se ha señalado el socialismo utópico inaugura una práctica utópica, que hizo que en la Inglaterra del siglo XIX fueran bautizados sus seguidores como World-Makers o World-Menders. Desde esta práctica se buscaba no solo discursar sobre la sociedad alternativa sino hacerla funcionar realmente. Así aparecen los falansterio fourieristas, que su autor nunca pudo llegar a ver, la comuna Nueva Armonía de OWEN, en Indiana y la Icaria de Etienne CABET (1788-1856), entre otras múltiples experiencias de asociaciones y comunas, las que tuvieron mucha presencia en Norteamérica. Viaje a Icaria (1840) será la novela política utópica más identificada con el ideal de la sociedad industrial y el principio del igualitarismo. Icaria es una crítica a la igualdad meramente formal alcanzada con la Revolución Francesa y una afirmación de los postulados del principio de la igualdad natural de todos los hombres. CABET conquista muchos discípulos y en 1847 tras el llamado Marchemos a Icaria se embarca un grupo de obreros y artesanos fundando en 1848 una colonia icariana en Texas que sobrevive hasta 1898. En 1858, en el n° 1 de la *Revue Communiste*, aparece un artículo de Carlos MARX "El proyecto de emigración del ciudadano Cabet (1848)". En él MARX analiza críticamente el llamado lanzado por CABET y argumenta el sentido falso, peligroso que esta encierra, significando así un "gran perjuicio para el principio del comunismo". Ver: MORIN, L (2003): "La Utopía no es un proyecto político, o El proyecto de emigración del ciudadano Cabet (1848)". En: *Criterios*, n° 32, julio-diciembre.
- 20 Socialismo "verdadero": Doctrina del movimiento socialista alemán concebida bajo la influencia de M. HESS, quien escribiera en 1843 tesis provisionarias para la reforma de la filosofía. Los principios de la filosofía del futuro. Él consideraba que la labor revolucionaria debía concentrarse en la propaganda de la crítica a la religión como vía necesaria para la emancipación, evidenciando la influencia ejercida en él de la filosofía de FEUERBACH. Pero cada vez se alejaba más del movimiento político y social, aunque un artículo suyo aparecido en 1844, "Preguntas y respuestas: El trabajo y el placer. El dinero y la servidumbre", resulta interesante para la conformación por los clásicos del *Manifiesto Comunista*. Sus seguidores fueron Karl GRUN, Hermann PUTMANN y G. JUNG. En América Latina estas ideas fructificaron en el argentino Esteban ECHEVERRÍA con su Dogma socialista en 1843 o en el colombiano José María MADIEDO con su Socialismo cristiano, en los sesenta del siglo XIX.

ling fue considerado por Marx y Engels como el teórico más grande de la clase obrera alemana de esos años, a pesar de su utopismo de tendencia mesiánica y sentimentalista<sup>21</sup>.

La renuencia teórica de Marx y Engels hacia la tríada utópica que formaron, teniendo en cuenta sus diferencias, Saint-Simon, Robert Owen y Charles Fourier, no fue de negación absoluta, sino de una visión sustancialmente más constructiva. De hecho, en muchas ocasiones se sirvieron de estos utópicos para atacar al pensamiento utópico posterior. La alta estima teórica que tanto Marx y en especial Engels le depararon a estos pensadores estuvo también presente en el interés y los proyectos que pensaron llevar a cabo para traducir al alemán numerosos extractos de sus obras como materiales educativos para los trabajadores alemanes<sup>22</sup>.

La crítica al pensamiento utópico en general, se encuentra presente en las obras de los clásicos, principalmente conformada a partir de concebir a este pensamiento como el interlocutor-opositor principal de las concepciones del socialismo científico. Comentarios posteriores de esta problemática en la obra del pensamiento clásico del socialismo científico han incurrido en una generalización inconsecuente, soslayando la productividad y riqueza conceptual de lo planteado por los socialistas utópicos. Principalmente, la crítica severa, por momentos burlesca y sarcástica, dirigida al pensamiento utópico por los clásicos, estuvo significativamente mediada por las manifestaciones unidimensionales (estrictamente acotadas a la palabra); o desvirtuadas, a que fueron sometidas necesariamente estas ideas utópicas germinales.

Ya en el año 1878, Engels advertía acerca de la nocividad que significaba la obstinada actitud en Dühring de supeditar la concepción de un orden social a los juicios absolutos y “soberanos” del intelectual que lo piensa. Sin embargo, este proceder en los socialistas utópicos estaba justificado en tanto los elementos de la sociedad futura no eran aún evidentes en las condiciones actuales de la sociedad vieja. Es por este principio crítico deducido del materialismo histórico que Engels califica como ideas geniales las propuestas de esta tríada utópica, en las que se rescata una “amplitud genial de conceptos”.

Para Saint-Simon, la transformación social debe darse para superar el antagonismo entre trabajadores y ociosos —a pesar de que estos conceptos no estaban claramente definidos—, ya que trabajadores para él eran también los comerciantes y los banqueros. Considera la necesidad de superar las diferencias sociales por el criterio del trabajo y señala la tendencia a la ociosidad paupérrima del burgués y por consiguiente la lucha de clases.

Por su parte, en Fourier se encuentra la idea del acabamiento futuro de la humanidad que no es más que la indicación del sentido bárbaro que alcanza la acumulación desigual de la abundancia. Además, Fourier es el primero que plantea que el grado de emancipación de la mujer es la medida de la emancipación general.

21 WEITLING sufrió persecuciones y cárceles pero siempre estuvo vinculado a la actividad política y social del movimiento obrero. *El evangelio de los pobres pecadores*, obra escrita en 1843, recibió una elogiosa evaluación por parte de Marx.

22 Carlos Marx señaló el marcado carácter anticlerical presente en las obras de R. OWEN, (*El libro del nuevo mundo moral* (1836) y *La Biblia social* (1840)) y en carta a L. KUGELMANN, del 9 de octubre de 1866 consideraba que OWEN, “Era de esas naturalezas realmente valientes que, una vez descubierto el sendero revolucionario, siempre sacan fuerza de sus derrotas, volviéndose más decididos conforme van sorteando los obstáculos de la historia”. MARX, C. & ENGELS, F. (1973): tomo II. p. 516.

El comunismo oweniano, por su parte, es de carácter práctico: el orden social es posible a partir de la organización del caos de la producción capitalista. La propaganda, el ejemplo y el modelo eran las mediaciones posibles para garantizar el nuevo orden social, que era representado con toda la minuciosidad y fantasía más variada. Sin embargo, en esto no consistía el calificativo de utópico. Ya Engels aconsejaba al respecto:

Dejemos que los traperos literarios revuelvan solemnemente en estas fantasías, que hoy parecen mover a risa, para poner de relieve, sobre el fondo de “ese cúmulo de dislates”, la superioridad de su razonamiento sereno. Nosotros, en cambio, nos admiramos de los geniales gérmenes de ideas y de las ideas que brotan por todas partes bajo la envoltura de fantasía y que los filisteos son incapaces de ver<sup>23</sup>.

Ninguna de estas previsiones puestas a funcionar a contrapelo de la realidad, pueden igualarse al calificativo de socialismo ecléctico y mediocre que Marx y Engels otorgaran a los discípulos descarriados en que devinieron sus seguidores, a los que los distinguió un marcado espíritu sectario. De ello la utopía de la tríada utópica es distinguible del utopismo del reformismo político, del anarquismo como postura del desquicie liberal, quienes hacen de la necesidad virtud y decretan la esencia del sistema como principio y fundamento de la realidad. La absolutización, la rigidez interpretativa y teórica, el subjetivismo ramplón, la prepotencia y omnipresencia de la racionalidad vista como demiurgo, el extrañamiento his-

23 ENGELS, F. (1973): “Del socialismo utópico al socialismo científico”, In: MARX, C. & ENGELS, F. (1973): tomo III, p.126. Fijémonos en esta cita como usa Engels el calificativo de filisteo en el mismo sentido que lo usará posteriormente Gramsci, al referirse a aquellos que consideraban la Revolución de Octubre como una acción desmedida, a la que para devaluarla la catalogaban de utopía. En el año 1918 la revista del partido socialista italiano publicaba un artículo de su autoría, titulado *Utopía*. Una primera y apresurada lectura del texto pudiera dejar la impresión de que el comunista italiano arremete contra la utopía. Sin embargo, Gramsci enfrenta con las armas de la crítica la acusación opositora de utopismo a la Revolución Socialista de Octubre. La descalificación del proceso social de organización del nuevo estado de obreros y campesinos rusos en el soviét, liderado por el partido bolchevique se hace en nombre de un realismo político, que Gramsci distinguirá en el texto como filisteísmo. El hecho histórico en sí –que significó la gran revolución socialista rusa– contradecía y negaba para el juicio del político realista el curso teleológico del desarrollo social, porque los pueblos no podían saltar las etapas naturales del devenir histórico. Gramsci reclama la utopía que significó y significa la Revolución Rusa, contraponiéndola a la versión esquemática, abstracta y genérica del utopismo en que derivó una interpretación tanto de derecha como de izquierda del sentido moderno del desarrollo lineal e invariable. La negación de la Revolución de Octubre como suceso histórico trascendente, es anatemizado y descalificado como utopía en nombre del realismo político filisteo, de una visión social conservadora que venera la ley y es verdugo de las utopías. Los ataques de Gramsci a la utopía en el texto que comentamos, son dirigidos a la utopía del utopismo del filisteo que sujeta la historia a un futuro perfilado e hipotecado, a planes establecidos y únicos, limitándose sólo a moverse en el plano del reformismo político y desembocando en la añoranza del pasado. Para el italiano y político orgánico, la experiencia del pueblo ruso y de su vanguardia en la revolución es la expresión de la libertad humana por aspirar a encontrar las instituciones y mediaciones no permanentes; aunque sí dinámicas, no autoritarias; aunque sí directrices, no entrópicas y cerradas; aunque sí integradas continuamente. En tal sentido, él valora la relevancia histórica de la dictadura del proletariado y de su vanguardia política –el soviét. La dimensión que nos da Gramsci de la utopía es la vivencia misma del ideal, no sólo es el intento posible y deseable, sino actuado y vivido de la búsqueda infinita, de la elevación humana continua. Para Gramsci el socialismo “...no se impone con un *fiat mágico*, el socialismo es un desarrollo, una evolución de movimientos sociales cada vez más ricos en valores colectivos”. La utopía en Gramsci es la permanente superación humana, es una vivencia utópica frente a su antitésis: el esquematismo, la apología y el fideísmo. Las ideas del comunista italiano ubican el problema del debate sobre la necesidad o no de la utopía en el único contexto posible, la historia, su concreción sociopolítica y económica y en el ejercicio de la crítica al utopismo que desvincula a esos espacios inacabables y esas infinitas aspiraciones, del análisis de las condiciones realmente existentes, en las que estos se fraguan. GRAMSCI, A (1998): “Utopía”, *Marx Ahora*, n.º. 4-5, pp.15- 20.

tórico, es la utopía que destierra Engels del movimiento socialista<sup>24</sup>. La crítica a la utopía del socialismo utópico desde el socialismo científico se convierte entonces en la caracterización no casual, ni espontánea, sino necesaria y consciente de las consecuencias para el pensamiento revolucionario del proceder teleológico y de un hacer de trastienda de la filosofía de la historia, sometiendo la actuación histórica de los hombres al remate de una verdad impoluta y única<sup>25</sup>.

La crítica de los clásicos del marxismo está dirigida a develar la forma falsa de la experimentación utópica que entendida de esta forma, seguirá considerando que es posible descubrir un nuevo sistema y más perfecto orden social desde la propaganda, el ejemplo y el modelo, el que desde fuera, una vez implantando y tomado por realidad, como el reino único del ideal imposible, sea; y no sea más, el del impulso generador de éste. La tendencia especulativa, el practicismo político y el fanatismo son características que identifican los clásicos del marxismo en la utopía del socialismo y el comunismo crítico utópico, como una de las expresiones de la complejidad propia de la utopía moderna. En el *Manifiesto Comunista*, valoran los clásicos a estas tendencias:

La importancia del socialismo y del comunismo crítico-utópicos está en razón inversa al desarrollo histórico. A medida que la lucha de clases se acentúa y toma formas más definidas, el fantástico afán de ponerse por encima de ella, esa fantástica oposición que se le hace, pierde todo valor práctico, toda justificación teórica. He aquí por qué si en muchos aspectos los autores de esos sistemas eran revolucionarios, las sectas formadas por sus discípulos son siempre reaccionarias, pues se aferran a las viejas concepciones de sus maestros, a pesar del ulterior desarrollo histórico del proletariado. Buscan, pues, y en eso son consecuentes, embotar la lucha de clases y conciliar los antagonismos. Continúan soñando con la experimentación de las utopías sociales; con establecer falansterios aislados, crear home-colonies en sus países o fundar una pequeña Icaria, edición en dozavo de la nueva Jerusalén. Y para la construcción de todos estos castillos en el aire se ven forzados a apelar a la filantropía de los corazones y de los bolsillos burgueses. Poco a poco van cayendo en la categoría de los socialistas reaccionarios o conservadores des-

24 MARX, C. & ENGELS, F. (1965): *La Sagrada Familia*. Editora Política, La Habana, p. 156, apuntaban: “No hace falta tener gran perspicacia para darse cuenta del necesario entronque que guardan con el socialismo y el comunismo las doctrinas materialistas sobre la bondad original y la capacidad intelectual igual de los hombres, sobre la fuerza todopoderosa de la experiencia, el hábito, la educación, la influencia de las circunstancias externas sobre el hombre, la alta importancia de la industria, la legitimidad del goce, etc. Si el hombre forma todos sus conocimientos, sus sensaciones, etc., a base del mundo de los sentidos y de la experiencia dentro de este mundo, de lo que se trata es, consiguientemente, de organizar el mundo empírico de tal modo, que el hombre experimente y se asimile en él lo verdaderamente humano, que se experimente a sí mismo como hombre. Si el interés bien entendido es el principio de toda mora, lo que importa es que el interés privado del hombre coincida con el interés humano [...] Si el hombre es formado por las circunstancias, será necesario formar las circunstancias humanamente.”

25 La crisis del socialismo histórico de los años noventa de este siglo provoca una reacción utópica en el sentido aquí señalado en las posiciones teóricas que asumió el pensamiento socialista de esos años al evaluar este hecho histórico. Ver: LEÓN DEL RÍO, Y. (1998): “Valoración filosófica de las posiciones de la izquierda latinoamericana ante el derrumbe del socialismo real”, In: GUADARRAMA, P. (Dir.) (1998): *Despojados de todo fetiche. La autenticidad del pensamiento marxista en América Latina*. Universidad INNCA de Colombia, Bogotá.

critos más arriba y sólo se distinguen de ellos por una pedantería más sistemática y una fe supersticiosa y fanática en la eficacia milagrosa de su ciencia social.<sup>26</sup>

La crítica marxista no significa que el socialismo no pueda ser imaginado, sino que sea esta imagen efectivamente realizable, no por imaginado, sino que deje de erigirse su imagen ilusoria en déspota principio de la praxis. Es imprescindible distinguir la crítica que Marx y Engels hicieron al movimiento sectario en el que degeneraron los proyectos utópicos originarios, de la valoración que hicieron del socialismo utópico clásico. Muchos autores han incurrido en una generalización inconsecuente, soslayando la productividad y riqueza conceptual de lo planteado por los socialistas utópicos. Sin embargo, en realidad, la crítica marxista de la obra de Saint-Simon, Robert Owen y Charles Fourier, fue consecuente, como revela el interés de Engels en la traducción de numerosos extractos de sus obras como materiales educativos para los trabajadores alemanes, así como su reconocimiento en el socialismo utópico clásico de una “amplitud genial de conceptos”.

Centrándonos en el socialismo utópico clásico, es innegable que la crítica al pensamiento utópico en general se encuentra presente en la obra de Marx y Engels. Y no se trata, desde luego, de una presencia secundaria. Al contrario, el socialismo utópico aparece como el principal interlocutor-opositor de las concepciones del socialismo científico. Así pues, el socialismo se adjetiva como “científico” por oposición al socialismo “utópico”. Sin embargo, existen muchos elementos que la crítica marxista rescata como positivos y que tienen una significación en la evaluación del socialismo utópico como momento necesario.

La crítica de Marx y Engels al socialismo utópico apunta a valorar las posibilidades del pensamiento utópico en la medida en que éste sea visto como resultado consecuente del despliegue de la totalidad y esta crítica será tanto más significativa, siempre y cuando permita un proceder teórico que conciba una continuidad temporal abierta de la historia que es algo más que “imaginarse” y fantasear acerca de un topos futuro.

El llamado de los clásicos está en situar el análisis en el terreno de la realidad, identificando en ella las nuevas relaciones de producción contenidas ya, más o menos desarrolladas y los medios necesarios, los cuales han de ser descubiertos en los hechos materiales. Para Engels son dos los descubrimientos esenciales que sientan las bases para esto: la concepción materialista de la historia y el secreto de la producción capitalista, la plusvalía. Así como también, los clásicos del marxismo señalaban la necesidad del posicionamiento crítico del teórico ante el hecho de que las ideas no tienen sustantividad propia y por esta razón no crean de facto el orden de la realidad.

La posición teórica de los clásicos del marxismo es abierta en tanto establece las posibilidades de explicación de las condiciones aún latentes y no superadas del sistema capitalista y por consiguiente sólo en el despliegue de éste, aún no están agotadas tanto las posibilidades del pensamiento utópico, así como los límites históricos de toda utopía como proyecto social. La inversión absurda y absoluta de los descubrimientos de Marx, convertidos en ideas puestas en las cabezas de los hombres como forjadas de la verdad eterna, desahu-

26 MARX, C. & ENGELS, F. (1980): “Manifiesto Comunista”, In: MARX, C. & ENGELS, F. (1973): *Op. cit.*, pp. 138-139.

cian a la ciencia de la redención humana y clausuran la teoría a un cientificismo estrecho, un practicismo especulativo y una nueva variante de filosofía de la historia.

La crítica marxista está dirigida a desvelar la forma falsa de la experimentación utópica que considera que es posible descubrir un nuevo y más perfecto sistema desde la propaganda, el ejemplo y el modelo impuesto desde fuera. La censura que el marxismo hace al utopismo es que no tiene en cuenta las condiciones materiales presentes que contienen en potencia las transformaciones futuras hacia una sociedad radicalmente distinta. Por el contrario, el marxismo reclama un conocimiento social de la totalidad y la formulación de un ideal social ni ahistórico, ni estático, ni inmutable, ni encerrado en un pensamiento auto-proclamado acabado y absolutamente verdadero. Es desde la concepción materialista de la historia que es posible desde el punto de vista teórico y práctico explicar la pulsión del futuro en el presente, en forma de utopía.

La crítica de los clásicos del utopismo se fundamenta en el análisis de la lucha de clases. Todos los ideales proyectados de las clases sociales superadas por la sociedad burguesa devenían en sí mismos concepciones utópicas. La clase obrera, y el proletariado en particular, engendrados por la sociedad burguesa, eran la única clase capaz de superar los límites históricos del régimen burgués. De ahí que la crítica marxista sea implacable contra toda crítica socialista reformista que anidaba en el pensamiento y en el movimiento obrero de la época. Marx fue muy crítico con las ideas utópicas de Proudhon, que no estaban propiamente en su filosofía especulativa, sino en la incapacidad de comprender el desarrollo económico de la sociedad burguesa y las contradicciones que ésta engendraba. Este utopismo (descalificado por Marx como “borreguil-sentimentalista”) sólo era capaz de promover sus ideales como remedios a los excesos de la sociedad burguesa, pero era incapaz de rebasarla. La necesidad de enfrentar al utopismo no era sólo teórica, sino esencialmente práctica. Marx y Engels señalaron que el utopismo consiste en positivizar la utopía en cuanto proyecto de restablecimiento de aquellas relaciones sociales ya superadas por la sociedad burguesa. En última instancia, estas ideas revelaban los intereses específicos de aquellos grupos y clases sociales que realmente no están interesados en la superación de la lucha de clases y que se enquistan en su interés específico que les hace imposible vislumbrar el interés universal del cambio radical revolucionario. Al no tener en cuenta las condiciones materiales presentes, el socialismo utópico plantea un modelo dogmático que ignora las transformaciones históricas, y que no se transforma y adapta en función de tales transformaciones.

En la *Crítica al Programa de Gotha* Marx considera impostergable hacer una crítica a los utópicos que reflejaban una falta total de conocimiento de las condiciones objetivas de su sociedad y de su desarrollo histórico. Este dardo crítico estuvo dirigido hacia la idea proclamada por los redactores del *Programa de Gotha* de la igualdad social entendida bajo el principio de la distribución igualitaria. Marx ve en ese principio promulgado un acto de deslealtad al movimiento obrero que así proclamado no significa otra cosa que un principio de generalización de la propiedad privada, siempre y cuando no se hubiese superado la enajenación del trabajo. Éste era, además, expresión del apetito egoísta de los bienes materiales que genera la envidia y el envilecimiento y pasa por el nivel alcanzado por las fuerzas productivas crecientes de la sociedad, concluyendo en la promesa de una vida ascética y primitiva. A este timo de comunismo Marx lo calificó de comunismo primitivo y vulgar. Ya en el *Manifiesto Comunista* aparecía una crítica dura a Babeuf por enseñar un ascetismo general y un crudo nivelamiento. Es por esa razón que Marx se detiene en la distinción de las diferentes fases del comunismo según como sea posible realizar la igualdad real y concreta entre los seres humanos.



Para Marx significa también una concesión al utopismo la consideración de la supresión de facto del Estado sólo como reforma política y no como la revolución que implica la supresión de la propiedad privada. Esto significaba que más que un cambio formal del orden social sucedía al mismo tiempo una transformación de las necesidades humanas históricas, emancipadas éstas de las condiciones del capital y el trabajo enajenado. Sólo como revolución de la praxis social era posible entender el cambio de orden social viejo y no únicamente a partir de la ideología que lo repudia lisa y llanamente como malo.

La crítica marxista estuvo enfocada contra la presencia y el fomento dentro del movimiento obrero de los ideales utópicos derivados del excedente ideológico de la acción clasista situada de la burguesía. Esta crítica mostraba con mucha más profundidad, que una vez que la burguesía alcanzara su topos real en la historia, sus ideales universales se convertirían en fuerzas misticificadoras de su propia condición histórica. Los ideales burgueses actuarían entonces como horizonte de sentido, no para el cambio social sino para la contención de éstos dentro de los propios horizontes y sentidos abiertos por la propia burguesía. Por consiguiente, la doble participación presente-trascendente de la burguesía como clase en la historia comienza a ocultar, deliberadamente, su propia naturaleza histórico transitoria y a representarse las relaciones sociales en que se funda el orden burgués como “naturales” y “legítimos”, completando la inversión ideológica al articular a su representación falsa el desdoro por antinatural y utópico a todo aquello que trascienda los bordes históricos de la totalidad capitalista.

Desde el punto de vista conceptual, deducible del legado clásico, la utopía entendida en su forma se manifiesta como ideal, como una perspectiva de orden, espacio-temporal, deseo de futuro y de facticidad incierta. Únicamente es comprensible esta forma ideal en correlación con su terrenalidad, es decir, en cuanto es la expresión no sustantiva de determinadas condiciones reales del presente. Es también, el resultado de la inversión especulativa de la razón, en el que el ideal supuesto comienza a imponerse a la praxis misma. Por último, es destacable en esta crítica de los clásicos al socialismo utópico el carácter de anunciación y predicción que la utopía devela únicamente en el despliegue mismo del sistema de la totalidad de la praxis y no como formas exteriores a ésta. Es desde la concepción materialista de la historia que es posible desde el punto de vista teórico y práctico explicar la pulsión del futuro en el presente, en forma de utopía.

La comprensión materialista de la historia no reconoce el principio de determinación de los procesos sociales en la recámara de la historia. Su único lugar de residencia es lo histórico condicional, desde donde se constituye en fuerza determinante como resultado de la interacción de la totalidad que conforma la realidad social. Para Marx, la revelación del aspecto económico tiene un sentido que va más allá de cualquier intención de estructurar la sociedad. Marx considera que la reivindicación de lo histórico, es de lo más singular y del movimiento constitutivo de ese singular, el proceso de producción y reproducción de la vida social. En tal caso, Marx no se propone imponer a lo real ningún esquema intelectualizante, pero de igual manera no se somete a un empirismo miope que no es capaz de levantarse por encima de la inmediatez de los hechos. La realidad dentro del marxismo, aparece a través de la interpretación teórica del principio de la reproducción de la vida social, donde la necesidad se establece mediante la tendencia objetiva de los hechos, no como entidades objetos, sino relacionales de la praxis humana. La determinación conceptual elaborada por Marx sobre los modos de producción históricos, determinados por los seres humanos históricos, activos, implica el reconocimiento del principio esencial de la realidad, el de la vida humana. Estos modos de producción no resultan, por tanto, coyundas aprióricas a las que



debe someterse el análisis histórico, sino que son "...un determinado modo de actividad de estos individuos, un determinado modo de manifestar su vida, un determinado modo de vida de los mismos"<sup>27</sup>.

El punto de vista materialista desde el marxismo considera que la complejidad dialéctica de las producciones espirituales está marcada por la no sustantividad propia de éstas y por su condicionamiento a las relaciones reales que establecen los hombres en el proceso material de su vida. La visión de la dialéctica, relacional entre éstas y sus condicionantes, no significa reducirlas mecánicamente a lo estrictamente real, sino que implica, en lo esencial, un proceder crítico hacia las formas enajenadas en las que ellas mismas aparecen y un allanamiento previo de las representaciones retrospectivas, metafísicas, absolutas y reiterativas de la propia práctica de las relaciones reales.

La concepción materialista de la historia implica una crítica a la ideología burguesa desde la que es posible estructurar un análisis crítico de la utopía. La sociedad burguesa con el triunfo político completa su establecimiento y marca el momento de la conversión de la historia en historia universal, así como también comienza a dar de sí los resultados de su devenir complejo y contradictorio. Como clase, la burguesía entra en el ruedo de la historia enarbolando ideales anclados en su interés material, pero, teniendo como legitimar su misión histórica en términos de universalidad, sus ideales necesariamente trascienden las posibilidades reales de la clase que los ostenta. Ocurre aquí como si la burguesía, para llegar a realizar su propio interés de clase, tuviera que pasarse en su trascendencia ideológica, jugarse por imposibles y utopías (de acuerdo con sus posibilidades históricas) para asentar lo posible real: el dominio raso y llano de su interés histórico transitorio. En la gestión histórica de la burguesía en ascenso, la presencia (el interés particular de clase) y la trascendencia histórica (sus ideales universalistas) necesariamente se fundan en la utopía actuante de los Tiempos Modernos. Esta trascendencia se proyecta, no como el lugar de su presencia real en el acontecer histórico de la clase que es, sino como el "no lugar" que una vez trascendente da sentido a su presencia real como clase en la historia.

El carácter situado de la acción histórica de la clase tiene un carácter contradictorio y no es un proceso deliberadamente consciente intencional de las propias clases y grupos sociales. La contradicción se expresa por el doble carácter de su participación en el acontecimiento que es la historia, en tanto al estar mediada por la trascendencia ideológica enarbolando límites ideales que restringen un hacer imaginario a través del cual condicionan su participación real.

La participación histórico transitoria de la burguesía como clase a través de su mediación ideológica profundiza la contradicción del devenir histórico capitalista, en tanto el gran incremento de las fuerzas productivas como premisa práctica absolutamente necesaria para el cambio social "entraña al mismo tiempo una existencia empírica dada en un plano histórico universal, y no en la existencia puramente local de los hombres [...] sólo este desarrollo universal de los hombres [...] instituye a individuos histórico-universales, empí-

27 MARX, C. (1973): "Prólogo de la contribución de la crítica a la economía política". In: MARX, C. & ENGELS, F. (1973). *Op. Cit.*

ricamente universales, en vez de individuos locales<sup>28</sup> y desde esta práctica antagónica trata de otorgar sentido a su trascendencia universalista.

No cabe recriminar hoy la gestión burguesa, ni sus utopías de entonces por el excedente ideológico que segrega su participación revolucionaria. La inadecuación del interés clasista particular que se promueve bajo el estandarte de universales, que son para la burguesía, imposibles de realizar en el acto, se explica no por el engaño intencional de sus ideólogos, ni por la acción automática e intencional de unos factores económicos, sino por el hecho objetivo y real en las condiciones de la lucha de clases.

En este excedente ideológico de la acción clasista situada de la burguesía se fomentaron los ideales utópicos contra los que afiló su crítica el marxismo, mostrando con mucha más profundidad, que una vez que la burguesía alcanzara su topos real en la historia, sus ideales universales se convertirían en fuerzas mistificadoras de su propia condición histórica, como horizonte de sentido, no para el cambio social sino para la contención de éstos dentro de los propios horizontes y sentidos abiertos por la propia burguesía. Por consiguiente, la doble participación presente-trascendente de la burguesía como clase en la historia comienza a ocultar, deliberadamente, su propia naturaleza histórico transitoria y a representarse las relaciones sociales en que se funda el orden burgués como “naturales” y “legítimos”, completando la inversión ideológica al articular a su representación falsa el desdoro por antinatural y utópico a todo aquello que trascienda los bordes históricos de la totalidad capitalista.

Marx y Engels en *La Ideología Alemana* señalaban:

La clase revolucionaria aparece en un principio, ya por el solo hecho de contraponerse a una clase, no como clase, sino como representante de toda la sociedad, como toda la masa de la sociedad, frente a la clase única, a la clase dominante. Y puede hacerlo así, porque en los comienzos su interés armoniza realmente todavía más o menos con el interés común de todas las demás clases no dominantes y bajo la opresión de las relaciones existentes, no ha podido desarrollarse aún como el interés específico de una clase especial. Su triunfo aprovecha también, por tanto, a muchos individuos de las demás clases que no llegan a dominar, pero sólo en la medida en que esos individuos se hallen ahora en condiciones de elevarse hasta la clase dominante<sup>29</sup>.

La representación ideológica de la praxis clasista histórico concreta de la burguesía, una vez asentada su presencia en la historia, comienza a transformarse de representación falsa y limitada, en una representación falseada, como un hacer imaginario reaccionario, un topos ideal reiterativo y acrítico de los horizontes de sentido de la totalidad capitalista. George Lukács planteaba en *Historia y conciencia de clase*: “...a medida que el principio inconscientemente revolucionario de la evolución capitalista es elevado por la teoría y la práctica del proletariado a la conciencia social, la burguesía va pasando ideológicamente a

28 *Ibidem*.

29 MARX, C. & ENGELS, F. (1973): “*La ideología alemana*”, In: MARX, C. & ENGELS, F. (1973): pp. 46-47.

la defensiva consciente. La contradicción dialéctica en la “falsa” conciencia se convierte en falsedad de la conciencia”<sup>30</sup>.

El excedente ideológico de la burguesía (los ideales de igualdad, fraternidad y libertad) y la “falsa conciencia” del reformismo pequeño burgués (los ideales del libre comercio universal, la autorregulación del mercado y la competencia perfecta), pasan a ser manipulados intencional y deliberadamente por la falsedad de la conciencia burguesa (la ideología del mercado total). La ideología burguesa como imagen invertida de los hechos es convertida por su propio ejército de profesionales en recurso ideológico, medio, instrumento y dispositivo ideológico que arbitra su intencionalidad expresa en una reproducción espontánea e intencional deseada y operacionalmente manipulada.

La ideología burguesa como “falsedad de la conciencia” hace más complejo su funcionamiento y el proceso mismo de lo que era para los clásicos del marxismo la “producción de ideas, las representaciones y el trato espiritual entre los hombres, como el lenguaje de la vida”<sup>31</sup>, presentándose como un lenguaje atemporal de la vida real, que funciona a través de recursos aparentemente no ideológicos, clasistas o estatales y que interpelan al “individuo empíricamente universal”<sup>32</sup> en su “vida privada”. La simplificación del funcionamiento ideológico intencional en el sistema de dominación capitalista mediante una práctica mítica de rituales, hace superflua la mediación ideal y convierte toda acción en un resultado espontáneo e intencional, naturalizando así, en el plano de la ideología, todas las formas de dominación. La superestructura ideológica es la realidad en relación con la cual lo que el individuo es aparece como un ente abstracto ante el sujeto que es ya este individuo en la estructura ideológica<sup>33</sup>.

George Lukács apuntaba:

el carácter “falso” y “unilateral” de la concepción burguesa de la historia aparece como un momento necesario en el edificio metodológico del conocimiento social [...] la burguesía encubre en la vida cotidiana la estructura dialéctica del proceso

- 30 LUKÁCS, G. (1970): *Historia y conciencia de clase*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, p. 95.
- 31 MARX, C. & ENGELS, F. (1973): “*La ideología alemana*”, In: MARX, C. & ENGELS, F. (1973): tomo 1, pp. 20-21.
- 32 *Ibid.*, p. 34.
- 33 La cosificación de las relaciones sociales y el proceso de enajenación del sujeto mediante los mecanismos de instrumentalización del poder de la ideología dominante son aspectos que reciben una interpretación teórica en las obras de Louis Althusser y Herber Marcuse indistintamente. Aún las diferencias entre el marxismo estructuralista de uno y el marxismo psicoanalítico del otro, ambos coinciden en la fuerza material y objetiva de los mecanismos ideológicos de sujeción que invalidan el proceso de la autoconstitución crítica de los seres humanos en sujetos capaces de la transformación práctica de sus condiciones de sujeción. Los estudios contemporáneos de los teóricos de la comunicación Noam CHOMSKY e Ignacio RAMONET, aportan al análisis sobre esta problemática, en tanto indican la modalidad que con el impacto de las nuevas tecnologías de la información y la imbricación de la política con el mercado armamentista, adquiere el fenómeno ideológico en las condiciones del capitalismo. En América Latina, en esta misma dirección, son significativos los estudios de Martín Barbero acerca de la cultura de masas y sus formas de sometimiento simbólico. Ver: ALTHUSSER, L. (1988): *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*, Nueva Visión. Buenos Aires; MARCUSE, H. (1983): *Eros y civilización*. Editorial Sarpe; MARCUSE, H. (1968): *El hombre unidimensional*. La Habana: Instituto del Libro; CHOMSKY, N. (1996): *Cómo se reparte la tarta. Políticas USA al final del milenio*. Icaria editorial, Barcelona; RAMONET, I. (2002): *Propaganda silenciosa*. La Habana, (Tablaide); MARTÍN BARBERO, J. (1997): “Las identidades como espectáculos multimedia. De los medios a las mediaciones”. *La Jornada semanal*, 9 de noviembre.

histórico con las categorías reflexivas abstractas de la cuantificación, de la progresión infinita, etc., a riesgo de sufrir catástrofes sin mediación en los momentos de tránsito brusco<sup>34</sup>.

En tal sentido, la crítica a la que es sometido el socialismo utópico por los clásicos del marxismo apuntaba también a ese momento necesario de conformación del conocimiento social. Desde la crítica dialéctica del marxismo se advierte que la utopía como tal, en su aparición histórica, lógicamente configuraba un producto primario de elaboración científica del conocimiento social y un amplio espectro de retos y temáticas para la indagación sobre la naturaleza de las relaciones sociales. Al igual que el pensamiento utópico, las ciencias sociales comenzaron a abordar los problemas relacionados con la forma y la dinámica de los cambios sociales, las estructuras y la diversidad de órdenes históricos culturales y sociales diferentes, la explicación de las causas de las diferencias sociales y de la miseria de las clases explotadas; la transformación y los caminos, mecanismos para el cambio. En sentido general, el conocimiento social se configuró básicamente dentro del marco metodológico y epistemológico derivado de las ciencias naturales y la epistemología del positivismo, y la reflexión acerca de la relación utopía y pensamiento social, atrapado en él.

La relación entre utopía y conocimiento social desde la crítica marxista se presenta en el contexto del problema de la determinación racional y crítica del pensamiento social, y de que la acción utópica reclamada por los utopistas decimonónicos resultara derivada del curso real de los acontecimientos, de un conocimiento social de la totalidad y al mismo tiempo que el ideal social no resultara ni ahistórico, ni estático, ni inmutable, ni encerrado en un pensamiento autoproclamado acabado y absolutamente verdadero.

La idealización es entendida en el curso del pensamiento filosófico a través del problema de la relación entre lo ideal y lo material. Lo ideal y lo material son categorías estrictamente determinadas de fenómenos objetivamente diferenciados, que se constituyen en el proceso real de la actividad vital, material del hombre social. El hombre en el proceso de producción y reproducción de su vida comienza a realizar el acto de idealización de la realidad para que una vez surgido lo ideal devenga en un importante componente de su actividad material y comience a tener lugar un proceso de objetivación y cosificación de lo ideal. La reflexión teórica se encuentra con una dificultad fundamental, la de delimitar el mundo de las representaciones colectivas de la cultura espiritual con todos sus esquemas estables y materialmente fijados con respecto al mundo real material, tal y como existe fuera y al margen de su expresión en estas formas socialmente legitimadas de la experiencia, en las formas objetivas del espíritu. A la comprensión de esta dificultad aporta el análisis de Marx del fetichismo mercantil y de la forma dinero del valor.

La idealidad para Marx es la forma social de la actividad humana representada como objeto; que para ser real ha de encarnarse como actividad, pero contraponiéndose previamente a sí misma como objeto diferente de sí, como actividad ideal encarnada en forma de actividad humana representada como cosa. La utopía tiene sus raíces en el proceso de idea-

34 LUKÁCS, G. (1970): *Op. cit.*, p. 188.

lización que surge como una forma de ideal<sup>35</sup> que aparece en la construcción de una teoría sobre la sociedad, en el proceso de reproducción ideológica.

El ideal utópico expresa la tensionalidad real entre el momento de la conducción y construcción del proceso histórico por el ser humano y las determinaciones reales del proceso histórico. La utopía tiene dos rasgos: subestimando la actuación del sujeto, aparece como un ideal que construye una realidad externa, aislada al proceso histórico real. En esto consiste la forma especulativa y abstracta que tiene el ideal utópico, como forma racional normativa. La limitación de la racionalidad utópica está en la absolutización y el paroxismo de las posibilidades de actuación transformadora desde los ideales separados de realidad histórica concreta. El segundo rasgo es la proyección por medio del ideal de un proyecto de sociedad, que se construye en relación de negación de la sociedad real. En este rasgo, comparte con otras formas ideales el elemento creativo de la imaginación, como momento común a toda producción ideológica, y función de la estructura simbólica de las representaciones colectivas<sup>36</sup>.

El problema de la utopía es un problema práctico, no limitado a la actividad contemplativa de los fenómenos sociales, sino en relación con la práctica real histórica que determina los contenidos de la utopía. En la definición de utopía, se reconoce por consiguiente, el criterio práctico e histórico de evaluación de los fenómenos ideales<sup>37</sup>.

El discernimiento del carácter no sustantivo de los ideales y la crítica a las formas especulativas y abstractas de representación de la realidad, es el punto de partida para entender el carácter del ideal utópico. La crítica al utopismo por el marxismo estriba en demostrar que el ideal de transformación revolucionaria de la sociedad capitalista, el comunismo, no es un ideal del que tenga que sujetarse la realidad, ni un principio exterior a esta.

El problema que se plantea no es en relación a cuan cerca o lejos se está del ideal, sino en cuanto a las relaciones y condiciones reales a transformar en el presente del que el ideal

35 Asumimos la definición de forma ideal que plantea ILIENKOV, E. V. (1984): *Lógica dialéctica. Ensayos sobre historia y teoría*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, p. 185: "La forma ideal es la forma de la cosa existente fuera de ella, a saber, en el hombre, en la forma de su actividad vital del hombre existente fuera de él, a saber, en la forma de la cosa por él creada. La idealidad por sí misma existe solamente en la sucesión y el cambio de estas dos formas de su encarnación exterior y sin coincidir con ninguna e ellas tomadas por separado; existe solo a través del proceso ininterrumpido de transformación de la forma de la actividad en forma de la cosa y viceversa, de la forma de la cosa en forma de la actividad del hombre social".

36 El problema del análisis del papel de las representaciones sociales, su dimensión simbólica, las funciones que realizan en la vida social, las características que adquieren en los diversos contextos culturales e históricos, ha sido enfrentado por las ciencias históricas, entre los que se encuentran la escuela de los Anales. Ver: FONTANA, J. (2001): *La historia de los hombres*. Crítica. Barcelona. El análisis histórico de las representaciones sociales ha sido asumido para el estudio de las utopías, las que se enfocan como formas que estructuran el imaginario social, el cual se asume como un factor importante para evaluar los procesos históricos. El estudio de los imaginarios sociales parte de la complejidad ideológica, y simbólica de la estructura de las representaciones sociales. Ver: BACSKO, B. (1991): *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas*. Ed. cit.

37 Para Rigoberto PUPO, "La utopía, no es quimera de la razón. Es un ideal de ideales que proyecta el hombre en los marcos de las necesidades, los intereses, los fines, los medios y las condiciones. Todo un proceso objetivo-subjetivo, subjetivo-objetivo, mediado por la praxis. El devenir efectivo de la utopía está condicionado internamente por dicho proceso que garantiza la conversión recíproca de lo ideal y lo material." Sin embargo aclara Pupo que no procede identificar a la utopía con los proyectos sociales históricos concretos, en tanto significa obviar el discernimiento subjetivo de los objetivos y fines inacabables del cambio permanente de la vida social. PUPO, R (s/f): *La utopía y sus mediaciones*. [www.filosofia.cu/contemp/pupo001.htm](http://www.filosofia.cu/contemp/pupo001.htm)

es representación real. El asunto está en discernir las consecuencias prácticas y las circunstancias reales e históricas concretas que los ideales representan. El ideal social que distingan los clásicos del marxismo, del ideal utópico, está sustentado en dos elementos teóricos fundamentales: la identidad dialéctica del ideal revolucionario con la realidad y el carácter no sustantivo de los procesos ideales en la historia<sup>38</sup>. Marx aseveraba en *La Ideología Alemana*: “Para nosotros, el comunismo no es un estado que debe implantarse, un ideal al que ha de sujetarse la realidad. Nosotros llamamos comunismo al movimiento real que anula y supera al estado de cosas actual. Las condiciones de este movimiento se desprenden de la premisa actualmente existente”<sup>39</sup>.

En las condiciones de la sociedad capitalista los ideales utópicos se reproducen en tanto, se reproduce la contradicción constituyente de la propia realidad del capital, entre los elementos de la racionalización y la subjetivación, entre el momento de dominación y explotación de las fuentes principales de la historia (la naturaleza y el hombre) y el desarrollo de la potencialidades creadoras del hombre, a través de la complejización de las relaciones sociales. George Lukács en *Historia y conciencia de clase*, analizando el papel de la conciencia revolucionaria que remite más allá de la sociedad, en tanto expresa la intención hacia el cambio verdadero de la situación de clase explotada y asalariada (el proletariado), indicaba que en ella se da una superación hacia lo interno de la dualidad dialéctica, de la oposición entre el interés momentáneo y el objetivo final.

El interés individual momentáneo, en el cual no se puede pasar sin hacer retroceder la lucha de clase del proletariado al estado más primitivo del utopismo, puede efectivamente tener una función doble: la de ser un paso en dirección del objetivo y la de ocultar ese objetivo. Que sea una cosa o la otra, depende exclusivamente de la conciencia de clase del proletariado y no de la victoria o del fracaso en las luchas particulares<sup>40</sup>.

38 La obra *La Ideología Alemana* de Carlos Marx y Federico Engels, es el documento donde se expone la teoría materialista de la historia. A partir de la crítica al idealismo, indica los principios teóricos de una comprensión materialista de los procesos de la conciencia social, y los factores reales y objetivos que determinan el proceso histórico, la división social del trabajo, las relaciones de propiedad y las relaciones de clases. El análisis de los clásicos es no solo descriptivo y analítico sino propositivo. El comunismo es no solo el ideal de transformación de la sociedad capitalista sino el movimiento real de la historia. “El comunismo se distingue de todos los movimientos anteriores en que hecha por tierra la base de todas las relaciones de producción y de trato que hasta ahora han existido y por primera vez aborda de un modo consciente todas las premisas naturales como creación de los hombres anteriores, despojándolas de su carácter natural y sometiénolas al poder de los individuos asociados. Su institución es, por tanto, esencialmente económica, la de las condiciones materiales de esta asociación; hace de las condiciones existentes condiciones para la asociación. Lo existente, lo que crea el comunismo, es precisamente la base real para hacer imposible cuanto existe independientemente de los individuos, en cuanto este algo existente no es, sin embargo, otra cosa que un producto de la relación anterior de los individuos mismos. Los comunistas tratan, por tanto, prácticamente, las condiciones creadas por la producción y la relación anteriores como condiciones inorgánicas, sin llegar siquiera a imaginarse que las generaciones anteriores se propusieran o pensarán suministrarles materiales y sin creer que estas condiciones fuesen inorgánicas para los individuos que las creaban”. MARX, C. & ENGELS, F. (1973): *Op. cit.* p. 68.

39 *Ibid.*, p. 35.

40 LUKÁCS, G. (1970): p. 102.

Aún así la conciencia revolucionaria como conciencia de clase está sometida necesariamente a las formas cosificadas de existencia de la sociedad capitalista. En las condiciones de las relaciones cosificadas nacidas en la objetivación del sujeto como mercancía, la proyección de ideales, resultado de la relación sujeto-objeto remite a una relación escindida irremediablemente para la conciencia inmediata. La inmediatez de esta escisión acarrea una consecuencia metodológica para la conciencia inmediata, en tanto afronta al sujeto y al objeto de forma inmóvil e insuperable. Tal situación para los sujetos de las clases explotadas aparece, no insuperable, sino en una cualidad diferente, como determinación de la existencia que condiciona la posibilidad para los sujetos reales de trascender la representación reflexiva, inmediata, imparcial y contemplativa de esta. La inmediatez de la vida cotidiana de las clases explotadas fuerza a estas a reconocer el momento de la conciencia dialéctica de su proceso de vida cotidiana, la que no se le aparece como ilusión, sino como parte esencial de la estructura dialéctica del proceso histórico<sup>41</sup>.

Las formas de la conciencia de la acción de las clases explotadas desde sus diversos contextos históricos y culturales, no son una trascendencia abstracta de su ser cosificado e inmediato en las relaciones de mercado, sino la determinación de su conciencia como práctica de cambio y transformación. La conciencia revolucionaria y los ideales que promueve son una crítica negativa de la crisis objetiva del capitalismo y su tránsito hacia la supresión de sí mismas como formas de la conciencia cosificada, es decir particularizada, individual y fragmentada, es, además, un proceso del movimiento real de la acción práctica de transformación de la realidad, como proceso histórico concreto. Los ideales de la conciencia revolucionaria, en los que se encuentran las ideas utópicas, el imaginario social, la cultura simbólica etc., representan las condiciones reales de la “gradación interna en la conciencia de clase” y revelan la cuestión permanente: “¿cómo puede realizarse efectivamente la posibilidad objetiva de la conciencia de clase?”. Las formas de organización, la articulación de las diferentes demandas y formas de lucha de las clases explotadas, siguen siendo un espacio amplio de aprendizaje histórico donde se dirime la dualidad dialéctica entre el interés inmediato y el objetivo final<sup>42</sup>.

41 Jorge Luis Acanda refiriéndose al vínculo teórico entre la visión de modernidad y el concepto de utopía advierte: “Si la crítica a la razón utópica, a sus mecanismos constitutivos y a sus efectos paralizantes es un momento esencial e ineludible de la puesta a punto de la razón crítica, el intento de desterrar lo utópico, la intención utópica, constituiría algo no sólo absurdo, sino imposible. Lo erróneo no sería lo utópico como intención o afán, sino el camino que ésta adopte. El antiutopismo extremo sólo puede llevar al fatalismo. Evitar las fantasías utópicas absolutas nos debe llevar al determinismo acrítico, extremo que termina siendo, él también, una utopía. La clave no solo está en como se analiza el presente, sino también en cómo se construye el ideal que funciona como modelo de referencia.” ACANDA, J.L. (1999): “Modernidad y razón utópica”. In: Colectivo de autores franceses y cubanos (1999): *Utopía y la experiencia en la idea americana*. Editorial contemporánea. p. 44.

42 LUKÁCS (1970): pp. 105-109, indica hacia el fundamento filosófico de la crítica al utopismo, y señala: “Sería una ilusión creer que con la crítica del utopismo, con el reconocimiento histórico de que se ha hecho objetivamente posible un comportamiento no utópico hacia la evolución histórica, quedase eliminado efectivamente el utopismo en la lucha emancipadora del proletariado”. Para el marxista húngaro el objetivo final estaba en la supresión de todas las formas de enajenación, y cosificación de las relaciones sociales, el cuál era sólo vislumbrado por la conciencia revolucionaria de una clase social, cuya actividad practica crítica significaba la transformación del mundo mediante la superación de sí misma como clase. “La lucha por esa sociedad, de la cual la dictadura del proletariado es una simple fase, no es solamente una lucha contra el enemigo exterior, la burguesía, sino también una lucha del proletariado contra sí mismo: contra los efectos devastadores y degradantes del sistema capitalista sobre su conciencia de clase. El proletariado no habrá logrado la victoria verdadera hasta que haya superado esos efectos en sí mismo. La separación entre los diferentes sectores



La crítica que los clásicos del marxismo hicieron al utopismo parte del reconocimiento de esta limitación del ideal utópico y de la distinción del carácter real del ideal del comunismo. Reconocer esta premisa, conduce a la necesidad de enfrentar lo utópico desde la perspectiva de la negación dialéctica y del análisis histórico materialista del comportamiento de los ideales en el proceso histórico social<sup>43</sup>.

Todo análisis filosófico que quede en los marcos de la racionalidad formal, que insiste en presentar una conceptualización ahistórica, unilateral de la utopía; no advierte la situación práctica del proceso de idealización devenido sociedad moderna. Lo que se busca como autoperfeccionamiento social y humano, no puede solo ser reducido a un proceso exclusivo de reconstrucción moral, sin tener en cuenta que ello solo es posible por la vía del asalto revolucionario a las realidades desde donde ese autoperfeccionamiento humano se genera y donde existe como posibilidad objetiva.

Los análisis históricos, literarios, o los referidos a la sociología del conocimiento, expuestos en este capítulo, enriquecen el conocimiento acerca del concepto utopía. El problema se plantea aún en las generalizaciones simples que se hacen de lo utópico, viéndolo solo como producción de ideales abstractos de una sociedad más humana, en abstracto. El tema de la utopía debe ser trasladado del ámbito de la especulación escatológica, el manierismo de una sociología del conocimiento objetivante y de un estructuralismo positivizante al espacio interdisciplinario de la historia, la sociología, la antropología y la filosofía.

La conceptualización de la utopía es fundamental para acotar la capacidad de la teoría social crítica como herramienta teórica de la revolución. La revitalización de la utopía que se acomete desde el pensamiento filosófico contemporáneo abre un espacio de reflexión teórica y metodológica a partir del reconocimiento del agotamiento de la intención utópica del orden burgués. Sin embargo, algunas posturas teóricas resultantes van desde la revitalización de un romanticismo añorante, pesimista y escéptico hasta el reconocimiento de la necesidad de razonamiento advertido que implica renunciar a todo tipo de inadecuaciones y proponer acoplar el pensamiento con la realidad.

La utopía se revitaliza en los sectores más excluidos de la distribución capitalista, se recompone desde los residuos macerados del ser humano por el proyecto moderno de la industrialización, se reduce a la denuncia del horror y el terror en que ha devenido el modelo de sociedad y hombre del orden burgués, y a la condolencia de la deformación de la utopía en las experiencias socialistas asumiendo la añoranza por la utopía aún no acontecida.

La utopía se forma como resultado de la representación de lo social en las condiciones de la división social del trabajo como proceso ambivalente y diferenciado de la acción de los sujetos en cuanto a sus resultados; intencionales inintencionales, presentes-trascendentes, continuo-discontinuo, finito-infinito. Lo utópico está relacionado al análisis de la

que deberían estar reunidos, los diferentes niveles de conciencia a que ha llegado el proletariado en los diferentes dominios permiten medir exactamente el punto que se ha alcanzado y lo que falta por conseguir. El proletariado no debe retroceder ante ninguna autocrítica, porque solamente la verdad puede traer la victoria, y la autocrítica debe ser, por tanto, su elemento vital.”

43 Para Néstor Kohan, el marxismo cuestiona a la modernidad como teoría crítica de la sociedad actual, pero a diferencia del postmodernismo, no rechaza ni abandona: el proyecto de emancipación humana; el “gran relato” que consiste en una explicación totalizante del capitalismo; la utopía que propone crear un mundo realmente humano. KOHAN, N. (2003): *Marx en su tercer mundo. Hacia un socialismo no colonizado*. Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello.

conciencia de clase en las condiciones del capitalismo y a la construcción del ideal de transformación social, desde la ponderación objetiva de las condiciones reales históricos concretas.

## **CONCLUSIONES**

- Hablar de utopía, sin adjetivar, es asumirla como un concepto formal carente de contenido político e histórico. Por consiguiente desde una perspectiva histórica el abanico de alternativas utópicas es amplio y de gran complejidad. La utopía no puede ser analizada en un sentido abstracto, disociado de un contexto histórico-social concreto.
- La valoración conceptual de la utopía expuesta apunta a identificar la centralidad de la crítica marxista al socialismo utópico. Los momentos angulares de esta crítica están centrados en el análisis del devenir de los límites del pensamiento utópico como proyección ideal y función de la estructura simbólica de las representaciones colectivas que se expresan a través de la lucha de clases en todos los ámbitos de la vida social y con un carácter histórico concreto.
- La crítica de los clásicos del marxismo al socialismo utópico reconoce la complejidad de este pensamiento en las condiciones de la sociedad capitalista al distinguir el impulso revolucionario de los socialistas utópicos clásicos del espíritu fanático y el practicismo político de las corrientes conservadoras y reformistas en el movimiento obrero.
- Las posibilidades de superación del utopismo en las concepciones sociales están dadas en el despliegue mismo de la sociedad capitalista como totalidad y como resultado del devenir de la praxis revolucionaria de las clases sociales que tienen como fin la superación de toda forma de enajenación, en la forma de la propiedad privada y la división de clases sociales.
- Desde la concepción materialista de la historia únicamente es posible identificar el carácter de anunciación y predicción que las concepciones utópicas develan en el despliegue mismo de la totalidad de la praxis revolucionaria.
- La crítica marxista al pensamiento utópico permite mostrar el carácter complejo de la razón crítica revolucionaria en sus posibilidades para dar cuenta del devenir del proceso de construcción práctica del ideal social de emancipación y superación de todas las formas enajenadas de las relaciones sociales capitalistas.
- La crítica marxista al utopismo al indicar las condiciones de posibilidad de este y sus límites en el contexto de la dominación capitalista, apunta a la necesidad de indagar las condiciones terrenales sobre las que emergen los ideales liberadores que contendrán en sí la complejidad del proceso del cambio revolucionario.
- Partiendo de la concepción materialista de la historia es posible considerar que en la evolución histórica de la lucha por la emancipación social, no queda eliminado efectivamente un comportamiento utópico de las clases y grupos sociales diversos. Pero solo en el curso de la dinámica histórica resultante de la lucha revolucionaria de todas estas clases y grupos, se harán visibles las condiciones de posibilidad del pensamiento utópico. La complejidad histórica y social del proceso de desenvolvimiento del capitalismo condiciona la permanencia de la problemática del discernimiento del sentido del ideal social en forma de utopía.