

VALORES, UTOPIA Y SOCIALISMO



Colección Cuadernos de Formación

Es una colección pensada para familiarizar a las jóvenes generaciones con la teoría de la revolución social marxista y leninista, desde una perspectiva contemporánea.

Sus textos aportan un cuerpo conceptual para el análisis crítico de la sociedad que queremos transformar y la formulación de objetivos, estrategias y tácticas de los proyectos contrahegemónicos.

CONCEPCIÓN MATERIALISTA, DIALÉCTICA Y CAMBIO SOCIAL

La concepción materialista de la historia

Alberto Pérez

Dialéctica y cambio social

Alberto Pérez

CAPITALISMO Y GLOBALIZACIÓN

Capitalismo versus Vida. Actualidad de la visión de Marx

José Ramón Fabelo

Globalización imperialista y sistema de dominación múltiple

Gilberto Valdés

VALORES, UTOPIA Y SOCIALISMO

¿Qué son los valores?

Georgina Alfonso

Los sentidos de la utopía y la emancipación humana

Yohanka León

Apuntes para un socialismo vigente

Ariel Dacal

CLASES SOCIALES Y MOVIMIENTOS POPULARES EN AMÉRICA LATINA

Clases sociales y revolución social

Gilberto Valdés y Alberto Pérez

Movimientos sociales y sujeto histórico en América Latina

Gilberto Valdés y Alberto Pérez

Movimientos sociales y partidos de izquierda en América Latina hoy

Roberto Regalado

Valores, utopía y socialismo

**Georgina Alfonso
Yohanka León
Ariel Dacal**

CUADERNOS DE **FORMACIÓN**

ocean
sur



una editorial latinoamericana

Diseño de perfil de la colección: VMCM
Derechos © 2012 Georgina Alfonso, Yohanka León y Ariel Dacal
Derechos © 2012 Ocean Press y Ocean Sur

Todos los derechos reservados. Ninguna parte de esta publicación puede ser reproducida, conservada en un sistema reproductor o transmitirse en cualquier forma o por cualquier medio electrónico, mecánico, fotocopia, grabación o cualquier otro, sin previa autorización del editor.

ISBN: 978-1-921700-63-7
Library of Congress Control Number: 2012935747

Primera edición 2012
Impreso en México por Quad/Graphics Querétaro, S.A. de C.V.

PUBLICADO POR OCEAN SUR
OCEAN SUR ES UN PROYECTO DE OCEAN PRESS

México: Orión 145-PB, Prado Churubusco Coyoacán, 04200, México D.F.
E-mail: mexico@oceansur.com • Tel: 52 (55) 5421 4165
EE.UU.: E-mail: info@oceansur.com
Cuba: E-mail: lahabana@oceansur.com
El Salvador: E-mail: elsalvador@oceansur.com
Venezuela: E-mail: venezuela@oceansur.com

DISTRIBUIDORES DE OCEAN SUR

Argentina: Distal Libros • Tel: (54-11) 5235-1555 • E-mail: info@distalnet.com
Australia: Ocean Press • E-mail: info@oceanbooks.com.au
Bolivia: Ocean Sur Bolivia • E-mail: bolivia@oceansur.com
Canadá: Publisher Group Canada • Tel: 1-800-663-5714 • E-mail: customerservice@raincoast.com
Chile: Editorial La Vida es Hoy • Tel: 2221612 • E-mail: lavidaeshoy.chile@gmail.com
Colombia: Ediciones Izquierda Viva • Tel/Fax: 2855586 • E-mail: edicionesizquierdavivacol@gmail.com
Cuba: Ocean Sur • E-mail: lahabana@oceansur.com
EE.UU.: CBSD • Tel: 1-800-283-3572 • www.cbsd.com
El Salvador y Guatemala: Editorial Morazán • E-mail: editorialmorazan@hotmail.com • Tel: 2235-7897
España: Traficantes de Sueños • E-mail: distribuidora@traficantes.net
Gran Bretaña y Europa: Turnaround Publisher Services • E-mail: orders@turnaround-uk.com
México: Ocean Sur • Tel: 52 (55) 5421 4165 • E-mail: mexico@oceansur.com
Paraguay: Editorial Arandura • E-mail: arandura@hotmail.com
Puerto Rico: Libros El Navegante • Tel: 7873427468 • E-mail: libnavegante@yahoo.com
Uruguay: Orbe Libros • E-mail: orbelibr@adinet.com.uy
Venezuela: Ocean Sur Venezuela • E-mail: venezuela@oceansur.com

**ocean
sur**



www.oceansur.com
www.oceanbooks.com.au
www.facebook.com/OceanSur

Índice

¿Qué son los valores? <i>Georgina Alfonso</i>	3
Los sentidos de la utopía y la emancipación humana <i>Yohanka León</i>	24
Apuntes para un socialismo vigente <i>Ariel Dacal</i>	50



CONTEXTO LATINOAMERICANO

Una revista de Ocean Sur

www.contextolatinoamericano.com
f ContextoLatinoamericano

La versión digital de Contexto Latinoamericano actualiza semanalmente cada uno de sus espacios dedicados a la actualidad, la opinión y el debate, al tiempo que ofrece una síntesis diaria del acontecer noticioso en América Latina y el Caribe.

PROYECTO EDITORIAL CHE GUEVARA

www.cheguevaralibros.com
f LibrosCheGuevara

Los títulos publicados en español e inglés propician el conocimiento de la vida, el pensamiento y el legado del Che a través de un ordenamiento temático por medio del cual se accede íntegramente a sus múltiples facetas.



¿QUÉ SON LOS VALORES?

GEORGINA ALFONSO



GEORGINA ALFONSO. Doctora en Filosofía. Investigadora Auxiliar del Instituto de Filosofía de Cuba y Profesora Titular de la Universidad de La Habana. Es miembro del Grupo de estudio «América Latina: Filosofía Social y Axiología» (GALFISA) así como del Comité Coordinador de los Talleres Internacionales sobre Paradigmas Emancipatorios en América Latina y de las Cortes Internacionales de Mujeres contra la Violencia.

¿Qué son los valores?

¿Podemos desde nuestra cotidianidad ser solidarios, justos, respetuosos, dignos y alegres? La pregunta golpea cada paso y aunque intentemos seguir nos interrumpe y nos obliga a dialogar con los sentidos de la vida: de la propia y la de los demás. ¿Cuál es la mejor manera de actuar? Interpela el accionar y reta a la reflexión sobre los valores. La necesidad de pensar sobre los valores desde nuestras prácticas cotidianas se asocia a la búsqueda de formas de convivencia humana más estables, seguras y esperanzadoras.

¿Vendrán tiempos mejores? Se preguntan unos y los artífices del amanecer responden que «otro mundo es posible». Vivir esta realidad provoca innumerables reflexiones críticas sobre los sentidos de la vida y la manera más humana de actuar en este mundo: reflexiones, análisis y debates que aparecen desde dentro y junto a esa realidad, asumiéndola en su complejidad, para conocerla, valorarla y transformarla.

Pensar el sentido de la vida es preguntarse por quiénes somos, y quiénes queremos y podemos ser. Es indagar en las potencialidades humanas para cuestionar, proyectar y transformar las condiciones de su existencia. No cambian las condiciones de vida humanas por la voluntad de individuos que escogen y crean (bien o mal) mecanismos (mejores o peores) para la vida social. No hay soluciones absolutas a los problemas sociales ni sistemas de valores inmutables. Las problemáticas valorativas, aun las más abstractas y enrevesada, no están al margen del mundo real y cotidiano en el cual los seres humanos actúan.

Detrás de cada acción cotidiana de hombre o mujer hay un sentido y un discernimiento de lo que es valioso o no. Los valores, que resultan de las prácticas concretas y cotidianas de los seres humanos, dan cuenta de las relaciones e interacciones sociales propias de las formas de producción y reproducción de la vida social y humana.

La reflexión valorativa desata siempre un proceso de crítica que es un modo de participación consciente de los sujetos en su devenir. Pero, no siempre se corresponden las aspiraciones humanas con las posibilidades prácticas de su realización. Por eso, el sentido y la dirección de la crítica social (acto valorativo) dependerá, en gran medida, de las formas específicas en que se concientiza y manifiesta esta correspondencia.

En la actualidad, las fuerzas populares y revolucionarias del continente se están organizando con una perspectiva de la lucha y del proyecto de vida que parte de sus prácticas concretas y cotidianas: «alguna movilización para alguna conquista».¹ La verdadera emancipación humana pasa por la vida cotidiana, por las acciones inmediatas que los seres humanos ejecutan para producir y reproducir sus vidas, ya sea en los espacios públicos o privados.

Este acento en las prácticas cotidianas, no solo como espacio sino como accionar para crear y re-crear la vida, obliga a tener en cuenta los nuevos valores que emergen de los procesos de construcción de proyectos alternativos al sistema dominante: tiempos y espacios equitativos, identidades múltiples, diversidad, autogestión, autonomía, solidaridad, participación, mestizaje, democracia social, toma de decisiones y control popular, complementariedad.

Estos valores, entre otros, son expresión de las necesidades, intereses y deseos de los sujetos comprometidos con el cambio social y se traducen en conciencia valorativa, ideales y utopías. La transformación de la realidad exige, también, cambios en la conciencia, de manera que el pensar se haga subjetividad y praxis de

los sujetos sociales. Los valores constituyen significados que operan como reguladores del comportamiento del sujeto en todo su accionar. Ellos no son significados monolíticos ni homogéneos, sino diversos, heterogéneos, contradictorios y complejos

Los valores no son construcciones propias de mentes superiores o visionarias, ni corresponden únicamente a discursos de poder o institucional (Estado, escuela, familia, iglesia). *Los valores son las significaciones que adquieren los objetos, sujetos, procesos, fenómenos, hechos, imágenes a partir de la práctica concreta, activa y cotidiana de los individuos, grupos sociales, clases y la sociedad en su totalidad.*

En la actividad práctica se conforman los significados. Son las necesidades, intereses y deseos de realización de la vida humana las que confrontan a los sujetos con los significados que emergen de sus prácticas concretas. De aquí lo difícil que resulta comprender y explicar las contradicciones y conflictos valorativos de la sociedad contemporánea. De los valores depende la participación real de los sujetos sociales en los procesos de creación, transformación y continuidad del sistema social.

Los valores son redes de significación que se conectan e integran en un mismo devenir social. Redes de significación que se expanden desde lo individual a toda la sociedad, potencian las diferencias y los aportes originales de los sujetos sociales, se proyectan de lo local hacia el espacio global, promueven otra forma de vivir. De esta manera no tiene sentido hablar de valores éticos o políticos al margen de valores estéticos, jurídicos, culturales. Ellos conforman una integralidad valorativa que definen actitudes y conductas humanas. Al cambiar, por determinadas circunstancias, un significado, se modifican, de una u otra forma, los significados todos.



¿Qué relación existe entre el valor y la valoración?

Se tiende a identificar el *valor* con la *interpretación* (valoración) que de los significados hacen los sujetos desde su contexto de vida, cultura, educación, género, raza, salud física y mental. La articulación coherente entre *valor* y *valoración* se da en la medida en que la actividad práctica deje de ser un proceso enajenante para el ser humano. No siempre se corresponden los valores con la valoración que de estos hacen los sujetos y esta no correspondencia manifiesta inseguridad para actuar en el mundo, perplejidad acerca del sentido de la vida y la mejor manera de vivirla, sentimientos de víctima, fractura entre el hacer, pensar, decir y desear, falta de compromiso con alternativas colectivas de convivencias.

La actividad valorativa es vista como el mecanismo de interacción entre el conocimiento y la práctica. Lo valorativo tiene la función de señalar lo que resulta significativo de la realidad para el sujeto. De la dimensión valorativa se extrae el significado del mundo para el sujeto y las necesidades e intereses que determinan esos significados. La valoración no es una forma más de conoci-

miento. El acto valorativo trasciende el conocimiento para expresar intereses, necesidades, motivos, deseos, aspiraciones, preferencias de condicionarlo y modificarlo.

Volver sobre las prácticas con potencialidades críticas y creadoras, es el comienzo de la superación efectiva de la enajenación: es el primer paso para realizar la emancipación plena como verdadero proyecto de vida humana. Los valores y la valoración se articulan en proyectos de vida, posibles y realizables en las prácticas cotidianas. De lo contrario se harán más agudas las crisis de valores y se convertirán los sujetos sociales en instrumentos o beneficiarios de proyectos que le son ajenos y con los cuales no se sienten comprometidos.

Verdad *versus* Valores. ¿Neutralidad, relativismo o crítica social?

La aceptación absoluta de la razón para justificar lógicas de dominación en detrimento de los valores, despoja a los seres humanos de sentido crítico y de valores universales. Visto desde esta perspectiva, los seres humanos no tienen sentidos de vida, sino solamente necesidades que son propensiones a hacer lo que dictan los que saben.

El imaginario capitalista se constituye sobre el supuesto establecimiento de este orden socioeconómico de carácter total y autodirigido. Funcionando sobre una lógica propia, el orden despoja a los valores de cualquier vínculo con la realidad inmediata y los reduce a significados abstractos de aplicación dogmática. La identificación cada vez más estrecha de los individuos, no con la realidad de los valores de uso, sino con la de los valores de cambio, relativiza las significaciones, convierte en abstracciones o ideales arcaicos las responsabilidades sociales y los compromisos históricos de hombres y mujeres con su devenir socio-cultural.

La racionalidad capitalista, al totalizar sus relaciones de dominación crea nuevos valores sobre los cuales se orientan las acciones humanas. Estos valores constituyen los referentes de significación del sistema dominante. La realidad deja de ser la referencia inmediata y se presentan estos significados como resultado de las valoraciones individuales a partir de la inserción de cada individuo en la vida social.

En nombre de la absoluta certeza y veracidad del conocimiento, se descontextualizan los referentes históricos y culturales, se deconstruyen y atomizan las identidades, y se homogenizan los patrones conducta y de valoración. Esta homogenización resultante del «acatamiento absoluto de la verdad» se disfraza para hacer creer que asistimos hoy, por fin, a una verdadera pluralidad de racionalidades, interpretaciones, acciones y sentidos de vida.

La continua defensa de la verdad promueve la justificación de los males necesarios. Las apologías de «lo posible y lo necesario» es un elemento imprescindible en el discurso de dominación y en sus estrategias de poder y control hegemónico del mundo. La justificación de la pobreza, de la baja moral pública, de la inseguridad social, de las violaciones de los derechos humanos, es el reverso de la crítica al sistema. Con ella se pone freno a la creación de conceptos y realidades que promuevan alternativas de liberación.

La crítica al sistema de dominación múltiple del capitalismo tiene que superar los límites de la simple autocomplacencia intelectual si realmente quiere convertirse en un programa alternativo. El gran reto que enfrentan hoy las alternativas emancipatorias en todo el mundo es la victoria absoluta de la racionalidad capitalista y sus sistemas de valores que han justificado y legitimado la intolerancia, las desigualdades y el individualismo.

Según los ideólogos del sistema capitalista insistir en que todo cambio futuro sea justo equivale a detener el desarrollo social humano. En materia de crítica social, argumentan la neutralidad

valorativa: lo razonable es mantenerse según la tradición y las costumbres, aunque estas no se comprendan ni sea posible justificarlas. Los valores del orden capitalistas no se discuten, se aceptan no más, para vivir conforme a lo establecido por el propio orden.²

En términos prácticos, la contraposición entre verdad y valores responde a un viejo debate de la sociedad moderna por la decadencia de las virtudes ante el sistema económico.³ Se ignora con frecuencia que para llegar al estudio de las relaciones político-económicas los teóricos del sistema (liberales y neoliberales) elaboraron un marco filosófico-metodológico conceptual que incluye como elemento distintivo la dimensión valorativa. Desde el punto de vista valorativo, la cuestión está en tratar de conciliar el individualismo (interés propio) con la benevolencia (interés desinteresado por la suerte y la felicidad de otros) para garantizar la armonía social y con ésta el buen desenvolvimiento del sistema.

Para responder al tema, siendo consecuentes con la lógica del capital, el liberalismo, y ya en la contemporaneidad, el neoliberalismo, se apoyan metodológicamente en la contraposición entre verdad y valores. Para no discutir sobre los valores del sistema, se asumen como tales: el interés propio (el individualismo motor del desarrollo social), el dominio de sí (la conducción eficaz del interés propio) y la justicia (las leyes que salvaguardan la vida de los otros, la propiedad y los contratos) y ellos se dan primeramente, impresos por la naturaleza y luego, por la confirmación del razonamiento. El enriquecimiento personal, la participación en la vida pública, el respeto, el reconocimiento de sus semejantes, la gratitud y aprobación de los demás se puede obtener siempre que se viva de acuerdo a estos valores.

La prudencia, la justicia y la moral se subordinan a los valores de la actividad económica, por tanto, se hace necesario buscar un valor económico que de sentido y validez a la armonía social

y subordine a él todos los demás valores del sistema. Como el ser humano vive «gracias al cambio» se convierte en mercader y la sociedad misma prospera hasta ser lo que realmente es, una sociedad comercial.⁴

El mercado se vuelve, en fin, el regulador de los valores. El mercado regula toda la vida humana, desde la producción y reproducción de la especie hasta las condiciones de subsistencia mínima. En el mercado se realiza la libertad natural por la que tanto abogó el liberalismo. La libertad de realización de los intereses egoístas de cada individuo es suficiente para conducir a la sociedad a la prosperidad y a la riqueza.

Por su incidencia directa en la crítica valorativa es importante destacar dos momentos que se marcan con fuerza en el pensamiento liberal y que luego es retomado por el neoliberalismo. Uno, el reconocimiento del mercado como coordinador óptimo de la diversidad de intereses, necesidades y valores en la sociedad; y el otro, la relación entre acciones intencionales y efectos no intencionales.⁵

La cuestión inicial, la relación entre verdad y valores se plantea con más fuerza en la relación entre mercado y valores. Para cerrar la discusión, se legitima un sistema de valores funcionales que garantice el respeto a la propiedad y al contrato. Este sistema de valores es el conjunto de significados y normas de conducta necesarias para la subsistencia del mercado como institución. Él es impuesto a los individuos y a la sociedad, tiene un funcionamiento natural y es de obligatorio cumplimiento.

Los valores del mercado prescriben: para los individuos, buscar el beneficio particular dentro de las leyes del mercado y el respeto al orden jurídico de la ley (la justicia); para la sociedad, no intervenir en el mercado, hacer todo lo posible porque el sistema de libertad natural pueda desarrollarse, ya que esto traerá consigo la prosperidad de la nación y el beneficio del interés general. Con

esta propuesta valorativa se institucionalizan todos los valores de la sociedad capitalista sobre un criterio único, el del mercado, que abarca y determina la cultura, la economía, la organización político-social y las comunicaciones.

En la lógica racional del sistema capitalista hay una concepción funcional de los valores. Los valores se justifican solamente porque al institucionalizarse, adquieren funciones y ejecutan funciones que son las normas de funcionamiento del sistema. En la doctrina liberal los valores quedan establecidos de modo inmutable, pero ellos no se presentan tal y como se dan en la realidad, sino que se sirven de un mecanismo ideológico que oculta los reales significados, dando a entender que en función del interés económico general se estructura valorativamente la sociedad. La vida social se subordina a una pequeña y estricta selección de valores que pasaron a valer como intereses sociales. El sujeto quedó redefinido de modo radical y con él la historia.⁶

Tanto para el liberalismo como para el neoliberalismo, la sociedad está más allá del ámbito de los valores y la humanidad se impulsa tan solo en la medida en que se van produciendo situaciones no propiciadas por agente alguno y no cabe prever ni valorar. La transmutación valorativa que provoca la aceptación, inconsciente o no, de la doctrina liberal, incluso en su versión neoliberal contemporánea, exige un acatamiento absoluto de la verdad (el mercado) impuesto en nombre del orden.

Y para ahogar la capacidad de cuestionar se contraponen los actos de expresar y valorar al rigor de la razón y esta última se asocia estrechamente con la autoridad absoluta del poder. En el fondo lo que se esconde es una fuerte repulsión al derecho humano no solo de conocer, sino de ejercer la crítica y la creación libre.

Otro mundo es posible. Valores y emancipación humana

Pensar desde la vida cotidiana en emancipación y valores humanos parece, hoy, un imposible. Los poderes capaces de destruir modos de vida alternativos a la lógica del capital se presentan más decididos a hacerlo. Sin embargo, esa misma cotidianidad da cuenta de que las posibilidades para realizar la emancipación humana están dadas. La lucha por la emancipación abarca todos los órdenes de la vida. No es solo un intento de superación económica del sistema capitalista, sino de creación colectiva de nuevos referentes valorativos para un cambio civilizatorio.

Las formas múltiples de dominación del capital demandan pensar y hacer la emancipación desde sus múltiples determinaciones: económicas, políticas, socioculturales y ecológicas. Este modo de pensar y hacer la emancipación plantea nuevos significados en términos de construcción, socialización y participación colectiva «desde abajo» y un cambio revolucionario en el sentido y dirección del proyecto social en correspondencia con las necesidades, intereses y los deseos de realización individual y colectiva. El éxito del proyecto está en la definición de los objetivos sociales comunes con participación popular real, integrando y coordinando las fuerzas diversas que impulsan las nuevas alternativas.

Uno de los retos más importantes para la socialización de los nuevos valores y la real participación del sujeto popular revolucionario está en saber y poder ejercer la crítica, develar permanentemente los mecanismos de censura o autocensura que se ejercen cotidianamente para impedir la creación y sistematización de estrategias colectivas. La socialización de los nuevos valores que desde las prácticas alternativas cotidianas enfrentan al sistema de dominación múltiple del capitalismo y otras formas tradicionales de dominación, discriminación y explotación, es un proceso político y

educativo que supera las estructuras formales, los modos tradicionales de hacer política y educación para el pueblo.

El reconocimiento de las formas diversas de manifestarse valorativamente la práctica y la subjetividad social y la inserción consciente de ellas en los proyectos alternativos y socialistas, es una apertura hacia la unidad, el respeto colectivo y la responsabilidad social compartida. Urge tomar las riendas de nuestra cotidianidad para cambiar el orden de las cosas, para hacer valer la vida humana, de todas y todos, para que las penumbras del amanecer sean solo las luces del nuevo día que no han terminado de avivarse.

La historia de las luchas y proyectos emancipatorios en América Latina ha dado cuenta suficiente de que las soluciones «absolutas» a los problemas sociales, erigidas sobre sistemas de valores totalitarios, supuestamente eternos e inmutables, se vuelven inoperantes ante las situaciones, contradicciones y conflictos del devenir socio-histórico y cultural.

En el primer tomo de *El capital*, escribió Marx:

Si queremos enjuiciar con arreglo al principio de la utilidad todos los hechos, movimientos, relaciones humanas, tendremos que conocer ante todo la naturaleza humana históricamente condicionada por cada época.

En América Latina, las reflexiones sobre los valores aparecen, por lo general, a partir de tres preocupaciones fundamentales: la preocupación política, marcada por una constante intención revolucionaria; la preocupación educacional, que se concentra en restablecer la continuidad histórica y el despertar de una conciencia de emancipación humana y preocupación sociocultural, consagrada a la búsqueda de la identidad desde la diversidad plural.

La relación entre el poder y la sociedad ocupa gran parte del debate sobre las alternativas emancipatorias latinoamericanas. Los problemas de la democracia, la participación ciudadana, la repre-

sentatividad adquieren relevancia en el análisis crítico del filosofar con su respectiva reflexión valorativa. La discusión sobre la democracia planteó el tema de la distribución de los espacios y formas de poder no solo político, sino, económico, institucional, ideológico, educativo, familiar, comunicacional y las vías de acceso a la propiedad y el control de las riquezas sociales.

En «El sujeto popular y las nuevas formas de hacer política», Raúl Leis, hace referencia a los procesos de desarticulación de la sociedad civil y las formas de represión antidemocráticas en el continente como vía para convertir los Estados nacionales en representantes de intereses particulares que actúan como mercado político. «El movimiento social y popular – afirma – tiene el desafío de sostener la crítica fundamental al capitalismo, al mismo tiempo que construye al sujeto socio-popular y a un nuevo paradigma».⁷

Un nuevo valor emerge de las prácticas actuales de emancipación y se inserta con fuerza en los debates como desafío de largo alcance pero necesario para la emancipación: «empoderamiento ciudadano», que significa ensanchar nuestras propias y limitadas experiencias de ciudadanía.

Ninguna fuerza revolucionaria se sustrae de luchar por la democracia. La preocupación valorativa por la democracia (social-participativa) incorpora a la reflexión la recomposición unitaria de los trabajadores, todas y todos, mediante su reconexión con los medios de producción. La democracia desde su dimensión axiológica pasa a ser un valor estratégico de los movimientos populares todos. Los cultores del modelo neoliberal son incapaces por convicción de defenderla.

Esta preocupación política manifiesta un nivel de integración de la práctica social con la teoría filosófica en el análisis de los problemas concretos desde el conjunto de aspectos económicos, socio-políticos, culturales y ecológicos inherentes a la sociedad global contemporánea. Y es, que como dijera Paulo Freire:

Solamente así, en la unidad de la práctica y la teoría, de la acción y la reflexión es posible superar el carácter alienante de la cotidianidad, como expresión de nuestra manera espontánea de movernos en el mundo como resultado de una acción que se mecaniza o burocratiza. En ambas expresiones de la cotidianidad no alcanzamos un saber cabal de los hechos.⁸

La transformación de los hombres y las mujeres en sujetos sociales comprometidos y responsables, tanto en la adquisición de conocimiento como en la búsqueda de los más genuinos valores humanos, es la esencia de la preocupación educacional para la emancipación. La educación liberadora no es elaborada desde la academia, ni es un cuerpo educativo preparado especialmente para la «concientización de las masas», la educación que se propone es una continua creación colectiva, que supone, primero, el descubrimiento del mundo de la opresión y el compromiso con transformarlo desde las prácticas propias y, segundo, una vez transformada la realidad opresora, la educación pasa a ser un proceso permanente de emancipación.

El diálogo crítico y claro que supone esta manera de educar debe ser abierto: sin temores a las preguntas, la curiosidad o los testimonios que son modos de buscar respuestas. Esto significa, desde el punto de vista educativo, desarrollar la capacidad valorativa de los educandos sobre la realidad en la que están inmersos. Es a partir del lugar en que se encuentran los sujetos sociales que empieza la educación en un plano integral y autotransformador.

La educación popular y la investigación participativa como componentes educativos de la alternativa de emancipación presupone una responsabilidad ética y política de los sujetos hacia los cambios en los cuales se involucran:

Lo que puede y debe variar, en función de las condiciones históricas, en función del nivel de recepción de la realidad que ten-

gan los oprimidos, es el contenido del diálogo. Sustituirlo por el antidiálogo, por la *esloganización*, por la verticalidad, por los comunicados, es pretender la liberación de los oprimidos con instrumentos de «domesticación». Pretender la liberación de ellos sin su reflexión en el acto de esta liberación es transformarlos en objetos que se deben salvar de un incendio. Es hacerlos caer en el engaño populista y transformarlos en masa manio-brable.⁹

Un problema valorativo esencial ha sido, también, el de la identidad de los pueblos latinoamericanos y caribeños, identidad que alude no solo a la cultura, sino a procesos históricos, socioeconómicos y espirituales que permiten considerar a nuestra América como un fenómeno único en su diversidad, e idéntico a sí mismo en su esencia.

Las identidades no son algo fijo, dado para siempre. Una identidad cerrada es algo inexistente, por cuanto los distintos intercambios humanos permiten intercambiar maneras de pensar y actuar que a la larga enriquecen cada cultura. Martí comprendió que nuestra América era una realidad en la que se integraban diversas culturas: la europea traída por los conquistadores y colonizadores, la africana como resultado de la trata y la esclavitud y la cultura autóctona de las civilizaciones americanas anteriores a la Conquista. La América Latina era un crisol en el que se expresaban todas esas fuentes, para dar lugar a una síntesis propia.

El carácter ecuménico, abierto, universal de nuestra cultura estaba ya en las raíces que la conformaban. La idea del odio entre las culturas era completamente ajena al autor de «Nuestra América», por cuanto América era mestiza, o sea, resultado de un encuentro de culturas que se integran para dar lugar a una nueva cultura, propiamente americana. Sin embargo, clamaba porque se injertaran en nuestras repúblicas el mundo, pero el tronco tenía que ser de nuestras repúblicas.

Esa conocida frase tiene un significado muy profundo. Por una parte, Martí no negaba las influencias culturales universales. Él mismo fue un conocedor del arte y la literatura y la tecnología universal como pocos en su época. Concebía a la cultura cubana y latinoamericana como una creación democrática permanente, que era capaz de asimilar todo lo bueno y valioso de todas las culturas foráneas. Al mismo tiempo, llamaba la atención contra el peligro de la copia de los modelos extranjeros, ajenos a nuestras realidades. Por eso resalta el hecho de que el tronco de esa nueva cultura tiene que ser el de nuestras repúblicas, o sea, partir de nuestras realidades, de nuestra historia y de nuestro modo de ser.¹⁰

La defensa a la identidad nacional y cultural se sustenta en la necesidad de configurar los cimientos que puedan servir de base firme para constituir una realidad tangible. La consolidación de una nacionalidad y una cultura propias que acompañen la articulación de un todo unitario exige determinadas realizaciones e impulsos materiales y espirituales. La construcción progresiva de la identidad nacional y cultural tiene como incentivos movilizados el despertar de la conciencia nacional, la creencia en las posibilidades socio-histórico y cultural del pueblo, y las voluntades todas empeñadas en construir una totalidad no excluyente ni discriminatoria sobre referentes de significación humanos y universales concretos.

La identidad, planteada en términos de creación y recuperación material y espiritual, impide a los hombres y las mujeres resignarse a sus impuestas condiciones de vida; por ella, insisten en cambiarlas, y a ese fin infieren de lo dado lo posible, se imaginan por lo imperfecto lo perfecto, sueñan, especulan, inventan, aplican su voluntad a la naturaleza y al mundo.

Frente a la multiplicidad y complejidad del mundo contemporáneo, la ausencia de una identidad propia recalca la incertidumbre y los titubeos intelectuales y de acción. La incorporación consciente del sujeto a una totalidad integrada por lo que hay valioso en ella

de naturaleza y sociedad es un proceso histórico y cultural en el cual los hombres y las mujeres sienten que lo esencial no le es ajeno. La integración de los sujetos sociales a una totalidad es el modo de incorporarse en el todo mediante las semejanzas y estableciendo la armonía entre lo diferente.

En América Latina, la asunción de alternativas nacionales supone hoy no solo el enfrentamiento al dominio imperialista central, sino la revisión crítica de los proyectos nacionales de décadas precedentes, en los que la homogeneización derivada del desarrollo del mercado nacional capitalista implicó la absorción de lo local a la lógica de los valores mercantiles impuestos a nivel nacional, el desprecio por las diferencias regionales, vistas como rezago tradicional, el desconocimiento de las autonomías y derechos de los pueblos indígenas o de las poblaciones de origen africano, según el caso, así como la ciudadanización subalterna de las mujeres y de diversos grupos humanos diferenciados.

Una interrogante se mueve con fuerza dentro del debate: ¿cómo no perdernos en identidades fragmentadas y definir coherentemente la identidad desde el reconocimiento a la diversidad?

Asumir la diversidad social desde la identidad supone un proyecto de vida construido colectivamente donde cada cual tenga claro qué espera del proyecto y qué está dispuesto a aportar al mismo. Pensar, hacer y desear juntos proyectos concretos, necesarios, posibles es un compromiso individual y colectivo que demanda conocimiento y confianza mutuos, superación de prejuicios, transparencia en la toma de decisiones y el manejo de los recursos, espacios equitativos y procedimientos claros para la participación de todas y todos.

La diversidad se construye desde las identidades múltiples que expresan el derecho de cada persona a ser reconocido como ser humano. Desde esta perspectiva se van dando los procesos de construcción social de proyectos de vidas individuales y sociales

que promueve interacciones y relaciones sociales basadas en el respeto mutuo, la solidaridad, el cuidado y se fortalece la cultura de vida en sociedad.

Las alternativas emancipatorias que están enfrentando en nuestro continente el proyecto civilizatorio impuesto por la globalización capitalista neoliberal tienen el desafío de hacer hegemónicos los valores de la nueva época en ciernes. El cambio no se produce automáticamente en la conciencia, requiere de sucesivas acumulaciones que transcurren en medio de violentas luchas de clases. Indignados e indignadas contra el capitalismo se manifiestan en cualquier lugar del planeta, movimientos, organizaciones, redes y campañas contestatarias en acciones coordinadas intentan unirse para desmontar la cultura del poder del capital y construir nuevas alternativas de vida.

Notas

1. Evo Morales insiste en la idea de que las fuerzas populares se organizan con una visión del futuro que parte de sus prácticas de vidas concretas. «Alguna movilización para alguna conquista», decía y enfatizaba en la necesidad ineludible de las nuevas convergencias de los movimientos sociales con los líderes y las vanguardias desde esta visión». Evo Morales: Intervención en el programa Mesa Redonda de la Televisión Cubana, 29 de octubre de 2003.
2. En su afán de demostrar la ineficacia del socialismo como sistema social, el conocido teórico neoliberal F. Hayek considera que insistir en la idea del cambio futuro justo equivale a parar la evolución. La humanidad se impulsa en la medida en que se van produciendo situaciones no propiciadas por nadie y que, en consecuencia, no cabe prever ni valorar sobre la base de cualquier principio moral. Véase a Friedrich Hayek: *La fatal arrogancia. Los errores del socialismo*, Unión Editorial, Madrid, 1990, p. 57.
3. Desde finales del XVII se debatía con fuerza la decadencia moral como consecuencia de la sociedad mercantil emergente. Defensores de las virtudes públicas y del humanismo cívico se enfrentaron en aguda lucha teórica a quienes reconocían en los vicios desatados el fundamento del nuevo orden social. Véase a Germán Gutiérrez: *Ética y Economía en Adams Smith y Friedrich Hayek*, Universidad Iberoamericana, México, 1998.

4. Adam Smith: *La riquezas de las naciones*, FCE, México, 1990, p. 24.
5. El mercado constituye en el pensamiento liberal un producto no intencional de las acciones humanas regido por necesidades y deseos. Esta prodigiosa construcción no intencional humana, de acuerdo a lo que se afirma, ha permitido multiplicar el nivel de vida de los individuos y naciones civilizadas mucho más que con anterioridad. Esto explica por qué dejado en «libertad natural» el mercado, como resultado no intencional es más efectivo que cualquier acción intencional para controlarlo. *Ibidem*.
6. Franz Hinkelammert: «El asesinato es un suicidio: De la utilidad de la limitación del cálculo de utilidad», *Pasos* no. 74, DEL, Costa Rica, 1996, p. 33.
7. Raúl Leis: «El sujeto popular y las nuevas formas de hacer política», *Multiversidad* no. 2, Montevideo, Marzo de 1992, pp. 22-23.
8. Paulo Freire: *La importancia de leer y el proceso de liberación*, Siglo XXI, México D.F., 1984, pp. 32-34.
9. Paulo Freire: *Pedagogía del oprimido*, Siglo XXI, México D.F., 1996, p. 38.
10. En *Nuestra América* (1891), Martí desarrolla su humanismo a partir de su concepción del hombre latinoamericano, heredero de una historia y una tradición compleja, diversa, que está llamado a forjar su propia identidad en el contexto universal. En este sentido, su humanismo *no es abstracto*, está relacionado con las condiciones económicas, políticas, sociales y culturales que hacen posible la *construcción del hombre latinoamericano como un proyecto histórico* que debe enfrentar muchos retos, como es la agresión a su propia identidad humana por la influencia de la cultura importada de Europa y Estados Unidos.

Martí era consciente que las nacientes repúblicas americanas tenían el peligro de ser dominadas económica y políticamente por las potencias de la época, y en particular por Estados Unidos. Ese peligro llevaba a que se importaran también modos literarios y temas que eran ajenos a nuestra realidad. En este sentido, era necesario conocer nuestra historia, sentir orgullo por nuestros héroes y personalidades ilustres, buscar en las raíces de nuestros pueblos para poder realizar un arte capaz de reflejar y resaltar nuestros valores propios. Ese era precisamente el aporte que podía dar nuestra cultura a la cultura universal, y no copiar de manera servil lo que estas culturas habían desarrollado a partir de otras realidades.

Sin el sentimiento de identidad, sin la conciencia de pertenencia a una región que tiene su propia historia y su propio destino, era imposible forjar hombres y mujeres dignos, capaces de hacer avanzar sus naciones sin complejo de inferioridad, ni servilismo hacia lo extranjero. Eso solo se lograba si defendíamos la identidad latinoamericana.

OCEAN SUR EN LA WEB

UNA EDITORIAL LATINOAMERICANA

www.oceansur.com
www.facebook.com/OceanSur

Un amplio e interactivo catálogo de publicaciones que abarca textos sobre la teoría política y filosófica de la izquierda, la historia de nuestros pueblos, la trayectoria de los movimientos sociales y la coyuntura política internacional.

Ocean Sur es un lugar de encuentros.



LOS SENTIDOS DE LA UTOPIA Y LA EMANCIPACION HUMANA

YOHANKA LEÓN



YOHANKA LEÓN. Doctora en Ciencias Filosóficas. Investigadora Auxiliar del Grupo de estudio «América Latina: Filosofía Social y Axiología» (GALFISA) del Instituto de Filosofía de Cuba.

Los sentidos de la utopía y la emancipación humana

Si el hombre estuviese completamente privado de la capacidad de soñar [...]; si no pudiese de vez en cuando adelantarse y contemplar el cuadro enteramente acabado de la obra que se bosqueja entre sus manos, no podría figurarme de ningún modo qué móviles obligan al hombre a emprender y llevar hasta su término vastas y penosas empresas en el terreno de las artes, de las ciencias y de la vida [...]. ¡Hay que soñar! He escrito estas palabras y me he asustado.

V.I. Lenin

¿Qué es la utopía? ¿Necesitamos utopías? ¿Para qué? ¿Por qué y quiénes niegan de las utopías? ¿Todas las utopías son necesarias? ¿Qué expresan las utopías? ¿Para qué sirven?

Todos convienen de una u otra manera que las utopías existen, pero no todos concuerdan en que son necesarias. Algunos consideran que todos soñamos y por ende todos tenemos utopías y otros creen que es bueno soñar pero no con utopías porque estas solo producen terror, como sueños de la razón que producen monstruos.

Por eso debemos preguntarnos de otras maneras: ¿Qué sueños y esperanzas acompañan nuestras prácticas cotidianas?

Todos los sueños, valores y significaciones salen de la vida cotidiana y no son los mismos para cada persona y generación. Los sueños y esperanzas están vinculados a los cambios y las transformaciones, a un sistema de valores que se va construyendo en las prácticas y entre las relaciones interpersonales, grupos, comunidad.

Las utopías como mira al futuro, emanan desde las experiencias de la vida cotidiana, comunitaria, son modelos participativos, horizontales, solidarios. Ellas enlazan desde la cotidianidad los sueños individuales y colectivos aún en los momentos de crisis cuando se da una pérdida del proyecto social en el imaginario de una generación.

El futuro es posible pensarlo, desarrollando el pensamiento crítico, acumulando culturalmente formas diferentes de relaciones sociales a partir de una subjetividad activa, propositiva, protagonista de los procesos sociales en la que está inmersa

Los sueños y esperanzas en nuestras prácticas pasan por las necesidades básicas inmediatas, materiales de las personas, por los diferentes ámbitos público, privado, por proyectos de participación social con sus tensiones y obstáculos, por estrategias individuales de sobrevivencia, por los temores e insatisfacciones de la vida cotidiana, las instituciones sociales, sus propuestas, deseos y expectativas de los sujetos en su localidad, comunidad.

Aun cuando la vida cotidiana es fuente indiscutible de sueños y esperanzas y espacio necesario para pensar el futuro, no puede absolutizarse.

Y en el principio estuvo la palabra... ¿Qué es utopía?

Comúnmente la utopía como término se asocia a: error, ficción, imposible, quimérico, fantástico, inútil, irrealización, terror. Así como también a sueño, esperanza, proyecto, orden ideal, paraíso. Los criterios son diversos como diversas son las maneras de entenderla. No ha habido en la historia del pensamiento social un término con más significados encontrados y divergentes entre sí que *utopía*.

Pero ella tiene una historia. ¿De donde viene utopía?

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». El vocablo creado por Tomás Moro, canciller inglés (1478-1535)

viene del griego, *ou, no*, y *topos*, «lugar»; «no-lugar». Casi dos décadas después, su autor es decapitado por la autoridad monárquica, y cuatro siglos después canonizado por la autoridad papal.

La *Utopía* se inscribe en la época del pensamiento humanista de los finales de la Edad Media y los umbrales de la Edad Moderna. 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 Róterdam *Elogio a la locura*, que le dedicara a Tomás 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).

Utopía, es una innovación del humanismo occidental, pero la representación de una sociedad otra mejor ha existido desde antes de 1561 en la propia Europa. 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 quiliasmo, como expresión de la doctrina del reino milenario, en los movimientos redentorios cristianos de Joaquín de Fiore (1130-1202).

Desde su origen, el término utopía está cargado de imprecisiones como parece reconocerse con toda intención por el propio autor, Tomás Moro, en 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 solo 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.*¹

El libro *Utopía* inaugura un género, una narración, un texto literario, un tipo de discurso. Como género plantea los momentos lúbricos, 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 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.*

Estas utopías renacentistas, son narraciones que cuentan sobre las vivencias de un viajero, su experiencia y conocimiento sobre una comunidad con otras costumbres, leyes e instituciones, así como acerca de otro tipo de hombres y mujeres. El narrador informa de todas las cosas vistas y vividas y 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*.

En el pasaje de la narración, cuando Hitlodeo imprecia al cardenal de Canterbury John Morton y le dice: «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». Carlos Marx posteriormente retomó este pasaje para mostrar la naturaleza devoradora del capitalismo.

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 que adquiere el término utopía, su representación posterior deriva en un «paradigma específico del imaginario social» que se proyecta desde la intelección racionalista y orienta los resultados de la imaginación creadora y crítica, especialmente en el plano de la política. Surge así un concepto clave de un tipo de estructura del imaginario social.

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.

Descolonizando la palabra

A solo 24 años del encuentro entre Europa y América aparece la novela *Utopía* de Tomás Moro. Es indudable que fue inspirada por los relatos maravillosos de los descubridores, a través de los cuales llegaban noticias de las civilizaciones incaica y mesoameri-

cana. Moro coloca un navegante portugués, compañero de viajes de Américo Vespucio como narrador de la historia y describe de forma idealizada las culturas originarias, como modelo que debía servir para la reforma social de Europa.

El encuentro del mundo europeo con las tierras del Nuevo Mundo América (que debió su nombre a Américo Vespucio), permitía representarse la tierra a partir de su esfericidad como una infinitud espacio temporal. La conquista y colonización estuvo acompañada de toda una producción ampliada y diversa de estructuras utópicas, y de una intolerancia práctica hacia las culturas y modos de vida encontrados en las nuevas tierras, uno de los mayores genocidios de la historia de la humanidad. La mayoría de los estudios acerca del fenómeno de la utopía y su surgimiento histórico pecan de un énfasis occidentalista, al considerar a «las otras culturas y pueblos encontrados» como complementación de la visión de Europa sin preguntarse ¿cómo fueron vistos estos europeos por los pobladores originarios de las tierras de América?

Por eso solo vieron en las tierras americanas y sus pobladores, el lugar de realización de las profecías y los sueños europeos. La utopía para América Latina significa de forma general el sentido importado del sueño milenarista de la sociedad occidental en el Nuevo Mundo. América se convierte en recurso interpretativo de un invento, espacio para el experimento o el proyecto trunco y tardío occidental. Aquí encontramos los buscadores terceros del Dorado y de la Fuente de la Eterna Juventud. Las utopías misioneras, que devinieron proyectos simbióticos del comunitarismo indígena y cristiano. El padre Bartolomé de Las Casas en 1520 trató de fundar en la costa venezolana comunidades de indios y campesinos. Juan de Zumárraga, primer obispo de México en 1527, llevó allí ese texto, que influyó en los asentamientos precursores de los franciscanos, extendidos y perfeccionados luego por los jesuitas. 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. América Latina se convirtió en el lugar de utopías ajenas, a pesar de la incidencia que la utopía renacentista tuvo en un pensamiento reformista de la conquista y colonización.

Significado de la utopía como concepto en la Modernidad

Con la sociedad moderna el pensamiento utópico se presenta como novela política, narración de una sociedad futura en sus detalles, alternativa a la realidad social actuante en tanto realidad distinta en otro lugar. Básicamente como género literario supone un análisis social empírico, y un ideal social en la emergencia de las ciencias sociales propiamente. El contenido específico de la utopía es la dimensión de futuro, la relación de lo posible y lo real como categorías de la realidad, de actividad y proyecto.

La utopía moderna es 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.

Las utopías del inicio de la modernidad, muestran la sociedad ideal ubicada en un lugar aislado distante de la sociedad real de la que difiere, un experimento en el espacio y el tiempo. La novela *El año 2440: Sueño si acaso lo hubo*, de Louis Sebastién Mercier (1740-1814), publicada en 1771 introduce esta forma narrativa de repre-

sentación 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. Es interesante ver como el narrador, en esta novela utópica, no se mueve en el espacio literalmente, sino solo 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, como un freno al despotismo y medio absoluto para propagar la verdad.

La característica fundamental de las ideas utópicas de la modernidad, no se inscriben 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. El régimen burgués es visto 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 que en la propuesta utópica moderna están los sentidos de la clase burguesa, están los significados de la otra tendencia del despliegue de ese régimen social: 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. 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». ² 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 religiosos de la cristiandad. ³ El rechazo a un orden establecido como resultado natural y 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 utopía moderna burguesa como un proyecto plenamente posible de liberación y desarrollo de las potencialidades creadoras del género humano 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 del Partido 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. ⁴

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. El pensamiento utópico de esta etapa no es propiamente una teoría social, pero sí un espacio de predictibilidad y pronóstico acerca de la realidad social con los instrumentos de la razón, y de la representación imaginaria y metafórica. El paradigma racional científico fue el horizonte utópico que marcó la modernidad el que se convierte en conservador e irracional en su desarrollo posterior.

El socialismo utópico y la crítica marxista al utopismo

El asentamiento real del dominio de la burguesía se expresa a través de un pensamiento 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 el inglés Robert Owen (1771-1858), representan la tríada clásica del socialismo utópico. Las ideas del socialismo utópico tuvieron una profunda influencia en todo el pensamiento social y filosófico, porque radicalizaron el momento de crítica a la realidad, en los ideales de una sociedad distinta, e imaginaron y describieron esta como un proyecto posible a realizar. Al sentido que *utopía* tenía como forma ideal de una sociedad distinta, en un «no lugar», fuera, en otro espacio y por la que se podía llegar en el curso del tiempo, se sumaba ahora el de un proyecto de acción de aplicación de este ideal.

En los proyectos de los socialistas utópicos se indican las causas del desorden de la sociedad burguesa constituida y los caminos para su superación. Los socialistas utópicos develan que no solo la avaricia desata la propiedad, y causa el arbitrio y la injusticia social, sino esencialmente la división de los hombres entre ricos y pobres. La industria como base del desarrollo es el demiurgo de la sociedad y el modelo a seguir para la planificación social. En sentido gene-

ral, el socialismo utópico promulgaba un profetismo ingenuo junto a una ansiedad revolucionaria que pregonaba 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.⁵

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.

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.

Federico Engels valoraba altamente al socialismo utópico y sugería:

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.⁶

La renuencia 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. El alta estima teórica que tanto Marx y en especial Engels les 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.

En la obra de Marx y Engels el socialismo utópico aparece como el principal interlocutor-opositor de las concepciones del socialismo científico, es decir el socialismo se adjetiva como «científico» por oposición al socialismo «utópico». Sin embargo 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. Desde el marxismo es posible reconocer el socialismo utópico como momento necesario del despliegue de la totalidad.

Los clásicos colocan el análisis en el terreno de la realidad, mostrando que las ideas no tienen sustantividad propia y por esta razón no crean de facto el orden de la realidad. Desde el análisis de

los hechos materiales y su relación con las representaciones sociales es posible explicar las condiciones aún latentes y no superadas del sistema capitalista y por consiguiente solo en el despliegue de este, aún no están agotadas tanto las posibilidades del pensamiento utópico, así como los límites históricos de toda utopía como proyecto social.

La crítica marxista está dirigida a develar la forma falsa de la experimentación utópica, aquella que considera como única posibilidad la de descubrir un nuevo y más perfecto sistema social desde la propaganda, el ejemplo y el modelo impuesto desde fuera. Para el marxismo la formulación del ideal social no puede ser ni ahistórico, ni estático, ni inmutable, ni encerrado en un pensamiento autoproclamado acabado y absolutamente verdadero. Por eso solo desde la concepción materialista de la historia, desde el punto de vista teórico y práctico, se explica la pulsión del futuro en el presente, en forma de utopía. En ese sentido es una falacia afirmar que los clásicos negaron y descalificaron el papel de las utopías en la historia. La crítica del marxismo es esencialmente a las posiciones fundamentalistas respecto a las utopías, es decir los utopismos, los reformismos. La crítica marxista clásica al socialismo utópico es implacable contra toda crítica socialista reformista que anidaba en el pensamiento y en el movimiento obrero de la época.

Marx fue muy crítico de Proudhon. Sus ideas utópicas no estaban propiamente en su filosofía especulativa, sino en la incapacidad de comprender el desarrollo económico de la sociedad burguesa y las contradicciones que esta engendraba. Este utopismo (descalificado por Marx como «borreguil-sentimentalista») solo 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 solo teórica, sino esencialmente práctica. Marx y Engels señalaron que *el utopismo consiste en dar como positiva la utopía en cuanto proyecto de restableci-*

miento de aquellas relaciones sociales ya superadas por la sociedad burguesa. 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, haciendo imposible vislumbrar el interés universal del cambio radical revolucionario.

En la *Crítica al Programa de Gotha*, Marx considera impostergable hacer una crítica a los socialistas utópicos que mostraban 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, ya 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. Este era, además, expresión del apetito egoísta de los bienes materiales que genera la envidia y el envilecimiento, y muestra el nivel alcanzado por las fuerzas productivas crecientes de la sociedad, prometiendo una vida ascética y primitiva. A este timo de comunismo Marx lo calificó de comunismo primitivo y vulgar. Ya en el *Manifiesto del Partido Comunista* aparecía una crítica dura a Babeuf por enseñar un ascetismo general y un crudo nivelamiento.

Para Marx significa también una concesión al utopismo la consideración de la superación de facto del Estado solo 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 estas de las condiciones del capital y el trabajo enajenado. Solo 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 enfilada 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 misticadoras de su propia condición histórica. Los ideales burgueses actuarían entonces como horizonte de sentido, no para el cambio social sino para la contención de estos dentro de los propios horizontes y sentidos abiertos por la propia burguesía. Por consiguiente, la doble participación presentetrascendente 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. El ideal burgués se convierte entonces en perseguidor de todas las utopías, especialmente las populares y en la unívoca utopía para todos los tiempos.

La utopía del mundo sin utopías

El utopismo conservador es el perseguidor de todas las utopías populares, el enterrador de las esperanzas y los sueños de las mayorías desposeídas, colonizadas y excluidas. Es por eso que no se puede hablar de utopía, sin adjetivar. Dos grandes utopías que se contraponen en la sociedad contemporánea: la utopía liberadora y la utopía conservadora, que pueden ser reivindicadas tanto desde el capitalismo como desde el socialismo.

La necesidad de la utopía está en los límites de la racionalidad utópica como proyección ideal y función de la estructura simbólica de las representaciones colectivas a través de la lucha de clases, en todos los ámbitos de la vida social. El pensamiento social crítico ve las utopías como necesidad de la razón crítica revolucionaria en el devenir del proceso de construcción práctica del ideal social de liberación de todas las formas enajenadas de las relaciones sociales capitalistas.

Las diferencias entre la utopía liberadora y la utopía conservadora están en la diferenciación necesaria entre los ideales que expresan el conservadurismo como contención permanente del cambio social y los ideales revolucionarios del cambio radical de las condiciones de dominación del capital. En las actuales circunstancias que impone el sistema capitalista mundial de coaptación ideológica del proceso cultural en su totalidad es imprescindible diferenciarlas.

Los rasgos que configuran la utopía conservadora son:

- La utopía conservadora es, ante todo, la ideología de la homogeneización cultural neoliberal, que crea un consenso negociado y manufacturado, una dictadura de un sentido común cosificado y una cultura que promueve los valores del nihilismo y el cinismo.
- El utopismo de las utopías conservadoras reside en el hecho de que *reclama la realización plena del capitalismo*. En este sentido es un proyecto utópico, porque todavía no se ha alcanzado y es un imposible real.
- La utopía conservadora decreta la imposibilidad de otra utopía. Sostiene que el orden capitalista solo será posible una vez se hayan negado todas las utopías. Esta afirmación se enfrenta directamente a una utopía concreta: la utopía libe-

radora. De este modo, la utopía conservadora se enfrenta a todos los ideales que impiden al sistema capitalista, realizar su utopía.

- Lo anterior, que la ideología capitalista lo presenta como una realidad, es su utopía, porque la negación de las utopías liberadoras es un ideal a su vez utópico, pues siempre estarán presentes las alternativas liberadoras aunque la utopía conservadora insista en considerar su imposibilidad histórica.
- La utopía conservadora se considera a sí misma realista, definiéndose precisamente por oposición a la utopía en sentido general. Es una negación abstracta de la utopía, representante paradigmática de la ideología de la única alternativa. Es una visión contemplativa, ahistórica de la práctica social, que presenta la historia social como un devenir contrafáctico de errores y fracasos.
- La utopía conservadora es expresión de la incapacidad e imposibilidad de la ideología burguesa de no tomar conciencia real de su situación histórica dada por los límites sociales de la lucha de clases.

A pesar del éxito ideológico del capitalismo en convertir la utopía conservadora en sentido común, la utopía liberadora existe y se identifica en los siguientes rasgos:

- Las utopías liberadoras emergen desde las alternativas de luchas y resistencias a la explotación y dominación capitalista.
- Ellas son propuestas de proyectos colectivos de cambios ideológicos y sociales frente al nihilismo cínico imperante.
- La utopía liberadora acompaña a las demandas específicas de los movimientos sociales a las luchas y resistencias de los

pueblos oprimidos. La utopía liberadora, por lo tanto, está ligada intrínsecamente a la *Revolución*.

- La utopía en el sentido liberador, de otro mundo no capitalista posible, se reivindica como posibilidad real de transformación.
- La idealización social, sus imaginarios futuros, los sueños y las esperanzas son actos concretos de imaginación ideal necesaria.
- La utopía liberadora tiene una función revolucionaria y se enfrenta a la utopía conservadora de una única alternativa posible.
- Las utopías liberadoras consideran imposible la construcción de un mundo cuya conservación permanente e inamovible es una posibilidad abstracta y absoluta.
- Las utopías liberadoras hacen suyos los ideales de la universalidad de valores y derechos del género humano, reivindicando una transformación radical de las condiciones materiales que haga posible la realización material de ese ideal formal.
- Las utopías liberadoras reivindican no al género humano considerado en abstracto, sino concreto, desde las luchas sociales concretas de las mujeres, los pueblos originarios, las nacionalidades y pueblos con sus culturas y sus espiritualidades, excluidos por el racismo y la xenofobia, y los fundamentalismos y la depredación del capitalismo transnacional.
- Las utopías liberadoras son del sujeto social múltiple, motor del cambio social. Para los movimientos sociales y para el pensamiento revolucionario vinculado a estos, la noción de

utopía funciona como una idea reguladora y movilizadora de la acción, como un proyecto sociopolítico, pero, sobre todo, como un ideal construible.

- Las utopías liberadoras son populares, procesos prácticos de aprendizaje social en las formas articuladas de sentir, pensar y actuar los procesos emancipadores desde la multiplicidad de sentidos, donde se debate la constitución de las identidades, en los espacios intersubjetivos y en los contextos de las luchas cotidianas.

Las razones para las utopías son muchas como son los sueños de los seres humanos sobre los mundos diversos posibles a construir más allá del capital. Es necesario desarrollar una teoría crítica revolucionaria que rechace la representación lineal, ascendente, unidimensional y simple del proceso social, e integre a la crítica de las consecuencias sociales de las políticas neoliberales y la dominación del capital la precisión del proyecto de otro mundo posible, contrario a las corrientes que se oponen al neoliberalismo desde una óptica de «capitalismo con rostro humano». Urge un marxismo crítico que enfrente la simplificación de la actividad del sujeto a mero actor o agente de un proceso histórico, y coloque los sujetos del cambio revolucionario en relación al postulado del optimismo militante, como actividad de resistencia política, organizativa, cultural y simbólica. Las alternativas y proyectos tendrán una tendencia desenajadora, no por aferrarse a un ideal abstracto de emancipación, sino solo en la medida en que ese ideal, se reivindique como necesaria reconstrucción de un proyecto estratégico global, una meta política, una recuperación del humanismo, una ética, una óptica activista y práctica crítica de una impaciencia orgánica de la estrategia y la táctica de la revolución, de la tarea de la revolución, que ya está en marcha y que es el único lugar posible trascendente.

En América latina las luchas y resistencias de los pueblos, los proyectos contra hegemónicos regionales promovidos por los gobiernos populares, la estrategia de integración bolivariana de los pueblos de América Latina y el Caribe, el socialismo cubano, todas las batallas que se libran contra el imperialismo y el capitalismo en la región, las emergencias de mundos, proyectos que viven otras formas de producir y reproducir la vida, que tejen la utopía liberadora en América Latina como:

- Una crítica de la cotidianidad enajenante que promueve hoy el capitalismo neoliberal, que, al mismo tiempo que homogeniza, subsume a todos los hombres y mujeres en valores absolutos y totales del consumismo y el mercado total, desarticula, fragmenta y divide la sociedad y la convierte en campo de enfrentamientos.
- Una vivencia de la temporalidad pasado-presente-futuro, pero desde el presente. Es decir, desde la acción transformadora de los sujetos se sueña un futuro que desarticula la posibilidad de la imposibilidad del presente.
- Un sentido de futuro soñado, compartido y luchado humanamente, que hace valer el sentido más pleno de la vida, como una existencia aquí y ahora y no como inalcanzable. Es el sentido de futuro como apertura, como creación participativa y colectiva, y como creencia en el sentido de la historia.
- Un sentido de espera y esperanza activa, que brota de la situación desesperante, de la imposibilidad de vida de la mayoría de los hombres y mujeres, pero no como seres elegidos, víctimas o predispuestos al sacrificio, sino como las subjetividades sociales activas en que se constituyen en tanto construyen su historia y le dan sentido revolucionario a su acción, haciéndola perdurable y recuperable.

- Un sentido poético, simbólico, que expresa la práctica y el sendero del cambio revolucionario por un mundo que se sueña y se desea porque se construye interpelando el mundo imposible, impuesto por la fuerza cada vez más agresiva de la realidad capitalista mundial.
- Un sentido de racionalidad reproductiva, de humanización de la sociedad, donde la vida sea posible en un modelo de ella que no se imponga como única y última alternativa.
- Un futuro en el presente, y no preconcebido en un proyecto externo al proceso de constitución de los hombres y mujeres, desde y con los cuales se construye el proyecto.
- Una visión múltiple del cambio social, por los sujetos múltiples de la transformación, que se expresa a través del enriquecimiento del imaginario marxista, con los de los movimientos sociales y las luchas revolucionarias como fuerzas sociales del cambio objetivo de la revolución comunista como emancipación humana.
- Diversos imaginarios de la construcción cotidiana y colectiva de formas de socialización, participación y control del potencial creativo, protagónico de los sujetos populares, desde los diferentes contextos y culturas.
- Una tensión, pulsión, figura discursiva, función reguladora de la acción, contingencia de la multitud, proyecto socio-político, imaginación y encanto, desorden y revueltas, ideal posible y realizable.

Pensar la utopía hoy es imprescindible para no olvidar, no solo el pasado no realizado del hombre y su condición, sino para no perder la memoria de lo que hoy aquí se vive. El sistema, todo su

mecanismo está entramado para que este olvido suceda minuto a minuto del tiempo contingente de las vidas que no se viven.

El problema de la utopía siempre deja un espacio abierto a una reflexión mucha más allá de ella, siempre y cuando no permitamos a nuestros ideales convertirse en coyundas que impidan el movimiento real de la historia, ese ha sido y es el dilema contemporáneo de la revolución.

Notas

1. Tomado de la referencia hecha por Bronislaw Bacsko: *Imaginario sociales. Memorias y esperanzas colectivas*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1999, p. 67; y A. Prevost: *L'Utopie de Thomas More*, Paris, 1978.
2. Max Horkheimer: *Historia, metafísica y escepticismo*, Alianza Editorial, Madrid, 1982, p. 84.
3. Ángela Sierra González: *Las utopías. Del estado real a los estados soñados*, Editorial Lerna, 1987. Este es un estudio de las utopías de la modernidad analizando las múltiples determinaciones de sus contenidos.
4. Carlos Marx y Federico Engels: «Manifiesto del Partido Comunista» *Obras Escogidas* en tres tomos, Editorial Progreso, Moscú, 1973, t. 1, p. 116.
5. Robert Owen: «Libro del Nuevo Mundo Moral», *Precursos del socialismo*, México, Grijalbo, 1970. 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 Entienne 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 no. 1 de la

Reveu Comuniste, 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». Véase a Louis Morin: «La Utopía no es un proyecto político», o «El proyecto de emigración del ciudadano Cabet (1848)». *Criterios* no. 32, julio-diciembre, 2003.

6. Federico Engels: «Del socialismo utópico al socialismo científico», Carlos Marx y Federico Engels, *Obras Escogidas* en tres tomos, Editorial Progreso, Moscú, t. 3, p. 126.

OTROS TÍTULOS DE OCEAN SUR

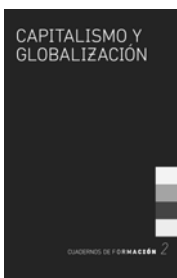


CONCEPCIÓN MATERIALISTA, DIALÉCTICA Y CAMBIO SOCIAL

Alberto Pérez

El capitalismo parece renacer en su fase final y no debe morir por generación espontánea. el capitalismo se derrotará en las luchas sociales que generen estructuras más justas y humanas, más responsables con el entorno natural, donde las personas sean más conscientes de su condición social y de sus capacidades de creación, desde y para la libertad, de una vida material y espiritual plenas.

61 páginas, 2012, ISBN 978-1-921700-60-6



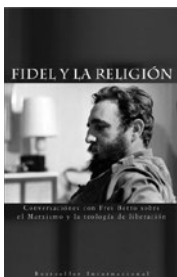
CAPITALISMO Y GLOBALIZACIÓN

José Ramón Fabelo

Gilberto Valdés

Hoy las miradas al materialismo histórico requieren de un reencuentro profundo de la esencia de sus tesis fundamentales con la realidad social que está transcurriendo bajo el sistema de dominación del capitalismo, a partir de las luchas de los diversos actores sociales y políticos que se le enfrentan, y de las experiencias anticapitalistas en construcción.

58 páginas, 2012, ISBN 978-1-921700-62-0



FIDEL Y LA RELIGIÓN

Conversaciones con Frei Betto sobre el marxismo y la teología de la liberación

Fidel Castro y Frei Betto

En un íntimo diálogo de 23 horas con el fraile dominico, escritor y periodista brasileño Frei Betto, Fidel Castro ofrece revelaciones sobre su formación personal y discute con sinceridad su visión sobre la religión.

324 páginas, 2006, ISBN 978-1-920888-77-0



LAS GUERRILLAS CONTEMPORÁNEAS EN AMÉRICA LATINA

Alberto Prieto

Las guerrillas latinoamericanas son portadoras de una larga tradición. Desde la conquista hasta nuestros días, han sido una de las formas de lucha más recurridas en el continente americano. El autor nos presenta los movimientos guerrilleros contemporáneos, desde la epopeya de Sandino hasta la actualidad, y profundiza en acontecimientos relevantes y figuras significativas como Fidel Castro y Ernesto Che Guevara.

316 páginas, 2007, ISBN 978-1-921235-54-2

APUNTES PARA UN SOCIALISMO VIGENTE

ARIEL DACAL



ARIEL DACAL. Doctor en Ciencias Históricas. Integra el Programa de Educación Popular del Centro Memorial Dr. Martin Luther King, Jr., La Habana, Cuba.

Apuntes para un socialismo vigente

El capitalismo parece renacer en su fase final. Esta cuadratura del círculo se basa en que no es de esperar que la sociedad opresora con centralidad en el capital muera por generación espontánea. El capitalismo se derrotará en las luchas sociales que generen estructuras más justas y humanas, más responsables con el entorno natural, donde las personas sean más conscientes de su condición social y de sus capacidades de creación, desde y para la libertad, de una vida material y espiritual plenas.

Derrotar al capitalismo es la urgente alternativa a un orden depredador de los dos recursos básicos de la vida: el ser humano y la naturaleza, ambos arrastrados a la tumba de la historia por un orden social perverso, donde las personas y los recursos naturales son objetos del lucro, la ganancia y la acumulación.

La toma de conciencia, requisito para la emergencia de una alternativa a la sociedad opresora (capitalista en su forma actual), implica reconocer, desde el pensamiento crítico, desde las ideologías acumuladas, la historia de las relaciones y luchas por la liberación de los seres humanos y los modos históricamente condicionados para crear una sociedad con ese signo.

Un problema no poco frecuente es el del olvido, el dejar en el camino el extenso e intenso acumulado de luchas y resultados, de experiencias e ideas con miras a desmontar la sociedad opresiva. Pero esos olvidos no son casuales. En la tergiversación, en el ocultamiento, en la desmemoria inducida, están las claras intensiones de grupos y sectores sociales por perpetuar la reproducción de sus

privilegios. Un arma muy efectiva es hacer creer que nada distinto es posible, que las bases presentes y futuras de la sociedad están establecidas sin remedio, que el mundo es así desde siempre y para siempre, y que cualquier intento por cambiar las cosas y toda la rebeldía acumulada durante siglos, no son más que obra de idealistas incapaces de adaptarse.

Frente al desafío del engaño y la naturalización de la opresión, de la explotación, de la exclusión y la deshumanización, se hace imprescindible volver a la historia para aprender de ella y rescatar los tramos del horizonte que nos ocultan y los caminos allanados por la rebeldía de los oprimidos de los cuales nos desviamos.

En esa meta, la de rescatar la memoria de acumulados rebeldes, de ideas y de obras desafiantes a la dominación y el engaño, están situada estas páginas que, sin mayor pretensión que ser apuntes provocadores, intentan dejar pistas para la búsqueda, la reflexión y la profundización de estos contenidos esenciales del socialismo en su lucha frontal contra el capitalismo.

Naturaleza humana

La historia de la sociedad dividida en clases es también la historia de la rebeldía, la cual es rastreable con facilidad en todos los siglos de las sociedades opresoras. En las legendarias historias egipcias, griegas y romanas no son pocas las rebeliones de esclavos y de los pueblos sometidos por estos grandes imperios. Las revueltas campesinas innumerables en India, China, Rusia y Japón también dan cuenta de este permanente derrotero.

La rebelión de los pueblos de América del Sur y el Caribe contra la colonización, la osadía de los esclavos negros en América del Norte y las luchas contra la metrópolis inglesa, se suman a la infinita lista de insubordinaciones. Las luchas de los campesinos y

trabajadores de la Europa Occidental durante varios siglos fueron también recurrentes.

La rebeldía de los pueblos es un fantasma impertinente e insu-miso que el capitalismo hereda y padece. Como padece el hábito de sortear su miedo con la represión severa y el castigo cruel en que terminaron la mayoría de los grandes episodios liberadores de la historia.

Uno de los puntos más recurrentes en las diatribas contra el socialismo apunta a que este es «contrario a la naturaleza humana». Pero la historia de los seres humanos demuestra que esa idea es falsa, pues nuestra especie pensante ha vivido decenas de miles de años sin propiedad privada sobre los medios de producción, sin economía de mercado, sin ejércitos y sin sociedades divididas en clase.

Las inmanencias del socialismo aparecen desde tiempos inmemoriales como un desafío a la vida humana quebrantada por la desigualdad, la opresión y la injusticia sociales. Es un modo de organizarse la rebeldía contra la degradación socialmente estructurada de la dignidad humana.

Es entonces que alrededor de la igualdad, la justicia y la libertad se han dirigido diferentes proyectos para el mejoramiento humano, de lo cual el socialismo también da cuenta.

Federico Engels contaba que los modelos y las ideas socialistas serían rastreables en los principios de la historia social, lo que permite suponer que una característica de la naturaleza humana es la búsqueda de modelos sociales justos. Buena parte de aquellos primeros intentos históricos, rastreables entre los profetas hebreos y sectas judías radicales, los padres originarios de las iglesias cristianas, los donatistas de África del Norte, los masdeístas de Irán, los husitas de Bohemia y los anabaptistas de Alemania, desarrollaron ideas de rechazo al apego excesivo por la riqueza material y propusieron una alternativa basada en la propiedad común.

El socialismo utópico

Las rebeldías y las ideas de libertad fueron tomando formas más coherentes en distintas narraciones y en experiencias prácticas que buscaban validar su pertinencia.

El socialismo utópico es la primera corriente del pensamiento moderno socialista desarrollada entre el siglo XVIII y el XIX en Europa. El término fue introducido por Marx para distinguir tal corriente del socialismo científico, posteriormente iniciada por él.

El estudio del socialismo comienza a partir de la Revolución Francesa (1789), la que causó el derrocamiento de la clase feudal y la ascensión al poder de la burguesía. En una de las etapas más reaccionarias de aquella revolución (1795-1799) se dio la «Conspiración de los iguales» contra el ala más retrógrada del proceso revolucionario francés. Esta conspiración se proponía la eliminación de la propiedad privada y la instauración de la propiedad comunitaria para asegurar la única y verdadera igualdad, no solo política, sino que también económica. Este hecho es considerado la primera acción revolucionaria llevada a cabo en nombre de una ideología comunista y la inauguración de la opción radical de lucha contra el poder institucional del Estado burgués.

Inglaterra fue la cuna del socialismo utópico. Existen dos causas importantes que dan a los utópicos ingleses su carácter peculiar: la revolución industrial, con su cortejo de miserias para el naciente proletariado, y el desarrollo de una nueva rama de la ciencia: la economía política.

Entre estos socialistas se destacó Robert Owen (1771-1858), quien fue el primero en considerar al proletariado como clase independiente con intereses comunes y quien trató de llevar a la práctica sus ideas sobre la organización del trabajo y la distribución de la riqueza.

Owen desarrolló una experiencia comunitaria que llamó New Harmony, de la que se derivan los modelos de las comunidades utópicas. El socialista inglés sugirió la creación de cooperativas obreras de producción, la primera de las cuales fue fundada en Rochester en 1839, por lo que es recordado como el padre de las cooperativas.

El socialismo utópico tuvo un carácter más filosófico en Francia que en Inglaterra. Su primer representante fue el conde Henri de Saint-Simón (1760-1825), quien propuso la Federación de Estados Europeos, como instrumento político para evitar las guerras y asegurar la paz mundial. El filósofo francés fustigó la ociosidad. Para él todos los seres humanos tienen el deber de trabajar, pero no destacó ninguna diferencia entre los obreros fabriles y los empresarios.

En esta breve lista de precursores socialistas utópicos aparece Charles Fourier (1772-1837), impugnador de la sociedad burguesa y de la división entre la agricultura y la industria. Fourier figura entre los críticos más lúcidos y tempranos de la sociedad patriarcal, junto a Flora Tristán (1803-1844), al establecer como un medidor de la emancipación humana el grado de libertad de las mujeres.

Estos pensadores y los ensayos que planteaban, estuvieron marcados por la necesaria creación de comunidades humanas regidas por normas de libre acuerdo y economía colectiva.

El socialismo de Carlos Marx

Una de las características del socialismo pre marxista era la creencia predominante de que el camino a la justicia social es la redistribución de la riqueza a favor de los pobres, con base en normas de igualdad y en la concientización de los poderosos y que el solo conocimiento de ellas bastaría para cambiar el mundo.

Son Carlos Marx (1818-1883) y Federico Engels (1820-1895) quienes demuestran que la distribución y la redistribución de la

riqueza son efectos de las condiciones de producción, de las relaciones sociales desde las que se generan. Para ellos, el movimiento hacia el ideal de justicia imaginable pasa por la revolución de tales condiciones.

Si bien los utópicos no fueron simples soñadores, con el marxismo se abandonan los proyectos especulativos de futuro, que pasan por la reforma de la sociedad capitalista, para establecer un vínculo político con las masas trabajadoras que lleve a la revolución social.

Marx desarrolla una teoría crítica del capitalismo, al tiempo que formula una propuesta política para su superación: el socialismo científico. Hasta ese momento, el socialismo representaba un movimiento burgués, que refería más específicamente las luchas de contenido social.

El término comunismo, usado por Marx y Engels a partir de 1848, que al igual que el de socialismo tiene su origen en las convulsas agitaciones sociales francesas, evoca la idea de la comuna, unidad básica de las comunidades de vecinos y su gobierno autónomo y sugiere la tenencia común y colectiva de las cosas. Este término, a su vez, tiene un contenido más militante y radical.

Marx supera la búsqueda de soluciones morales, humanas y de buenos sentimientos proclamada por los utópicos frente a las injusticias del capitalismo desde la comprensión de que la historia de la sociedad humana es la historia de la lucha de clases: el antagonismo entre personas libres y esclavos, patricios y plebeyos, señores feudales y siervos de la gleba... Marx se posicionó junto a la clase trabajadora.

El marxismo, como corriente socialista, estuvo históricamente condicionado, de un lado, por la propia maduración del capitalismo, en su fase industrial y en sus estructuras políticas resultantes de las revoluciones anti feudales, y con este las contradicciones de clases en su manera más descarnada y opresiva.

Sin embargo, las fuentes para de la obra de Marx y Engels no se agotan en los acumulados históricos de lucha del movimiento de los trabajadores y trabajadoras. Esta se enriquece del diálogo con el mundo de las ideas sistematizadas. Tres fueron las fuentes teóricas fundamentales: la filosofía clásica alemana, la historiografía sociológica francesa y la economía política inglesa. Con la síntesis de estas fuentes, Marx logra y propone una visión más integral de la sociedad, una concepción del mundo, en diálogo con la historia de la sociedad humana, de la praxis de los seres humanos.

Como método de análisis y comprensión de la realidad, Marx inaugura la concepción materialista de la historia, donde se funden como praxis, los proyectos utópicos de sociedad justa, igualitaria y libre, con los resultados dejados por las experiencias de rebeldía contra la opresión.

Esta concepción se basa en que la sociedad es una totalidad de relaciones sociales atravesadas por las contradicciones internas que tienen contenidos transitorios e históricos. Nada es inamovible ni eterno en el decursar de la historia de la sociedad humana, sino que está en perenne transformación.

En su teoría crítica del capitalismo, Marx devela el contenido esencial de la explotación de la clase trabajadora en un sistema cimentado en la extracción del plus valor que en el mercado capitalista asume las formas de ganancia, interés y renta.

Reforma vs. revolución

El marxismo no solo es método sino instrumento para la lucha política. Con el curso de los acontecimientos, y con la creación de la Asociación Internacional de los Trabajadores, en 1864, conocida como la Primera Internacional, comienza a manifestarse la bifurcación teórico política del movimiento socialista en dos grandes y

permanentes corrientes: la reformista, gradualista; y la revolucionaria radical.

La explosión dramática de estas tendencias se produce en vísperas de la Primera Guerra Mundial. Los moderados apoyaron en sus parlamentos la aprobación de los presupuestos de guerra y echaron en saco roto el compromiso con la clase trabajadora, la que siempre resulta preterida y castigada en los enfrentamientos a los que es arrastrada por las burguesías nacionales.

Los radicales rechazan esa votación y su voz más prominente es la de Vladimir Ilich Lenin, líder del Partido Bolchevique ruso, fuerza más radical que surge de la división del Partido Socialdemócrata ruso.

Los reformistas aspiran a cambios lentos, cuantitativos y sin generar violencia. Los revolucionarios apuntan a cambios cualitativos más activos. La primera tendencia ha degenerado en sus horizontes al pasar de una sustitución gradual del capitalismo a buscar un capitalismo más humano.

El Estado

Entre los debates fundamentales del pensamiento socialista está el concerniente al Estado. Variados son los posicionamientos respecto a esta instancia de control que se ubica por encima de la sociedad y variadas las derivaciones políticas que generan. De un lado se desarrolló el *socialismo de Estado*, visión desde la cual se le atribuye al Estado la capacidad de hacer por los trabajadores lo que ninguno podría conseguir por sí mismo, centrar el diseño y realización de la sociedad socialista.

Marx pensaba lo opuesto. Entendía que la clase obrera debe conseguir su emancipación por sí misma y apropiándose del Estado burgués y darle un carácter revolucionario, lo que implica-

ría crear las estructuras democráticas necesarias para luego «adormecer» aquella instancia en el cuerpo social.

Lenin, al rescatar la lógica de Marx, explicó que, en última instancia, el Estado se compone de grupos de hombres armados en defensa de la propiedad. Por lo tanto, para derrotar esa vieja maquinaria burguesa y superar la resistencia de los opresores, la clase trabajadora necesita su propio Estado, es decir, necesita organizarse como un poder alternativo, capaz y dispuesto a hacer frente a la resistencia de la reacción.

Otros pensadores socialistas como Bakunin y Kropotkin, compartiendo la idea de la lucha de clases, afirmaron que cualquier forma de autoridad y centralización de poder, *per se*, era el problema, y que destruirlo debía ser el objetivo de toda actividad revolucionaria. Esta dicotomía frente al Estado marcó la división esencial entre marxistas y anarquistas, corriente esta que se inscribe dentro de los debates tempranos del socialismo, libertaria y anticapitalista, cuyo ideal busca que las personas decidan sobre sus vidas directamente, por lo que propugna la abolición del Estado y de toda autoridad.

La autoemancipación

A lo largo de la historia de las ideas y de los movimientos socialistas, una de sus divisiones fundamentales se da entre el socialismo desde arriba y el socialismo desde abajo. La historia del socialismo puede leerse como un continuo y fallido esfuerzo para liberarse de la vieja tradición de la emancipación desde arriba y esto tiene que ver directamente con el debate del Estado enunciado anteriormente.

Marx era enfático al declarar que los trabajadores del mundo han esperado durante demasiado tiempo que algún Moisés les conduzca fuera de su cautiverio. Pero él declaraba que su intención no era sacarlos del cautiverio, anunciaba que su aspiración era con-

vencer a los trabajadores de que no hay nada que no puedan hacer por ellos mismos.

Rosa Luxemburgo, en congruencia con el principio anterior, enfatizaba que «sin la voluntad consciente y sin la acción consciente de la mayoría del proletariado no puede haber socialismo». A lo que añadía, como traducción de aquella idea en las luchas políticas, que «los errores cometidos por un genuino movimiento obrero revolucionario son mucho más fructíferos y valiosos que la infalibilidad del mejor Comité Central».

Formas políticas de la emancipación

La experiencia de la Comuna de París (1871) va a ser resaltada por Marx, Engels y Lenin, no solo como primera experiencia de destrucción de la vieja maquinaria estatal, sino por la capacidad de iniciativa para sustituir el viejo Estado por un nuevo tipo de poder del Estado ejercido directa y orgánicamente por el pueblo.

Según el esquema de gobierno implantado en aquella rebelión, la base del poder soberano estaba en la Comuna, la cual se formaba por los consejeros municipales elegidos por sufragio universal, quienes eran responsables y revocables en todo momento.

Los magistrados y los jueces (funcionarios judiciales) perdieron su *fingida independencia* al quedar sometidos a elegibilidad, la responsabilidad y la revocabilidad. Lo mismo sucedía con todos los funcionarios de las demás ramas de la administración.

El esbozo de organización nacional ponía en manos de la Comuna no solo la administración del municipio sino toda la iniciativa llevada hasta entonces por el Estado. Esta sería la *forma política* que revistiese hasta la aldea más pequeña del país.

Las comunas rurales de cada distrito administrarían sus asuntos colectivos por medio de una asamblea de delegados en la capital del distrito correspondiente y estas asambleas, a su vez,

enviarían diputados a la Asamblea Nacional de diputados de París. Los diputados, además de ser revocables en cualquier momento, estaban obligados por el mandato imperativo (instrucciones) de los electores.

En este proceso de creación del nuevo aparato de Estado, se sustituyó el ejército por una Guardia Nacional, compuesta por los obreros.

Marx veía en el régimen comunal la devolución al organismo social de todas las fuerzas, que hasta entonces habían sido absorbidas por el Estado. Y su sola existencia implicaba un régimen de autonomía local, pero ya no como contrapeso al poder estatal que, bajo estas nuevas circunstancias, sería superfluo.

Con la Comuna tomó forma y fuerza el «movimiento real» que desde las revueltas de 1848 en Europa, cuando por vez primera los trabajadores lucharon por sus intereses, bajo sus propias banderas e independiente de la burguesía, buscaba abolir el orden establecido. En un cuarto de siglo el movimiento de los trabajadores, a decir de Marx, pasó de sus modos de aparición filosóficos y utópicos a la forma política por fin encontrada de la emancipación, como realización de la república social.

A pesar de ser sofocada de manera sangrienta, la Comuna de París queda como uno de los ensayos más abarcadores y luminosos para la alternativa liberadora contra la opresión, y señaló como reto revolucionario la expansión del poder desde la base misma de las estructuras sociales y del control directo por los trabajadores y los ciudadanos.

La revolución traicionada

En 1917, cuarenta y seis años después de la conmoción proletaria de París, las masas oprimidas rusas realizaron un movimiento espectacular, poniendo nuevamente sobre el tablero de la historia

la cuestión de la destrucción del Estado burgués y la creación de un Estado transicional que permitiera a los trabajadores y campesinos rusos contener la arremetida de la reacción del capital interno y externo.

Los consejos (soviets) de obreros, campesinos y soldados fueron órganos espontáneos de lucha de los oprimidos que se convirtieron en órganos de poder estatal. En el primer período de la revolución, las masas fueron absorbidas por el impulso de destrucción de las formas burgués-latifundista del poder y del gobierno económico. En ese tiempo los soviets constituyeron los órganos de destrucción de la vieja maquinaria zarista, al tiempo que se erigieron en órgano para el reparto de las propiedades arrancadas a los explotadores.

Pero las circunstancias en las que anduvo la bisoña revolución eran adversas. Bajo los efectos de la guerra civil, en la lucha contra el hambre y el derrumbamiento de la economía, se constituyó un fuerte esqueleto del Estado proletario, que simultáneamente era un órgano de lucha contra los explotadores y de administración de la economía.

Lenin era muy consciente de los peligros de la burocratización y de la tendencia de aquel Estado a alejarse de la sociedad. En las condiciones específicas rusas, comprendió el peligro de degeneración burocrática que asechaba al inacabado Estado de los trabajadores y ya en 1921 lo definía como un Estado proletario con fuertes deformaciones burocráticas. Frente a este hecho, y para enfrentar el debilitamiento democrático del control de los trabajadores, estableció cuatro medidas:

1. Elecciones libres con revocabilidad de todos los funcionarios.
2. Ningún funcionario puede recibir un salario más alto que un obrero cualificado.
3. Ningún ejército será permanente, sino el pueblo armado.

4. Gradualmente, todas las tareas de administración del Estado se harán por todo el mundo de manera rotativa, para que todos sean burócratas por un tiempo y nadie sea un burócrata.

No obstante los esfuerzos de Lenin en su última lucha, las condiciones rusas derivaron en otro resultado distinto a los pretendidos emancipadores de la revolución. Esta experiencia reemplazó a la sociedad jerárquica capitalista por un nuevo tipo no capitalista de sociedad jerárquica, basada en un nuevo tipo de élite y de clase dominante que, en su doctrina colectivista, tendió a contraponer «colectivismo» a «individualismo», y que evocando el control social de los trabajadores gobernó sin ellos.

Ganó la visión del socialismo desde arriba, Estadocéntrico, que limitó, de manera severa, la democracia revolucionaria al no propiciar el control democrático de la sociedad por los trabajadores.

Quien gobernó en ese proceso, quien controlaba los hilos del poder político y económico, quien ejerció un control omnímodo sobre la sociedad fue una nueva clase dominante basada en el poder del Estado y no en la propiedad ni el dinero. Liberados de la presión de la propiedad a través de la eliminación del capitalismo, y de la presión de las masas gracias a la eliminación de la democracia, ejercieron un poder absoluto. Los hombres que se hicieron del poder no eran los comunistas reflexivos y cultos que Lenin previó como materia prima imprescindible para afrontar y vencer el gran reto histórico que Rusia asumió en 1917.

El socialismo soviético posterior a Lenin no fue una alternativa válida, articulada y viable al capitalismo, porque la burocracia usurpadora no era, ni podía serlo, portadora de un proyecto cultural para crear las condiciones de una sociedad emancipadora.

Los trabajadores rusos fueron despojados del poder, su participación política no se hizo efectiva. A la vuelta de los años, la buro-

cracia prefería el proceso de restauración capitalista como modo de mantener sus privilegios que articular mecanismos efectivos para el control de los trabajadores y la participación política de la población. Nunca se ha visto un proceso histórico en el que los sectores dominantes hagan una revolución contra ellos mismos.

En relación con la idea anterior, los trabajadores rusos sufrieron una enorme atrofia política por los años de dictadura de la burocracia, caracterizada por la incapacidad para articular sus propios intereses mediante la organización consciente y no poder realizar una revolución política desde abajo.

Lo cierto es que las condiciones que dieron origen a la Revolución de Octubre, si bien se han modificado en sus formas, no han desaparecido, y el capitalismo muestra su incapacidad para resolverlas.

Otros apuntes necesarios (I)

Desde la Revolución Francesa hasta nuestros días, el término socialismo ha ensanchado su polisemia. Como recuerda Jorge Luis Acanda, el término socialismo ha sido utilizado para designar fenómenos muy distintos: socialdemocracia/reformismo; socialismo real, socialismo étnico/procesos de liberación nacional, socialismo de mercado, socialismo del siglo XXI.

Daniel Bensaïd nota que de todas las palabras, ayer portadoras de grandes promesas y de sueños de porvenir, la de socialismo/comunismo ha sido la que más daños ha sufrido debido a su captura por la razón burocrática de Estado.

Es necesario rescatar del lodazal de la historia y de las vulgaridades reduccionistas de algunas ideologías los términos socialismo y comunismo, sus esencias, sus contenidos rebelde y liberadores. Con las miras en ese objetivo, en este acápite se esbozan algunas viejas y olvidadas ideas de la visión de Marx sobre el socialismo que

son, con especial atino y coherencia, rescatada por Acanda, y que sirven de complemento a los apuntes que en este texto realizamos.

En la acepción en que lo pensaron Marx, Engels y Lenin, socialismo significa período de transición al comunismo: esto obliga a pensarlo desde el comunismo y no como un fin en sí mismo; al tiempo que constituye, necesariamente, una sociedad contradictoria y conflictiva, cuyo carácter contradictorio legitima que se le entienda como una revolución permanente, constante proceso de ruptura, y por ello de búsqueda, de invención, de ensayo.

Marx destacó la centralidad del trabajo, no solo, ni principalmente, porque en él se crea lo que comemos o vestimos, sino porque en él nos creamos nuestra espiritualidad, creamos aquello en lo que creemos.

Acanda es enfático cuando analiza que mucho se ha hablado sobre el papel de los incentivos «morales» y «materiales» para aumentar la productividad de los trabajadores y su nivel de conciencia; pero poco se habla sobre el papel que pueden desempeñar los incentivos «políticos», tales como el control democrático de la economía, el Estado y la sociedad.

Conforme a esta perspectiva, es solo mediante la participación y el control de su vida productiva que la gente desarrolla un interés y un sentido de responsabilidad por lo que hacen para ganarse la vida en el día a día. Solamente así les puede llegar a importar lo que hacen. Es en este sentido que la democracia obrera se considera tanto un bien en sí —el que la gente esté en control de su propia vida— como una fuerza económica verdaderamente productiva.

La democratización de la producción, tanto de la artística, como de la pedagógica, como de la económica, es un proceso profundamente cultural, y por ello político, en la acepción más amplia del término.

Otros apuntes necesarios (II)

Autoemancipación, autogobierno, libertad, pensamiento crítico, liderazgo *con* el pueblo no *para* él, consciencia como fragua de la necesidad, creencia en la capacidad creadora del sujeto popular, democratizar democráticamente, humanización, armonía con la naturaleza (más reciente)... son principios actualizados y colocados de modo orgánico en la praxis como enfrentamiento a la totalidad opresiva y a sus contenidos vivos y actuantes dentro de las revoluciones. Rescatar la inviolabilidad orgánica de esos principios es un recurso impostergable para actualizar los *como* de los procesos emancipadores.

Para lograr una sociedad democrática hay que organizar la lucha democráticamente.

El problema del poder que entraña este asunto no puede quedarse para después. El horizonte utópico implícito en la superación de la opresión social será alcanzable en la medida en que el proyecto de organización social no deje para el futuro la realización de los aspectos solidarios, cooperativos, no jerárquicos, donde se distribuyan los recursos del poder, donde la conducta democratizadora sea un sentido común en cada individuo.

La participación social, la administración colectiva de la libertad que entraña la democracia socialista, no se decreta. Se aprende a participar participando en la definición de sentidos comunes, valores, proyecciones, necesidades. La herencia cultural en el ámbito de la participación política del sujeto popular tiene, esencialmente, rasgos pasivos y reproductivos. De lo que se trata, como modificación activa de la participación para la autogestión y el autogobierno, es de implicar a las personas, en cada ámbito de la vida, a que asuman responsabilidad social mediante la actividad colectiva, a que incidan en el curso de los acontecimientos privados y públicos, en los ámbitos de la economía y la política.

Pasar de ser *objeto de la participación* a *sujeto de la participación*, sustentada en valores consustanciales al socialismo: solidaridad, cooperación, equidad, diversidad, responsabilidad social y vida armónica con la naturaleza, implica la intencionalidad de la formación para la participación consciente y crítica de la gente. Esta no se dará de manera espontánea.

La revolución no vive fuera de las personas, de la subjetividad. Es un aprendizaje social. Su contenido humanista, liberador, antiopresivo, incluyente y colectivo son sentimientos desde los cuales deben armarse las conductas sociales. Tales sentimientos no florecerán de declaraciones, sino de prácticas concretas que den testimonio de que se puede vivir de otra manera: superior, humana.

Desde el testimonio como validación, la revolución socialista implica tejer un tipo de relacionamiento cotidiano, en la casa, en la comunidad, en el trabajo, con los amigos y amigas, con base en la comunicación de quien acepta que el otro tienen algo que decir, tienen un saber que compartir, comunicación como base de la creación colectiva de sueños y las concreciones cotidianas de estos. Revolución es producir y apropiarse socialmente de la libertad colectiva desde las libertades individuales. Esto solo será realizable desde una subjetividad que se funda en prácticas democráticas cotidianas.

Para Rosa Luxemburgo, aferrarse a la libertad como inmanencia democratizadora no viene de ningún concepto fanático de la «justicia», sino de que todo lo que es instructivo, totalizador y purificante en la libertad política depende de su carácter democrático. Al postergarse la democracia, se cierran las fuentes vivas de toda riqueza y progreso espirituales.

El carácter político de la emancipación está en que todo el pueblo participe. La vida socialista exige una completa transformación espiritual de las masas degradadas por siglos de opresión: los instintos sociales en lugar de los egoístas, la iniciativa de las masas en

lugar de la inercia, la cooperación en lugar de la competencia. El único camino al socialismo pasa por la democracia que es más en la opinión y participación pública ilimitada y amplia.

El anticapitalismo es la vigencia de Marx

En la fase actual de lucha contra la opresión, manifiesta en sus formas múltiples, es recurrente la celebración de eventos, foros, marchas, conferencias y encuentros de todo tipo que dan cuenta del proceso de construcción de alternativas, y que al mismo tiempo muestran zonas importantes del acumulado político de las luchas de los movimientos sociales.

En estos espacios resulta cada vez más notoria la referencia a luchas antisistémicas, la responsabilidad del capitalismo con el estado de cosas existentes, la emergencia de gobiernos progresistas en la región, las discusiones sobre el socialismo, la lucha por la emancipación de los pueblos, las experiencias de trabajo comunitario y cooperativo y la necesidad de entender la lucha de manera integral e integradora frente al sistema de dominación múltiple del capital.

Una de las percepciones sobre lo que acontece en América Latina parte del criterio de que el capitalismo sigue siendo el problema, que no basta con luchar contra su forma actual (neoliberalismo), sino que es urgente luchar orgánicamente contra su organicidad, contra sus mecanismos estructurales, reproductores de la dominación, la enajenación, la opresión, la explotación, la exclusión, la aceleración del ecocidio y la degradación de la condición humana.

Esta comprensión no es una agenda común entre quienes participan en las luchas concretas en pos de un ordenamiento que garantice la justicia social. El capitalismo tiene fuertes zonas hegemónicas que hacen suponer, desde otra percepción, que es posible

su humanización, donde herramientas como ciudadanía y democracia (sin adjetivos) son vistos como tablas de salvación para la sociedad, sin tocar las bases del sistema, sin dar cuenta de la indudable lucha de clases pues los trabajadores, metamorfoseados como grupo social, precarizados, excluidos y fragmentados, reaccionan, actúan y reflexionan frente a los antagonismos generados por el sistema.

En este momento, en que el neoliberalismo parece estar en rápido repliegue, la disyuntiva post neoliberalismo o poscapitalismo adquiere mayor relevancia teórica y práctica.

La dispersión de las agendas y la segmentación de las luchas no permiten desarrollar una efectiva acción integradora que conduzca, desde las demandas y luchas concretas y sus acumulados políticos, a coordinar un enfrentamiento integral al sistema. Si bien existen espacios de articulación importantes que muestran una comprensión de esta limitación, todavía no alcanzan la maduración política necesaria para realizar la lucha común de nuestra diversidad con una clara alternativa anticapitalista.

Este hecho puede leerse, de una parte, como retroceso en la articulación de las luchas logradas por el movimiento de los trabajadores a principios del siglo pasado; de otro lado, es comprensible la necesidad de una manera distinta de organizar la lucha común dada la complejización del sujeto histórico anticapitalista, que incluye a muchos sectores subsumidos por el capital (mujeres, negros, pueblos originarios, homosexuales y otros) y tienen en los trabajadores una centralidad determinante, aunque no se reduce a él.

En este escenario, las ideas de Marx, dentro de la variedad del imaginario socialista, están vigentes porque el objeto de su crítica científica no es cosa del pasado. El capitalismo no tiene las mismas estructuras, ni el mismo alcance que en el siglo XIX, pero su esencia, recreada mediante nuevas formas, tecnologías, aprendizajes y extensión global, dan cuenta del correcto método de análisis de

Marx para el abordaje crítico de las estructuras y esencias que sustentan la lógica histórica del modo de producción (material y espiritual) capitalista.

Al mismo tiempo, estas ideas están vigentes porque los oprimidos continúan en la larga lucha por la emancipación, por romper las cadenas económicas, políticas, sociales, ideológicas, culturales y morales de la opresión. Muchas veces se reduce el pensamiento y la obra de Marx a su crítica del sistema capitalista, obviando su observación constante de las luchas de los trabajadores, explotados y oprimidos contra el sometimiento del capital y la sistematización de los resultados de estas luchas, de sus acumulados históricos como creación política.

La comprensión del funcionamiento del capitalismo legado por Marx, donde ninguno de sus componentes materiales, ideológicos y espirituales están desconectados unos de otros, muestran que la aplicación de la economía, la política, el derecho, las relaciones raciales y de género y el vínculo de lo individual y lo social son prolongaciones de una misma centralidad: el dominio del capital, comprensión abstracta que condensa el poder de la burguesía.

Mencionar a Marx implica, también, referir un proyecto revolucionario que parte de la aportación y desafío al pensamiento filosófico que sentencia: «los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo». De este asunto se deriva la relación entre el pensamiento académico y las luchas, el papel del intelectual en los procesos de transformación social, tan vigente y polémico en la agenda latinoamericana de hoy.

A su vez, la vigencia de Marx sigue presente en muchos de los debates antológicos del pensamiento socialista, cuyas indagaciones y contrapunteos están presentes hoy: la toma del poder, las relaciones con el Estado, la disyuntiva reforma *vs* revolución, la necesidad de un sujeto histórico revolucionario, y otros.

La propuesta de Marx, dentro del acervo del pensamiento socialista, propicia la búsqueda de un ordenamiento social viable que supere al sistema capitalista, que potencie el florecimiento de la condición humana. La noción socialista derivada de Marx y los marxismos atesora un acumulado de acciones, conceptos, ética y método analítico suficiente para seguir nominalizando en el socialismo el orden social que supere la lógica civilizatoria iniciada con la modernidad.

América Latina muestra con creces que las prácticas sociales de lucha y creación política no son cosa de un pasado que se añora, que los conceptos legados por Marx no son reliquias de una utopía bella pero ilusa, que su método de análisis de la realidad no ha sido superado como *corpus* científico, que su compromiso con la ética es un contundente recurso movilizador.

Las luchas de los movimientos sociales y organizaciones populares de variados signos dan cuenta de estas poderosas razones. El pensamiento de Marx se actualiza desde las prácticas de los movimientos originarios, de afrodescendientes, de mujeres, desde el respeto a la naturaleza, de lucha contra la militarización, de las demandas del mundo del trabajo y de las luchas del ejército de excluidos y excluidas en nuestra región y está presente en las experiencias disímiles que en el continente prueban las potencialidades de un tipo diferente de relacionamiento social para la reproducción de la vida material y espiritual.

Existe una variedad no desdeñable de prácticas que apuestan a formas de organización económicas y políticas no capitalistas desde las que intentan resolver el problema del sustento cotidiano (alimentos, viviendas, transporte) y la realización de valores de cooperación, complementación y solidaridad en distintos espacio y sectores (trabajadores de una cooperativa, miembros de una comunidad étnica, asociados por una vivienda digna, trabajadores sindicalizados, trabajadores que recuperaron y autogestionan una

empresa, entre las diversas formas del saber, con aspectos político-ideológicos, tecnológicos, organizacionales, jurídicos, comunicativos, afectivos).

Por más que en ocasiones se pretenda, las luchas nunca empiezan de cero, existe un acumulado histórico que deja su traza y permite prever algunas tendencias en la actualización de las formas políticas que las crisis revolucionarias han generado contra las dominaciones capitalistas durante más de siglo y medio, son formas esenciales de autorganización y de autogestión popular, como recrea Bensaid, los consejos obreros, soviets, comités de milicias, cordones industriales, asociaciones de vecinos, comunas agrarias, que tienden a desprofesionalizar la política, a modificar la división social del trabajo, a crear las condiciones de extinción del Estado en tanto que cuerpo burocrático separado.

En la dimensión que adquieren estas luchas, demandas y experiencias es perceptible la necesidad de ir más allá de la economía, concebir otra política, otra sociedad, otra cultura, armonizados en una estructura de autoridad alternativa integradora a cualquiera de las variantes del Estado capitalista.

Para que se realice la confluencia entre el ideario de Marx y la luchas actuales en América Latina no es un requisito la asunción explícita de la doctrina, ni tan siquiera un conocimiento previo de su existencia por parte de los movimientos sociales y organizaciones populares. Marx describió los resortes generales de los procesos históricos, los que existen con independencia de la asunción de sus ideas.

De lo que se trata entonces es de rescatar su valor como método explicativo de la realidad e instrumento de análisis y como herramienta para la acción política, lo que implica su actualización constante y su adecuación a las circunstancias disímiles de América Latina, como ha sido la obra fecunda de varias generaciones de pensadores marxistas latinoamericanos, entre los que Mariátegui y Guevara son dos cumbres.

En su lucha, los pueblos buscan una independencia de tipo política, cultural, estructural y humana, no solo libre de la dominación imperial, sino de las naturalizaciones que perpetúan su reproducción en el sentido común. La vigencia de Marx es tangible en la necesidad de ver como centralidad de las luchas el protagonismo de un sujeto popular consciente, comprometido, crítico y propositivo en la creación de un proyecto social emancipador colectivo, con su raíz en la plenitud individual y que se sustancie en la participación directa para la elaboración de las decisiones y su control, desde donde ejercerá la soberanía sobre su vida individual y pública.

Esto implica comprender y asumir el enfrentamiento antagónico a las imposiciones y sometimientos opresivos que sustenta el pensamiento único y un tipo de relacionamiento social que potencia el egoísmo de los seres humanos, el sacrificio extremo de la naturaleza, el racismo, la exclusión y el patriarcado. Implica además, forjar otros paradigmas, más allá de los constreñidos límites impuestos por el liberalismo donde la libertad tiene límites en la libertad de los otros y las otras, donde la naturaleza es un bien otorgado para el maltrato de sus recursos y el acaparamiento en pocas manos de estos en detrimento de la mayoría.

De lo que se trata es de fundar la sociedad donde un sujeto diverso enfrente al individualismo burgués reductor de la creación humana a esquemas de pensamiento común y de *ser* común (mercancía/consumidor); es fundar una sociedad que potencie toda la capacidad de los muchos y las muchas que somos con «centralidad en la vida humana», desde las perspectivas de que «soy si tú también eres». Es decir, el libre desarrollo de cada uno y de cada una implica el libre desarrollo de todos, pues la emancipación no es un placer solitario.

La vigencia del pensamiento de Marx se sustenta, como asunto histórico, en la necesidad que siente la inmensa mayoría de la humanidad de salir de la explotación y la enajenación. El socia-

lismo, en la noción prevista por Marx, resume, encarna y proyecta formas de sacar a la humanidad de los sistemas de dominio de clase históricamente condicionado.

La vigencia de Marx, como totalidad de su filosofía de la praxis, estriba en la necesidad de que el análisis de la historia y la sociedad, como ámbito de la acción humana, se relacione con las prácticas políticas a través de las cuales se influya social e históricamente en la superación del capitalismo, es decir, en la creación de otro relacionamiento social que permita la reproducción ampliada de la vida de todas y todos con dignidad y justicia.

Las ideas de Marx están vigentes porque el comunismo es eso, una necesidad histórica y civilizatoria como meta, cuyo tránsito (socialismo) implica la puesta en común del poder que deshaga la profesionalización de la política, la solidaridad que desmonte el egoísmo, la cooperación que acorrale a la competencia, la defensa colectiva de los recursos comunes, naturales y culturales, la desmercantilización de los bienes y servicios de primera necesidad contra la privatización de la existencia.



ocean sur

una nueva editorial latinoamericana
www.oceansur.com • info@oceansur.com

Ocean Sur es una casa editorial latinoamericana que ofrece a sus lectores las voces del pensamiento revolucionario de América Latina de todos los tiempos. Inspirada en la diversidad étnica, cultural y de género, las luchas por la soberanía nacional y el espíritu antiimperialista, ha desarrollado durante cinco años múltiples líneas editoriales que divulgan las reivindicaciones y los proyectos de transformación social de Nuestra América.

Nuestro catálogo de publicaciones abarca textos sobre la teoría política y filosófica de la izquierda, la historia de nuestros pueblos, la trayectoria de los movimientos sociales y la coyuntura política internacional.

El público lector puede acceder a un amplio repertorio de libros y folletos que forman parte de colecciones como el Proyecto Editorial Che Guevara, Fidel Castro, Revolución Cubana, Contexto Latinoamericano, Biblioteca Marxista, Vidas Rebeldes, Historias desde abajo, Roque Dalton, Voces del Sur, La otra historia de América Latina y Pensamiento Socialista, que promueven el debate de ideas como paradigma emancipador de la humanidad.

Ocean Sur es un lugar de encuentros.

VALORES, UTOPIA Y SOCIALISMO

¿QUÉ SON LOS VALORES?

GEORGINA ALFONSO

LOS SENTIDOS DE LA UTOPIA
Y LA EMANCIPACIÓN HUMANA

YOHANKA LEÓN

APUNTES PARA UN SOCIALISMO VIGENTE

ARIEL DACAL

La emancipación humana pasa por las acciones cotidianas de los seres humanos que han de tener en cuenta los valores que emergen de proyectos alternativos al sistema dominante. En América Latina, la utopía liberadora, la tejen las luchas y resistencias de los pueblos, los proyectos promovidos por los gobiernos populares, la estrategia de integración bolivariana, el socialismo cubano, las batallas que se libran contra el imperialismo y el capitalismo, y los proyectos emergentes que viven otras formas de producir y reproducir la vida. El capitalismo se derrotará en las luchas sociales que generen estructuras justas y humanas, responsables con el entorno natural, donde las personas sean más conscientes de su condición social y sus capacidades de creación, desde y para la libertad, de una vida material y espiritual plenas.

ISBN 978-1-921700-63-7



5 0 8 9 5

9 781921 700637

ocean
sur



US\$8.95

www.oceansur.com

www.oceanbooks.com.au