

## DEMOCRACIA Y UTOPIA

ARTURO A. ROIG  
(UNCuyo)

### RESUMEN

Lo utópico se encuentra presente de modo normal, no meramente ocasional, ni menos aun por obra de un capricho literario, en la estructura de la mente humana. Dicho de otro modo: es una de sus maneras necesarias, no simplemente contingentes, a las que recurrimos para la construcción del "universo del discurso", categoría ésta a la que intentamos definir en aquellos mismos escritos y que corresponde más a una teoría de la enunciación que de enunciados. De todo concluimos que la utopía es una función *subjetivo*-discursiva que cumple un papel constructivo normal.

PALABRAS CLAVE: función utópica, descentramiento, resistencia.

### ABSTRACT

The paper argues that the utopian is not something occasional or a mere whim of literature but a normal feature of the human mind. In other words, it is a necessary way in which we build up the "universe of discourse", a category belonging to the theory of enunciation, not of statements. We put forward the thesis that utopia is a subjective-discursive function with a normal and constructive role.

KEYWORDS: Utopian Function, De-Centre, Resistance.

*Cuando este tiempo acabe  
que no se olvide el martirio  
de quienes exploraron Utopía.  
Que su sangre y sus huesos  
en luz o contraluz se extingan  
mas no sin dejar una semilla  
que invisible y secreta ante ojos crueles  
arraigue en la Tierra Prometida.  
Cuando este tiempo acabe*

*que no haya olvido"*

Federico García Romeu. *Exilios y peregrinaciones*, 1983

## 1. Utopía y función utópica

Se nos ha invitado para que hablemos sobre la utopía. Comenzaremos confesando cómo la problemática de lo utópico fue adquiriendo presencia para nosotros. Hemos de decir, en primer lugar, que se despertó nuestro interés a inicios de la década de los 70, como consecuencia de los hechos trágicos de aquellos años en los que toda una generación juvenil se sacrificó y fue sacrificada sangrientamente. Ellos y ellas fueron los que como dijo desde su exilio el poeta argentino García Romeu "exploraron utopía". Y a ellos justamente no queremos ni podemos olvidar.

Vayamos ahora a la cuestión. Hemos buscado los modos cómo la utopía puede jugar un papel de fuerza social emergente, más allá de los textos en los que aparece utilizada con propósitos estéticos o que responden a otras motivaciones. Su lugar está dado en el discurso, en sentido amplio. Se trata de un hecho de lenguaje inserto en una praxis y su estudio corresponde, desde este punto de vista más a una pragmática lingüística que a una historia de pequeños géneros literarios. Así lo entendimos ya a partir de nuestro libro *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano* (1981) y, más tarde, de una manera más rica, en nuestro estudio sobre *La Utopía en el Ecuador* (1987) y otros escritos de esa época. Así fue como llegamos a convencernos de que la utopía es una función normal dentro del sujeto y que ocupa un lugar de no poca importancia en la construcción de lo que ya entonces comenzábamos a señalar como *sujetividad* así como de la subjetividad que le es constitutiva.

En 1982 organizamos un seminario, en la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, sobre "Pensamiento utópico" en el que aplicamos aquellos criterios a la célebre *Utopía* de Tomás Moro. Los principales trabajos de los participantes fueron leídos en Cuenca, en el IV Encuentro Ecuatoriano de Filosofía, en 1984. Entre los estudios que se leyeron merecen citarse el de Lola Proaño, titulado "La ontología como limitación fundamental de la propuesta utópica" y el de Marcelo Villamarín "Ideología y utopía en el discurso de Tomás

Moro<sup>1</sup>.

¿Qué hemos querido decir con la categoría de "función"? Pues, simplemente que lo utópico se encuentra presente de modo normal, no meramente ocasional, ni menos aun por obra de un capricho literario, en la estructura de la mente humana. Dicho de otro modo: es una de sus maneras necesarias, no simplemente contingentes, a las que recurrimos para la construcción del "universo del discurso", categoría ésta a la que intentamos definir en aquellos mismos escritos y que corresponde más a una teoría de la enunciación que de enunciados. De todo concluíamos que la utopía es una función *sujetivo-discursiva* que cumple un papel constructivo normal. En otro estudio que habíamos publicado en Quito (1980), ya habíamos anticipado, además, que lo utópico, en cuanto función abarca la totalidad de los niveles sociales, como no podía ser de otra manera, tesis que en 1994 ampliamos tratando el asunto en relación con la vida cotidiana<sup>2</sup>.

Por otro lado, la función utópica no puede ser evaluada en sus manifestaciones como hecho unívoco. No es, por ejemplo, fruto exclusivo de una racionalidad autoritaria cuyo proyecto puede aproximarse a un ideal panóptico o carcelario. Y aquí no podemos dejar de señalar la contradicción que suponen las manifestaciones utópicas autoritarias o represivas, en cuanto si bien atentan contra la libertad o las formas de emergencia de una vida humana hacia la plenitud, no dejan de ser fruto, paradójicamente, de un acto de libertad creativa, en el sentido de creación literaria. Por cierto, es importante decirlo y con toda fuerza, que el cumplimiento de la función utópica no es ajeno a la plurivocidad de lo ideológico tal como puede constatárselo en sus variadas manifestaciones. Y a esto no escapan las utopías ni aun entendidas como "trascendentales" de una "razón pura", por lo mismo que **la tal "razón pura" no existe**. Y desde ya hemos de anticipar que una crítica fundada de las utopías responde más a los principios de, criticidad de *La Ideología alemana* que a los que podrían derivarse de una *Crítica de la razón pura*.

Y con esto ya puede verse que nuestro interés por los modos

---

<sup>1</sup> Arturo A. ROIG, *La Utopía en el Ecuador*, Quito, Corporación Editora Nacional y Banco Central el Ecuador, 1984, p.14 nota.

<sup>2</sup> Arturo A. ROIG, "Momentos y corrientes del pensamiento utópico en el Ecuador", en *Arte y Cultura. Ecuador 1830-1980*, Quito, Corporación Editora Nacional, 1980, p.79-106 y "Realismo y utopía", *Cuadernos de pensamiento latinoamericano*, Valparaíso, Universidad de Playa Ancha, n° 11, p. 18-24.

cómo han jugado las utopías entre nosotros, no es ajeno a todos los movimientos de emergencia y liberación. Y todavía hemos de agregar que siempre hemos pensado que, en particular, esos movimientos serían poco inteligibles si descuidáramos el peso que lo utópico tiene en ellos, dicho sin desconocer la dialéctica de lo real y de lo posible que acompaña siempre al ejercicio de la función utópica.

Retornando nuestras palabras iniciales, nos parece interesante recordar que en la *Revista de Historia de las Ideas* cuya reaparición promovimos en Quito después de largos años de silencio, en su número 3 de su segunda época (1982), publicamos, a la par, dos estudios, uno de Horacio Cerutti titulado "El derecho a nuestra utopía" y otro, mío, "La experiencia iberoamericana de lo utópico y las primeras formulaciones de una utopía para sí" (p. 53-60) los que responden, ambos, a un mismo espíritu. Con estos ensayos vinimos ambos a retomar una propuesta que ya había lanzado en 1922, en una conferencia dada en la Universidad Nacional de La Plata, Pedro Henríquez Ureña, a la que tituló "La utopía de América", expresión en la que el "de" tiene un sentido de posesión o pertenencia tal como queda confirmado cuando lanza la consigna, en el mismo texto, "Avancemos, en fin, hacia nuestra utopía". De este modo vinimos a agregarnos a esa labor inagotable que abrió José Martí con *Nuestra América* y dentro de la cual Henríquez Ureña dejó una tarea invaluable. No podemos olvidar que frente a la posición del humanista dominicano y casi contemporáneamente, José Ortega y Gasset, declaraba, tal como nos lo recuerda Graciela Fernández, que "sentía horror a la utopía"<sup>3</sup>.

Veamos ahora cómo juega lo que nosotros llamamos "función utópica". Por de pronto hemos de decir que todo texto, oral o escrito, sin excepción, se da integrado en una estructura epocal a la que hemos denominado, tal como lo anticipamos, "universo discursivo" y en donde es posible leer la conflictividad social. En función de lo dicho pueden señalarse variables discursivas que expresan relaciones humanas opuestas en diversos grados y sentidos. Y así,

---

<sup>3</sup> Pedro HENRÍQUEZ UREÑA, *La utopía de América*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1978 y Fernando AINSA, "La utopía sujeto y objeto del filosofar latinoamericano", en *Espacios de encuentros y de mediación en América Latina*, Montevideo, Editorial Nordau, 2004, p. 145-154; Graciela FERNÁNDEZ *Utopía. Contribución al estudio del concepto*, Mar del Plata, Ediciones Suárez, 2005, p. 14.

por ejemplo, se ha señalado que toda utopía supone dialécticamente un momento distópico del que se presenta como negación. Pues bien, en las utopías literarias clásicas esos momentos se dan, expresamente en algunas, como estructura del enunciado. También en el universo discursivo aparecen ambos momentos, pero pueden estar expresados por diversos actores sociales. Un ejemplo de esta riqueza expresiva nos la muestra una de nuestras grandes utopías, la "lascasiana". En nuestro libro *La Utopía en el Ecuador*, en el que hemos aplicado este criterio de lectura, podrán verse aspectos que no surgen, precisamente, de documentos leídos con espíritu meramente literario<sup>4</sup>.

Ahora bien, las manifestaciones discursivas utópicas que se dan dentro de aquel universo cumplen con la función de la que son expresión, de varios modos. En nuestro libro ya mencionado señalamos y describimos algunas de las actividades con las que se cumple: hablamos, en particular, de la **tarea crítico-reguladora de las utopías; del papel liberador del determinismo legal que ejercen, así como de la anticipación de futuro.**

Si nos atenemos a la fórmula clásica, la tarea crítico-reguladora sería propia de las "ideas" de la razón y sería asunto movido en un plano "trascendental" por un sujeto "puro". Mas, planteado el asunto desde una pragmática lingüística y sobre la base de esa realidad empírica que es el "universo discursivo", la criticidad que está en juego en la tarea reguladora u ordenadora tiene su raíz en la conflictividad social, insertada plenamente en lo histórico y su expresión se encuentra en el nivel del discurso. El motor originario de la decodificación y de la desemiotización, hechos que constituyen momentos de la crítica, según nuestro enfoque, así como la provocación de los actos de conciencia, surgen de la vida social motivadas por las contradicciones que muestra su conflictividad. El ejercicio del *a-priori* antropológico o, si se quiere expresar de otro modo, de una *sujetividad* asumida desde su propia empiricidad, implica un nivel de crítica que le es propio y que tiene que ver directamente con las peripecias de la realidad discursiva. Sin esta crítica no hay posibilidad de otros niveles de criticidad. Lo lógico se encuentra dado en el ejercicio de aquel *a-priori* en el sentido de "lógica del discurso", lo que no se podría confundir nunca con una

---

<sup>4</sup> Arturo A. ROIG, *La Utopía en el Ecuador*, ed. cit. p.38; 40; 42; 44, etc., y "Propuestas metodológicas para la lectura de un texto", en *Revista del Instituto de Investigaciones Sociales*, Cuenca, Universidad de Cuenca, Ecuador, n° 11, 1982, p.131-138.

posible lógica de lo meramente gramático, ajena a toda dialéctica. Así, pues, la "idea" y su poder normalizador o regulador, han quedado insertos en el universo de la praxis del lenguaje. Por lo demás, en el caso de las utopías es importante tener presente que el ordenamiento de la conducta moral y política no se ha de buscar, en el "significado" del texto narrado utópico, sino en el "sentido" general del cual depende el acto de narración. El significado se resuelve, por lo general, en una descripción de instituciones, mientras que el sentido hace referencia al espíritu desde las que han sido pensadas. Cabe siempre preguntarse: ¿son instituciones al servicio de los seres humanos o éstos se encuentran al servicio de ellas? Nuestro libro al que titulamos *Eticidad del poder y moralidad de la protesta* (2002) gira básicamente sobre esta pregunta por lo mismo que la "eticidad", particularmente desde Hegel fue organizada con fuerza institucional y en dependencia de un estado omnipotente y hasta deificado. No está demás que agreguemos que aquel *a-priori* supone un sujeto empírico en acto de liberación, tal como hemos tratado de probarlo ya en nuestro libro *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*<sup>5</sup>.

A propósito de este tema veamos, tan siquiera de modo breve la cuestión de *subjetividad* y de *sujetividad*. Lógicamente, ambas se dan de modo conjunto desde nuestros primeros pasos en la vida, si bien el sujeto recién se constituye de modo pleno en una etapa posterior a la infancia y por obra de la inserción en el mundo de las relaciones sociales que constituyen el entorno del núcleo materno-infantil y hasta lo exceden. En este sentido puede decirse que la *sujetividad* supone una madurez de la *subjetividad*, la que concluye siendo ordenada en relación con la inserción activa respecto de un círculo mucho más amplio que el vivido en el seno del hogar. La crisis de la pubertad es básicamente la de la *sujetividad*. Es como un crecimiento y consolidación del sujeto y un nuevo modo de vivir la *subjetividad*.

Tal vez podría decirse que la *sujetividad* le permite a la vida *subjetiva* una nueva estructura dentro de la cual podría afirmarse que se da un crecimiento cualitativo, tanto corporal como psíquicamente, que pone a la *subjetividad* como un centro interior al que el sujeto regresa para adquirir nuevas fuerzas y alcanzar otras

---

<sup>5</sup> Arturo A. ROIG, *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, México, Fondo de Cultura Económica, 1981 y *Ética del poder y moralidad de la protesta. Respuestas a la crisis moral de nuestro tiempo*, Mendoza, Universidad Nacional de Cuyo, 2002.

proyecciones de la subjetividad. En tal sentido, la subjetividad, que no es nunca meramente individual, sigue siendo anterior a la objetividad, como un retroalimentación constante, condicionado, a su vez, por el esfuerzo que implica el ejercicio de la última.

Y, por cierto, no se ha de olvidar que todo este proceso se ordena sobre la base de dos formas de comunicación que constituyen, tal vez, las mediaciones más universales y que hacen directamente a la condición humana: primero, la "condición de lenguaje" con su riquísima gama de formas con las que entramos en relación signífica con los demás; y la otra, la "condición sexual" gracias a la que podemos llegar de manera íntima y plena a otro ser humano.

Pues bien, retornando a la problemática de lo utópico, hemos de decir que la función mediante la cual se cumple, se despliega en una relación dialéctica constante entre subjetividad y objetividad y teniendo como fundamento vital las dos condiciones que hemos mencionado en las que se da la conjunción de materialidad y espiritualidad.

En algún estudio anterior nuestro presentamos a la filosofía moderna, a partir de Descartes, como un proceso de depuración del sujeto del filosofar el que culminaba con el filósofo de Königsberg. Esto lo decíamos sin ignorar que podrían establecerse otras líneas de desarrollo y constitución de la *subjetividad* y aun de la modernidad, si pensamos, por ejemplo, en Montaigne o Pascal. Pero, de todos modos la línea de desarrollo que va desde Descartes a Kant, parece haber sido la más fuerte y más expresiva de una Europa colonizadora de la ciencia y del mundo. Y aquello de "depuración" lo decíamos teniendo en cuenta que en el *Discurso del método* el *je pense* mantiene todavía no percibidos acarros de una subjetividad que no es ajena a una empiricidad más rica que la mera conciencia cartesiana<sup>6</sup>. El esfuerzo teórico de Kant consistirá en superar esa inserción en buena medida pasiva del ser humano en lo empírico sin negarla totalmente, pero mediante un "giro copernicano", poner delante y prioritariamente un sujeto "trascendental". El "yo puro", duplicación ideológica del sujeto que dio nacimiento a la gran metáfora del poder de la modernidad europea y que habrá de

---

<sup>6</sup> Arturo A. ROIG, "La filosofía latinoamericana ante el descentramiento y la fragmentación del sujeto", en *Intersticios*, México, Universidad Intercontinental, n.4, 1996, p. 9-33.

adquirir su elaboración más fascinante en el sistema maduro de Hegel.

Justamente, esa duplicidad del sujeto, presente en Kant, quedó expresada en lo que podemos considerar como un conflicto de *sujetividad* expresado en aquellas dos aforismos enunciados en la *Crítica de la razón pura*: según uno de ellos "es necesario evitar todo juicio trascendente de la razón pura" y, según el otro, debemos "elevarnos hasta conceptos que están fuera del uso empírico de la razón", es decir, conceptos que no son fruto de un sujeto puro en acto, sino del ansia metafísica que anida en una subjetividad en la que lo impuro se mantiene. Este segundo aforismo, así como la contradicción que implica, es una concesión al ansia metafísica de un sujeto que no ha podido ser barrido y al que hemos denominado, precisamente, sujeto empírico<sup>7</sup>. Como lo ha observado Yamandú Acosta esa subjetividad trasladada en los escritos kantianos, pero no por eso menos presente, nos llevó a sustituir la "razón" por el "pensamiento" y lo de "puro" por el carácter de "latinoamericano". Podríamos decir que la categoría de "*a-priori* antropológico" surge de lo que Kant no pudo suprimir si bien trató de ponerle límites sujetándolo a un imaginario horizonte trascendental en el que reinaba lo "puro"<sup>8</sup>.

Así, las "ideas" que cumplen el papel crítico-regulador, no son propiamente "ideas", ni son equivalentes a las que se atribuyen a una "razón trascendental", en cuanto que el pensamiento que las piensa no es el imaginario "sujeto puro", ni su pensar es ajeno, por eso mismo, a la vida subjetiva, así como a la corporeidad que la sostiene con toda su riqueza y su complejidad. Además, el hecho del lenguaje como mediación necesaria no se reduce a la comunicación, sino que juega un papel performativo. El lenguaje aun cuando no se reduzca a "actos de habla", es por naturaleza una praxis.

Lo que hemos caracterizado como "liberación del determinismo legal" surge de la situación de contingencia en la que se encuentra sumido el propio sujeto por lo mismo que se mueve en

---

<sup>7</sup> *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, ed. cit. "Introducción".

<sup>8</sup> Yamandú ACOSTA "Vigencia de la filosofía de Kant en dos expresiones actuales en América: Arturo A. Roig y Franz Hinkelammert", Montevideo, Instituto de Filosofía de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República, 2004.

un plano decididamente histórico. Ninguna propuesta utópica es en sí misma necesaria. A lo dicho se suma lo que hemos denominado "anticipación de futuro" que implica toda utopía, aun cuando se sueñe en un "regreso" a una "edad de oro" perdida en un pasado mítico, tal como puede leerse en el célebre discurso de Don Quijote a los cabreros. Y, por último como lo ha observado Estela Fernández Nadal acertadamente, es posible hablar, en relación con las tareas señaladas, todavía una última y que es consecuencia del mismo ejercicio discursivo: el de una configuración identitaria de un sujeto, ciertamente, un sujeto empírico, como consecuencia del ejercicio de la función utópica<sup>9</sup>.

## II. Descentramiento del sujeto moderno, lenguaje y utopía

Ahora bien, regresemos a nuestro tema, el de la función utópica. Atendiendo a aquel proceso moderno que culmina con el "yo trascendental" kantiano y los problemas que presenta como consecuencia, entre otras cosas, de su radical ahistoricidad, así como su asepsia respecto de la corporeidad ¿cabría atribuirle el ejercicio de aquella función? Pues, si las utopías no son productos de una "razón pura", a no ser que pretendamos reducirlas a esqueletos conceptuales, imposible. Porque, digámoslo de una vez, las utopías ni son absolutas respecto de las propuestas que ofrecen, ni son meros hechos intelectuales. Basta con recordar el decidido papel que juegan las necesidades, no las preferencias, ni menos aun los caprichos, como motor de su construcción, para entrever fácilmente que el sujeto que utopiza, lo hace poniendo en juego las potencias todas de la corporeidad, los estratos profundos de su vida psíquica, en una mezcla difícil de describir del sentimiento, de las pasiones, de la imaginación, de los deseos, de la esperanza, no ajenos todos en sus alcances y sentido a la inserción social. Por cierto que el concepto no puede estar ausente en todo esto y con él una forma de razonabilidad puesta en juego desde una lógica impura. No es pues, acertado, a nuestro juicio, encorsetar en esquemas kantianos o de inspiración kantiana una problemática que implica la superación del kantismo precisamente en lo que tuvo de ideológico.

---

<sup>9</sup> Estela FERNÁNDEZ NADAL, "La problemática de la utopía desde una perspectiva latinoamericana", en *Proceso civilizatorio y ejercicio utópico en nuestra América*, San Juan, Editorial de la Universidad Nacional de San Juan, n° 4, 1996, p. 8-32.

De ahí, pues, la cuestión utópica únicamente pudo ser valorada en toda su riqueza de vida a partir del momento en el que el sujeto moderno que culminó en el "yo trascendental", entró en crisis. Pues bien, en otros estudios hemos señalado a Carlos Marx, Federico Nietzsche y Sigmund Freud como los tres grandes doctrinarios del siglo XIX y comienzos del XX que hicieron tambalear al sujeto moderno, construido con aparente solidez por los grandes pensadores de la Europa colonialista. No está demás recordar en este momento que el *cogito* cartesiano fue contemporáneo de las conquistas genocidas de Hernán Cortés y Francisco Pizarro y que tanto el *Ich denke* kantiano como el *Geist* hegeliano, ambos son coetáneos de la expansión europea consolidada.

Pues bien, en un determinado momento y desde lugares epistemológicos fuertemente incompatibles, tuvo lugar, desde mediados del siglo XIX hasta las primeras décadas del XX, tal como ya lo anticipamos, un proceso de "descentramiento" del sujeto moderno, hecho que trajo cambios fundamentales en las doctrinas tanto relativas a la condición humana, como a los alcances y mediaciones de las funciones cognoscitivas y de relación. A riesgo de ser repetitivos recordaremos tres enunciados que son expresión de aquel fenómeno al que hemos caracterizado como "descentramiento": Carlos Marx y Federico Engels, los primeros en manifestarlo, dijeron en *La Ideología alemana*, hablando precisamente de la conciencia que "el espíritu nace ya tarado con la maldición de estar preñado de materia"<sup>10</sup>; más tarde, Federico Nietzsche denunció, por su parte, la extraña configuración de esa conciencia. En efecto, "la naturaleza nos oculta -dice- todo lo más importante", a saber, lo que tiene que ver con nuestra corporeidad. "Ella -cuenta luego- nos ha encerrado en el recinto de la conciencia y ha arrojado la llave. Desgraciado aquel -agrega- que poseído de fatal curiosidad, quisiera mirar por el ojo de la cerradura, porque se enteraría de que en la indiferencia de su ignorancia, duerme sobre las espaldas de un tigre, sobre la crueldad, sobre la codicia, sobre los instintos insaciables y homicidas hacia los demás"<sup>11</sup>. Por último, la famosa

---

<sup>10</sup> Carlos MARX y Federico ENGELS. *La ideología alemana*, Montevideo, Ediciones Pueblos Unidos, 1968, cap. "San Max", p. 534-535.

<sup>11</sup> Enrique LYNCH, *Dionisio dormido sobre un tigre. A través de Nietzsche y su teoría del lenguaje*, Barcelona, Ediciones Destino, 1993, p. 33-34.

metáfora nietzscheana del sótano reaparece, en términos menos literarios, en Sigmund Freud para quien "En condiciones normales -nos dice- nada nos parece tan seguro y establecido como la sensación de nuestra mismidad, de nuestro propio yo. Este se nos presenta como algo independiente, unitario, bien demarcado frente a todo lo demás. Sólo la investigación psicoanalítica -termina diciendo- nos ha enseñado que esa apariencia es engañosa; que, por el contrario, el yo se continúa hacia adentro, sin límites precisos..."<sup>12</sup>.

Pero todavía hay más: junto a aquel descentramiento llevado adelante por los tres *maîtres penseurs* por diversas vías, la cuestión del lenguaje se convirtió en el eje de toda problemática antropológica innovadora. Ya habíamos hablado de la importancia que a nuestro juicio tiene la *Ideología alemana* en el pensamiento de Marx. Pues bien, allí mismo se declara que "la realidad inmediata del pensamiento es el lenguaje"<sup>13</sup>. Por su parte Enrique Lynch en su hermoso estudio sobre Nietzsche nos dice que si bien el filósofo no produjo "una auténtica teoría del lenguaje" su filosofía es, ininteligible si no se tienen en cuenta sus presupuestos en materia de lenguaje"<sup>14</sup>. En fin, por su parte, Sigmund Freud afirma que "las palabras son un elemento principalísimo en nuestros procesos mentales"<sup>15</sup> y bien sabemos que uno de los desarrollos más fecundos del psicoanálisis -nos referimos al impulsado por Jacques Lacan- dio importante papel al lenguaje y, en particular, a las hablas en relación con el inconsciente<sup>16</sup>.

En resumen, el proceso de descentramiento del sujeto moderno y, conjuntamente, el descubrimiento del papel prioritario de los lenguajes, restablecen nuestra relación con la corporeidad, ahora presente hasta en los mismos estratos psíquicos y queda abierta la comunicación e integración de varones y mujeres consigo mismos, con la sociedad y con la naturaleza. "Entre los siglos XVI y XVIII -dice David Le Breton nace el hombre de la modernidad: un hombre separado de sí, de los otros y del cosmos". No se trata, de

---

<sup>12</sup> Sigmundo FREUD, "Lo inconsciente" (1915) en *Los textos fundamentales del psicoanálisis*, Carcelona, Altaya, 1997, p. 223-224.

<sup>13</sup> Carlos MARX y Federico ENGELS, *La Ideología alemana*, texto citado por Rossi-Landi, *Ideología*, Barcelona, Labos, 1980, p. 259.

<sup>14</sup> Enrique LYNCH, obra citada.

<sup>15</sup> Sigmundo FREUD, obra citada.

<sup>16</sup> A. HESNARD, *De Freud a Lacan*, Buenos Aires, Ediciones Martínez, 1971.

<sup>16</sup> Sigmundo FREUD, obra citada.

"ser el cuerpo", sino de "borrarlo". En nuestros días, desde esa corporeidad se avanzará hacia el rescate de la dualidad varón/mujer<sup>17</sup>.

Lógicamente, no ha sido una ocurrencia nuestra la de reunir a estos tres grandes del saber científico y filosófico. Ya hace unos años y refiriéndose al descubrimiento que llevó a poner en duda de modo definitivo tanto las teorías de la conciencia como de la razón, el recordado maestro José Gaos nos hablaba de que justamente Marx, Nietzsche y Freud, tal como lo hicieron los sofistas en su época "les tiraron de la manta a los filósofos y los habían dejado en cueros"<sup>18</sup>. Con esta graciosa alegoría quiso decir, justamente, que lo que había dejado a la intemperie, era esa conciencia vivida como supuesta fachada transparente y como presunto juez imparcial, que es precisamente lo nos quiso decir Nietzsche con su brutal metáfora. Por su parte, el Profesor Pierre Boudot, autor de *L'ontologie de Nietzsche*, decía en 1971 que "Nietzsche es con Marx y Freud, uno de los tres pensadores cuya obra es particularmente necesaria". Por su parte, Edward Said, en uno de sus últimos libros, nos decía que "Nietzsche, Marx y Freud -otra vez los tres juntos- son escritores en cuya obra hay una asombrosa simetría" ¿En qué veía este hecho? Pues, según el mismo nos lo aclara, en los intentos por caracterizar la originalidad de la experiencia humana y regularizar y fundamentar la misma. A todo lo cual no era ajena "la historia de la ambigüedad del lenguaje que ha convertido el estudio de los órdenes del mismo en algo central para la comprensión de nuestro tiempo"<sup>19</sup>.

Y si miramos hacia nuestra América nos encontraremos con una valoración equivalente de Marx, Nietzsche y Freud en los escritos de José Carlos Mariátegui. Tal vez desde sus páginas pueda verse la riqueza de la categoría de "revolución" la que implica primariamente la exigencia de un cambio radical de las estructuras socio-económicas, pero también y no menos radicalmente un descubrimiento de vías impensadas de aproximación a la condición

---

<sup>17</sup> David LE BRETON. *Antropología del cuerpo y de la modernidad*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1990, p.57-61.

<sup>18</sup> Para el texto de José Gaos y la "filosofía de la sospecha", cfr. nuestro libro *Rostro y filosofía de América Latina*, Mendoza, EDIUNC, p.113-122.

<sup>19</sup> Pierre BOUDOT. *L'ontologie de Nietzsche*, Paris, Presses Universitaires de France, 1971, p. 7 y Edward SAID. *El mundo, el texto, el crítico*, Buenos Aires, ed. Debate, 2004, 1982 p. 127 y 243.

humana. Pues bien, el filósofo peruano, quien dio forma a una de las líneas más fecundas del marxismo latinoamericano, abrió las páginas de su célebre revista *Amauta* con un largo texto de Freud en el que el sabio austríaco trataba de explicar los motivos del rechazo que sufría la doctrina del inconsciente y, en cuanto a Nietzsche, se encontró hermanado con él en aquella exigencia de "escribir con sangre", vale decir, construir el discurso desde la vida vivida como un imperativo no formal. No estaba Mariátegui muy lejos de la doctrina de los "vasos comunicantes" de André Breton<sup>20</sup>.

Mucho se ha discutido acerca de la modernidad como período histórico del Occidente europeo. Para algunos, tal el caso de Habermas, la modernidad no habría aun desarrollado todas sus posibilidades: para otros, habría ya concluido y estaríamos viviendo en una "post-modernidad", sin que se sepa a qué remite el ambiguo "post" con el que ha sido infectado el vocabulario filosófico. Ninguna de las dos tesis ha podido ser sostenida con seriedad y, en particular la segunda, ha mostrado no ser sino una moda como tantas. Si nos atenemos a la historia de la filosofía se acepta que el inicio de lo moderno se dio con la aparición del *Discurso del método* cartesiano y su maduración con el sistema de Hegel. Estas manifestaciones de lo llamado "moderno", coincidirían con los inicios del colonialismo europeo hasta su maduración, así como con la constitución de un sujeto construido justamente atendiendo al proceso de expansión colonial. Pues bien, sin ponernos a discutir si la modernidad es un proceso cerrado o no, diremos tan sólo que lo que hemos caracterizado como "descentramiento" de ese sujeto, hecho tan fuertemente visible en Marx, Nietzsche y Freud, coincide con el vasto e inacabado proceso de descolonización mundial. ¿Somos todavía modernos? No lo sabemos, pero sí es un hecho que una etapa mundial se cerró con Hegel y otra se abrió, hasta nuestros días, con aquellos tres.

Por cierto que si nos atenemos a lo que dice Habermas, poco es lo que se mantiene de estos filósofos y, en particular, de Marx.

Los grandes pensadores -dice- han caído en el descrédito. Así ha sucedido con Hegel desde hace mucho... Lo mismo viene sucediendo, una y otra vez,

---

<sup>20</sup> José Carlos MARIÁTEGUI. *Siete ensayos sobre la realidad peruana*, Lima, Biblioteca Amauta, 1995; André Breton *Les vases communicants*, Paris, Gallimard, 1955.

con Marx. Últimamente, en el decenio de 1970, los nuevos filósofos se han despedido de él para siempre, considerándolo un falso profeta. Hoy alcanza este destino al mismo Kant...<sup>21</sup>.

¿No sabe Habermas, con toda su vasta erudición que hay perros muertos que aun ladran? No será éste, sin duda, su destino personal.

Volvamos a la cuestión de la utopía. No nos cabe la menor duda que un estudio de la función utópica sería y es absurda si se la llevara adelante apoyándose en aquel sujeto moderno tal como lo construyeron los grandes pensadores del idealismo. Únicamente se podrá avanzar si retornamos a la ya rica tradición abierta por aquellos "descentradores" del sujeto que, sin negar la *sujetividad* abrieron nuevos caminos que aun no han sido totalmente transitados.

En resumen, las utopías no son, pues, trascendentales ni imposibles sin más. Tienen su origen en la propia experiencia vital de quien los enuncia. "¿Quién desea con más empeño -se pregunta Tomás Moro- trastornar el orden de las cosas sino aquel a quien desagrada absolutamente la situación presente de su vida?". No son además propuestas individuales de cambio, sino que se las enuncia como universales. Así lo expresa el mismo Moro al concluir su narración: "Mucho celebro -dice- que una forma de Estado que yo desearía para toda la humanidad les haya al menos caído en suerte a los Utópicos"<sup>22</sup>. En pocas palabras, la puesta en acto de la función utópica tiene su origen en una experiencia dolorosa que despierta la idea, así como la esperanza, de su superación, experiencia cuya fuerza le viene de su raíz social. Por algún motivo se las teme y hasta se las considera caminos desviadas del conocimiento y de la praxis moral y política. Se trata, pues, de proyecciones ideales que surgen de lo empírico depurado de lo que hiere o lastima la consecución de formas de plenitud humana y funcionan como modelos posibles de ese mundo empírico del cual provienen. Si se trata de valorarlas no es cuestión de preguntarse si son posibles o imposibles, sino qué es lo que en ellas es caduco y qué permanente. Casi sin excepción las instituciones y las costumbres que el utopista des-

<sup>21</sup> J. HABERMAS. *Conciencia moral y acción comunicativa*, Barcelona, ed. Península, 1991, p.11-12.

<sup>22</sup> Tomás MORO. *Utopía*, México, Fondo de Cultura Económica, 1941, p. 67 y 138.

cribe, entran en la primera categoría, no así el sentido último que mueve a la imaginación utópica, como pueden ser los ideales de justicia, del reconocimiento de la dignidad humana, el rechazo de los antivalores sobre los que se justifica la desigualdad social y la explotación, tan negativo esto como el desconocimiento de las diferencias y en fin, el repudio de los males que traen consigo los cuatro siniestros jinetes del *Apocalipsis* que no dejan de azotar a la humanidad: El hambre, la peste, la guerra y la muerte.

### III. La Crítica de la razón utópica

No podemos seguir adelante sin ocuparnos de una obra indiscutiblemente valiosa y de cuyas páginas surge con fuerza y agudeza una crítica a las ideologías del neo-capitalismo, así como al radical antihumanismo de los doctrinarios del movimiento neo-liberal: Popper, Hayek, Friedman y otros de parecida calaña. Nos referimos a la *Crítica de la razón utópica* del filósofo y teólogo Franz Hinkelammert, aparecido en 1984.

Hay, sin embargo, ciertos aspectos, algunos de los cuales afectan, a nuestro juicio, a la obra entera. Su regreso a Kant así como su personal trascendentalismo, le llevan a desplazar y por momentos a desconocer tanto la problemática de lo ideológico, como la del lenguaje. Así, por ejemplo, su tesis acerca de la contradicción que establece entre "concepto trascendental" e "imaginación trascendental", le lleva a una negación del lenguaje y a sostener una pretendida "comunicación directa" la que, en determinadas ocasiones, según sus palabras, "Pasa por debajo de cualquier lenguaje"; por lo demás, reduce la lingüística a un saber que tiene como objeto la construcción de metalenguajes en los que, según nos dice, se procura una inmovilidad semántica mediante un pretendido uso unívoco de los signos. Asimismo aparece reducido el universo de los signos, a la palabra a tal extremo que la comunicación se establece únicamente mediante ella. Ante esto hemos de decir que hay lenguajes no suspendidos que hacen de mediación inevitable, tales como la gestualidad, la expresión facial, las posiciones y movimientos corporales, lo que dicen las manos y tantas otras vías mediante las cuales "decimos" nuestro afecto o nuestro repudio. Hablando de la inmensa riqueza del mundo semiótico, Humberto Eco nos dice, precisamente que "podría continuar detallando las

diversas maneras en que nos estamos comunicando e intercambiando información. Es un hecho -agrega- que la comunicación no tiene solamente que ver con el comportamiento verbal"<sup>23</sup>.

Si regresamos al neokantismo del autor debemos decir que el arrastre de la creencia en lo "puro" obstaculiza y oscurece el análisis.

No será posible -dice- una política realista a no ser que ella sea entendida con la conciencia de que sociedades concebidas en su perfección, no son sino conceptos trascendentales a la luz de los cuales se puede actuar, pero hacia los cuales no se puede progresar.

Pero, ¿son posibles los tales "conceptos trascendentales"? No conocemos absolutamente ninguna utopía que se nos presente como la idealización de una sociedad en un grado de "perfección" pura. Por más audaces que sean las utopías nunca revisten la categoría de "trascendentales", son simples proyectos imaginarios surgidos de una imaginación que nada tiene que ver con una pretendida "imaginación trascendental". Todo lo contrario, el discurso utópico es "impuro", tanto como la imaginación que lo crea. Y así, no hay "razón (pura) utópica" por el simple hecho de que la "razón pura" no existe. En fin, hablando de Hayek, de quien ha hecho una importante crítica, en muchos aspectos altamente estimable, nos dice el autor que la "competencia perfecta" de la que habla aquel vulgar y hasta grosero ideólogo, es un "concepto límite no empírico" cuya importancia es "categorial" y no "empírica". Pues bien, lo que sucede es que la "competencia perfecta" no es ni puede ser un "trascendental", sino que es un simple y hasta zafio enunciado ideológico con sus buenas raíces empíricas.

Ferruccio Rossi-Landi ha dicho fundadamente, hablando de Kant "que la razón pura no existe". Lo que "existe es la razón históricamente concreta de tal o cual sociedad en tal o cual momento de su evolución histórica". En última instancia a la pretendida "razón pura", así como a sus "trascendentales" únicamente podemos leerlos como un recurso metafórico. Para Hans Albert "no existe la razón pura", la que en el mejor de los casos, ella con todos sus

---

<sup>23</sup> Umberto ECO, "La vida social como sistema de signos", en Eco y otros, *Introducción al estructuralismo*, Madrid, Alianza ed. 1973, p. 92.

conceptos, podría ser entendida como una utopía, por cierto que ideológicamente cargada. Para concluir, oigamos a Nietzsche, autor para el cual Hinkelammert no muestra mucha simpatía:

Señores filósofos guardémonos de la peligrosa y vieja patraña conceptual que ha creado un sujeto puro de conocimiento, sujeto ajeno a la voluntad, al dolor y al cuerpo<sup>24</sup>.

#### IV. América: país de utopía y los utopismos populares

Flores Galindo nos dice y pensamos que acertadamente, que hay momentos históricos y situaciones sociales que agudizan la imaginación utópica. Según él, estarían relacionados con luchas por mantener formas de identidad social por parte de grupos humanos sometidos a situaciones de dominio y explotación, en pocas palabras, lo utópico tendría sentido pleno en momentos de lucha por la sobrevivencia. Justamente de la cuestión de utopía e identidad hablamos al principio, cuando nos ocupamos de la riqueza de sentidos que encierra el cumplimiento de la función utópica.

La propensión a mirar con ojos utopizantes no podía faltar en la mente sensible y contradictoria de Cristóbal Colón quien no se cansa de expresar sus estados de asombro y maravilla cuando en sus célebres *Cartas* describe lo que va viendo en el ignorado mundo que le tocó navegar por primera vez a un europeo. El asombro llega en él a lo hiperbólico cuando en el tercer viaje recorre con sus naos la desembocadura del Orinoco y cree descubrir que la tierra no es redonda, sino que tiene forma de pera y que en su parte alargada es semejante a una teta de mujer, en cuyo pezón, que es lo que está más cerca del cielo, cree ver nada menos que el Paraíso Terrenal. América comienza siendo desde un comienzo el lugar del no-lugar. Así lo dirá con toda fuerza, siglos más tarde, Simón Rodríguez: que

---

<sup>24</sup> Franz HINKELAMMERT. *Crítica de la razón utópica*. Segunda edición, San José de Costa Rica, DEI, 1990. Ferruccio ROSSI-LANDI. *Ideología*, Barcelona, Labor, 1980, p. 262-263; Hans ALBERT. *Tratado sobre la razón crítica*, Buenos Aires, Estudios alemanes, 1993; Hans LENK. *Filosofía pragmática*, Barcelona, Alfa, 1982, cap. "La no existencia de la razón pura"; Federico NIETZSCHE. *Genealogía de la moral*, en *Obras completas*, Tomo VIII, Buenos Aires, Aguilar, 1947, p. 369.

no es cierto que Utopía no esté en ningún lugar, porque su lugar es América, por cierto nuestra América.

Haya tenido o no noticias de aquel estado de asombro que vivió Colón, sin perjuicio de acumular todo el oro que podía, por las buenas o por las malas, no cabe duda que a Tomás Moro sí le llegó el halo de admiración que expresaban las narraciones de los navegantes. De ahí que si bien la ciudad ideal que imaginó fue bautizada con la feliz expresión de "U-topía", tenía, sin embargo la idea, aun cuando de modo impreciso, que el lugar estaba en las nuevas tierras encontradas, tal como surge de las palabras de uno de los personajes, Hitlodeo, quien había viajado con Américo Vespucio.

Y aquí viene lo que queremos señalar, que si bien Utopía al parecer tenía su lugar en algunas islas del Caribe, la distopía que la mueve y como crítica de la cual se construye, es en todo momento inglesa. Era justamente en Inglaterra; donde "las ovejas se comían a los hombres".

Alguien con todo derecho, nos puede decir que don Vasco de Quiroga en Michoacán, cerca de Morelia donde organizó una comunidad utópica inspirada directamente en la narración de Tomás Moro, partió de una distopía que puede ser vista como americana y que otro tanto hizo el Padre Las Casas en su experiencia de la Vera Paz. Lo que hicieron ambos fue, en verdad, luchar contra una distopía desplazada desde Europa por obra de la violencia y el ansia de rapiña de los conquistadores. No se trataba de la distopía propia de los pueblos americanos, tuvieran o no conciencia de ella, sino de la que, exportada, se les había impuesto. Y así, tanto don Vasco como el Padre Las Casas, utopizaron con esquemas doctrinarios europeos sobre una distopía generada desde Europa. De todos modos, a pesar de la inevitable impronta europea, las formas de convivencia indígena contribuyeron, sin duda, a la creación de estos experimentos de ciudad ideal<sup>25</sup>.

No pretendemos de ninguna manera restarle importancia a las comunidades utópicas puestas en marcha por estos venerables religiosos, pero si pretendemos encontrarnos con utopías propiamente nuestras, americanas, muy anteriores a las que habrán de generar teóricos de los sectores letrados, tenemos que atender a

---

<sup>25</sup> Cristóbal COLÓN. *Diario. Relaciones de viaje*, Madrid, p. 198 y sgs. Silvio ZAVALA. *La Utopía de Tomás Moro en la Nueva España*, México, El colegio de México, 1937 y *Recuerdo de Vasco de Quiroga*, México, Porrúa, 1965.

los desarrollos populares de lo utópico. Se trata de las utopías que acompañan a los grandes movimientos sociales y que no son ajenas, y esto es sumamente interesante, a elementos mítico-religiosos y, en relación con esto, cercanas a milenarismos tanto de origen indígena como cristiano.

Un caso notable fue el de los tupí-guaraníes y su búsqueda de una fantástica "tierra sin mal", que los impulsó a recorrer la selva y los grandes ríos de la Amazonía, hasta hacer del guaraní una verdadera lengua de comunicación en el inmenso mundo amazónico y periamazónico. Otro caso sorprendente por su amplitud tanto en el tiempo como en el espacio ha sido y es todavía, la llamada "utopía andina". Alberto Flores Galindo en su importante estudio titulado *Buscando un Inca. Identidad y utopía en los Andes*<sup>26</sup> nos ha hecho conocer este vasto y complejo proceso que tuvo sus inicios en el siglo XVI a partir del genocidio de Cajamarca y el posterior asesinato del Inca Atahualpa en manos de Francisco Pizarro y sus secuaces. Flores Galindo ha mostrado como la utopía del restablecimiento del Tahuantinsuyu, ha perdurado desde aquellos lejanos tiempos hasta nuestros días, tal como se desprende de diversos matices que muestra la ideología del Sendero Luminoso. Lo interesante de la utopía andina es que se da precisamente integrada con mitos y prácticas religiosas, no ajenas a formas de milenarismo. Tal vez sea la presencia del mito y de lo religioso lo que le ha dado fuerza y continuidad a esta utopía y a otras semejantes. Según el mito del *Incarri*, el día que se junten la cabeza con el cuerpo de Atahualpa, ese mismo día acabará la situación de opresión que padecen los pueblos quichuas y según las prácticas del *Taqi-Ongoy* (o baile de los posesos) los iluminados referían ver en sus estados de alucinación al Inca que les anunciaba la redención de su pueblo, así como la muerte de los españoles y, por fin, Huamán Poma de Ayala nos lo dice en su maravillosa *Nueva Crónica y Buen gobierno* que esperaba un cataclismo social y cósmico que transformaría la tierra y castigaría a los invasores y destructores del Tahuantinsuyu, el temido *Pachacuti*, creencia que era compatible con el milenarismo cristiano. Hoy en día el término *Pachacuti* es usado para expresar cambios sociales profundos como los que se esperan que acaban con el mercantilismo y el neocapitalismo, condiciones necesarias si

---

<sup>26</sup> Alberto FLORES GALINDO. *Buscando un Inca. Identidad y utopía en los Andes*, Lima, Instituto de apoyo agrario, 1987.

se pretende construir la nueva "ciudad". La utopía contenida en este complejo movimiento, según nos lo dice Flores Galindo, se encuentra en "los proyectos con los que se pretende enfrentar la desintegración social de vastos grupos étnicos". Eran, nos dice, "Intentos de navegar contra corriente para doblegar tanto la dependencia como la fragmentación. Buscar una alternativa en el encuentro entre la memoria y lo imaginario: "la vuelta de la sociedad incaica y el regreso del Inca"<sup>27</sup>.

También fueron intentos de regreso a formas comunitarias perdidas, las que movilizaron en todo el inmenso mundo periamazónico, a la formación de quilombos o pueblos negros esclavos alzados. El más conocido y célebre de todos fue el **Quilombo dos Palmares**, tanto por su duración, como por su poder económico y militar, que le permitió a esta colonia de negros de origen bantú en su casi mayoría, subsistir durante casi todo el siglo XVII "Los quilombanos -dice Edison Carneiro- vivían en paz, en una especie de fraternidad racial y de afirmación de las culturas africanas"<sup>28</sup>.

Siempre en relación con los estratos más bajos de la sociedad campesina, otro hecho de significación en relación con la puesta en obra de una ciudad soñada, la encontramos en el siglo XIX en el nordeste del Brasil. En la célebre obra de Euclides da Cunha *Os Certões*<sup>29</sup>, obra fundamental de la cultura brasileña se nos hace conocer la historia del surgimiento de **Canudos** y cómo la ciudad fue luego destruida por el ejército brasileño y degollados sus defensores. Nos habla Euclides de un célebre personaje al que el pueblo llamaba **Conselheiro**, especie de Santón que movilizó a los yagunzos, los campesinos del *sertão*. ¿Qué fue Canudos? Un refugio de la miseria y un notable ejemplo de vida participativa de los miles de sus habitantes. Ahora bien, Canudos nos plantea un interesante problema ¿Nació de la mente de *Conselheiro* como utopía soñada primero y realizada después? El asunto plantea varios problemas. La expresión que hemos usado "utopía realizada" ¿no es un contrasentido? ¿Se pasó a unos ideales de convivencia fuertemente

---

<sup>27</sup> Cfr. Josef ESTERMANN. *Filosofía andina. Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*. Quito, Ediciones Abya Yala, 1998, 186-189.

<sup>28</sup> Edison CARNEIRO. *O Quilombo dos Palmares*, Sao Paulo, companhia Editora Nacional, 1989.

<sup>29</sup> Euclides DA CUNHA. *Os sertões. Campanha de Canudos*, 35 edición, Río de Janeiro, 1991.

comunitaria expresados en la prédica social del *Conselheiro* a su concreción en Canudos? ¿O ya los habitantes del sertón practicaban relaciones humanas que permitían una profunda vida participativa de lo cual el *Conselheiro* fue un símbolo, a la vez que un demiurgo? De estas dudas se desprende que el paso de la distopía a la utopía - tal vez sería mejor decir lo soñado o ansiado- tiene caminos impensados.

Un último ejemplo, que ya necesariamente nos lleva a conectar la problemática de lo utópico con la democracia -relación esta que aún cuando de modo impreciso se puede señalar en todos los casos anteriores- lo podremos ver en el complejo y poco estudiado movimiento anarquista tal como se desarrolló en el Río de la Plata. En este caso lo utópico es vivido como cuestión popular como hasta ahora hemos visto, pero aparecerá, a su vez, un tipo de intelectual, anarquista por cierto, que dará forma teórica y lógicamente literaria a la utopía. El anarquismo vendría a mostrarnos reunidos dos actores de lo utópico. Según el testimonio de Diego Abad de Santillán, a quien tuvimos la suerte de tratar personalmente y de gozar de su amistad, él no se convenció de las virtudes del ideario anarquista a través de lecturas; fueron humildes obreros, muchos de ellos analfabetos y conocidos en las fábricas y en las cárceles, que vivían el anarquismo entendido como un humanismo reivindicador de la dignidad humana. Para quienes no sepan quién fue Don Diego, bueno está recordar que fue el jefe de los anarquistas catalanes que derrotaron inicialmente a las tropas alzadas en favor de Francisco Franco y tomaron la ciudad de Barcelona en nombre de la República. Y todavía hemos de recordar que fue uno de los más destacados dirigentes del anarquismo argentino, que en su momento tuvo a su cargo la edición del célebre diario *La protesta humana* y que concluyó, ya anciano, escribiendo una monumental *Enciclopedia Argentina*, única hasta ahora. Pues bien, ¿cuáles eran los ideales de Don Diego? En contra de lo que se ha sostenido del anarquismo definido sin más como un "sistema de polarización absoluta" y en tal sentido maniqueo, negador de toda forma de mediación expresada en la categoría de "acción directa", otra fue la posición de Santillán. Alfonso Sastre nos dice que la mencionada "acción directa" tiene en el complejo mundo del anarquismo, otros alcances en cuanto implica el ideal de un sistema democrático *ad hoc*, participativo, que surgiría de las ruinas de la democracia representativa. Pues Don Diego habló siempre de un ideal

anárquico dentro de esos términos y en particular, su ideario y su acción apuntó siempre a la vida cotidiana, pues, pensaba que es en la vida de todos los días, la del hogar, la del trabajo, en donde se ha de comenzar construyendo la libertad, valor máximo y en donde se aprende a convivir y respetar al otro.

La utopía -decía- es siempre motor de la realidad. Lo que de verdad importa es sembrar, ser fermento, abono y silencio donde cuajen nuevas vidas y nuevas formas de convivencia social, donde la diferencia y la diversidad de la otredad tengan acogida, medio y tiempo de proyectos, de la realización solidaria de la dignidad humana, de su voluntad de ser y sentirse libre, creativo, innovador de actos y de conciencias. Un ideal -concluía diciendo- que va más allá del ideal. Un anarquismo sin adjetivos<sup>30</sup>.

Este ideario suponía un desplazamiento del poder político del estado y de su partidocracia, hacia una reconquista de los valores de la sociedad civil, en sus estratos laboriosos, así como desde el punto de vista jurídico se inclinaba hacia la vigencia del derecho consuetudinario. Lógicamente que la libertad debía tener una base económica, de ahí el sentido de la lucha por la relación salarial.

Pues bien, a pesar de que el marco de lo utópico lo limitaba al ámbito de la cotidianidad, su interés por toda la literatura utópica le llevó a publicar algunas de las famosas utopías desde la Editorial del periódico *La Protesta humana*. De este modo salieron en Buenos Aires, el *Humanisferio de Dejacques* y las célebres *Noticias de ninguna parte de Williams Morris*. Por esos años habían salido por obra de escritores anarquistas radicados en Argentina *Buenos Aires en 1950 bajo el régimen socialista*, escrita por Julio Dittrich y *La ciudad anarquista americana*, en 1914, de Pierre Quiroule, las que han sido

---

<sup>30</sup> Diego ABAD DE SANTILLÁN. *Un anarquismo sin adjetivos. Una visión crítica y actual de la revolución social*. Barcelona, Anthropos, n° 138, 1992; Graciela FERNÁNDEZ. "La utopía anarquista" en *Utopía. Contribución al estudio del concepto*, Mar del Plata, Ediciones Suárez, 2005 p. 170-177; Franz HINKELAMMERT. *Crítica de la razón utópica*, ed.cit. p 118; Alfonso SASTRE. *La batalla de los intelectuales o Nuevo discurso de las armas y las letras*. Buenos Aires, CLACSO, 2005, p. 132.

reimpresas por Félix Weinberg<sup>31</sup>.

Con sus contradicciones y sus líneas de desarrollo dispares, el anarquismo expresó una forma de humanismo popular, llevado adelante dentro de sectores obreros que integraban el polifacético mundo de la inmigración en el Río de la Plata.

## V. Democracia y utopía

Entremos pues, en el tema final de esta exposición: el asunto de democracia y utopía. La propuesta que en este momento hago es la de que sobre la base del rastreo de nuestras ilusiones y esperanzas, así como de nuestras desilusiones y temores, intentemos describir y evaluar nuestras utopías, aun cuando sean vividas sin pensar en ellas como tales. Las utopías que estamos viviendo desde esta distopía que nos ha tocado en suerte, o por desgracia, dibujadas claramente o no, existen así como en otros casos o momentos, el quiebre de la moral ciudadana haya llegado a niveles tan profundos que el utopizar pareciera haber desaparecido de todo horizonte. Y también se han dado hechos ciertamente insólitos en cuanto que sin esperarlo, se habrían convertido en realidad situaciones que hasta hace muy poco hubieran sido metidos en el complejo mundo de lo utópico. Esta será la línea que seguiremos en esta exposición, haciéndola girar principalmente en relación con la forma de convivencia democrática que estamos viviendo.

A fin de acotar el tema diremos que el término "democracia" posee un complejo mundo semántico, relacionado, lógicamente, con sus variantes históricas y sociales y que obliga a cualificar el término adjetivándolo, como son los casos de "democracia directa", "democracia representativa", "democracia participativa", "democracia burguesa", "liberal", de "mercado", etc., etc. En líneas generales las cualificaciones señalan el modo cómo es entendido el sujeto político, histórico y fundamentalmente social expresado en el complejo término *demos*.

Hemos visto la presencia de lo utópico en ciertos sectores del trabajo, conformados, en particular en las primeras décadas del siglo XX, principalmente por inmigrantes europeos. Pues bien, en verdad

---

<sup>31</sup> Félix WEINBERG. *Dos utopías argentinas de principios de siglo*. Buenos Aires, SOLAR-Hachette, 1976.

no se podría decir que esos grupos tuvieron alguna participación en la conformación de la democracia argentina. Esta tuvo sus inicios formales con la constitución de 1853; se consolidó como oligarquía en las décadas de los 80 y 90 del siglo XIX y, como "democracia ampliada" a partir de 1916, hasta concluir con el fascismo en 1930. No es difícil entender que los sectores que movilizaron estas etapas, propietarios y ganaderos en su mayoría, no miraran con buenos ojos utopías que implicaban para ellos peligrosas reformas. Frente a las exigencias de cambio que provenían de un proletariado combativo, se continuó con la política anti-indígena, se reforzaron todas las líneas del proyecto de marginación y exclusión sociales y, en fin, se llegó a la represión sangrienta, justamente en la etapa que hemos caracterizado como de "democracia ampliada", con los fusilamientos de los obreros en la Patagonia y la movilización armada contra las huelgas.

Bajo el imperio de los países industriales y las exigencias del capitalismo, muy poco interés hubo en construir naciones con los materiales que ofrecía nuestra propia distopía americana. La barbarie no servía como material para el ejercicio de la civilización. Si no se pudo evitar la democracia, había que construirla de tal modo que se pudiera excluir legalmente, con el recurso de la fuerza de ser necesario, a los indeseables integrantes de poblaciones indígenas americanas o hispanoindígenas. Un fuerte racismo y un renovado patriarcalismo, cubrieron a todo el mundo hispanoamericano. Se impuso en función de esto y como único sistema de convivencia aceptable, fórmulas de democracia "representativa", acompañadas de cuidadosos sistemas de exclusión. Las mujeres no tuvieron acceso jamás a las urnas electorales y de la población masculina -excluidos radicalmente los indígenas- apenas si participó, antes de la Ley Sáenz Peña llamada sarcásticamente "Ley del sufragio universal", un diez o veinte por ciento del electorado. Aquella norma jurídica abrió las puertas a una democracia ampliada formalmente y burlada sistemáticamente a partir de 1930 mediante un sistema electoral pervertido.

Y ahora se nos impone una pregunta ¿a quiénes se representaba en las instituciones surgidas de esas "democracias representativas"? Pues, con términos usados en los inicios de este proceso, a la "gente decente", vale decir, a los propietarios integrantes de una oligarquía que había olvidado, en función de sus intereses, la ampliación social con la que operó durante las guerras

anticoloniales. Y así nos hundimos en un mundo ávido de riquezas, insaciable, lleno de gentes avergonzadas de su origen americano, soñando con los boulevares de París. ¿Permite la alienación satisfecha utopizar? ¿y para qué? Lo que ansiamos, lo tenemos a la mano: la nación para venderla, mientras sus gentes humildes morían en la explotación y la miseria. Acordémonos del Presidente Juárez Celman y su camarilla de obsecuentes y ladrones, depuesto como consecuencia de la Revolución de 1890, en la que entró en una de sus primeras crisis la oligarquía argentina; recordemos al presidente Porfirio Díaz y su pandilla de "científicos" que tenían todo resuelto y simulaban representar al pueblo mexicano desde los escaños de un congreso tan pervertido como el argentino. En ambos casos, lo que se cuestionó fueron las limitaciones de una democracia que decía "representar" al pueblo, totalmente controlada y corrupta.

En alguna parte hemos sostenido que nuestro siglo XX comenzó en 1898. Dos acontecimientos, de esos que dividen épocas, se habían producido: los comienzos abiertamente imperialistas de los Estados Unidos y la consolidación de un nuevo modo de entender la democracia surgido de la lucha independentista de Cuba.

El levantamiento cubano de 1895 -se ha dicho- al contrario del de 1868, no es *de arriba hacia abajo*, sino, con José Martí, *de abajo hacia arriba*... El viejo orden había sido subvertido<sup>32</sup>.

Por cierto que esa direccionalidad de la lucha ha estado presente en la casi totalidad de los movimientos de liberación de todos los sectores oprimidos del Continente y del Caribe. Le tocó a José Martí dejarnos uno de los dibujos más fuertemente trazados de un programa que sigue en pie.

En verdad, esta marcha del movimiento de liberación aun no ha sido debidamente estudiada, entre otros motivos, por la fuerza que las oligarquías han puesto en la defensa y consolidación de una democracia representativa, tal como debe serlo, no de la chusma, sino de la gente decente. Mas, esa misma violencia, saturada de corrupción parlamentaria, ha provocado constantemente, en quienes

---

<sup>32</sup> Enrique RUIZ GARCÍA. *América Latina hoy*. 2da ed., Madrid, Guadarrama, 1971, 2 tomos.

no acabaron descreyendo de toda democracia posible, la idealización de formas de convivencia abiertas a una ampliación y participación efectiva de todos. Esto es lo que ha modelado las utopías de raíz popular tal como lo vimos en el caso del anarquismo que hemos comentado y tal como en el 2001 lo expresaron los muchedumbres que gritaban "¡Que se vayan todos!".

Pero, ya sabemos y lo hemos dicho en otras partes, no hay posibilidad de la puesta en ejercicio de una "democracia directa", ideal que se encuentra en la base de estas posiciones y otras semejantes. Sí habría formas de aproximación y ello a pesar del complejo sistema de mediaciones sobre las que se organizan las relaciones humanas. Un acercamiento a aquella democracia en sí misma inalcanzable, se habrá de dar cuando reconozcamos que hay mediaciones que facilitan las formas de convivencia, así como las hay obstructivas. Nos hemos ocupado, brevemente, de las que son necesarias para el cumplimiento de las más altas formas de vida humana, la condición de lenguaje y la condición de sexo, dos continentes que comenzaron a ser explorados no hace mucho y no menos es lo que queda por saberse de las mediaciones de signo contrario. A la denuncia y estudio de estas apunta, pues, el programa de aproximación a la inalcanzable democracia directa.

Ahora bien, ¿no será que la representación que define a la democracia representativa, no es ni buena ni mala, sino simplemente ficticia? Viene al caso recordar que Hans Kelsen, el célebre teórico del derecho, definió a la representación política como una "pura ficción" y habló de la necesidad de superar el carácter "irreal" de la "democracia representativa"<sup>33</sup>. Así pues, la democracia que impuso nuestra Constitución de 1853, no sólo habría funcionado sobre formas institucionales pervertidas, sino que -y esto mucho más grave- sobre instituciones ficticias e irreales. Ante esto cabe que nos preguntemos, pues, cuáles han sido los motivos que han impulsado al ejercicio de la representatividad, defendido casi como el dogma político básico. Una lectura desde el punto de vista de lo ideológico tal vez nos permita una respuesta. La marginación y la exclusión sociales que han acompañado siempre a la democracia

---

<sup>33</sup> Hans KELSEN. *La teoría pura del derecho. Introducción a la problemática científica del derecho*. Losada, Buenos Aires, 1946; *La idea del derecho natural y otros ensayos*, Buenos Aires, Losada, 1946; Ricardo ALARCÓN DE QUESADA. *Cuba y la democracia*, 2da. ed. La Habana, ed. Ciencias Sociales, 2002, Introducción y p. 110.

representativa, pueden ser una prueba.

## **VI. Las formas mundiales de resistencia y la lucha por una verdadera convivencia democrática**

¿Cuáles son las causales del malestar que se vive en el ejercicio de la política y, dentro de ella, en las actuales democracias en nuestra América? ¿Cuáles son, en nuestros días, los riesgos que las democracias, imperfectas ya de por sí, corren frente al avance de un nuevo modelo democrático, a nuestro juicio mucho más peligroso y pervertido? Hablamos de la expansión del modelo de una "democracia de mercado" por los centros de poder del capitalismo y, en particular, por los Estados Unidos. Frente a este hecho alarmante y del que se debe tomar plena conciencia, el politólogo norteamericano Perry Anderson, de la Universidad de los Ángeles, en un trabajo suyo titulado "El papel de las ideas en la construcción de alternativas"<sup>34</sup>, se pregunta cuáles son actualmente los focos de resistencia mundiales ante lo que él caracteriza como "el avance de la democracia imperialista y de mercado que pretende imponer los Estados Unidos mediante todo tipo de recursos, incluidos la guerra y la ocupación, a más de las presiones diplomáticas y comerciales". Piensa Anderson en los que denomina "focos de resistencia" que son, a la vez, "grandes bloques culturales". Nos dice que, a su juicio, en nuestros días, esos focos son tres: Europa, Asia Menor y América Latina y que éste último es, según su opinión, el más importante y al que caracteriza como "un repertorio de tácticas y de acciones de poder estratégico superior a cualquier otra parte del mundo". Es importante destacar que Anderson no se refiere a las "democracias reales", las que soportamos, establecidas en el Continente luego de brutales gobiernos despóticos. Está hablando de otra cosa: los movimientos sociales emergentes, de resistencia, movilizados incluso contra aquellas democracias. Justamente a esos movimientos nos hemos referido antes.

Por supuesto, Anderson no ignora los altibajos que nuestros países han sufrido y sufren, tanto por motivos externos como

---

<sup>34</sup> Perry ANDERSON, art. citado, en el libro de Noam Chomsky y otros, *Nueva hegemonía mundial. Alternativas del cambio y movimiento social*, Buenos Aires, CLACSO, 2004, p.48-49; Eugene Gogol. *El concepto del otro en la liberación latinoamericana. La fusión del pensamiento filosófico emancipador y las revueltas sociales*. México, ed. Juan Pablo, 2004.

internos. Sin embargo, ve en nuestro mundo una conjugación de elementos de los que proviene aquel poder de emergencia.

En América Latina -dice- encontramos una combinación de factores mucho más fuerte y prometedora que en Europa y en Medio Oriente. "Aquí, y solamente aquí -y estas palabras las decía en la Habana- la resistencia al neoliberalismo y al neo-imperialismo, conjuga lo cultural con lo social y lo nacional". A lo cual se agrega -según nos lo dice que "América Latina -y esto es un hecho que a menudo se olvida- es la única región del mundo con una historia continua de trastornos revolucionarios y de luchas políticas...". "Ni en Asia, -agrega- ni en Europa encontramos equivalentes a la sucesión de resultados y resoluciones que han marcado la específica experiencia latinoamericana.

De acuerdo con la tesis de Anderson, se trata de formas diversificadas de emergencia que muestran dos cosas: en primer lugar, ciertos regresos cíclicos y expansivos y, luego, una clara tendencia participativa, muy fuerte en algunos casos, en la que se conjuga, como anticipamos, lo social, lo nacional y lo cultural, aspectos que les confieren a aquellos regresos, una fuerza indiscutible.

No vamos a hacer un panorama de las constantes emergencias cuya fuerza, aun cuando apagada con el asesinato de poblaciones enteras, se mantiene como rescoldo vivo. Un testimonio estremecedor es, entre tantos otros, el que nos ha dejado ese libro, desgraciadamente no leído por todos *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*, aparecida en 1985. Un panorama de los movimientos de emergencia, así como de las represiones sufridas por obreros, campesinos y grupos juveniles de las clases medias, sería siempre muy incompleto y a la vez, excesivamente largo para una conferencia. El Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales de Buenos Aires (CLACSO), por inspiración de su Secretario General, Atilio Borón, publica desde el año 2000 un *Observatorio Social de América Latina* en el que se da cuidadosa y objetiva información de todas las manifestaciones de emergencia social que tienen lugar en Iberoamérica y el Caribe. En fin, el estudio de los principales acontecimientos ocurridos en el siglo XX e inicios del XXI, confirma

a nuestro juicio la valoración de Perry Anderson respecto de la tendencia que muestran los principales hechos de protesta en los que se conjugan lo social, con lo nacional y lo cultural, como raíces vivas de la emergencia, matiz este de no poca importancia que diferenciaría América Latina a nivel mundial.

## VII. La "democracia real"

Adentrémonos ahora en la "democracia real", en particular la nuestra. Digamos que las respuestas a la misma han sido las de la añoranza o la de su rechazo. Bajo el reinado de dictaduras, algunas horrendamente sangrientas, se vivió la nostalgia de la democracia participativa. Así lo expresa Juan José Arévalo en un libro testimonio, injustamente olvidado a pesar de su absoluta actualidad, al que tituló *Fábula del tiburón y las sardinas (América Latina estrangulada)* (1956). Allí decía "Hay una aterradora contraposición entre gobiernos y pueblos en la mayoría de las repúblicas americanas, con excepción de cuatro y cinco oasis políticos, el continente entero es un desierto en lo que reza a democracia representativa". Y cuando imperaban las democracias, hubo quienes renegaron de la democracia, sin más. Así nos lo decía Juan Bosch en Caracas donde tuvimos el honor de conocerlo y tratarlo: Según sus palabras había decidido no jugar más al juego electoral, simplemente, porque no creía en la llamada "democracia representativa". Y hablando de su patria, Santo Domingo, decía, que en un país como el suyo totalmente sujeto a los Estados Unidos y a los abusos del poder, resultaba imposible, en función de lo cual rechazaba que se lo considerara como un "líder democrático"<sup>35</sup>.

Queremos, pues, hablar de esa "democracia real" que juega básicamente como "democracia representativa" en unos momentos añorada y en otros repudiada. Y lo haremos a riesgo de regresar a aspectos de los que ya nos hemos ocupado.

Para que no quepan dudas y se vea la contradicción a veces brutal que se vive entre un mundo en emergencia, tal como lo destaca Perry Anderson y la democracia que vivimos, escuchemos lo que nos dice el célebre economista norteamericano de la Universidad de

---

<sup>35</sup> Juan BOSCH. *Crisis de la democracia de América en la República dominicana*, México, Centro de Estudios y Documentación, 1964.

Columbia Joseph E. Stiglitz, quien nos ha visitado no hace mucho con el proyecto de cambiar el nefasto "consenso de Washington" por lo que él propone como "Consenso de Buenos Aires" (agosto de 2005). Pues bien, Stiglitz nos dice que en materia de políticas económicas, el pueblo no tiene voz y lo que él denomina "falta de voz" es precisamente una de las tantas dimensiones de la pobreza. Escuchemos, pues, sus palabras:

Uno de los presuntos grandes logros de la reforma latinoamericana fue el establecimiento de la democracia. Ese fue, repite, un auténtico logro. No obstante, la democracia, en el verdadero sentido de la palabra es algo más, que la mera democracia electoral (es decir, representativa). La verdadera democracia - dice- supone la participación en la toma de decisiones del país, y entre las decisiones más importantes están las que repercuten en mayor medida en la vida de la gente: las decisiones económicas. Sin embargo, en el marco de las llamadas reformas orientadas al mercado, mucha gente del mundo en desarrollo considera que ha sido estafada. Es posible que pueda votar, pero se le ha privado del derecho de ser oída en otros aspectos esenciales. Después de venderle la democracia, le dicen que las decisiones fundamentales relativas a política macroeconómica (y especialmente la monetaria) son demasiado importantes para dejarlas libradas a los procesos políticos democráticos. No se puede confiar en el pueblo, le dicen, porque es muy probable que lo engañen los dirigentes populistas. Los bancos centrales deben ser independientes; en la mayoría de los casos, han sido no sólo independientes sino carentes de representatividad: sólo se han expresado allí las perspectivas y los intereses financieros<sup>36</sup>.

Nuestro amigo Heinz Dieterich nos ha hablado del fin de la democracia representativa agregando a las acusaciones de

---

<sup>36</sup> Joseph STIGLITZ. *Hacia una nueva agenda para América Latina*. Quito, Universidad Andina Simón Bolívar, 2004, p. 29 y sgs.

perversión y de ficción que habíamos visto, nos dice que es simplemente "sustitutiva". Si la democracia representativa ha llegado a su fin es porque nunca fue otra cosa que una mera sustitución. Los electores no son "representados", sino "sustituidos"<sup>37</sup>.

Todavía hay algo tan grave cómo lo que hemos comentado y que, desde otro lugar, minimiza y hasta destruye un poder legislativo ya de suyo vergonzoso, hecho que le ha llevado a Javier Flax a hablar de una "democracia atrapada": nos referimos al "decisionismo", o sea al ejercicio del gobierno mediante decretos surgidos de la voluntad exclusiva del poder ejecutivo y que, reemplaza a las cámaras legislativas, ya de por sí cuestionadas por los mismos electores. El ejercicio del decisionismo termina por llevar a la democracia -dice acertadamente Flax- a una concentración abusiva y distorsionada de la representación y a un desmejoramiento de la calidad institucional"<sup>38</sup>. Más de un politólogo ha subrayado las conexiones que Karl Schmitt, teórico del decisionismo en Alemania, muestra con doctrinas nazi-fascistas.

Se ven de modo claro los canales que se han establecido para que los intereses del mercado puedan moverse en esta vergonzosa "marcha hacia la democracia", sin interferencias. Se explica la celeridad y comodidad y, por cierto, impunidad con las que se ha llevado a cabo la venta del país a través de privatizaciones que han dejado abiertas toda clase de sospechas, llevadas adelante por gobiernos "democráticos" que no se han apartado del modelo impuesto por "la Gran Democracia del Norte".

Toda utopía, hemos dicho, surge como respuesta a una distopía... Ahora bien, la distopía que nos ha tocado vivir es tan profunda y compleja que, en realidad, tendríamos que habernos ocupado tan solo de ella. Pues bien, si miramos el problema a nivel mundial y pensamos solamente en la extensión del hambre y de lo que América Latina no es una excepción, se explica el llamado en

---

<sup>37</sup> Heinz DIETERICH. *Democracia participativa y liberación nacional*, Buenos Aires, ed. Nuestra América, 2003; Noam CHOMSKY y Heinz DIETERICH. *Los vendedores*, México, Mortiz, 2002.

<sup>38</sup> Javier FLAX. *La democracia atrapada. Una crítica del decisionismo*, Buenos Aires, Biblos, 2004.

favor de una **Segunda Independencia**<sup>39</sup>. ¿Podremos superar este horizonte distópico? ¿Será posible hablar de alternativas? ¿Qué lugar le queda a las utopías y su función reguladora? ¿Será posible que en este continente de emergencias, tal como lo ve Anderson se hayan dado y podrían volver a darse ciertas "topías" que se adelantaron el ejercicio racional utópico? El liberalismo, a pesar de sus diversos matices, difícilmente nos dará respuestas a estas inquietudes.

Un escritor respetable dentro de esa ideología, Norberto Bobbio, cree que la "democracia representativa", a pesar de sus defectos, que no son pocos según él mismo lo señala, no tiene alternativa. Cualquier aproximación a una "democracia directa" se le presenta como amenaza de dictadura. ¿Cuáles son las imperfecciones o dificultades que le ve a la primera? En líneas generales, derivan, entre otros motivos, de la masificación y complejidad de las sociedades modernas y del desnivel que se da entre los que poseen una capacidad técnica adecuada y la situación de las masas electorales. De todos modos, la democracia representativa, a juicio de Bobbio, debe mantenerse, aun en la construcción y afianzamiento de una sociedad socialista. Frente a esta posición nos parece oportuno señalar: primero, que el negar toda alternativa posible a la democracia representativa, se queda con la democracia real y segundo, que no ve desde su posición liberal en la que el principio de propiedad privada sigue jugando un fuerte peso, la posibilidad de organizar una sociedad en la que se establezcan niveles de democracia directa, a la par de otros niveles de democracia representativa<sup>40</sup>.

Por su parte, Federico Hayek, hablándonos de la economía neo-liberal, afirma que

cualquier alternativa que se proponga es una sentencia de muerte para la sociedad" y como consecuencia surge de modo claro que lo mismo le da que un

---

<sup>39</sup> Agradecemos a nuestra querida amiga Graciela Fernández que hiciera leer en público, en Mar del Plata, nuestro manifiesto titulado "Necesidad de una Segunda Independencia".

<sup>40</sup> Norberto BOBBIO. Cfr. José María González García, en *Teorías de la democracia*, Barcelona, Anthropos, 1992, 41 y 53.

gobierno sea democrático o dictatorial y quizás este último le ofrezca mayores garantías<sup>41</sup>.

Apoyado en este ideólogo y otros de la misma ralea, la primera ministra británica que por la violencia que desplegó contra lo que restaba del keynesianismo en su país la llamaron "la dama de hierro", afirmaba, refiriéndose a la democracia representativa entendida como una de las formas políticas compatibles con el neoliberalismo: "*There are not alternative*". Lógicamente la democracia de la que se habla en este caso es la que ordena, tal como lo ha señalado acertadamente nuestro amigo Ricardo Gómez, todos sus actos y responsabilidades desde una grosera racionalidad instrumental<sup>42</sup>.

Desde estas posiciones no nos cabe duda que el ejercicio de la función utópica tiene poco o ningún valor y que hablar de que "otros mundos sean posibles", como lo hace el Subcomandante Marcos, es una ingenuidad. De todos modos, esta conclusión se contradice de manera terminante con la tesis de Perry Anderson y otros autores latinoamericanos que coinciden con él. América Latina está movida por un impulso de cambio, a la vez que de un ansia de justicia, que para la mente sórdida de los neocapitalistas resulta incomprensible.

Aproximándonos a lo que sería una de las utopías que nos mueven en nuestra disconformidad con los doctrinarios que hemos mencionado, es oportuno que recordemos que del panorama de emergencias a las que se refiere Anderson, surge, casi como una constante, una clara tendencia hacia formas participativas de vida, lo que no es ajeno a todas las formas de marginación y exclusión sociales, conectado con la cuestión de la democracia directa. Y con lo que acabamos de decir ya podemos afirmar que estamos enfrentados a lo que sería nuestra utopía social, política y, a la vez, humana.

¿Qué es eso de "democracia directa"? Pues un tipo de convivencia carente de mediaciones obstructivas u obstaculizadoras. ¿Será posible una aproximación a ese tipo ideal de asociación? Pues, desde ya, hemos de decirlo con claridad, si se trata de sociedades extensas y grandes y pensamos la democracia directa en su sentido radical, hemos de darle la razón a Bobbio. Ya no somos la pequeña

---

<sup>41</sup> F. HAYEK. *Camino de servidumbre*, Madrid, Alianza Editorial, 1990.

<sup>42</sup> Ricardo GÓMEZ. *Neoliberalismo globalizado*, Buenos Aires, Ediciones Macci, 2003.

sociedad de la vieja Ginebra, tal como la vivió Rousseau en su niñez, en donde todos podían escucharse y todos, lógicamente, se conocían. Es necesario reconocer que el mundo de las mediaciones crece y se complica con el aumento y crecimiento de las sociedades. Pero esto ¿obligadamente ha de constituirnos en una sociedad exclusivamente de representados y representantes? ¿No será que la sociedad civil muestra heterogeneidades en relación con las diversas labores, tareas y trabajos a los que debemos entregarnos? ¿La sociedad argentina es de una homogeneidad tal que, inevitablemente, ha de concluir siendo representada en parlamentos únicos? ¿Acaso no puede haber otras formas de decisión parlamentaria tanto respecto de la Nación como de las provincias? Por otro lado, el actual sistema representativo ha de ser él mismo modificado profundamente, en particular respecto de las prerrogativas económicas y jurídicas de los representantes.

Volviendo a las tomas de decisión parlamentaria, no ha de olvidarse que la nuestra es una sociedad integrada como todas por variadísimas formas de asociación dentro de las cuales sus integrantes pueden escucharse. ¿No será que las sociedades están integradas por centenares de Ginebras? Es indudable que debemos aspirar a que cada ciudadano y cada ciudadana sean algo más que entes individuales cuyo ejercicio político se cumple delante de la urna en un acto azaroso en el que se pone en juego nuestro destino, así como el de la Nación. Para tener una idea de la fuerte presencia del azar, recordemos la elecciones de Fujimori en Perú, de Carlos Andrés Pérez en Venezuela, la de Cedillo en México y la de Carlos Menem y de De la Rúa entre nosotros. ¿Los votantes los eligieron para que vendieran la patria? ¿Para que se generalizara la corrupción? ¿Para que hundieran en la miseria a centenares de miles de seres humanos? ¿Para que convirtieran la función laboral en "trabajo basura" e hicieran otro tanto con el trabajador? ¿Para que se tomaran decisiones económicas a espaldas del pueblo y en contra del pueblo?

No cabe duda que el votante concurrió a la urna con ilusiones que no coinciden con el cuadro ciertamente pavoroso que surge de las preguntas que acabamos de hacer. Y mas de uno y de una, enmarcaron el candidato dentro de esquemas mentales no ajenos a formas utópicas de ver y de esperar el futuro, mas, sucede que para utopizar hay que gozar de ciertas condiciones ya que los estados de miseria espiritual y física profundas son herramientas que a esos

tipos de gobernantes y sus camarillas, les sirven para borrar la capacidad de utopía. Renunciar al futuro resignadamente con el cuento del pensamiento único; aceptar el eslogan que nos espetan: ¡No hay alternativa! y, en fin, llevarnos a creer en la infame sentencia según la cual "Cuando estamos peor estamos mejor", a todo eso se puede empujar a la gente cuando el hambre golpea en las puertas y cuando se ha perdido la autoestima y nuestra dignidad ha pasado a ser un cuento de moralistas impertinentes.

Es hora ya de que regresemos al comienzo de este ensayo dedicado a quienes "exploraron Utopía". Y la pregunta inevitable es qué significa, después de todo lo que hemos dicho, "explorar Utopía". Pues, no significa utopizar, si por tal entendemos un juego verbal vanamente imaginario, sino responder al reto de la cruel realidad desde una praxis de búsqueda y aproximación, orientada por un ideal que ha de ser inteligentemente sometido a experiencia. En este sentido "explorar Utopía" no es un juego vago, sino una de las mas nobles empresas, con todo el valor que estas tienen dentro de un quijotismo renovado.