

# Utopía y socialismo

Bertell Ollman

1

Oscar Wilde dijo una vez que no vale la pena mirar un mapa que no contenga una utopía.<sup>1</sup> Pocas citas he repetido con tanta frecuencia o con tanto placer como esta. Sin embargo, hay algo en la naturaleza terminante de la afirmación que me ha dejado siempre insatisfecho. Al examinar el pensamiento utópico, también intentaré distinguir lo que es válido y útil en la cita de Wilde de lo que no lo es.

Sin embargo, antes de comenzar nuestro metaviaje a la utopía, hay algunas ambigüedades en el significado de la palabra que conviene aclarar. El término «utopía» proviene de la famosa obra de Tomás Moro, *Utopía*, en la que tanto se refería a la sociedad ideal como a una que no existe en ningún lugar. Más tarde, también se usó utopía para nombrar una sociedad que no existía porque no podía existir, porque representaba un sueño imposible. ¿Un ideal irrealizable hasta ese momento, o irrealizable porque es imposible? La ambigüedad del significado del término ha desconcertado, pero también estimulado a los escritores que han tratado el tema desde la época de Moro (principios del siglo XVI) hasta la actual, y también expli-

---

• Artículo publicado en *MR*, vol. 57, n° 3, julio-agosto de 2005, pp. 78-102. Traducción de Marcos Cánovas. Bertell Ollman da clases de política en la New York University. Su libro más reciente es *Dance of the Dialectic: Steps in Marx's Method* (University of Illinois Press, 2003). Se pueden consultar otros títulos en <http://www.dialecticalmarxism.com>.

ca el deleite o la consternación con que han reaccionado diferentes personas al ser tildadas de utópicas.

En la mayoría de debates sobre el tema, se ha identificado el pensamiento utópico simplemente con el creer en una utopía, ya sea del primer tipo o del segundo. Esto resulta claramente inadecuado, porque, si consideramos que la utopía se refiere a un ideal que no existe en ningún sitio pero que podría existir, cualquier persona que crea que la sociedad puede mejorar y que tenga alguna idea acerca de cómo resultaría (¿y quién no la tiene?) puede ser considerada utopista, y no hemos aprendido nada que valga la pena de ninguna de estas ideas. Pero si entendemos la utopía como un ideal imposible —lo cual, además, suscita la pregunta de qué es posible— a lo único que llegamos es al resultado principal del pensamiento utópico, pero este no nos dice nada del proceso que conduce hasta él. Por lo tanto, no resulta suficiente como criterio para determinar lo que es utópico y lo que no lo es. Además, ni siquiera tiene que ser un criterio necesario, puesto que el pensamiento utópico puede producir ocasionalmente una visión del futuro que sea realizable. ¿Cuál es, por lo tanto, la conexión entre el hecho de tener una visión del futuro, sea o no realizable, y el pensamiento utópico?

La confusión que hay en torno a la cuestión se debe en buena parte a la confluencia de tres elementos distintos: tener una visión del futuro, sea o no realizable; el impulso de especular sobre el futuro utilizando las propias esperanzas, deseos, anhelos y sueños; y la construcción de una visión particular a partir de estos materiales. Esta última es la característica principal del pensamiento utópico. Ya hemos indicado que prácticamente todo el mundo que expresa su insatisfacción con el estado de las cosas tiene una visión del futuro que no está de acuerdo con el presente, por lo menos en algunos aspectos. Desde luego, esto es cierto con respecto a Marx, cuya visión es bastante más completa y sistemática de lo que ni siquiera la mayoría de sus seguidores han visto.<sup>2</sup>

El impulso de especular acerca del futuro está muy extendido. Después de todo, la esperanza es algo natural, como lo es el tener deseos, querer cosas, soñar (incluyendo el soñar despierto), hacer previsiones y fantasear. A todos nos ocupan estas cosas, algunos no las han controlado, otros las comparten con más personas, algunos grupos de población —normalmente los menos favorecidos— se han dejado llevar más por ellas, y algunas sociedades y épocas de la historia han quedado especialmente marcadas por estos procesos. El filósofo marxista Ernst Bloch escribió una obra en tres volúmenes que catalogaba estas cualidades humanas e intentaba liberarlas de las quimeras y el escapismo que a menudo las acompañan. Inclu-

so Lenin, realista consumado, podía aprobar el hecho de soñar despierto siempre y cuando los sueños se basaran en la realidad objetiva y se aceptase la responsabilidad de cumplirlos. Sin duda, en todos nosotros existe la motivación para lograr una vida mejor, más feliz, más segura y más satisfactoria, y nuestra imaginación desempeña un papel, tanto para ayudarnos a aclarar cómo puede ser esta vida como a la hora de estimularnos a actuar en consecuencia. Por lo menos en este sentido, puede decirse que las raíces del proyecto de emancipación existen en la misma naturaleza humana.

Sin embargo, mientras que todo el mundo tiene impulsos utópicos, solo algunas personas los usan como materia prima principal para construir su visión del futuro; son los que, en consecuencia, calificamos de pensadores utópicos. Además, el hecho de desear un futuro mejor, de especular en qué podría consistir este futuro, no siempre ni en todas partes es progresista o siquiera político. Después de todo, el capitalismo ha resultado ser muy efectivo a la hora de incorporar impulsos utópicos que no estaban vinculados a proyectos políticos concretos. La moda es un ejemplo de cómo nuestros deseos de felicidad, belleza y comunidad se manipulan con cinismo y se convierten en un medio para enriquecer a unos pocos. Las loterías, los conciertos de rock y los deportes convertidos en espectáculos de masas son otros ejemplos. Además de estos casos que están suficientemente alejados de los principales campos de batalla de la lucha de clases, hasta los impulsos más radicales pueden convertirse en inofensivos para el *statu quo*.

## 2

Partiendo de lo que Marx y Engels dijeron sobre el tema, el pensamiento utópico podría mostrar las características siguientes:

1. La visión del futuro se construye en primer lugar —aunque no necesariamente de forma exclusiva— a partir de esperanzas, deseos e intuiciones, que tanto pueden ser de un solo individuo como formados a partir de los textos de otros pensadores utópicos, o incluso como una combinación de ambas cosas.
2. Construida de esta manera y con estos materiales, la visión está relacionada externamente con los análisis de las condiciones del presente (la visión del futuro y el análisis del presente se consideran independientes lógicamente una del otro).
3. Pero, sin una conexión necesaria entre ambos, no sería necesario un análisis exhaustivo de la sociedad en que se vive, y como norma hay muy poco análisis de este tipo.

4. Construida a partir de las esperanzas y los deseos, y derivada lógicamente del entendimiento del presente, la visión del futuro precede normalmente al análisis social y ocupa un lugar central en el proceso de pensamiento.
5. El futuro, construido de esta manera, sirve como estándar independiente para evaluar tanto las condiciones como los acontecimientos que se consideran en los estudios del presente y del pasado.
6. Finalmente, como resultado de todo lo anterior, hay una sobrevaloración del papel que los argumentos morales basados en esta concepción del futuro desempeñan —y pueden desempeñar— para alcanzar las reformas deseadas. De todas estas características interrelacionadas, la decisiva es la primera, puesto que da lugar a todas las demás.

Por consiguiente, si esto es el pensamiento utópico, ¿quiénes son los utopistas? Hay tres grupos a los que se les puede dar este nombre. En primer lugar, y sobre todo, están los creadores que establecen, a menudo de forma detallada, la visión de una sociedad ideal que han captado con los ojos de su mente. Los contenidos de estos ideales varían de forma considerable, al igual que la proporción entre hechos y fantasía, pero la hermandad humana, la igualdad entre sexos, compartir la mayor parte de los bienes terrenos, el cuestionamiento de la tiranía y el énfasis en la educación como el principal medio de producir seres humanos buenos suelen ser el trampolín que estas visiones utópicas proporcionan al pensamiento socialista posterior. El que un ideal concreto fuera un programa a partir del cual se tenía que construir una nueva sociedad (o un mundo), o un modelo a partir del cual juzgar las instituciones existentes, o simplemente una ayuda para la especulación filosófica (o una combinación de todo ello), no resulta, en el análisis final, tan importante como la lección principal de todas las utopías, y es que la sociedad es un producto de los seres humanos y si a los seres humanos no les gusta la sociedad en la que viven, pueden construirla de otra manera. En un mundo en que la mayor parte de las personas siempre ha considerado la sociedad como algo que venía dado, esta constatación tiene que haber proporcionado un ímpetu extraordinario para pensar de forma crítica y actuar.

El segundo grupo que reúne méritos para ser llamado utopista es el de los colonos que se fueron a vivir a los cientos de comunidades —sobre todo en Europa y América, y la mayor parte en el siglo XIX— inspiradas por estas visiones. Y, en tercer lugar, está el grupo mucho mayor de las personas que, entonces y ahora, han adoptado buena parte de la forma de pensar utópica antes descrita.

Aunque probablemente siempre ha habido algún tipo de pensamiento utópico, los primeros sistemas globales de imaginaria utópica de los que tenemos noticia proceden de la antigua Grecia. El más famoso es la sociedad de castas dirigida por los filósofos que se propone en *La república* de Platón (finales del siglo V a.C.) —aunque la utopía (¿fascista?) de Licurgo, que sirvió de modelo para Esparta, lo precedió en cuatro siglos—. Por desgracia, queda muy poco de las escasas visiones utópicas comunistas que produjo el mundo helénico —las de Zenón el Estoico, Yambulo y Evémero—. También se podría defender la inclusión de las declamaciones de algunos de los profetas hebreos —como Amós, Oseas, Jeremías y Ezequiel— entre estas primeras obras utópicas.

Roma no parece haber producido literatura utópica, y tampoco la cristiandad —a no ser que se consideren los relatos de Jesús en el Nuevo Testamento— hasta que el inicio de las rebeliones de campesinos a finales de la Edad Media proporcionó unas cuantas visiones, de inspiración religiosa, de un cielo al que las personas podían ir antes de morir. Después, con todo el desconcierto causado por el auge del capitalismo, el Renacimiento y la Reforma, llegó un aluvión de utopías seculares, especialmente en Inglaterra —liderado por la *Utopía* del futuro Canciller de Inglaterra, Tomás Moro— y, no por casualidad, en Italia. Aunque en los siglos XVI y XVII aparecieron muchas obras utópicas, Moro y Platón continuaron dominando el terreno. No fue hasta el siglo XVIII, con la obra maestra literaria de Jonathan Swift, *Los viajes de Gulliver* (1726), el *Código de la Naturaleza* de Morelly (1755) y *El contrato social* de Jean-Jacques Rousseau (1762), con su enorme influencia en el pensamiento y en el lenguaje de los elementos más radicales de la Revolución francesa, cuando Moro y Platón dejaron de ser el modelo que servía de referencia a las nuevas utopías.

Después de la Revolución francesa (que tuvo un comienzo esperanzador y acabó en un fracaso aparente, en un periodo que también vio el rápido desarrollo del capitalismo industrial, con su combinación desconcertante de maravillas nuevas y miseria antigua), el proceso de crear y discutir visiones ideales del futuro preocupó a los disidentes intelectuales más que nunca hasta entonces. La primera mitad del siglo XIX representó el apogeo de los modelos utópicos, de la construcción de comunidades utopistas y la participación en ellas y, en general, del pensamiento utópico. También fue la época en que el utopismo se comprometió con claridad, aunque no siempre de forma consecuente, con un programa anticapitalista, cuando la «utopía» se despojó de su carácter socialmente ambiguo y apareció con la marca «socialismo utópico», con las primeras versiones de la corriente que ahora leemos (y a menudo malinterpretamos) desde esta perspectiva.

La figura más destacada de este renacimiento utópico fue el viajante de comercio francés Charles Fourier, quien publicó ocho libros entre 1808 y 1828, presentando con exquisito detalle, con todo cuidadosamente enumerado y medido, lo que muchos —incluyendo al autor de este artículo— creen que es la utopía más imaginativa y psicológicamente sofisticada de todas. Nadie que lea su exposición sobre cómo combinar trabajo, educación y juegos considerará esas actividades de la misma manera que antes. Si las comunidades de Fourier representaban un intento de volver a una forma de existencia preindustrial y más simple, su contemporáneo y principal competidor, el Conde de Saint-Simon, aristócrata francés, en su extensa obra se esforzó por construir su utopía con la ayuda de las tecnologías y la planificación de estrategias más avanzadas de la época. Y si Fourier pretendía comenzar a pequeña escala (aunque con la expectativa de que sus comunidades se extendieran rápidamente por todo el planeta), Saint-Simon veía su sociedad ideal a escala de naciones y continentes enteros. Entre estos dos gigantes intelectuales, parecería como si los franceses consumidores de visiones utópicas tuvieran todas las opciones a su disposición, cuando —un poco más tarde— Étienne Cabet les ofreció en *Viaje a Icaria* la utopía más comunista, racionalista, atea y democrática de todas.

En Inglaterra, la mayor parte del pensamiento socialista de la primera mitad del siglo xx giró en torno a una visión utópica más pedestre que se encuentra en *New View of Society* [*Una nueva visión de la sociedad*], de Robert Owen (1813). Como antiguo capitalista, y probablemente la única persona procedente de esta clase que produjo una utopía socialista, Owen disfrutó de la singular ventaja de poder apoyar sus ideas con su propio dinero, mientras que Fourier, Saint-Simon y Cabet dedicaron mucho tiempo a conseguir fondos. Nadie destacó más que Owen la importancia que tenía la educación para formar seres humanos nuevos. Sin embargo, cómo se podía esperar que personas que habían recibido una educación capitalista hicieran funcionar una comunidad socialista era una pregunta que Owen, al igual que la mayor parte de sus colegas utópicos, no llegó a contestar. William Morris, compatriota de Owen, probablemente el artista más versátil de su época y seguidor declarado de Marx, produjo una utopía popular en *News from Nowhere* [*Noticias de ninguna parte*] (1890), la cual —no muy al estilo de Marx— provenía más de un concepto idealizado del mundo medieval que el capitalismo había destruido que de la sociedad técnicamente avanzada que este mismo capitalismo había hecho posible. Su contemporáneo Edward Bellamy, el único participante norteamericano de primer orden en la competición de las utopías, hizo justamente lo contrario en *Looking Backward* [*Mirando hacia atrás*] (1890), obra que combinó la

sensibilidad del Nuevo Mundo, una atractiva historia de amor y un momento oportuno (la lucha de clases estaba en su apogeo), con la imaginación justa para llegar a ser el panfleto utópico más leído e influyente de todos los tiempos. La discusión sobre la importancia que hay que dar a la tecnología y al tamaño y complejidad al construir un ideal socialista, que dividió a los seguidores franceses de Fourier y los de Saint Simon, se repitió medio siglo después en el mundo anglosajón, aunque a menor escala, entre los seguidores respectivos de Morris y Bellamy.

En el último tercio del siglo XIX, a pesar de la popularidad de Bellamy y Morris, hubo una clara reducción en la producción de obras utópicas y en el número de nuevas comunidades de este tipo. Igualmente, muchas de las comunidades antiguas y establecidas decayeron y se extinguieron durante este periodo. Puesto que los horrores del capitalismo a los que los socialistas utópicos modernos habían respondido se hicieron mayores y peores durante este periodo, la explicación puede estar en la rápida expansión de las alternativas marxistas y anarquistas entre los grupos más afectados por la situación. El socialismo había tomado un carácter más «científico» y también más activista, y la escuela del socialismo que buscaba cambiar el mundo a través de la fuerza de un ideal —plasmado en una comunidad si era posible, restringido al papel si no lo era— no se ha recuperado nunca. Se continuaron escribiendo obras utópicas, y en ocasiones surgieron nuevas comunidades, tanto laicas como religiosas, pero ni el número de participantes, ni el grado de interés, ni la influencia en la vida intelectual fueron los mismos de épocas anteriores.

Con este trasfondo restringido vieron la luz a comienzos del siglo XX una serie de obras de ciencia ficción utópica del socialista inglés H. G. Wells. Tan pronto como la ciencia se abrió camino en la era moderna, apareció la ciencia ficción y, con ella, el emparejamiento frecuente entre especulación tecnológica y social. Pero solo en el siglo XX las utopías de la ciencia ficción —tanto impresas como en el cine— llegaron a constituir una parte considerable, y quizás la mayor parte, de la producción de la escuela socialista utópica. Sin embargo, lo que todavía llama más la atención de las principales obras utópicas del siglo pasado —como la del ruso Yevgeny Zamyatin *Nosotros* (1928), *Brave New World* [*Un mundo feliz*] (1932), de Aldous Huxley, y *1984* (1945), de George Orwell— es su carácter satírico y la crítica a lo que los autores consideraron la deformación del socialismo en la Unión Soviética (aunque la crítica de Huxley también es en buena parte aplicable al capitalismo). A partir del propósito inicial de ganar adeptos para el ideal del socialismo, la novela utópica acabó convirtiéndose en uno de los medios más efectivos para asustar a la gente con respecto a este

ideal. Y aunque las utopías que dirigían sus saetas más afiladas contra el capitalismo continuaron apareciendo, ninguna ha tenido el impacto de estas advertencias en forma de distopía.

En parte para corregir este desajuste y restaurar los objetivos del socialismo (o lo que algunos llaman su «alma», «espíritu» o «valores»), se extendió un clamor por parte de muchas personas de nuestro lado, especialmente desde la caída de la Unión Soviética, en favor de más y mejores obras socialistas utópicas. Pero, aparte de un torrente de referencias positivas al socialismo utópico en las revistas en que menos cabría esperarlas, hay pocas señales de que esta tendencia haya alcanzado ninguno de sus objetivos. ¿Podía ser de esta forma? ¿Es el socialismo utópico de alguna manera o en algún grado compatible con el marxismo? Para mí, esta es la cuestión clave. Y al preparar mi respuesta, la definición de utopía me ha llevado a explicar el pensamiento utópico y a identificar a los utopistas y sus logros más importantes a lo largo del tiempo. Pero antes de referirme al enfoque dialéctico de Marx para el análisis social y las críticas al pensamiento utópico que de él se derivan, el asunto de quién es utopista y quién no lo es requiere algunas matizaciones.

Los principales utópicos del siglo XIX, por ejemplo, no se consideraron a sí mismos utópicos, a los que tenían por soñadores muy poco prácticos. Desde su punto de vista, ellos sí que ofrecían soluciones que funcionarían. Pero los soñadores no son utopistas; son solo soñadores. Se convierten en utopistas cuando, a la hora de construir una visión del futuro, adoptan un modo de pensar en el que los sueños, las esperanzas y las intuiciones desempeñan un papel más importante que sus análisis del presente. Para ser justos con ellos, los «padres» del siglo XIX también realizaron algún tipo de análisis, considerable en el caso de Saint-Simon, lo que muestra que hay pocos utopistas absolutos incluso entre los considerados clásicos. Ser utopista no tiene por qué excluir una evaluación realista de la sociedad existente e incluso puede conllevar algún tipo de implicación política práctica, de la misma manera que los oponentes de los utopistas pueden, en ocasiones, caer en formas utópicas de pensamiento. Lo que determina la clasificación, por consiguiente, es el *grado* de importancia que se da a los deseos y esperanzas al construir el ideal y la importancia *relativa* de este ideal en los pensamientos y acciones subsiguientes.

Aparte de los socialistas que van por ahí concibiendo comunidades modélicas y esperando que el ejemplo se extienda por el mundo, hay pocos utopistas profundos en la izquierda actual. Sin embargo, muchos radicales norteamericanos llevan consigo una carga significativa de pensamiento utópico en su ADN. Esto se debe, en parte, a la ausencia de una tradición



marxista fuerte, que prefería realizar un análisis sistémico antes de ocuparse de problemas sociales concretos. Pero el capitalismo moderno, con su necesidad de convencer a las personas de que pueden lograr lo que quieren, al tiempo que niega a la gran mayoría los medios para hacerlo, de suscitar esperanzas y expectativas y defraudarlas estrepitosamente, solo para volver a suscitarlas de nuevo, y con la publicidad, la lotería y el discurso del sueño americano siempre omnipresentes, es particularmente hábil para producir soñadores irrealistas que son también pensadores utópicos.

La futurología se ha convertido en algo parecido a una industria capitalista en pleno crecimiento, en la que están metidos no solo los que respetan las relaciones de propiedad existentes, sino también los que no las respetan. Los diversos movimientos sociales se ven especialmente afectados por un sistema mental que establece ideales —un entorno sin contaminación, igualdad racial, étnica y de género, acabar con el hambre, paz duradera, etc.— antes de realizar un análisis del sistema capitalista vigente, y que ofrece soluciones con una gran carga moral que ignoran con despreocupación lo que se hubiera derivado de tal análisis. Más que aconsejar a mis numerosos camaradas en los movimientos sociales que «si el zapato te va bien, pónelo», lo que sugiero es: «si te encuentras con el zapato puesto, párate a pensar por qué es de tu talla».

### 3

El enfoque de Marx con respecto al futuro no podía ser más diferente. Como prácticamente todo el mundo en su época, Marx estaba asombrado por el alcance y la rapidez de los cambios que ocurrían a su alrededor, pero también por su naturaleza contradictoria. El enorme crecimiento en la producción de riqueza, por ejemplo, estuvo acompañado de un incremento en las peores formas de pobreza; el progreso en la ciencia y la tecnología, que aportaba un potencial para facilitar el trabajo, solo sirvió para incrementar su ritmo y prolongar la jornada laboral; incluso el aumento de libertad personal derivada de la abolición de diversas obligaciones feudales, tenía el contrapunto de una pérdida de libertad aún mayor debido a las condiciones infames en las que las personas eran obligadas a vivir y trabajar si no querían morir de hambre (es decir, lo que Marx llamó más tarde la «violencia de las cosas»)<sup>3</sup>. Mientras, el mundo se privatizaba cada vez más, se transformaba en mercancía, en fetiche, se hacía explotable y explotado, y alienado como si «todo lo que es sólido se desvaneciera en el aire».<sup>4</sup> A algunos les encantó el proceso, a la mayoría le horrorizó y todos estaban asom-

brados. ¿Qué significaba todo esto? ¿Y qué se podía hacer, si es que se podía hacer algo? No es que faltaran respuestas, pero sí respuestas convincentes. Sin duda hubo personas que quisieron devolver el genio a la botella (como todavía las hay actualmente) y otras que se retiraron a un mundo de fantasía de producción propia, pero aquí y allá hubo gente que intentó entender lo que sucedía, para comprenderlo en profundidad y con todas sus contradicciones, con el lado bueno y el lado malo, y observando cómo los distintos grupos se veían afectados por ambos y para verlo como un todo internamente relacionado que había surgido del feudalismo y parecía dirigirse en una dirección concreta. En la vanguardia de aquellos que se habían comprometido en este esfuerzo hercúleo de descubrimiento y *revelación* estaba Karl Marx.

El primer paso que dio Marx para aclarar los misterios del capitalismo fue llevar a cabo una investigación detallada del modo de producción capitalista, es decir, de las formas específicas en que la riqueza se produce, se distribuye, se cambia y se consume en nuestra sociedad, junto con las relaciones entre las clases implicadas en estos procesos (o lo que más tarde Marx llamó «acumulación de capital» y «lucha de clases»). Después de trazar las pautas generales observadas en la interacción entre estos procesos y las relaciones derivadas del modo de producción, y los procesos de algunos de los otros sectores de la sociedad capitalista, Marx se dispuso a buscar los elementos que en el pasado habían actuado como condicionantes. El segundo paso en este uso sistemático del método dialéctico consiste en mirar hacia atrás desde el presente. La cuestión que le sirvió fundamentalmente de guía es la siguiente: ¿qué tuvo que suceder en el pasado para que el capitalismo apareciera y funcionara como lo hace ahora? Y su búsqueda de respuestas es tanto deductiva (proveniente de lo que ha hallado en el estudio del presente) como inductiva. A continuación, dando un giro —en el tercer paso, y decisivo—, toma lo que ha aprendido sobre las condiciones previas reorganizadas como un conjunto de contradicciones que se superponen y lo proyecta sobre el presente... y todavía más allá.

Al seguir este procedimiento, Marx puede concebir el presente como un futuro del pasado, que está en proceso de convertirse en el pasado de su propio futuro. Lo que ahora es el resultado (el capitalismo) de sus propias condiciones previas se considera la condición previa de lo que pronto llegará a ser su resultado y su propia negación. Se trata de que las condiciones que surgen en el tiempo histórico sean susceptibles de desaparecer también en el tiempo histórico. Las relaciones generales que tenían con lo que las ayudaba a hacerse realidad se reproducen cuando estas condiciones mismas están en proceso de dar paso a lo que pueda llegar a continua-

ción. El capitalismo tomó y transformó, pero también rechazó, un buen número de sus propias condiciones previas, y recibirá el mismo tratamiento por parte de la sociedad que venga a continuación. De esta manera, examinar lo que sucedió en la relación que se desarrollaba entre el capitalismo y la sociedad de la que este surgió puede ser una guía importante para determinar lo que es probable que el socialismo tome, transforme y rechace del capitalismo. Y, a lo largo del proceso, organizar las tendencias principales que se implican como contradicciones —es decir, como procesos mutuamente dependientes que simultáneamente se apoyan y debilitan entre sí, al tiempo que se prepara un gran choque futuro— permite a Marx proyectar la posibilidad de una revolución socialista y el tipo de sociedad que se deriva de esta revolución.<sup>5</sup>

Además de la enorme riqueza material y los igualmente impresionantes logros en ciencia, tecnología, medicina, enseñanza, organización, política y cultura legadas por el capitalismo (que sobreviven parcialmente alterados como parte de la resolución de las contradicciones principales de este), la contribución más importante para construir la nueva sociedad socialista proviene de los intereses de la nueva clase dominante, la clase obrera (en el plano económico, se entiende que incluye a aquellas personas que ayudan a producir valor, pero en el plano político comprende a toda persona que se vea forzada a vender su fuerza de trabajo para sobrevivir, es decir, abarca un grupo mucho mayor). Mientras que mayoritariamente se reconoce el papel de los intereses de clase en la proyección de Marx de una revolución socialista, relativamente pocos son conscientes de la contribución crucial de esos intereses en la visión marxiana del socialismo y del comunismo. En consecuencia, a menudo se suscita la pregunta siguiente: ¿cómo sabemos que, una vez en el poder, los trabajadores actuarán de la manera en que Marx cree que lo harán? Para comenzar, es evidente que cada clase dominante nueva ha usado su poder sobre el Estado para servir a sus propios intereses. Si esto es así, entonces la pregunta real es: ¿por qué los trabajadores van a hacer otra cosa una vez alcancen el poder?

La respuesta es que no van a hacer otra cosa. Pero —he aquí la diferencia— su principal interés de clase en ese momento, al contrario que en el caso de cualquier otra clase dominante previa, será abolir las condiciones sociales y económicas desiguales que subyacen a la explotación sufrida bajo el capitalismo. Para conseguir esto, los trabajadores deberán intentar lograr una política general igualitaria y democrática que rápidamente socave las diversas formas de opresión, económicas y no económicas, provenientes del periodo anterior. Solo de esta manera los trabajadores pueden ampliar su poder como clase (un poder basado en el número, la solidari-

dad y la cooperación) para defender su victoria en la revolución (algo que no osan dar por supuesto), pero también para emprender las complicadas tareas relacionadas con la construcción de una sociedad socialista. A diferencia de las clases dominantes previas, cuyo poder deriva de que, en muchos aspectos, son y tienen más que nadie, el poder de los trabajadores como clase dominante proviene del tipo y grado de igualdad establecida entre todos los miembros de la sociedad.

La igualdad en el socialismo no es solo un objetivo; es un interés y, por lo tanto, una necesidad. Porque la única manera que tienen los trabajadores blancos, de sexo masculino, norteamericanos, heterosexuales y cristianos de evitar completamente el peligro de ser menos iguales que otros es tratar a *todos* los trabajadores que estuvieron sujetos a opresión, de clase o de otro tipo, durante el capitalismo, como sus iguales (sin ellos, hay que señalarlo, la revolución no hubiera tenido lugar, y su intervención en la lucha creará muchos lazos nuevos entre todos los trabajadores). Y solo la unidad que surge de esta igualdad permitirá a la clase trabajadora, considerada como un todo, dar una forma nueva a las ventajas *indispensables*, legadas por el capitalismo, tanto materiales como de otros tipos, de la manera que mejor sirva a sus propios intereses de clase y, con el tiempo, a los intereses humanos más profundos y las necesidades de todos.

Los argumentos anteriores, tomados conjuntamente, sugieren que la prioridad que Marx da a la clase no tiene nada que ver —como se ha dicho a veces— con idealizar a los trabajadores, o con creer que la explotación es moralmente más cuestionable que otras formas de opresión, o que los trabajadores sufren más la explotación que otras personas el racismo y el sexismo. Más bien, la clase, los intereses de clase y la lucha de clases sirven a Marx de categorías principales para investigar el papel de las personas en la sociedad, porque proporcionan los medios más seguros para analizar cómo funciona y se desarrolla el capitalismo, qué es lo que, dentro de él, requiere una revisión profunda, con quién se pueden conseguir los objetivos y —fruto de lo anterior— cómo podría ser, en líneas generales, el día siguiente a todo esto (si tenemos la suerte de que exista).

#### 4

El pensamiento utópico, por supuesto, no existe sin sus figuras redentoras y, antes de detallar mis críticas a esta escuela, conviene mencionar sus características más importantes. Especular sobre el futuro, por ejemplo, sin la contención de un análisis del presente, puede ser una experiencia muy

liberadora. Me refiero a que no solo se tienen buenas sensaciones, sino que puede ayudar a algunos individuos a escapar de una aceptación irreflexiva del estado de las cosas, al mostrar que hay algo más, siquiera en nuestra imaginación. Aunque pasajera y subjetiva, es una manera de vivir con otras expectativas y valores. El hecho de alcanzar fuentes de placer hasta entonces insospechadas, también puede hacer aumentar la insatisfacción de las personas con las rutinas opresivas de la vida diaria, al despertar su deseo de algo mejor. Todo esto puede desempeñar un papel importante a la hora de estimular la conciencia crítica, particularmente en los jóvenes y muy jóvenes, y este razonamiento vale tanto para nuestros nuevos utopistas como para los que Marx conoció.

En mentes más creativas, el pensamiento utópico también puede proporcionar la primera aproximación a las posibilidades reales e, incluso, inventar nuevas formas de interacción social que pueden resultar útiles más adelante. La idea de Fourier de que la educación debe combinar tanto las clases en las aulas como la experiencia en la vida laboral es un ejemplo de esto. Contrastar algún rasgo del presente con una construcción totalmente imaginativa también ayuda a muchos a aclarar lo que falta en él, desarrollando su insatisfacción y, al mismo tiempo, sirviendo de crítica de este presente. Antes de que hubiera un análisis —el marxismo— que mostrara cómo funciona realmente nuestra sociedad y su potencial real para construir algo totalmente diferente, las contribuciones realizadas por el pensamiento utópico en esta materia tuvieron un valor inestimable.

Nadie fue más consciente de la contribución de los pensadores utópicos —especialmente Fourier, Saint-Simon y Owen— al proyecto socialista, ni más generoso a la hora de alabarlos, que Marx (y también podemos incluir a Engels). Vio que en las obras de los utopistas «hay la anticipación y la expresión imaginativa de un mundo nuevo». <sup>6</sup> En el *Manifiesto comunista*, Marx y Engels proclamaron que los utopistas «atacaron cada uno de los principios de la sociedad existente. Por lo tanto, están repletos del material más valioso para iluminar a la clase trabajadora». <sup>7</sup> Y muchos otros comentarios por el estilo. Sin ningún género de duda, Marx se benefició enormemente de la perspicacia y el espíritu de la tradición utópica cuando llevó a cabo su propia ruptura con el capitalismo. Sin embargo, esto solo representa la mitad del panorama.

En el primer borrador de «La guerra civil en Francia», Marx dijo que fueron los utopistas los que proporcionaron a la Comuna de París sus objetivos principales —la supresión del sistema de salarios y el final de la dominación de clase—, aunque la responsabilidad de encontrar los medios para lograr estos fines quedó en manos de los comuneros. <sup>8</sup> Pero, en la versión

final de la obra, este elogio se vio reemplazado por una conocida afirmación: «La clase trabajadora [...] no tiene utopías listas para implantar. No tiene ideales que realizar, sino que debe liberar los elementos de la nueva sociedad que la vieja sociedad agonizante lleva en su seno».<sup>9</sup> A partir de esta evidencia, Vincent Geoghegan, uno de nuestros especialistas destacados en el tema, concluye que «Marx y Engels dejaron un legado ambiguo en el que los ataques vigorosos al utopismo estaban acompañados de una clara especulación utópica».<sup>10</sup> Bueno, no del todo. A lo que Marx quería dar énfasis con su observación es a que el comunismo no es un ideal que existe prefabricado en la imaginación de algunas personas y en el que se encajan las actividades de los trabajadores. Más bien, el comunismo existe en el presente en forma potencial —en el seno de «la vieja sociedad agonizante»—. La práctica revolucionaria está dirigida a cambiar la vieja sociedad «para liberar los elementos de la nueva». Se trata de un potencial real, que se descubre por medio del tipo de análisis que Marx lleva a término, que se realiza de forma efectiva; no es una idea inconexa que se les ha ocurrido a algunas personas ingeniosas.

La crítica que Marx realiza de los utopistas, por consiguiente (y esto es algo que conviene repetir), nunca se dirige contra el hecho de que tengan una visión del futuro, y rara vez contra los contenidos —aunque hay una buena parte de los contenidos de los principales escritos utópicos con los que no está de acuerdo—, sino contra la forma especulativa con la que llegan a su visión y al efecto de este enfoque sobre su pensamiento, manera de argumentar y posición política general. Aunque los logros positivos del pensamiento utópico no son insignificantes, hay que pagar por ellos un alto precio.

## 5

De una forma más específica, las principales críticas que Marx hace de los utopistas son las siguientes: (1) el pensamiento utópico tiende a producir visiones del futuro que son rígidas y completas de una manera poco realista; (2) no hay base para determinar si una visión construida de esta manera especulativa es deseable, si realmente se trata de la sociedad «buena»; (3) igualmente, no hay una manera clara de determinar si es posible, es decir, si las personas podrán construir una sociedad como la que se propone y, si lo hacen, si funcionará como se espera; (4) al tomar el espacio que en nuestro pensamiento destinamos al futuro, las visiones utópicas socavan la posibilidad de realizar un análisis dialéctico del presente como una

dimensión temporal en la que el futuro ya aparece como un potencial; (5) el pensamiento utópico ocasiona maneras ineficaces de argumentar; y (6) también conduce a estrategias políticas ineficaces.

Nos detendremos brevemente en estos puntos. En primer lugar, si el análisis de la sociedad del presente se limita a sus aspectos más desagradables, no se obtiene mucho más que un esbozo del futuro más exacto y acabado, a la manera de los utopistas, de lo que ya sabemos o podemos descubrir fácilmente. No dejar nada a la imaginación de las generaciones futuras también delata una notable carencia en nuestra propia imaginación, así como cierto dogmatismo. Debe haber la suficiente laxitud en la visión como para permitir los ajustes exigidos por las circunstancias históricas específicas en las que el socialismo se hará realidad, así como por las diversas condiciones económicas, geográficas y culturales de las personas.

En segundo lugar, no hay base para decidir si una visión del futuro que se produce de esta manera es buena, ya no digamos ideal. Después de todo, cada uno de los pensadores utópicos ha partido de sus propias esperanzas, deseos y sueños, y ¿qué tipo de pruebas son estas? Como norma, el pensador utópico es incapaz de decir cuáles son los elementos que forman parte de su visión, la cual, podemos estar seguros, difiere en muchos aspectos importantes de las visiones de otros pensadores utópicos. ¿A quiénes debemos creer, y por qué debemos creerles, excepto en la medida en que nuestras propias esperanzas y deseos se superponen a los de ellos? Cuando, a veces, algún principio, religioso o laico, o una concepción de la naturaleza humana se ofrece como garantía ética, nuestra incertidumbre da un paso atrás, puesto que, o bien aceptamos una norma ética o estamos de acuerdo con una concepción de la naturaleza humana, o no lo hacemos. No son el tipo de creencias a las que se puedan aplicar pruebas, a no ser que las pruebas sirvan de ilustraciones para los que ya profesan las creencias.

La mayoría de los utopistas, por supuesto, reconoce que hay un sufrimiento extendido e innecesario en la sociedad, pero no lo analiza cuidadosamente, no intenta comprender *exactamente* quién está haciendo qué a quién y por qué, no examina el contexto más amplio que hace que esto sea posible ni determina cómo se ha desarrollado y está todavía desarrollándose; sin todo ello, el acto de creer que algún otro orden sería mejor es fe simple y pura. Queremos saber: ¿en qué sentido es ese orden mejor, y para quién? Denegado el acceso al presente y al pasado, las respuestas a estas cuestiones normalmente dependen de las cualidades morales o estéticas intrínsecas a la utopía —de ahí la forma literaria de muchas utopías— y de la supuesta identidad de las esperanzas y fantasías del escritor con las de su audiencia. El sentido de esta objeción no es el de que una utopía concreta

no sea ideal, o al menos mejor que otras visiones del futuro, o como mínimo llena de elementos que la hagan merecedora de tal elogio (de hecho, todo ello puede ser así), sino que no hay una buena razón para creer en ella.

En tercer lugar, además de ser sociedades ideales, las utopías también aparecen como sociedades posibles, es decir, alternativas prácticas a lo que existe. Pero si los pensadores utópicos no pueden dar una buena razón para hacernos creer que su visión personal representa algo bueno para todos nosotros, la afirmación de que su ideal también es posible resulta igualmente infundada. Hay que señalar que nuestra crítica no es la queja habitual de que una utopía concreta es imposible porque nunca antes ha sucedido nada parecido, o porque lo que propone es demasiado extremado. Desde la posición de una persona que viviera en el feudalismo, nada parecería más extremado que el capitalismo moderno. En lo que respecta a la ausencia de precedentes, la historia documentada es en buena parte la narración de cosas que suceden por primera vez, y no hay ninguna razón para creer que las sorpresas que esperan a nuestros descendientes serán menos extraordinarias que aquellas con las que se toparon nuestros antepasados.

Algunos utopistas, por supuesto, han intentado argumentar en favor de la posibilidad de su ideal afirmando que ya ha existido en algún lugar, aunque sea por poco tiempo. Por consiguiente —afirman—, podemos hacer que vuelva, y puede funcionar. William Morris tomó como referencia a la Inglaterra del siglo xv, y algunos utopistas cristianos han aludido, con este propósito, al estilo de vida de las comunidades cristianas primitivas. Al buscar paralelismos, sin embargo, el pensamiento basado en el deseo interfiere con la precisión histórica, de manera que los parecidos reales se fuerzan para incluir las diferencias incluso más numerosas que convierten esas comparaciones en algo inútil para el propósito que se pretende. En resumen, los que confían en los precedentes para argumentar que su utopía es posible no son más convincentes que los que citan la falta de precedentes para considerarla imposible.

La naturaleza humana, entendida de manera que incluye tanto lo que la personas quieren realmente como aquello que son capaces de hacer, también se presenta para apoyar la viabilidad del ideal utópico. Se argumenta que la gente, siendo lo que es, no puede dejar de darse cuenta de las ventajas de la utopía y, una vez se ha cruzado el puente, hacerla funcionar. Pero en la mayoría de los casos las personas que los utopistas describen son muy parecidas a ellos, lo que además de decir mucho acerca de los límites de su imaginación y de las raíces personales de sus utopías, también muestra una comprensión inadecuada de la relación dialéctica entre los



seres humanos y las condiciones variables en que viven y trabajan. Al esperar que el cambio del capitalismo al socialismo ocurra de golpe, por ejemplo, los utopistas omiten el periodo de transición relativamente largo que Marx prevé entre las dos formaciones sociales. Esta transición empieza con un empeño por fundar un movimiento revolucionario en el seno del capitalismo, continúa con la revolución (para Marx, la mayor experiencia educativa) y concluye con los primeros esfuerzos para construir el socialismo después de la revolución. Además, Marx cree que la transformación de la naturaleza de las personas, necesaria para que puedan vivir en el socialismo, solo puede tener lugar por mediación de los intereses de clase de los trabajadores, dado el interés clave para la clase trabajadora de desarrollar una sociedad profundamente democrática e igualitaria, para que se satisfagan sus otros intereses de clase prioritarios. Por lo tanto, al tomar conciencia de clase, los trabajadores no solo hacen posible la abolición del capitalismo, sino también vivir en el socialismo. Ignorante de la necesidad de una transición para preparar a las personas para vivir en el socialismo y asumir el sentido de la importancia de la clase y, por consiguiente, de los intereses y conciencia de la clase trabajadora, la concepción de la naturaleza humana de los utopistas no representa una ayuda para el sentido práctico de su(s) ideal(es).

En cuarto lugar, el pensamiento utópico también socava la capacidad para analizar el presente cuando este tiene lugar (y en el grado en que se lleva a cabo). Es evidente que dar prioridad y énfasis al futuro, a la manera de los pensadores utópicos, supone apropiarse del tiempo e incluso del interés que se necesita para realizar un estudio serio del presente. Pero el pensamiento utópico también determina una interferencia más orgánica. Imaginar un futuro desconectado de las tendencias y los empeños del presente, es decir, un futuro que no surge del presente sino que se perfila a partir de otras fuentes, nos deja con un presente, nuestra realidad diaria, sin futuro, puesto que aquello a lo que normalmente debería dar origen se ve desplazado por lo que sea que los utopistas pongan en su lugar. Por consiguiente, el pensamiento utópico nos presenta las consecuencias (el ideal) sin las causas susceptibles de dar lugar a estas consecuencias —y, por lo tanto, también unas causas (lo que existe ahora) que no tienen consecuencias aparentes—. No se trata de que el presente pierda una parte de su potencial, sino de que se ha borrado toda su dimensión futura. Por consiguiente, en el pensamiento utópico no solo se distorsiona el futuro, sino también el presente. No tiene futuro porque, en sí mismo, no existe como causa de su propio futuro.

Al no haber un futuro conectado orgánicamente, ¿cuál puede ser el sentido del presente? Buena parte de lo que es de importancia primordial en

la sociedad presente, especialmente en lo que respecta a su dinámica, no resulta visible en este momento. Solo se hace visible en la medida en que sus efectos comienzan a sentirse, es decir, en el futuro. Al separar el futuro de lo que sucede ahora mismo, los pensadores utópicos hacen lo mismo que aquellos historiadores que prefieren pensar que forman una disciplina aparte han hecho a menudo con el pasado: separarlo como algo lógicamente distinto del presente, en lugar de verlo como el conjunto de condiciones previas para nuestro presente. Al dividir de esta manera el cambio y el desarrollo —en un pasado, un presente y un futuro, cada una de las fases encerrada en su propio compartimento—, es difícil comprender cómo lo que fue nuestro pasado dio origen a lo que vivimos en la actualidad, y cómo este presente (que emerge del pasado) dará lugar al futuro específico que nos aguarda. Hay aquí una evolución orgánica, pero desconectar de esta manera sus etapas principales impide captarla. No debería sorprendernos, por lo tanto, la dificultad que experimenta la mayor parte de las personas incluso a la hora de fijar rasgos centrales de nuestra sociedad, como son la acumulación de capital y la lucha de clases, que solo existen en el presente como procesos mutuamente dependientes en evolución *desde algo hacia algo*. Pero con estos procesos fuera de la atención, reducidos a sus aspectos estáticos y de apariencia inmediata, la dinámica social de la que son responsables —lo que Marx llama la «ley de movimiento» del modo capitalista de producción— nunca se puede hacer visible.

Abolir los lazos internos entre el pasado, el presente y el futuro también hace probable un uso erróneo del presente, que es el periodo con el que a la fuerza estamos más familiarizados, como modelo para comprender el pasado y el futuro. Este enfoque comporta tomar lo que encontramos en la sociedad presente como estándar para lo que existió anteriormente, con lo cual hay que introducir clavijas cuadradas en agujeros redondos para poder desarrollar la argumentación. De esta manera, los economistas políticos, cayendo en lo que Marx llamó «robinsonadas», por Robinson Crusoe, proyectaron sobre los orígenes de la sociedad tanto actitudes como relaciones sociales del presente capitalista. El presente les sirve de espejo en el que afirman captar los reflejos de épocas anteriores. Sin embargo, al no realizar ningún intento por sacar a la luz las relaciones orgánicas entre presente y pasado, no tienen ninguna base para distinguir lo que es propio únicamente del presente de lo que no lo es, ni de lo que es natural de lo que está condicionado históricamente. El mismo error se comete en la otra dirección cuando se proyecta una parte de la situación del presente (junto con los deseos, puntos fuertes y limitaciones) sobre un futuro indefinido. Esta es la base irracional que sirve a muchos para rechazar la posibilidad de

cualquier tipo de comunismo —afirmando que es contrario a la «naturaleza humana» tal como la ven en sí mismos y en sus amigos—, pero que también explica en buena parte los aspectos más tímidos de la tradición utopista.

En quinto lugar, el pensamiento utópico nos proporciona una forma débil y poco efectiva de argumentar en favor del socialismo. Con esto no me refiero a cuestiones de validez, sino a si el argumento utópico funciona. ¿Es apelando a la idea de una sociedad mejor y sin realizar un análisis serio del presente como se ganan adeptos para la causa socialista? El utopista argumenta que su visión representa una sociedad buena, una sociedad posible y que resulta relativamente fácil de construir, sin ofrecer ninguna prueba de lo que normalmente nos llevaría a la conclusión de que una cosa es buena, posible o práctica. Al construir una visión del futuro a partir de nuestras esperanzas, deseos y similares, el pensador utópico realiza un recorrido poco claro por los canales que habitualmente sirven a estos anhelos. Las críticas a la sociedad actual por quedarse corta con respecto al ideal utópico son de la misma naturaleza y suscitan la pregunta de si es este el baremo que se debe aplicar. ¿Puede resultar convincente?

No hay duda acerca de la popularidad de algunos escritos utópicos. *Mirando hacia atrás*, de Edward Bellamy, fue una de las obras socialistas más leídas de todos los tiempos. Más recientemente, *Walden II*, del psicólogo norteamericano B. F. Skinner, también ha tenido un éxito considerable. Por supuesto, solo de una manera general sabemos quién lee estos libros —quizás la mayoría de los lectores ya se sentían previamente atraídos por el socialismo— y no hay una conexión necesaria entre popularidad y efectividad. William Morris afirmaba que los sueños acerca de un futuro mejor podían estimular a las personas a las que no afectaban los argumentos expresados en términos de economía política, y la gran difusión del extraordinario discurso del Martin Luther King «I Have a Dream» parece apoyar esta perspectiva. Sin embargo, incluso si suponemos que la mayoría de los lectores de literatura utópica no son socialistas y que la visión que adquieren de estas obras las mueve hacia la izquierda, quedan por responder algunas cuestiones: ¿hacia qué tipo de socialismo? ¿Acompañado por qué acciones? Y ¿cuánto tiempo duran los efectos políticos de estas apelaciones morales y emocionales? La evidencia empírica, en la que no incluyo las anécdotas, sería muy útil, pero no tengo conocimiento de que exista. La opción que nos queda, por lo tanto, es la de examinar la naturaleza de la argumentación utópica.

¿Por qué el socialismo? Hay varias maneras de responder a esta pregunta; probablemente las más importantes son las siguientes: la primera y —para

los marxistas— más decisiva es que, para alguien que forma parte de la clase trabajadora, el socialismo está entre sus intereses de clase. (Otra versión de la misma respuesta surge de la pregunta ¿por qué el capitalismo?, en la que el capitalismo aparece como parte de los intereses de los capitalistas y opuesto a los intereses de los trabajadores.) En segundo lugar, el socialismo suprimiría el poder del dinero en la política e introduciría procedimientos democráticos de toma de decisiones en todos los ámbitos de la vida social. En tercer lugar, es el único medio efectivo para abolir la pobreza y otras desigualdades asociadas al capitalismo, así como evitar la destrucción lucrativa del entorno que pronto dejará inhabitable nuestro planeta. En cuarto lugar, organizar la producción y la distribución para servir a necesidades sociales, desde la base de un proyecto construido democráticamente, es más racional que permitir que los caprichos de un mercado incontrolado (y no hay otro tipo) las determine a ambas. En quinto lugar, también es más eficiente, puesto que, a diferencia del capitalismo (especialmente en épocas de crisis), utilizaría plenamente todos los factores de producción —máquinas y fábricas, materias primas y trabajadores—. En sexto lugar, haría que las guerras imperialistas no fueran necesarias como procedimiento para resolver estas crisis. En séptimo lugar, haría innecesarios los trapicheos que tanto corrompen nuestra vida pública, y liberaría el conocimiento para que sirviera a toda la humanidad, en lugar de beneficiar los intereses de unos pocos. En octavo lugar, convertiría las diversas opresiones que desfiguran la sociedad capitalista —la de las personas negras y la de las mujeres, por ejemplo—, en disfuncionales para el orden económico, así como ilegales, y haría que se fuesen eliminando de la mente de las personas los prejuicios en este sentido. Finalmente, por primera vez en la historia —al dar paso la competencia feroz y la indiferencia mutua, gradualmente, a la cooperación a nivel mundial y al interés mutuo—, el socialismo establecería las condiciones en las que todas las personas serían libres de desarrollar su potencial como seres humanos.

Está claro que algunos de los elementos del futuro proyectado por Marx se encuentran en cada uno de estos argumentos en favor del socialismo, así que la diferencia más importante —de nuevo— entre los utopistas y los marxistas no está en cuál de las dos corrientes tiene una visión de futuro, sino en cómo llegan a ella y en el papel que esta desempeña en el pensamiento y en la práctica. Para los marxistas, todos los argumentos a favor del socialismo se basan en un análisis que demuestra que el capitalismo no es solo responsable de nuestros peores problemas sociales y ecológicos, sino que al mismo tiempo contiene los medios para resolverlos, así como las semillas del mundo nuevo subsiguiente.

En contraste, en ausencia de un estudio igualmente objetivo acerca de lo que hay que corregir, los argumentos de los utopistas dependen estrechamente del significado de conceptos clave como «libertad», «justicia» y «derechos». Desgraciadamente, estos términos han sido tan manipulados por la industria capitalista de la conciencia que muchos de ellos han pasado a significar casi lo contrario de aquello que los utopistas querían expresar. Así, en la actualidad la mayoría de las personas entienden probablemente la libertad como el derecho a quedarse solo, la igualdad como igualdad formal, la justicia como lo que se obtiene en los tribunales, el derecho a trabajar como una manera de evitar afiliarse a un sindicato, y así sucesivamente. En el caso de los utopistas, así como en los de otros reformadores sociales, estos términos tendenciosos comunican poco y convencen menos.

Argumentar a partir de una creencia, que no se ha analizado, en un mundo mejor y usar las características de este mundo imaginado como baremo para juzgar el nuestro también es, por supuesto, un tipo de pensamiento ético y religioso. Ahí también se establece un estándar máximo que se sitúa fuera de nuestras vidas cotidianas y que después se usa como base para realizar juicios relativos al aquí y ahora. Aunque el análisis del presente no desempeña ningún papel significativo para llegar al contenido que los pensadores éticos, religiosos y utópicos vierten, respectivamente, en sus principios absolutos, sus leyes divinas y sus visiones de futuro, a menudo tiene una aparición limitada más tarde, como parte del proceso por el cual se intenta discernir cuál es la mejor manera de aplicar los juicios que se derivan de esos principios. Demasiado poco, demasiado tarde. La labor crucial de identificar los problemas y buscar cómo resolverlos ya ha comenzado —aunque de forma indirecta y sin conciencia plena de las elecciones realizadas— con la adopción del estándar absoluto. Por desgracia, como hemos visto, lo que se tiene que analizar en este punto ya se ha distorsionado sistemáticamente al construir un concepto del presente que se ha separado desde el comienzo de su pasado real y de su futuro potencial.

Si la discusión utópica tiene mucho en común con la discusión religiosa, ¿por qué no ha experimentado el mismo éxito? Los movimientos religiosos, como sabemos, han convencido de sus verdades a incontables millones de personas, y continúan convenciendo. A los utopistas, desafortunadamente para ellos, les faltan algunas de las cualidades que han hecho tan efectivas las apelaciones religiosas. Entre estas cualidades, las más importantes son la promesa de una vida eterna, el temor a la justicia divina, la satisfacción de que por lo menos alguien de «ahí arriba» nos quiere y, posiblemente, los rituales. Reconociendo sus desventajas comparativas,

los seguidores de Saint-Simon intentaron transformar su movimiento político en una religión, pero no pudieron llegar a prometer la vida después de la muerte, ni pudieron inventar un castigo que infundiera el miedo suficiente en los corazones de los fieles, y tampoco pudieron proporcionar un sustituto emocional para el amor que falta en las vidas de muchas personas. El ritual cristiano reciclado resultó insuficiente. En la competencia con las apelaciones religiosas, los utopistas están en la misma posición que la persona que intenta vender un coche que no tiene motor. De forma ocasional hacen alguna venta, pero, cuando la hacen, normalmente es a personas que están predispuestas a funcionar con normas externas porque ya pertenecen a una religión, o dirigen sus vidas basándose en algún principio ético, o son jóvenes idealistas (en este último caso, me refiero a personas que están dotadas de principios utópicos inusualmente fuertes y todavía no han realizado un esfuerzo serio por analizar la sociedad).

Además, como sucede en la mayoría de disputas éticas y religiosas, los argumentos basados en una visión utópica del futuro son convincentes solo para aquellos que aceptan los supuestos básicos o, en este caso, las esperanzas y sueños a partir de los cuales se ha construido la visión. Podría ser necesario aclarar estos supuestos o determinar sus relaciones con los problemas inmediatos, pero atacar (o defender) con hechos la medida de lo bueno no compensa. Adoptado sin el beneficio del análisis, un estándar absoluto es inmune por definición a cualquier análisis posterior que lo pudiera dejar al descubierto. En consecuencia, los argumentos en favor de la utopía a menudo consisten en pintar sus virtudes con unos colores todavía más esplendrosos o con mayor detalle. La mayoría de los escritos de Fourier, por ejemplo, presentan la reelaboración de una misma visión, intentando —debe admitirse que con una creatividad considerable— llevar a los lectores a aceptar que se trata de lo que, en cierto sentido, ya creen y desean. En la medida en que exista una identidad de los valores fundamentales, Fourier tendrá una oportunidad de triunfar. Donde no exista esta identidad, y a menudo no existe, la llamada irá a parar a oídos sordos. Y, dentro del marco establecido por los pensadores utópicos, no se puede decir nada más.

Pero quizás el argumento más importante contra el discurso utopista es que, aunque se dirige a *nuestro* futuro ideal, lleva a cabo el debate en el terreno *de ellos*. En lugar de forzar a los capitalistas y sus secuaces a defender lo que es intolerable e innecesario en la sociedad actual, les permite sentarse con comodidad y buscar fallos en todo lo que parezca desordenado o inverosímil en nuestras esperanzas para el futuro. Retóricamente hablando, hace a los capitalistas el favor inmenso de dejarles llevar la ofensiva. El análisis de Marx, por el contrario, que se centra en los funciona-

mientos irracionales del sistema capitalista y su efecto devastador sobre nuestras vidas, es esencialmente una manera de poner a los capitalistas en una posición defensiva de la que no les puede liberar ninguna racionalización. Es la diferencia entre argumentar por qué la sociedad debería cambiar de las maneras que los utopistas piensan que son las mejores (situación en la que la mayor parte de las pruebas que normalmente se aportarían o no están disponibles, o no son convincentes), y describir la prisión en la que nos mantienen cautivos (incluyendo la libertad que se puede atisbar desde los numerosos agujeros de las paredes), en cuyo caso se revela de antemano que las excusas del carcelero tienen un contenido que solo a él le sirve. Dejemos que los capitalistas presenten sus argumentos para intentar salir airoso de este asunto, parece decir Marx. Cuando no puedan, y cuando bastantes de nosotros reconozcamos que no pueden, las paredes de la prisión caerán (incluyendo las cornisas financieras y todo lo demás).

En sexto y último lugar, el pensamiento utópico conduce a adoptar estrategias políticas ineficaces para introducir los cambios deseados. Para el pensador utópico, la sociedad ideal se hará realidad cuando un número suficiente de personas reconozca que es buena y a la vez posible. Pero, como hemos visto, no hay ninguna razón irrefutable por la que se deba aceptar cualquiera de estas dos cuestiones. Tampoco se puede decir que los argumentos utopistas hayan tenido éxito por otros medios. Reformulados, reorganizados, convertidos en ficción y personalizados, su mérito literario puede haber atraído a algunos seguidores más. Siempre es posible que las fantasías que se presentan en una visión utópica concreta atraigan a personas cuyo pensamiento se estructura en líneas parecidas (véase lo que se comenta arriba sobre ética y religión), pero hasta ahora esto nunca ha sido suficiente.

Como complemento de la obra escrita, por lo tanto, muchos pensadores utópicos han presentado modelos de aquello que defienden —lugares de trabajo, organización doméstica e incluso comunidades enteras—, creyendo que el ejemplo hará que más personas se convenzan de lo deseable y práctico de su visión. Pero esas mismas condiciones del presente cuyo estudio desatienden los utopistas atestiguan que normalmente están ausentes algunas de las piezas necesarias para que el modelo funcione de la manera esperada —entre ellas, las personas con las actitudes adecuadas—. Igualmente, el contexto capitalista más amplio, y especialmente el mercado, en el que el experimento está obligado a funcionar, sobrepasa este modelo desde una perspectiva económica, política y cultural siempre que uno y otro entran en contacto. Los utopistas no pueden hacer otra cosa que pensar de un modo distinto porque, al abstraer el futuro del presente, no

tienen manera de juzgar cómo este mismo presente afectará a cada una de las piezas del futuro que entre tanto se perfila.

La exclusión de las realidades presentes al construir la visión del futuro deja a los utopistas sin un conocimiento adecuado de quién puede favorecer su proyecto y quién no. Puesto que la vida en su sociedad ideal tiene que ser buena para todos, parece que todos tendrán que apoyar esta sociedad. Y, dado que la inteligencia que se requiere para entender cómo funciona el ideal utópico está distribuida de forma igualitaria entre la población, no hay razón para distinguir una sección o clase concreta como receptora del mensaje. Excepto una: aquellos que desempeñan un cargo político muy relevante o tienen mucho dinero pueden, si lo desean, hacer más que otros para convertir en realidad la visión utópica. Así que ¿por qué no dirigirles una llamada especial? Y esto es lo que han hecho muchos pensadores utópicos. Saint Simon, por ejemplo, escribió a Napoleón para pedirle ayuda, Fourier se anunció en los periódicos buscando benefactores capitalistas, y Owen se dirigió al parlamento inglés. Muchos utopistas modernos continúan realizando peticiones por el estilo a los ricos y poderosos de la sociedad que están en situación destacada. A veces, hasta puede funcionar, teniendo en cuenta que hay algunos radicales con dinero.

Pero la cuestión, por supuesto, es que aquellos que han tenido éxito jugando de acuerdo con las reglas económicas y políticas existentes en nuestra sociedad tienen el mayor interés en que estas reglas sigan como están. El mismo interés también les ayuda a cerrar los ojos y creer que estas reglas son justas (en épocas anteriores podrían haber añadido «y producto de la gracia de Dios»). Y ningún tipo de apelación, por imaginativa o estéticamente agradable que sea, va a convencerlos de otra cosa. Mientras, la búsqueda de este apoyo dará como resultado, casi con toda seguridad, que se diluyan los objetivos utópicos al intentar hacerlos aceptables para todos —por ejemplo, la idea de Fourier de permitir a los capitalistas obtener beneficios de la comunidad utópica, como medio para atraer las inversiones necesarias—. La misma búsqueda, junto con la moderación a la que induce, también hace más difícil lograr el apoyo de los trabajadores y otros grupos oprimidos que tienen un interés claro en la transformación completa de la sociedad. Los utopistas no hacen un esfuerzo especial por atraer a los trabajadores; no ven ninguna razón para ello. Para darse cuenta de que deberían llevar a cabo este esfuerzo, tendrían que haber realizado el tipo de análisis de la sociedad que hizo Marx (destacando dónde se sitúan los diferentes grupos y sus intereses opuestos, derivados de sus respectivas posiciones).

Así, sin prestar una atención adecuada a la clase y a los intereses de clase, ¿qué sentido pueden dar los utopistas a la lucha de clases y, especial-



mente, al papel que en ella desempeña el Estado? Si los comunistas, incluyendo a los anarco-comunistas, tienen la abolición del Estado como uno de sus objetivos, los utopistas a menudo actúan como si el Estado ya hubiera sido abolido. Al perseguir reformas que atañen principalmente a la sociedad civil dentro de la sociedad civil, los utopistas tienden a ignorar en qué medida el Estado contribuye a generar los problemas que ellos intentan solucionar y las maneras igualmente complejas que tiene el Estado de atar las manos a los reformistas que pretenden resolver estos problemas. No faltan las quejas, por supuesto, pero sin un análisis marxista de la relación orgánica entre la clase económica dominante y el Estado no se puede entender por qué —con algunas variaciones temporales y de poca importancia— este último actúa como lo hace, ni qué se debe hacer para lograr cambios permanentes y extensivos. En consecuencia, no se reconoce la necesidad de una revolución política, de apartar a los capitalistas del poder político para que se les pueda quitar el poder económico y social, aunque sea en el grado modesto que defiende la mayoría de los utopistas. No se puede seguir el camino contrario, logrando primero el poder económico y social, que es esencialmente lo que los utopistas de todas clases intentan hacer, sin llegar siquiera a ofrecer el análisis que justificaría poner al marxismo cabeza abajo.

Las aterradoras experiencias que durante la Revolución francesa sufrieron los utopistas franceses más destacados —Saint Simon estuvo a punto de ser ejecutado—, también determinaron que el movimiento utópico en conjunto, en el que estos pensadores desempeñaron un papel de importancia, se mostrara extremadamente receloso con las iniciativas que podían reavivar las llamas de la revolución. Cabet llegó a decir que si tuviera la revolución sobre la palma de su mano, cerraría los dedos sobre ella y nunca los volvería a abrir. Sin embargo, cualesquiera que hayan sido los miedos psicológicos a la revolución, el problema fundamental fue (y es) de tipo filosófico y metodológico. La principal razón por la que las estrategias utópicas de cambio son poco realistas es que ni las condiciones reales que contribuyen al cambio ni aquellas que lo frenan —especialmente el Estado— se examinan con detenimiento. Por consiguiente, también se pasan por alto las relaciones de las diversas clases con estas condiciones. Pero, al tratar a todos como posibles paladines del cambio, aquellos cuya posición en la sociedad les convierte en parte de la solución no reciben la atención que merecen, mientras que otros, que son parte del problema, se encuentran con oportunidades adicionales para hacer descarrilar el movimiento del progreso.

## 6

Hay que remarcar que ninguna de las críticas anteriores está dirigida a los contenidos de las diversas visiones utópicas, o a que muchas personas hayan tenido una visión de este tipo, ni tampoco al ejercicio de la necesidad, común a todos nosotros, de especular sobre el futuro. Por el contrario, las objeciones se dirigían a la construcción de sociedades ideales que parten de materiales proporcionados por una especulación desprovista de un análisis adecuado del presente y de sus condiciones y tendencias, así como al efecto de estas utopías en el pensamiento y la práctica política subsiguiente. Sin embargo, como en todas las formas de ideología, hay un importante elemento de verdad en las visiones de, por lo menos, los utópicos más comunistas, que resulta seriamente distorsionado cuando se separa de su contexto histórico y se presenta desde una única perspectiva. La crítica de Marx a los utopistas, por consiguiente, también se puede ver como una manera de recobrar el futuro para comprender y cambiar el presente, y ello en relación con una tradición de pensamiento que empezó siendo ingenua y ha acabado siendo perniciosa. En un análisis final, se podría decir que la utopía es demasiado importante como para dejársela a los utopistas. Como Wilde observó con acierto, no vale la pena mirar un mapa que no contenga una utopía. Pero ningún mapa que contenga únicamente elementos utópicos es digno de ser tomado en serio. Un mapa adecuado plasma nuestra situación presente e indica el futuro potencial contenido en este presente que mejor sirva a nuestros intereses de clase, junto con el camino que lleva del uno al otro.

No lo olvidemos: el capitalismo es un holocausto en curso, no solo contra los incontables millones de personas sobre las que lanza bombas, a las que hace pasar hambre, envenena con la contaminación, priva de cuidados médicos necesarios u obliga a trabajar hasta morir, sino incluso contra el número todavía mayor de gente a la que embrutece y estrangula lentamente mediante determinados trabajos o desempleo cargados de alienación y ansiedad. Al mismo tiempo, y como parte de los mismos procesos, crea las condiciones para algo totalmente nuevo y profundamente satisfactorio. Qué es el capitalismo, cómo funciona y cómo encajamos en él exactamente es lo que merece nuestra atención primera y mayor, especialmente en la medida en que la propia ideología del sistema ha hecho girar en redondo sus relaciones más importantes o ha negado totalmente su existencia. Solo un análisis de este tipo puede aclarar por qué es necesaria una revolución, cómo se puede llevar a término y con quién se puede hacer, así como cuáles son las barreras que pueden dificultar su éxito. También otorga una

dirección política al dolor inconsolable y a la ira que sufre toda persona que mantenga todavía una imagen de su propio yo en medio de tanto destroz humano. Después de todo, el principal impulso para el compromiso revolucionario no es la creencia de que el comunismo es una sociedad mejor, sino que el capitalismo es insoportable e inaceptable. En este contexto, pero solo en este contexto, darse cuenta de que el comunismo constituye una alternativa posible y mejor —darse también cuenta de que el capitalismo es innecesario— desempeña un papel esencial para contribuir a ese fin.

Marx tenía probablemente razón, por consiguiente, al quitar importancia a la visión del futuro contenida en sus escritos. Sin embargo, otra cuestión es si tenía también razón al proporcionarle tan poco espacio como le proporcionó y si hoy deberíamos hacer lo mismo. Probablemente, lo que más influyó para que tomara esta decisión fue el deseo de separar de la forma más tajante posible su obra de la de los utopistas y no proporcionar munición a los críticos que querían negar que su trabajo fuera científico. Marx también creía que despertar la conciencia de clase de los trabajadores, su objetivo político más importante, no requería una presentación completa de su visión del comunismo. Ya en su época, sin embargo, algunos de los colaboradores más cercanos de Marx se mostraron en desacuerdo con este enfoque y buscaron ampliar sus análisis del capitalismo para detallar más lo que las personas podían esperar de la vida después de la revolución. Por lo menos una de estas obras se hizo muy popular: *Mujer y socialismo*, de August Bebel, que contiene un largo apartado sobre el comunismo, se prestó más que cualquier otra obra marxista en las bibliotecas populares de Alemania durante el periodo anterior a 1914. A pesar de estas excepciones, la queja de Karl Korsch, posterior a la Primera Guerra Mundial, en el sentido de que dedicar tan poca atención a imaginar el futuro había hecho demasiado insulsa la tradición marxista contenía, probablemente, una buena parte de verdad.

Para nosotros, en la actualidad, la principal preocupación tiene que ser si siguen vigentes las razones que impidieron a Marx integrar más en sus análisis su visión del comunismo. Lo cierto es que no creo que sigan vigentes. La probabilidad, por ejemplo, de confundir el marxismo, incluso con una concepción más explícita del comunismo, con los oponentes utópicos cuyos propios nombres son difíciles de recordar es escasa. (Los ideólogos burgueses que ya ahora critican al marxismo por ser utópico continuarán confundiendo, pero esto es algo que no nos debe sorprender ni disuadir.) Igualmente, no es probable que se vea afectada la categoría científica del marxismo, porque la evolución del capitalismo desde la época de Marx ha

hecho realidad lo que este preveía y ha multiplicado enormemente los indicios que apuntan a la posibilidad del comunismo.

En lo que respecta al papel que una visión del futuro que esté anclada en el análisis del presente puede desempeñar a la hora de despertar la conciencia de clase, también ha cambiado la situación desde la época de Marx. Ahora, como entonces, ayudar a que los trabajadores comprendan la naturaleza específica de su explotación en el capitalismo es la clave para despertar la conciencia de clase, pero, con los ideólogos del capitalismo proclamando la caída de los modelos soviético y socialdemócrata del socialismo como si fuera la caída del socialismo mismo, se necesita un asalto más directo al pesimismo dominante en estos tiempos. De ahí que proyectar el comunismo como una alternativa realista y deseable inherente al funcionamiento de la sociedad capitalista, proporcionando suficientes detalles para hacerlo comprensible, atractivo y creíble, se ha convertido en una de las tareas más urgentes de los estudios socialistas. Y, precisamente porque tenemos que hacer más y mejor en este terreno de lo que lo habíamos hecho antes, la necesidad de distinguir nuestra visión de la del pensamiento utópico, con sus numerosos caminos equivocados y sin salida, se ha hecho más importante que nunca.

## 7

Cuando se inventaron los submarinos, a Mark Twain le preguntaron si se le ocurría alguna manera de enfrentarse a un arma que parecía definitiva. Si calentáramos toda el agua que hay en el mundo hasta llevarla al punto de ebullición, se supone que respondió, los submarinos no podrían funcionar. Pero ¿cómo podemos hacer esto?, persistió el interrogador. A lo que Twain repuso: me ha preguntado lo que deberíamos hacer, pero no pretenda que le diga cómo hacerlo. Todos los elementos principales del pensamiento utópico están aquí presentes: un objetivo deseable que proviene de las esperanzas y los ensueños, medios que no son realistas e ignorancia de las condiciones existentes. Como todos los utopistas, Twain (o el personaje que adopta aquí) no tiene ningún problema a la hora de bosquejar un objetivo deseable, pero no tiene idea de cómo llegar hasta allí. A no ser que *allí*, en este caso, represente poner un clavo más en el ataúd del pensamiento utópico y proporcionar al análisis de Marx el contraejemplo más ilustrativo de todos.

## Notas

1. Citado en Vincent Geoghegan, *Utopianism and Marxism* [Utopismo y marxismo], Methuen, Londres, 1987, p. 139.
2. Véase «Marx's Vision of Communism» [La visión del comunismo por parte de Marx] en Bertell Ollman, *Social and Sexual Revolution*, South End Press, Boston, 1978, pp. 48-98.
3. Karl Marx y Frederick Engels, *The German Ideology*, partes I y II, Lawrence and Wishart, Londres, 1938, p. 77 (versión española: *La ideología alemana*, l'Eina, Barcelona, 1988; versión catalana: *La ideologia alemanya*, Servei de Publicacions de la Universitat de València, Valencia, 1991).
4. Karl Marx y Frederick Engels, *The Communist Manifesto*, Charles H. Kerr, Chicago, 1945, p. 17 (versión española: *Manifiesto comunista*, El Viejo Topo, Barcelona, 1997; versión catalana: *Manifest comunista*, LUB, Barcelona, 1997).
5. Véase «Why Dialectics? Why Now? How to Study the Communist Future Inside the Capitalist Present» [¿Por qué la dialéctica? ¿Por qué ahora? Cómo estudiar el futuro del comunismo dentro del presente capitalista] en Bertell Ollman, *Dance of the Dialectic*, University of Illinois Press, Urbana, 2003, pp. 155-169.
6. Karl Marx y Frederick Engels, *Selected Correspondence* [Correspondencia escogida], Progress, Moscú, 2003, p. 172.
7. Marx y Engels, *The Communist Manifesto*, *op. cit.*, p. 57.
8. Karl Marx y Frederick Engels, *On the Paris Commune*, Progress, Moscú, 1980, p. 166 (versión española: *La comuna de París*, Revolución, Madrid, 1980).
9. Marx y Engels, *ibid.*, p. 76.
10. Geoghegan, *Utopianism and Marxism*, *op. cit.*, p. 34.