

**El debate teórico y práctico en torno a la utopía.
Claves del pensamiento social crítico alternativo al “Pensamiento Único”**

**Yohanka León del Río
GALFISA, Instituto de Filosofía**

El pensamiento social crítico¹ como alternativa al llamado “pensamiento único”²; ha dado cuenta de las circunstancias de orden enteramente práctico del paso de la ideología burguesa al falseamiento sistemático y reproductivo de sus fundamentos políticos, sociales, culturales y epistemológicos, es decir, del recurso objetivo de la ideología burguesa, desde diferentes disciplinas y filiaciones teóricas.

Estos acontecimientos, sucedidos a partir de las crisis iniciadas en los años noventa,³ imprimen un giro práctico y teórico al fenómeno de dominación de la ideología burguesa. La impronta de las nuevas tecnologías de la comunicación, vinculadas a los manejos de la opinión pública, con énfasis en el desarrollo de políticas de información que desatan el miedo y la violencia como mecanismos de control, hace más sutil lo que ya estaba presente en la llamada “cultura de masas”. El derrumbe del modelo euro soviético del socialismo, la implementación del modelo neoliberal capitalista, el reforzamiento del poder hegemónico militar de los Estados Unidos, la inestabilidad reforzada de los procesos democráticos en los países del Tercer Mundo, especialmente en América Latina, la acumulación de insolubles problemas de carácter medioambiental y el despliegue de las resistencias al modelo neoliberal, fundamentalmente surgidas con los movimientos sociales agrupados en los Foros Sociales Mundiales⁴, entre otros, repercute en las reflexiones teóricas que realiza el pensamiento social contemporáneo alternativo al “pensamiento único” acerca de la dominación capitalista, desplegándose en este espacio reflexivo, toda una serie de ideas acerca de los alcances posibles de la superación del sistema capitalista.

El pensamiento social crítico se define a partir de la tarea teórica que asume en la actualidad: poner a punto la actitud crítica que lo caracteriza ante un orden social que persigue cooptar y absorber toda resistencia y práctica adversaria hacia él. El sistema capitalista a través de sus profesionales teóricos, despliega una contraofensiva teórica buscando soluciones a los conflictos que la misma crea. Estas soluciones difieren por sus enfoques, pero coinciden en cuanto al objetivo fundamental: no reconocer el carácter transitorio y finito del capitalismo. El

pensamiento social crítico se configura desde una empresa reflexiva y teórica y por un enfoque holístico e integral acerca de la necesidad real de evaluar y reelaborar críticamente los aparatos conceptuales de la ciencia social crítica, aunados por el objetivo de buscar soluciones postcapitalistas, formular y reivindicar alternativas constructivas ante el capitalismo en general y el neoliberalismo en particular, pensando sus desafíos de viabilidad, repensando las posibilidades del socialismo en las actuales condiciones históricas.⁵

La reflexión humanista ética y crítica identifica el tratamiento de la problemática de las alternativas en el análisis de las condiciones de posibilidad de un pensamiento social crítico que persigue fines e ideales del cambio revolucionario de la sociedad y se plantea abordarlos reivindicando en el discurso a la utopía. Los enfoques son varios desde la labor propiamente teórica sistematizada hasta el desarrollo del debate en los espacios de intercambio de opinión políticos, ensayísticos, y periodísticos. El motivo fundamental en muchas de estas reflexiones es la necesidad de debatir acerca de las formas y modos de construcción de las alternativas, el problema de la organización política, las relaciones de poder alternativas, como lograr un cambio en las relaciones sociales, en la necesidad de pensar el socialismo en las condiciones actuales, y en la relevancia política y epistemológica de la utopía en el debate acerca de la teoría revolucionaria.⁶

Los ejes centrales en estos análisis han girado alrededor de las posibilidades de alternativas frente a la dominación, desde los espacios de las estructuras políticas y económicas, de las relaciones sociales en la vida cotidiana y de los ámbitos de la subjetividad humana. Las temáticas analíticas desplegadas en el marco de estos análisis son diversas y amplias, desde las económicas, políticas, sociales y culturales. En el ámbito de estos análisis y en algunos casos de forma sesgada en ellos se manifiesta la reflexión acerca de las posibilidades de alternativas a la dominación capitalista, presentándose este en un debate en torno a la crítica a la utopía y la definición de la utopía.

La atención hacia el tema de la utopía está esencialmente marcada en el debate por una de las circunstancias antes mencionada: el derrumbe del modelo euro soviético. El debate en torno al socialismo como alternativa viable pasó de ser una temática casi resuelta estrictamente teórica, a ser un presupuesto cuestionado desde la práctica a la teoría social, principalmente la de filiación de izquierda.⁷ Contribuyó a esta circunstancia otra no menos

significativa: la sistematización teórica del nihilismo que el sistema capitalista de dominación genera, en la forma de una tendencia epistemológica promovida fundamentalmente por el llamado postmodernismo filosófico, al elaborar una representación del despliegue de la realidad social en un porvenir insuperablemente contingente, y en consecuencia, postular el fin de toda universalidad, ideología, utopía.

Otros elementos que se suman a la particularidad que adquiere este debate dentro del pensamiento social alternativo al “pensamiento único”, es la crisis del formato racionalista clásico de las ciencias en general, del positivismo de las ciencias sociales, y de la versión dogmática del marxismo.⁸ El pensamiento social crítico, buscando una reconstrucción, en cada caso plantea superar todas estas crisis, pasando por una revisión de los fundamentos que la sustentan. La necesidad de una reconstrucción teórica se asume por este pensamiento como un requisito indispensable para la reflexión acerca de las alternativas al sistema de dominación capitalista neoliberal e imperialista.

El pensamiento social crítico retoma el concepto de utopía y su cuestionamiento teórico, desde las posiciones diversas ya establecidas en el curso histórico de esta problemática en el pensamiento filosófico y político. La necesidad de reflexionar teóricamente el ideal social de emancipación en las circunstancias históricas concretas de la época contemporánea con todas las tensiones y el escepticismo que ella contiene, y la articulación de las proyecciones futuras de las alternativas emancipatorias, condiciona la puesta en el debate teórico y práctico de la problemática de la utopía.

Los acercamientos y las propuestas difieren en sus contenidos, unos más formales rechazan el concepto en si mismo, aunque no su contenido, otros siguiendo la tradición marxista, despliegan el análisis histórico concreto y el enfoque dialéctico, asumiendo nuevas propuestas teóricas y metodológicas del análisis de la vida social, que se han ido estableciendo a partir de la crítica al modelo racionalista clásico.

En el espacio del debate en relación con la utopía están diversas posiciones desde enfoques económicos, políticos y sociológicos. Se parte de la constatación del agotamiento del modelo neoliberal en economía y política y de su ascendencia en el plano de la cultura, que reta a la

teoría y la práctica revolucionaria del cambio social en términos de una reevaluación del manejo conceptual de la utopía.

Los sentidos que el pensamiento social crítico otorga al concepto de utopía difieren en cuanto al análisis distintivo que hace de las alternativas en relación con el ideal de emancipación social, sin embargo todos coinciden en recuperar en un sentido crítico positivo el contenido del concepto como momento necesario del proceso de emancipación. La sistematicidad del análisis es más acuciante en unas propuestas que en otras, lo que hace que la elaboración general teórica acerca del sentido de la utopía para el pensamiento social crítico contemporáneo tenga como referente fundamental el marco metodológico en el que se construye la argumentación del antiutopismo metódico del pensamiento conservador. Es por esta razón que el referente fundamental de la recuperación teórica práctica del concepto de utopía sea básicamente la crítica marxista al utopismo.

El pensamiento social crítico contemporáneo acerca del sentido de futuro, la utopía y las alternativas anticapitalista y neoliberales

El historiador y presidente del Foro Social Mundial, Francois Houtart, se pregunta: “¿Serán las alternativas —teniendo en cuenta las más recientes experiencias— meras utopías?”⁹.

Esta pregunta es uno de los problemas que el pensamiento social contemporáneo alternativo debe enfrentar en tanto se considera por parte del “pensamiento único” que las alternativas son *meras* utopías, proyectos descalificables. Por el contrario —piensa el historiador— la utopía es un nivel en el que es necesario situarse para abordar las alternativas creíbles. Houtart sugiere seguir considerando positivamente un proyecto movilizador que debe ser enraizado en lo real, a sabiendas de que este último se inscribe en un espacio y en un tiempo que forman una red de acondicionamientos para los actores sociales que las ponen en marcha y distinguiendo “entre la utopía ilusoria y conservadora del director de la OMC que ve la entrada en el Canaán prometido mediante la liberalización total de la economía y aquéllas que se promueven por las alternativas anticapitalistas que tienen como su objetivo final reemplazar el orden existente a través del derrocamiento de la lógica capitalista”¹⁰. Las alternativas anticapitalistas tienen en su proyección futura la visión de una utopía que busca mediaciones necesarias en la extensión del proyecto democrático hasta el control de las actividades económicas y la conversión del Estado en órgano técnico, así como sustituir por

medio de una nueva organización de la producción social el principio de producir por la ganancia por el de la necesidad; elaborando las alternativas en constante análisis crítico de las experiencias del socialismo real:

“Se trata pues de construir las alternativas a diferentes niveles, siendo el primero de ellos el de la utopía es decir, ¿qué sociedad queremos? Este es el proyecto movilizador que refiere a una definición global y colectiva. Incluye una dimensión ética y posee una base plural. No se trata de hacer tabula rasa del pasado e ignorar los aportes del pensamiento y de las experiencias del socialismo. Pero no podemos desconocer todos los aportes realizados por las tradiciones filosóficas y religiosas a lo largo de la historia según las culturas. Sin embargo, para poder ser realizada a largo plazo, la utopía sólo puede ser post-capitalista. La misma no puede contentarse con un simple arreglo humanista de las relaciones sociales existentes o de las regulaciones propuestas por el neoclacisismo económico o por el liberalismo social. Sin embargo, para poder concretarse, la utopía precisa de objetivos a mediano y a corto plazo. Estos se sitúan en los campos concretos de la acción colectiva: económica, política, ecológica, social, cultural. No entraremos en detalles en el marco de este artículo. Esta precisión no puede evitar un doble principio ya expresado: un análisis de las relaciones sociales concretas y de sus efectos, y un objetivo post-capitalista. En función de esto muchas de las propuestas concretas serán similares a las regulaciones propuestas por aquellos que quieren dar al capitalismo un rostro más humano, pero inscriptas en una filosofía bien diferente. Es la diferencia entre un neo-keynesianismo y un post-capitalismo.”¹¹

La relación de correspondencia entre alternativas y utopía puesta por Houtart está centrada en la crítica a la ideología neoliberal como forma falsa de representación que de sí hace el sistema, expresada y sistematizada en el plano de la ideas como unicidad del mundo real, capitalista, lo que él denomina “utopía ilusoria” y que contrapone a la utopía, como proyecto movilizador de futuro post -capitalista.

Al evaluar las alternativas, el pensamiento social crítico no solo apela al carácter movilizador del proyecto futuro sino a la evaluación realista de las limitaciones de los sistemas sociales humanos, que condicionan la plausibilidad del futuro. En esta línea Inmanuel Wallerstein prefiere hablar de *utopística* y no de utopías. La primera, un neologismo por el introducido en el lenguaje, se define del siguiente modo:

*"No es el rostro de un futuro perfecto (e inevitable), sino el de un futuro alternativo, realmente mejor y plausible (pero incierto) desde el punto de vista histórico. Es, por lo tanto, un ejercicio simultáneo en los ámbitos de la ciencia, la política y la moralidad."*¹²

Wallerstein se propone un análisis del movimiento histórico social revalidando el sentido de la racionalidad material, considerando no sólo la construcción de un orden social sino su legitimación y cuestionando a partir de su esquema de sistemas mundos, la validez de los argumentos que constituyen la racionalidad material. Pensar la utopía para Wallerstein es replantear las estructuras del conocimiento y de lo que en realidad sabemos alrededor de cómo funciona el mundo social. La *utopística* sería, por tanto, un giro en el sentido de la acción social hacia la racionalidad material y en consecuencia, el rescate del sentido histórico de realidad.

Los otros dos conceptos señalados anteriormente se derivan del de racionalidad material y se encuentran vinculados históricamente con las tendencias seculares del sistema en relación con el análisis de los procesos de las revoluciones sociales. En este caso, las fundamentales para Wallerstein son la Revolución Francesa y la Revolución Rusa, que han ocurrido dentro de la economía del mundo capitalista. Por tanto, tanto sus triunfos como sus fracasos significan, no que fueran irrelevantes, sino que, por el contrario, manifestaran un "patrón repetido", "en el establecimiento de ciertas tendencias seculares en el sistema".

Partiendo de la visión del sistema mundo como un todo, también estas revoluciones han provocado cambios significativos en la geocultura. ¿A qué transformaciones y cambios se refiere este autor? En el sentido de la evolución en su conjunto del sistema mundo donde los estados como lo ve Wallerstein no han sido entidades autónomas, sino que han caracterizado institucionalmente este sistema, los cambios revolucionarios se han operado dentro de los límites de esta institucionalidad y pensar un significado operativo de éste es falsear la realidad. En consecuencia, una de las transformaciones ha sido la eficacia de la ley del valor en este marco estrictamente institucional. Esto no significa la descalificación por un determinismo absoluto de la relevancia que han tenido las revoluciones, ni de las reivindicaciones que éstas portaban. Referente a esto último — señala— se encuentra el análisis sobre la perspectiva utópica o *utopística* de los cambios sociales dentro del sistema mundo y de lo que ésta representó.

Desde la Revolución Francesa pasando por la Rusa, hasta los sucesos de mayo de 1968, indica, se exponen tres alcances: la normalidad del cambio social, con gestión administrada de éste, soberanía popular y ciudadanía. El liberalismo se erigió en *utopística* de la geocultura del sistema mundial, con concesiones limitadas como las del sufragio y el estado benefactor y la simbiosis con tres temas subyacentes básicos de la geocultura: nacionalismo / identidad, racismo y sexismo. Estos resultados se analizan en este enfoque propuesto por Wallerstein, como coordenadas resultantes de lo que en reiterados momentos del texto el autor llama "esperanzas, pasiones populares, expectativas, presión popular" y que, sólo después de la revolución de 1968, ha producido un quiebre real del sistema mundo, en tanto se ha revocado el papel dominante en la geocultura del liberalismo al cuestionar la vulnerabilidad del pilar esencial mediante el cual no es posible la acumulación del capital, que es el Estado.

El sistema mundo, según Wallerstein, ha entrado en una profunda crisis y la *utopística* se perfila a partir de un estado "de ausencia de esperanza y de fe" pero que abre una etapa de transición histórica donde no se han abandonado las aspiraciones de lograr una buena sociedad.

La presentación de las posiciones de este autor sobre lo que él llama *utopística* tiene por objetivo mostrar el problema de la utopía desde un enfoque histórico, teniendo como punto de referencia la ubicación del universo utópico dentro del análisis de la realidad como totalidad concreta. Lo que él llama tendencias seculares y geocultura del sistema mundo, son conceptos que describen los procesos complejos de evolución de éste, teniendo en cuenta los alcances reales tanto a largo como a corto plazo de las acciones sociales, sus productos objetivados y consagrados en el proceso de los movimientos populares que los han respaldado y de las diferentes variantes políticas que han liderado estos procesos. La centralidad de esta presentación acerca de la utopía en el sistema mundo se ubica en el sentido de concebir a éste en correspondencia con el conocimiento real, partiendo de la aparente y fetichista objetividad del fenómeno, hacia el conocimiento de su objetividad, su carácter histórico, su forma peculiar de manifestarse en una dialéctica de los proyectos y trascendencias particulares hacia las generales humanas que se van articulando a la totalidad del sistema mundo, revelando su significado, su funcionalidad y el lugar histórico que ocuparon.

Aun así, en esta variante del análisis conceptual de utopía como *utopística*, no quedan esclarecidos los contenidos sobre los cuales se opta por la racionalidad material, es decir por la evaluación de la *utopística* como componente esencial de la realidad. Como discernible solo nos queda entrever la permanente presencia del movimiento popular al que relaciona los conceptos de esperanza, fe, expectativas, aspiraciones, constantes que permiten la perturbación continua de la totalidad del sistema mundo, que fungirían según señala en la definición presentada al inicio, como los espacios abiertos de la creatividad humana que perfilan un futuro incierto.

Lo válido del examen anterior es precisamente el cambio en el sentido del método para desbrozar la función y el lugar de la utopía. Desde la racionalidad formal que estipula una disyunción absoluta entre el conocimiento social como un saber que debe dar cuenta objetiva y real (medios claros y específicos para conseguir los fines e intencionalidad absolutas sobre la base de un saber perfecto de lo social) y los intereses, aspiraciones, expectativas, deseos del sujeto (tomados como momentos irracionales, externos, accidentales, no intencionales y valiosos) no puede ser pensada la utopía; sería interpretarla literalmente como el lugar de lo imposible.

La propuesta teórica de Wallerstein se inscribe dentro de lo que se conoce hoy como pensamiento globalista. Este autor propone un paradigma de globalidad, en una teoría social alternativa a los enfoques objetivistas y subjetivistas de lo social. Las reflexiones sobre la utopía en gran medida se han movido dentro de esta dicotomía metodológica que no ha cuestionado las formas de totalidad dentro de las cuales ellas han querido ser pensadas y evaluadas.

El problema de la utopía, como ideal social y humano, no está inscrito fuera de la contextualizada realidad humana, sino dentro de ésta, como componente indispensable de su conformación, desde y para la actuación de los sujetos. La utopía entonces dentro del análisis teórico de lo social al ser presentada con el término de *utopística* por Wallerstein es ubicada como una dimensión específica de la subjetividad humana, que articula no con el contenido propiamente de las formas concretas de la actuación, sino con la dinámica del continuo espacio temporal de la acción subjetiva en el proceso del devenir histórico, en tanto espacio que perfila un futuro.

El antiutopismo metódico desarticula la dimensión de futuro en cuanto a sentido de vida para los seres humanos. La reivindicación del sentido de futuro, es tomada por el pensamiento social crítico como elemento fundamental para entender las proyecciones futuras de las alternativas en un sentido de emancipación social, recuperando este elemento esencial del contenido formal del concepto de utopía.

El historiador Eric Hobsbawm afirma que “Es deseable, posible, incluso necesario, prever el futuro hasta cierto punto”¹³. Según el historiador, el historial de las predicciones es irregular, no de mucha aceptación y sujeto al deseo humano. La relación con el futuro pasa por la capacidad, posibilidad, deseo y tendencia hacia la predicción del pronóstico de las decisiones humanas. Pero insiste en que hay que procurar distinguir las predicciones basadas en el análisis de las que se basan en el deseo. En el proceso de predicción nos acechan siempre las tentaciones de carácter psicológico e ideológico.

El análisis sobre el valor de las predicciones históricas que hace Hobsbawm, argumenta porqué resulta tan maniquea la oposición entre utopía y ciencia. Lo que en cuestión se tomaba en cuenta, en el análisis dentro de esta dicotomía eran las probabilidades y por consiguiente la posibilidad que se fraguaba en el proceso histórico de la vida social la opción del cambio como una actuación humana histórico concreta. Este supuesto, señalado por el historiador, lleva a la formulación de dos cuestiones: ¿son las propuestas utópicas hasta ahora conocidas, en tanto que su modalidad fuese extendida al porvenir, predicciones del futuro como forma de saber histórico? y ¿son las utopías mayormente tratadas como predicciones retrospectivas, es decir como historias contrafácticas, en el sentido que evaluamos los acontecimientos no como no sucedieron sino como hubieran podido suceder? Partiendo del hecho de que en la historia real los acontecimientos nunca son iguales unos a los otros y los procesos históricos son complejos y cambiantes, tanto en su acaecer como en la significación que estos representen, la predicción histórica para el historiador Hobsbawm es diferente de los otros tipos de predicción. Esta tiene como objetivo proporcionar sino de forma total, sí en lo posible una estructura general que potencialmente incluya un medio de responder a las preguntas de predicción específica que las personas se hagan, pero no exclusivamente con carácter de confirmación. La predicción histórica surge necesariamente al abordar el continuo entre el pasado, el presente y el futuro en las transformaciones complejas del proceso social.

El valor de la predicción histórica, plantea Hobsbawm, se basa fundamentalmente en que ella se refiere siempre a la compleja realidad de la vida humana que lo abarca todo y del que nunca se pueden extraer totalmente todas las afirmaciones relativas a ella. Además a través de la predicción se descubren las pautas de interacción en la sociedad, los mecanismos y tendencias del cambio.

Las predicciones por medio de la historia utilizan dos métodos que se combinan: la predicción de tendencias mediante la generalización de los modelos y la predicción de acontecimientos o resultados reales por medio de una especie de análisis de trayectoria. Aún así, el margen de incertidumbre sobre acontecimientos futuros es demasiado grande que sólo es posible reducirlo a algunas hipótesis. Las predicciones históricas en gran medida tienen carácter retrospectivo, considerada una forma de historia contrafáctica (una historia de lo que hubiera podido suceder pero no sucedió). La predicción retrospectiva, o no, consiste en evaluar posibilidades. En este punto, lo que asalta a primera vista es que la planificación humana expresa una gran contradicción entre su limitada capacidad y las consecuencias limitadas de acertar y las consecuencias potencialmente enormes de fallar.

Existe una diferencia sustancial entre las predicciones a largo plazo y a corto plazo. Las predicciones históricas a largo plazo se comportan con carácter milenario ya que a veces es casi imposible asignarle una escala de tiempo determinada. Ellas predicen tendencias sociales y no propiamente acontecimientos.

Pero con mucha franqueza Eric Hobsbawm reconoce que tanto los historiadores como los científicos sociales son impotentes cuando se enfrentan al futuro. Aún así, insiste en que ante esa imposibilidad subyacente al conocimiento histórico, no se puede perder la perspectiva del pensamiento histórico de cambio, transformación e interacción. Si esto no fuese así estaríamos ante la tentación de suponer que cualquier cosa puede pasar en cualquier momento, o en el mejor de los casos, preparados para la peor situación y esto es una forma de asumir el futuro de manera ahistórica. En este sentido, sentencia el historiador inglés: "El equivalente psicológico del pensamiento basado en "el peor caso" es la paranoia y la histeria",¹⁴ y considera entonces que aceptar una creencia en una posibilidad de futuro, es una cuestión moral.

Evocando la esperanza el historiador inglés confiesa:

“Soñamos con el futuro. Hay muchas razones para ello. Los historiadores, al igual que los demás seres humanos, están en el derecho de tener su idea de un futuro deseable para la humanidad, de luchar por ella y de animarse si descubren que la historia parece ir por donde ellos quieren, como ocurre a veces. En todo caso, no es buena señal del camino por donde va el mundo cuando los hombres pierden confianza en el futuro e hipótesis propias de «El crepúsculo de los dioses» sustituyen a las utopías.”¹⁵

Aún así advierte, que esperanza y predicción no son lo mismo, pero que los historiadores pueden aportar mucho a la investigación del futuro en cuanto a los marcos de la actividad humana, a sus límites, a la distinción entre lo previsible y lo imprevisible y entre tipos diferentes de previsión y a desacreditar los falsos ejercicios de futurología.

En las reflexiones de Hobsbawm se vinculan a la función de pronóstico que la historia tiene una dimensión utópica de los contenidos de las alternativas históricas y por consiguiente no solo indicadas en el mero deseo abstracto subjetivo. Sin quedarnos atrapados en un enfoque ingenuo del problema en cuestión, nos vemos avisados por Hobsbawm acerca de la posibilidad que un alejamiento del enfoque propiamente histórico de los procesos acaecidos y los que se puedan prever desbancaría e invertiría la función pronóstico de la historia. Sin embargo, pronosticar el futuro desde la perspectiva de la predicción histórica no significa postular una lógica atada a un fin último realizable en tanto sería el reencuentro con los principios de él mismo (tal y como sucede en las variantes de la filosofía de la historia). El actuar teleológico en la evaluación histórica significaría por tanto el atraco y la usurpación del sentido de futuro en la perpetuación del riesgo, la fatalidad y el cataclismo, que llevaría a concluir que no podemos predecir y que, por lo tanto, hay que esperar lo peor. De tal forma el pronóstico quedaría marcado por el cierre de los horizontes, la historia sellada en la última página del derrumbe total. Mientras tanto, en tal predicción, todas las posibilidades de la cultura acumulada del hombre resuelven perpetuarse en el presente, quebrándose la continuidad temporal de la historia.

Los hechos que provoca la globalización o mundialización económica del capitalismo contemporáneo que como norma ha establecido la estandarización y homogeneización mercantil financiera y consumista de las relaciones sociales, resultan ser la predicción

histórica sobre la que advierte Hobsbawm, que el pensamiento único ostenta como la consecución histórica de un presente ante la indetenible catástrofe, que muestra en las imágenes, signos y significados producidos sistemáticamente por los medios masivos de comunicación, imponiéndose un sentido común superfluo y cargado de temores y desesperanza.

La problemática del sentido del futuro dentro del debate sobre la relación de las alternativas y la utopía va acompañada a la capacidad de pronóstico de una ciencia histórica que tenga como supuesto la crítica permanente de la realidad histórica y no su construcción especulativa, ni su consumación contrafáctica. La visión de las alternativas, como utopía desde el análisis del pronóstico histórico, parte de la consideración de ésta como necesidad a partir de la crítica de la realidad existente, y de la dialéctica posibilidad e imposibilidad en el proceso de la historia, dentro de la que se mueve siempre el sentido positivo de la utopía. El punto de vista histórico concreto del análisis de la realidad, como momento cognoscitivo, modera la situación metodológica de la actividad utópica, como proyecto de alternativas al orden real histórico presente, y enmarca relativamente las posibilidades de éstas. Sin perder de vista el sentido de la dialéctica del despliegue contradictorio de la realidad histórica, la imposibilidad relativa de las alternativas insertas en las condiciones presentes de la sociedad capitalista contemporánea, deviene posibilidad imposible e inapelable. El aporte del compromiso de una ciencia histórica crítica, que supere el sentido “bien pensante del pensamiento único”, enfrenta el relativismo histórico y aporta el argumento irrefutable del sentido inexcusable de la irresolución real de la contingencia actual del sistema capitalista e imperialista de dominación.

Las consecuencias que se derivan del carácter irresoluble de las contradicciones del capitalismo que para el pensamiento único representan la confirmación de la naturalidad de unas relaciones sociales ahistóricas, confirman la expansión cada vez mayor de la dominación del capital a todas las esferas de la vida social. El aumento de la precariedad del trabajo, por la lógica que siguió el Estado Social del progresismo tecnológico y el productivismo (situaciones análogas ocurridas en el llamado “socialismo real”) y que se manifiesta con énfasis en las políticas neoliberales de la flexibilización laboral, no enrumbo en opinión del filósofo H. Habermas, desde la cooperación del obrero fabril a la solidaridad de las subculturas, como culturas subalternas de los trabajadores en general. El análisis

filosófico crítico que el propio Habermas denomina metacrítica, de la realidad de la “sociedad del mercado”, aborda las alternativas desde una crítica a la forma política del Estado social que agotan las energías de la utopía del trabajo, en tanto subsumen la solidaridad al dinero y al poder. Habermas pone el acento de las alternativas, a pesar de sus límites epistemológicos,¹⁶ en los momentos de la crítica y la superación de las formas invertidas, fetichistas y enajenadas de la intersubjetividad resultantes de la racionalidad productivista e instrumental. Estas últimas se han convertido en un grave problema, resultado de la desimbolización (proceso análogo al de enajenación) que reprime y conserva la esfera de la representación simbólica, mediante la homogenización y la fragmentación.

Esto lleva a Habermas a indicar el paso del acento utópico del trabajo a la comunicación. La alternativa a esto tiene como resultado una resimbologización, posible en el presupuesto de una situación ideal de competencia comunicativa. La situación de comunicación ideal es el “ningún lugar” o ninguna parte intemporal desde el que se proyecta y anticipa lo que puede ser. La dimensión utópica de la conciencia histórica no desaparece, sino que es trasladada a un proyecto de una “totalidad concreta de posibilidades vitales futuras” en “aspectos formales de una intersubjetividad íntegra”, que potencian la solidaridad como el valor central de esta utopía.

Para el último filósofo de la escuela de Francfort, J. Habermas, la solidaridad es el único recurso de la conciencia actual en el cual se funden el pensamiento utópico y el histórico. Tal univocidad, según Habermas, es producto del agotamiento de la utopía del trabajo, de la creencia en la emancipación del trabajo:

“La estructura del espíritu de la época no ha cambiado, como tampoco lo ha hecho la forma de la polémica sobre posibilidades vitales futuras y la conciencia histórica no está perdiendo las energías utópicas en modo alguno. Antes bien, lo que ha llegado a su fin ha sido una utopía concreta, la que cristalizó en el pasado en torno al potencial de la sociedad del trabajo”¹⁷

Lo que ayer en el contexto de esta utopía era marginal, la solidaridad, que dicha organización laboral emancipada de la heteronomía podía crear, hoy se traslada de escenario y pasa a la esfera de la comunicación. La dimensión utópica de la conciencia histórica actual está en la consideración de espacios públicos autónomos (defensas de subculturas a través de

movimientos regionales, movimientos feministas, ecologistas, etc.) de comunicaciones cotidianas. La propuesta utópica de Habermas no cambia en lo absoluto, el sentido de la utopía que él considera ha llegado a su fin. Para él, la utopía no es más que el fin hacia el cual debe remitirse la sociedad comunicativa, en tanto es un proyecto perfectamente factible siempre y cuando en los escenarios de los discursos públicos y alternativos autónomos "se haga un uso auto-organizado de los medios de comunicación". La utopía en Habermas es una reformulación de la ilusión de la utopía moderna, a partir de la creencia en la autonomía absoluta de la situación de competencia comunicacional, como institución - mediación que en una pretendida exterioridad a la totalidad del sistema de mercado, garantice la autonomía (emancipación) de la sociedad desde la comunicación intersubjetiva.

Los intentos de recuperar la utopía para recomponer el ideal de emancipación social y ubicar las posibilidades futuras de las alternativas emancipatorias no siempre resultan coherentes con el objetivo propuesto. Los límites históricos que la modernidad impuso a un concepto de utopía, recusan en el discurso filosófico del paradigma comunicativo de Habermas, quedando el saldo de un intento de contextualizar la problemática en las condiciones que imponen las características adquiridas por el sistema de dominación capitalista en el ámbito de la comunicación, como esfera de la actividad social cultural autónoma y los retos epistemológicos que impone a la teoría social.

El presente de la teoría social así como su futuro se ha convertido en un tema central para el pensamiento social crítico contemporáneo. La necesidad de una ciencia social crítica, es resultado no solo de las demandas prácticas que imponen las características de la dominación capitalista en las condiciones del neoliberalismo globalizado, el terrorismo de estado y la homogenización cultural. El balance con las experiencias socialistas históricas, las lecciones de la izquierda, y el acumulado cultural del pensamiento revolucionario, y el marxismo, atribuyen a la teoría social de nuevos retos conceptuales. El presente de la teoría social así como su futuro se ha convertido en un tema central para el pensamiento social crítico contemporáneo. El problema de la exclusión como característica esencial de las relaciones sociales generadas en el capitalismo neoliberal globalizado, ha perneado las ciencias cognitivas, resultando una cultura dicotómica del conocimiento y el valor, la sociedad y la Naturaleza, la objetividad y la subjetividad, la ciencia y la ética.

El desarrollo de las nuevas tecnologías, la ciencia y la globalización a partir de la segunda mitad del siglo XX, provocan un proceso de cambio en la noción del mundo, desde un paradigma reductor, simplista y dicotómico de este hacia uno complejo. El centro de ese cambio, es la tendencia hacia la superación de la división arbitraria entre conocimiento y valor, y la transición de la racionalidad clásica hacia una nueva forma de racionalidad. Las ideas de la complejidad son entre otras, una manifestación de la elaboración articulada de un nuevo saber humano.¹⁸

Reconociendo los elementos de la perspectiva epistemológica de la complejidad, el pensamiento social crítico reconoce la necesidad de encarar el desahucio de la vocación utópica por quienes pretenden perpetuar la estática de un sistema que se consume en la entropía de su totalidad abstracta, y reivindicar la utopía como parte consustancial de la estructura misma de una praxis de la transformación del mundo.

Los elementos que brinda la complejidad permiten ver la realidad y los proyectos para transformarla no como contenidos establecidos, sino de contorno de contenidos, que recupera el movimiento de lo social, representado como proceso relacional y no exclusivamente como estructuras prefijadas, donde el peso específico del cambio gira hacia el campo de posibilidades y de potenciación que no se contiene precisamente en los hechos sino en los sujetos que actúan.

Es posible usar las ciencias de la complejidad para la liberación, afirma Pablo González Casanova, entendiéndola desde los movimientos alternativos que necesitan plantearse la vida como sobrevivencia y para los que el futuro no está predeterminado sino que depende en gran medida de la organización y estrategia que logren construir en medio de una situación de crisis. La organización y su dinámica para las fuerzas alternativas se despliegan a través de las tendencias y situaciones de incertidumbre y de certidumbre, que redundan “en el proceso de construir la alternativa entre conflictos y consensos, entre las respuestas de las fuerzas dominantes opositoras, y apoyos de otras fuerzas alternativas, que también luchan por la democracia de los de abajo, con los de abajo y para los de abajo, o por la liberación, o por el socialismo.”¹⁹ La construcción de otros futuros posibles y otras alternativas requieren, según Casanova, de la mezcla de “el caos como creación” o de “la crisis como creación” como marco para pensar-y-actuar. Para el pensamiento social crítico,

reivindicar la utopía redundante desde esta perspectiva en la función reguladora de una pedagogía política participativa y una investigación sobre lo que es particular y universal en cada movimiento y en el movimiento general.

Reivindicar la utopía desde la posición del pensamiento complejo, resulta para el pensamiento social crítico, reconocer los retos cognoscitivos y metodológicos que debe enfrentar la visión de realidad desde otra perspectiva de totalidad. En esta concepción, la realidad se concibe como un sistema abierto; de procesos irreversibles, de orden por fluctuaciones; estructuras disipativas, régimen no lineal, discontinuidades, no equilibrio, profusión de lo pequeño y visión de lo excepcional y artificial, aleatorio e irreversible, del azar, la probabilidad, la fricción. Los presupuestos epistemológicos de la complejidad desarrollados para el ámbito del saber científico aportan al saber histórico social, en relación con lo que contempla la potencialidad y las mediaciones en los procesos sociales, donde la realidad se articula en sus diferentes determinaciones y donde hay un expreso deseo de conocerla para transformarla.

La fundación de una nueva subjetividad constituye uno de los momentos esenciales del debate de las alternativas y de la reivindicación de la utopía en relación con la perspectiva epistemológica desde la que ambas se asuman. Las posiciones en este sentido divergen, pero coinciden en el carácter paradójico en el que se encuentra el conocimiento humano en cuanto a las perspectivas de determinación del futuro, ante la crisis en la que ha desembocado el conocimiento racionalista clásico. Esto hace afirmar a Juan Manuel Vera que más que una utopía, el pensamiento social crítico debe asumir una disutopía. “El pensamiento disutópico emergente aparece como una conciencia organizante de la complejidad que ha renunciado a ofrecer proyectos terminados de ordenamiento social. Una disutopía constitutiva, disutopía en acción. La historia humana debería hacernos aprehender una verdad profunda: la forma de las cosas por venir está determinada por circunstancias de las que hoy no tenemos conocimiento, por lo que es imprevisible. No existe un futuro, sino futuros posibles, algunos probables, otros deseables, algunos terribles. No se trata de recrear una nueva utopía, ni mucho menos de intentar sostener viejas ilusiones, sino de afrontar los retos del destino histórico de este oscuro fin de siglo con los instrumentos de un pensamiento emancipador y de un proyecto ético al mismo tiempo consciente de sus raíces históricas y abierto a la emergencia de lo nuevo.”²⁰

La situación de escisión del ser humano, resultado de la objetivación cosificada de las relaciones sociales reificadas sistemáticamente por la producción ampliada de la mercancía, es catalogado por Slavoj Žižek²¹ como una dialéctica mortal, que encuentra descrita en la distinción que hace Nietzsche entre nihilismo activo y pasivo, entre la autodestrucción consciente y la insensibilidad autosuficiente. La dialéctica mortal es para Žižek el enfrentamiento en un círculo vicioso de estas dos posturas entre sí, que solo puede romperse volviendo a fundar la subjetividad.

Desde la perspectiva de la complejidad se trata de colaborar en vislumbrar una respuesta desde este punto oscuro de lo que para Žižek resulta de la “dialéctica maldita”. La coherencia que desde esta perspectiva de la complejidad permite abordar la realidad de la tendencia de la objetivación cosificada a la desestructuración de la subjetividad es la que indica que la incertidumbre de esta situación es en sí misma una certidumbre, en tanto el propio proceso de objetivación contiene en sí la certeza y la probabilidad de que es un proceso de desestructuración. Si se sigue su lógica y su sentido, si es previsible un futuro, es el de la desconstrucción y fragmentación permanente. El reto del destino histórico no está marcado exclusivamente por el signo del desconocimiento de un proyecto terminado de ordenamiento social, y sí está signado por el conocimiento, la vivencia y la representación de un ordenamiento social caótico (el capitalismo). La certeza de esta premisa en toda su complejidad real es la condición de los futuros probables y deseables. Esto es probablemente a lo que se refieren al hablar de disutopía constitutiva, como proyectos que emergen desde la acción contra la muerte. El reconocimiento del sentido de verdad de la acción que promueven los movimientos lucha y resistencia al capitalismo no se identifican exclusivamente en la lucha contra este, sino también en la afirmación del futuro presente, que no es precisamente la guerra, sino la paz, no es la deshumanización sino la humanidad, no es el fetichismo sino la emancipación.

El conocimiento de las diferentes determinaciones de la realidad desde el balance de las experiencias socialistas de la pasada centuria colocó el problema del ideal de emancipación ante retos tanto prácticos como teóricos. Las posibilidades de un socialismo que supere los estrechos límites en que se vinculó el estatalismo burocrático y el centralismo democrático de las experiencias socialistas del Este, sigue siendo una impronta no solo devenida de la práctica revolucionaria sino esencialmente de la praxis teórica y reflexiva del pensamiento

social crítico contemporáneo. Indagar y argumentar las posibilidades futuras del proyecto socialista de cara al siglo XXI, es también considerar los elementos sustentables del objetivo final de la emancipación humana.

La reivindicación de la utopía, se plantea también como una necesidad, por la posibilidad de un proyecto socialista de cara al siglo XXI, que cobra acento y no se prevé en extinción. En tanto utopía ese socialismo de cara al siglo XXI, plantea Atilio Borón, se expresa en una actitud de “no renunciar, ni capitular”, un sentimiento de no resignarse al capitalismo como un orden social injusto y una creencia de que es posible todavía construir una sociedad mejor. En estos tres momentos, para Atilio, reside el realismo de las utopías como necesidad de intentar lo imposible una y otra vez, aptitud que la ve análogamente igual en el pensamiento neoliberal. Sin embargo el “realismo de las utopías” pasa, según reflexiona Atilio Borón, por la capacidad que puede asumir la izquierda de superar las debilidades acumuladas en los años de experiencia de lucha, en los marcos del sectarismo y el enclaustramiento de la organización que debilita la lucha por la hegemonía. La izquierda debe asumir un programa estratégico, ya que según Atilio Borón:

“La más radical oposición al neoliberalismo será inoperante si no se revisan antiguas y muy arraigadas concepciones de la izquierda en materia de lenguaje, estrategia comunicacional, inserción en las luchas sociales y en el debate ideológico-político dominante, actualización de los proyectos políticos y formas organizacionales, etc. En síntesis: estar a contracorriente no necesariamente significa "darle la espalda" a la sociedad o aislarse de ella.”²²

La tarea de la izquierda que asume con realismo las utopías significa para Atilio, la elaboración creativa, concreta, realista de agendas políticas que reafirmen los principios socialistas y que serán asumidas por gobiernos postneoliberales. Es necesario y prioritario un programa concreto de política económica para enfrentar la crisis desde una perspectiva de izquierda, que como afirma Borón no es más irreal y utópica que la propuesta neoliberal. Para enfrentar la ideología de la reestructuración regresiva del capitalismo, y enfrentar el asentamiento en el sentido común de la supuesta victoria planetaria del libre mercado, se debe para Atilio ir a “la necesaria reivindicación de la utopía”, a la reconstrucción posible de un socialismo de cara al siglo XXI, que pasa por la reconstrucción de un sentido crítico permanente de la hegemonía y del realismo político. La alternativa de un socialismo

reconstruido de cara al siglo XXI como utopía es fraguada desde una práctica de inspiración utópica orientada a la reconstrucción de la identidad entre el ideal del socialismo, como momento del conocimiento teórico crítico de la realidad y la capacidad de movilización, inspiración y conversión en voluntad de cambio de este. El problema de las alternativas en relación con la utopía es puesto en debate desde la problemática de la relación entre medios y fines de la acción práctica de transformación social, como el momento de la *topía* de la utopía.

El debate con relación a las alternativas y la utopía está dirigido a revelar la crítica a las posiciones neopositivistas ante el pasado y el escepticismo ante el futuro que elabora el pensamiento único, el que tras el derrumbe del socialismo ha sintetizado en el conservadurismo neoliberal el reformismo socialdemócrata, que se enquistaba en la defensa de la mera administración de lo “real existente” del presente, sin plantearse en ningún momento el análisis histórico de la realidad. De esta forma como indica Manuel Vázquez Montalbán:

“Se desacredita al mismo tiempo la memoria y la utopía, y no se trata de dos polos antagónicos; el negar lo uno y lo otro tiene una misma intención. El descrédito de la memoria significa que es innecesario recordar las causas de los actuales efectos. Lo importante son los efectos. [...] Plantear el porqué de estos efectos implicaría encontrar una culpabilidad histórica a las causas que los han provocado...”²³

El sentido de finalidad histórica es presentado por el pensamiento único como la finalidad ceñida a los deseos presentados por los estudios del mercado, las encuestas de opinión, dirigidas a un sujeto ya construido por la lógica mercantil, el consumidor, desde criterios de un presente desmemoriado y sin futuro. Las alternativas se piensan desde este supuesto, en relación a la reivindicación del papel crítico del intelectual y de la educación liberadora dirigida a la descodificación del sentido común fetichista del proyecto sociocultural del “nuevo orden mundial”, que supone “Una religión liberal de politeísmo pactado”. El sentido de utopía estaría en el reconocimiento, defensa y lucha de, y por, unas verdades posibles contra las no verdades evidentes que el sistema de dominación cultural elabora de sí, y es así que adquiere entonces un sentido de futuro de mejor y posible. Se nos presenta pues una noción de utopía de la necesidad planteada en términos de reconquista de la hegemonía en unos medios de comunicación y producción culturales que permitan enfrentarse al dominio intrínseco del llamado pensamiento único. Frente a un sistema mundial basado en la

supervivencia, las proyecciones futuras de los movimientos sociales que enfrentan la dominación capitalista conforman alternativas con nuevos objetivos de vida, que se proponen superar la domesticación y la artificialidad de la vida regida por el mercado; convocan a la comunicación responsable, sustentada en el respeto a la diversidad de género y cultural y promueven el sentido de emancipación humana del progreso científico.

La presencia de los movimientos sociales y su articulación en los distintos espacios de la sociedad civil en América Latina, promueve un orden democrático emergente opuesto a las democracias formales y de seguridad nacional que han proliferado en las experiencias políticas de las sociedades latinoamericanas. En sentido general a partir de 1999 las democracias formales que han llegado al poder en el continente latinoamericano han respondido a las políticas imperiales de dominación a través del TLC, el Plan Puebla Panamá y los dictados del FMI, y la OMC. Sin embargo algunos cambios son sustanciales a partir de las victorias electorales de gobiernos democráticos de izquierda en los países como Brasil, Uruguay, Argentina, Venezuela. Las diferencias entre estas experiencias son significativas, van desde las más moderadas a las más radicales, como es la creciente radicalización hacia el socialismo de la experiencia de la Revolución Bolivariana.

El pensamiento social crítico contemporáneo considera que la crítica al nihilismo antiutópico que declara un único orden posible de una libertad endosada por la lógica mercantil debe orientarse hacia la recuperación de la “política como arte de lo posible”, en tanto la racionalidad política contingente de la democracia formal garantiza el bien común. Se considera por tanto que la democracia sigue identificando el mercado contenido político que aparece en la propuesta de utopía en relación con las alternativas y recupera los sentidos políticos que promueven los movimientos sociales en América Latina.

Wim Dierckxsens, considera que la formulación del imaginario de resistencia zapatista, de “un mundo donde quepan todos los mundos” puede ser interpretada como la respuesta reivindicativa de los movimientos nacionales, regionales y locales al unipolarismo norteamericano excluyente, que se perfila como tendencia de la globalización. El comportamiento de esta tendencia apunta a la visibilización cada vez mayor de la responsabilidad de los Estados Unidos en el proceso de exclusión y concentración del capital a costa de todas las naciones y pueblos, y que desembocará en los nacionalismos,

regionalismos y particularismos como respuestas alternativas. Sin embargo, para el capital amenazado por la tendencia señalada esto no constituye una alternativa real, y es donde considera surgirán las alternativas reales, las que en el plano económico, están orientadas a una nueva regulación del interés privado y el bien común, donde la prevalearía del bien común sobre el interés privado derivará en tanto se revincule la inversión con la esfera productiva y se produzca una intervención en la depreciación tecnológica.

Desde la consideración del fracaso económico del socialismo histórico y del liberalismo en su fase neoliberal, Dierckxsens considera la posibilidad del surgimiento "...de una utopía acerca de la necesidad de un mundo con un lugar para todas las sociedades y todos los pueblos. Al despertarse la conciencia en el mundo de que solo hay lugar para mi (nación, pueblo, persona) en el tanto que lo hay para los otros, podría emerger un sujeto con conciencia a favor de una economía mundial regulada de tal manera que quepan todas las sociedades y todos los pueblos".²⁴ De esta forma, a través de un proceso emergente de cooperación y articulación de las resistencias a la precarización económica y comercial de las sociedades latinoamericanas, puede vislumbrarse las posibilidades de construcción de una alternativa que promueva un orden democrático diferente, sustentado en el interés común sin exclusión. El pensamiento social crítico reivindica la utopía en relación con las alternativas desde una reformulación del sentido fetichista e invertido que se le otorga a la utopía por la ideología neoliberal. El pensamiento único se sustenta básicamente en la política neoliberal y se expresa ideológicamente en la idea de la oposición a toda utopía, en tanto, si esta es reconocida por la consecución de un orden, es imprescindible renunciar a ellas.

En el debate sobre las alternativas, es una necesidad reconocer que un discernimiento de las utopías es una premisa teórica para la reflexión acerca de qué entender por utopía en el enfrentamiento al antiutopismo del pensamiento único. La distinción entre una visión de las utopías como absolutamente imposible, heredera de una concepción fatalista, metafísica de derecha y una visión de la utopía como práctica revolucionaria de la imaginación dialéctica es, para Alfonso Sastre, la vía para hacer valer la gran importancia de lo actualmente imposible. La aceptación acrítica de la imposibilidad, como elemento esencial de la homogenización ideológica del capitalismo, que promueve el pensamiento único, condiciona la necesidad de alternativas culturales que tengan como aspecto central la recuperación

teórica de la utopía. La “batalla de los intelectuales”, para Alfonso Sastre, tiene esta encomienda en su centro:

“Yo apuesto decididamente por la recuperación crítica de la noción de Utopía. Yo opino que la utopía no es necesariamente lo imposible y que del área de "lo imposible" hay que rescatar -y esa es una tarea de la filosofía, de la ciencia y de la técnica, pero también del arte y la literatura- lo actualmente imposibilitado por las astucias de la naturaleza y por la peste del "pensamiento" reaccionario. Lo imposibilitado se hace posible en función de la actividad práctica, teórica y poética.”²⁵

La puesta en la agenda por el pensamiento social crítico de este punto de vista acerca del problema de la utopía tiene en los momentos actuales un significado específico, marcado por la creciente ambivalencia del sistema capitalista en cuestión y su manifestación fetichista fijado por el paroxismo técnico, racionalista, institucional, cultural, del sistema, que reproduce las relaciones entre las personas, sus productos, sentidos, significados y símbolos absolutamente invertidos, los que sistemáticamente ocupan el lugar no de lo producido sino de los productores como causa propia de su existencia.

Desde el análisis de la perspectiva de la crítica al fetichismo se accede al problema de la utopía, superando el enfoque especulativo, y asumiendo el crítico, a partir del proceso de reproducción de las relaciones sociales. El problema de la utopía para el pensamiento social crítico pasa entonces por los sentidos de la emancipación humana desde una reflexión histórica social concreta de las condiciones y no determinaciones del proceso de reproducción y apropiación de las relaciones sociales entre los seres humanos. En tanto este proceso puesto en singular sólo adquiere sentido en la pluralización histórica social concreta de su contenido el pensamiento social crítico contemporáneo al plantearse la reivindicación de la utopía den el marco del debate acerca del ideal social de emancipación, plantea que es necesario y más aún imprescindible hacer un discernimiento de las utopías. El principio de discernimiento del que parte el pensamiento social crítico contemporáneo apunta a la diferenciación necesaria entre los ideales que expresan el conservadurismo como contención permanente del cambio social y los ideales revolucionarios del cambio radical en la superación dialéctica de las condiciones de dominación del capital.

La necesidad de la utopía, dentro de las alternativas emancipatorias no está en un significado abstracto utópico de las alternativas, sino en los límites de estas como proyección ideal y función de la estructura simbólica de las representaciones colectivas que ellas expresan a través de la lucha de clases en todos los ámbitos de la vida social. Para el pensamiento social crítico contemporáneo la reflexión sobre las utopías es una necesidad de la razón crítica revolucionaria en el devenir de la construcción práctica del ideal social de emancipación de las formas enajenadas de las relaciones sociales capitalistas.

La utopía en el pensamiento latinoamericano

El sentido revolucionario, crítico y concreto de la utopía opuesto al conservadurismo, como visión de una realidad inamovible, es el que asume como función central la filosofía de la liberación latinoamericana, la teología de la liberación, y la pedagogía de la liberación de Paulo Freire, movimientos importantes del pensamiento latinoamericano y la práctica política y pedagógica en América Latina. La utopía que anuncia la filosofía de la liberación se nutre de los ideales sociales del bolivarismo, indigenismo, cristianismo y nacionalismo que van a determinar la lógica de esta.

Tanto la filosofía de la historia de Leopoldo Zea, la ética de la liberación de Enrique Dussel, como en la teoría del discurso de Arturo Andrés Roig está presente la perspectiva utópica de una filosofía comprometida con una praxis social y con el proceso de liberación real que viven los pueblos de América Latina²⁶.

La filosofía de la liberación se presenta como un proyecto ético y teórico alternativo del filosofar frente al pensamiento eurocentrista. A su vez, es un proyecto general de realización de una región, de una cultura, de una historia, que remontándose a sus identidades, se reconoce a sí mismo como proyecto realizable. En cuanto al estudio de la utopía como concepto, la filosofía de la liberación se propone una evaluación crítica de este, tanto en su evolución histórica europea como latinoamericana, así como hace una propuesta metodológica de análisis de lo utópico.

En primer lugar, la filosofía de la liberación otorga una dimensión utópica a todo el pensamiento latinoamericano. En este sentido, ha desarrollado un profuso trabajo de historización de las ideas utópicas promovidas en la región. Entre las figuras más

representativas dentro de esta línea de trabajo de la problemática de la utopía se encuentran Arturo Andrés Roig, Horacio Cerrutti y Fernando Aínsa.

En segundo lugar, la estrecha relación del tema de la utopía con América Latina es vista a partir de la invención de las Américas soñada por el conquistador y el colonizador europeo, indicando que la realidad de América hace posible el género utópico del Renacimiento. En esta perspectiva se desarrolla una línea de análisis de lo utópico específico en América Latina como constitución de una racionalidad distintiva del modelo de racionalidad europeo. Tanto la filosofía de la historia de Leopoldo Zea como la ética de la liberación de Enrique Dussel, y la utopía indígena de Raúl Vidales entre otros, representan una referencia conceptual para el pensamiento latinoamericano en general y para una filosofía comprometida con una praxis social y con el proceso de liberación real que viven los pueblos de América Latina. Leopoldo Zea en *La Filosofía de la Historia americana* considera la proyección asuntiva de la historia latinoamericana el único medio capaz de lograr la liberación, entendiendo por liberación una amplitud de significado, tanto del plano político como cultural y epistemológico.

Los excesos metafísicos en algunos casos responden a la no clara distinción entre el método filosófico y el análisis histórico, al tiempo que pretenden la sistematización absoluta y exclusiva de la conciencia histórica del hombre latinoamericano. Aún con estas objeciones metodológicas, los estudios que lleva a cabo la filosofía de la liberación en el campo antropológico, historiográfico y de historia de las ideas, constituyen un material de inapreciable valor teórico para el estudio del pensamiento latinoamericano y su articulación a los procesos revolucionarios en América Latina.

En tercer lugar, el sentido revolucionario, crítico y concreto de la utopía opuesto al conservadurismo, como visión de una realidad inamovible, es el que asume como función central la filosofía de la liberación latinoamericana. La utopía que anuncia la filosofía de la liberación se nutre de los ideales sociales del bolivarismo, indigenismo, cristianismo y nacionalismo que van a determinar la lógica de ésta. La filosofía de la liberación es heredera de las utopías sociales en América Latina, principalmente del latinoamericanismo como utopía de la integración latinoamericana. La filosofía de la liberación continúa la elaboración conceptual de la utopía social de la unidad latinoamericana, y de la idea de Nuestra América

de Martí. La filosofía de la liberación presenta la utopía como la necesidad de encontrar un topo (lugar) posible y propio para América Latina. Estas utopías propias surgen de la necesidad de afirmar la identidad, el derecho a la vida y la cultura.

En esta línea de trabajo se ha distinguido la labor de los argentinos Arturo Andrés Roig y Horacio Cerutti. Para el primero, la utopía cumple tres funciones en el pensamiento latinoamericano: crítico-reguladora, liberadora del determinismo legal y anticipadora del futuro. La utopía desde esta perspectiva se manifiesta como un discurso liberador, más que como una función utópica, en la medida en que este discurso se ejerce dentro de una conciencia para sí del ser latinoamericano. Roig señala que las utopías siempre se han visto como el lado oscuro y las *topías*, como la luz, lo racional. La utopía –argumenta– es parte de la relación sujeto/objeto, donde de un modo particular el sujeto cualifica la contingencia, la experiencia de su propia historicidad. La función utópica, según Roig, es ponernos constantemente sobre la contingencia de los procesos, ya que no hay una muerte de la función utópica pero sí una muerte de las utopías, en tanto son siempre expresión acabada de una situación social cambiante. Existe una utopía de base: la liberación del hombre respecto de sus diversas formas de alineación, el nacimiento del “Hombre nuevo” que cada época emergente exige y que se irá expresando en los andamiajes ideológicos propios de cada cultura, de cada grupo humano, de cada tiempo. Esencialmente para Roig la liberación como proyecto utópico está en superar las dependencias heredadas pero asimilando constructivamente éstas en la construcción del presente y el futuro.

La filosofía de la liberación debe centrar el tratamiento de la utopía como concepto en los marcos de la teoría del discurso, la que según Horacio Cerrutti, permite presentar a la utopía como un texto descriptivo que en la discursividad expone una estructura dual: una de crítica y otra de propuestas, en la identificación de los medios y fines del despliegue de una práctica utópica que juega con la disposición de los espacios. El derecho a ejercer la racionalidad propia que emana de la región es el ejercicio utópico del pensamiento latinoamericano.

La evaluación de la función y el lugar de la utopía dentro del pensamiento latinoamericano nos pone ante la tarea teórica de valorar las dimensiones conceptuales en las que se conciben los universos utópicos, si son conceptos absolutos, o si desde el punto de vista epistemológico se constituyen desde una negatividad crítica discursiva y por consiguiente se

erigen en referentes válidos para explicación de la realidad. La utopía latinoamericana de la liberación es una plenitud perfectamente imposible, asumir la realización fáctica de esa plenitud ubicaría a la utopía en un lugar siempre más allá. Este proceder, ya sea en el plano del pensamiento como de la acción práctica, no nos permitiría vislumbrar las posibles alternativas intermedias. En nombre de la realidad se niega la propia realidad, en tanto nos alejamos de ella, o se le profetiza como advenimiento o se le ucroniza románticamente en un tiempo pasado. En fin, constituiría una necesidad empírica que significa en última instancia negar la vivencia utópica que se construye en la praxis histórica de nuestros pueblos, de sus hombres y mujeres.

Sin embargo, hoy esta visión de la utopía es amenazada, una vez que es coactada por el discurso del sistema y sus epígonos invirtiendo el sentido de la función utópica que reclama Roig para el pensamiento latinoamericano. En nombre de la utopía se usurpan todas las esperanzas y los deseos “del mejoramiento humano y la vida futura”, al decir de José Martí. A partir de mediados del siglo XX la conceptualización de la liberación dentro del pensamiento latinoamericano se desarrolló en el plano no solo filosófico sino también teológico y pedagógico. Vinculados teóricamente a la filosofía de la liberación están las propuestas de la teología de la liberación y la pedagogía de la liberación. En estas formas de saber social se debate el problema de la utopía.

La teología de la liberación, desde su propuesta ha referido este contenido revolucionario de la utopía promoviendo una postura teologal de opción por los pobres y oprimidos, en un movimiento social, mesiánico y político que une a marxistas y cristianos, en un diálogo directo con las ciencias sociales. Uno de los momentos más significativos de este movimiento teológico es el enfrentamiento no al ateísmo sino a la idolatría y esto se mantiene hasta hoy, cuando el movimiento ve como una de sus líneas principales la de la crítica de la economía política neoliberal.

Paulo Freire funda una práctica pedagógica, basada en el proceso de transformación cultural, y política para la modificación de las prácticas de los sujetos del cambio revolucionario, lo que él llama concientización. La pedagogía de la liberación es también una estrategia metodológica para la organización política y para la conformación de las acciones encaminadas a la transformación revolucionaria, donde la utopía aparece en el proceso de

concientización como crítica de la realidad y de la conciencia de esa realidad y como anuncio de la sociedad futura, ambas asentadas en el curso real de la realidad histórica.

Cuando hoy se habla de las alternativas en términos políticos, no se puede obviar la relación entre los horizontes utópicos y las acciones históricas de los sujetos, desde su perspectiva situada y en sus contextos culturales específicos. Los imaginarios trascendentales de las prácticas alternativas hoy en América Latina hay que evaluarlos desde la determinación estructural que condiciona la situación de resistencia del sujeto, no-víctima, sino libre en la medida del reconocimiento mutuo entre sujetos.

La tradición del tratamiento del problema de la utopía en los marcos conceptuales desarrollados por la filosofía, la pedagogía y la teología de la liberación latinoamericana tiene una impronta significativa en la reflexión acerca de las proyecciones futuras de los movimientos alternativos al capitalismo, que realiza hoy el pensamiento social crítico contemporáneo.

Todos los que de una forma u otra han afirmado positivamente a la utopía, es decir, que han recuperado su valor como imprescindible para el movimiento de la sociedad, la han ubicado como tributaria al sentido de cambio social, la han definido acentuando en su contenido los factores subjetivos que intervienen en los procesos, es decir la han ubicado en relación con el sujeto. El discernimiento de las utopías permite entonces articular su sentido histórico concreto al enfoque crítico de la conformación de la subjetividad no en abstracto, sino vinculado al análisis de la totalidad. La reivindicación de la utopía por el pensamiento social crítico desde esta perspectiva adquiere un enfoque más complejo, que cuestiona las condiciones de posibilidad de la utopía en el despliegue mismo de la totalidad. Los análisis acerca de esta problemática de la utopía en esta dirección que han marcado pautas metodológicas y epistemológicas en el análisis dentro del pensamiento latinoamericano y que representan una continuidad de la reflexión en este sentido, son los vinculados a la crítica a la razón utópica de Franz Hinkelammaert y la recuperación del contenido utópico del marxismo por el filósofo de la praxis Adolfo Sánchez Vázquez.

Siguiendo la línea esbozada por Marx en la crítica al socialismo utópico, Hinkelammert incorpora al análisis los límites de esta racionalidad y por consiguiente no su devaluación epistémico sino su reconceptualización compleja.²⁷

Como momento común a toda producción ideológica, a todo intento de construcción de una teoría social y en los marcos de las ciencias empíricas, el contenido de la utopía está en dependencia de la representación que de sí misma adquiere el ideal social, en tanto mediación absoluta de las acciones humanas, en la política y en el pensamiento de las propias ciencias empíricas. Hinkelammert partiendo de Marx señala que la búsqueda de un ideal por el cual habría que conformar el futuro y en correspondencia con el cual se debe actuar, no hay que rastrearlo en el hombre-naturaleza, que no sueña inútilmente, ni crea ideas impotentemente, siempre que el ideal buscado expresa algo real, sensible y terrenal. Este ideal, en el contexto de la modernidad pasó de ser un ídolo (lo que Marx revelara en la crítica al fetichismo como idolatría del mercado), a renunciar en nombre de la crítica a esa misma idolatría a todo ideal en correspondencia con el cual puede actuarse. En las condiciones del capitalismo, la división social del trabajo tiende a hacerse fija y permanente y con ello, se universaliza la alienación y se recorta el ideal social y de hombre planteado anteriormente a su forma fetichizada última, de la cual como una jaula de acero es imposible salir, diluyéndose dentro de ella misma toda capacidad de alternativa y salidas del estado de cosas imperantes.

Así es como todo el pensamiento liberal permanentemente se expresa desde una filosofía moral, como parte de una ciencia empírica que solo puede postular el fin de toda utopía social, festejando la contingencia de las condiciones presentes. Este tipo de ideal social que ha sido consagrado en las condiciones del orden globalizado neoliberal, Franz Hinkelammert lo llama utopía conservadora y así la define:

“La utopía conservadora es simplemente el futuro definitivo contenido en el mundo creado, cuya conservación vale la pena. El pretendido realismo de este conservadurismo se siente “fin de la historia” y por ende el depósito de todo futuro humano con todas sus afirmaciones imaginables.”²⁸

Oponiéndose al antiutopismo de Popper en la crítica de éste a todo historicismo, el cual identifica con el maniqueísmo de la identificación absoluta de la utopía como ideal imposible,

en tanto ideal que intenta realizarse, se cuestiona los límites de la razón utópica. El problema de la utopía, para Hinkelammert, es el problema de los alcances de la racionalidad utópica en las condiciones del proceso de la racionalización capitalista de las relaciones sociales, en las que queda enmarcado el presupuesto de la sociedad como producción de la vida humana. La paradoja que la crítica antiutópica incorpora es la identificación de la utopía como imposibilidad absoluta, en los términos de “mejor sociedad” o como “sociedad perfecta”, de la que tira el presente hacia el futuro, como política real. Desde esta crítica abstracta a la utopía, la visión de la historia de la sociedad no puede resultar más que una reconstrucción contrafáctica de fracasos y desastres provocada por las utopías. Esta paradoja expresa la unilateralización de la idealización por el pensamiento burgués de una teoría sobre la sociedad.

El mito del fin de la historia y la única alternativa posible expresan lo que para Hinkelammert es el resultado de la ilusión trascendental, que está presente en el pensamiento de Popper al negar todo historicismo, el reducir todo el acontecer histórico a la inmediatez de la realidad presente, y proclamar el antiutopismo. La crítica al antiutopismo es para Hinkelammert no la aceptación acrítica e ingenua de la necesidad o legitimidad de la razón utópica, sino el señalamiento para el pensamiento social crítico de las condiciones históricas concretas de posibilidad de la razón utópica. Una evaluación descontextualizada de la utopía como ideal imposible, supone un observador a-histórico que retrospectivamente las evalúa como promesas o como terror, y que valora su consecución fáctica como meta empírica que inexorablemente será alcanzada. Seguidamente Hinkelammert advierte, que una crítica a la razón utópica no puede ser anti-utópica y para evitar caer en la trampa de la única alternativa, es necesario prometer crear un mundo cuya conservación sea imposible.

La consecución de la idea de una única alternativa que en el discurso neoliberal actual se ha convertido en el chantaje de la única alternativa, se analiza por Hinkelammert como resultado del seguimiento acrítico del dualismo que enmascara todo proceder teórico que analiza la realidad desde una representación abstracta del sentido de realidad sólo como un proceso de posibilidad o imposibilidad de realización de un principio formal de organización social²⁹. Para Hinkelammert la imposibilidad de la realidad no se puede identificar a la tendencia insostenible de lo que se hace en la realidad, sino que la imposibilidad está en la representación que se haga sobre la realidad, por tanto para acceder a la posibilidad de la

realidad, sólo es a través de la imposibilidad concebida. Esto hace afirmar a Hinkelammert que: “sin utopía no hay conocimiento de la realidad. Lo imposible es el punto de orientación, una especie de brújula de la praxis y del conocimiento de lo imposible. Con eso, el problema de lo utópico hace parte del proceso de la praxis y del conocimiento, por los cuales intentamos realizar lo posible. Pero al caer en la ilusión de poder realizar lo posible se vuelve su contrario.”³⁰

La relación con la utopía en la propuesta de Hinkelammert es crítica, y lo lleva a demostrar que el antiutopismo es contrariamente a lo que quiere negar, una reafirmación de una relación acrítica hacia la racionalidad utópica, lo que redundará definitivamente en la pérdida del análisis del sentido histórico de la realidad como totalidad. La conclusión de Hinkelammert acerca de la reivindicación de la utopía por el pensamiento social crítico está sustentada en la consecución de un realismo político que en el proceso de diferenciación de la imposibilidad trascendental de los fines y objetivos finales, empuja a alternativas, transformando el mundo de forma práctica, que implica tener consecuencia de esos fines. Desde la perspectiva crítica de Hinkelammert, el discernimiento de las utopías es un elemento fundamental del pensamiento social crítico para convertirse en instrumento teórico eficaz de la revolución. Al mismo tiempo, la crítica a la utopía no antiutópica es un componente esencial para enfrentar constructivamente las alternativas antihegemónicas como conciencia del cambio revolucionario.

La distancia que el ideal utópico como ideal imposible, tiene con relación a la realidad es para el pensamiento social crítico un punto de partida para cuestionar hasta qué punto desde este ideal es posible pensar la realidad. La crítica antiutópica a la utopía, es aquella en la que la representación de las condiciones reales de vida de la sociedad, ha llegado hasta el punto de desconocer en esa realidad misma, las condiciones de universalización que despliega y renunciar definitivamente a su principal resultado: el desarrollo multilateral de las relaciones sociales como enriquecimiento de las potencialidades creadoras del ser humano. Es por eso que para este antiutopismo “quien destruye una utopía la realiza”. Por tanto, el resultado es una promesa constantemente amenazada, a la que hay que hacer realidad en la consecuencia de la tendencia destructora. Los movimientos sociales que se enfrentan a esta tendencia son catalogados como utópicos, proyectando en ellos la culpabilización de la

inconsecuencia de la consecución del objetivo final de la mercantilización total de todas las relaciones sociales.

La reivindicación de la utopía que hace Hinkelammert desde la crítica a la razón utópica es la necesaria relación crítica permanente que el pensamiento social debe asumir hacia sus propios presupuestos; es por eso que la crítica dialéctica a la utopía no se hace en nombre de un realismo formal de realización fáctica de un orden concebido inexorablemente. El realismo es sustituido por la práctica crítica de un "constante rehacerse de la sociedad frente a sus problemas más candentes en cada momento. El joven Marx encontró una expresión feliz para esta relación de la crítica con la sociedad que él pretendía cambiar: la producción de las relaciones de producción mismas."³¹

El sentido de lo utópico, siguiendo a Hinkelammert apunta más a lo esencialmente negativo y lo proporciona el punto de vista de la perspectiva del sujeto. Esta perspectiva nos permite establecer teóricamente una nueva relación de la realidad con la utopía. Es necesario, recomienda Franz Hinkelammert, partir "del hecho de que los productos del trabajo humano son valores de uso cuya disponibilidad decida sobre la vida y la muerte... Hace falta encontrar un punto de vista a partir del cual este mundo sea considerado un mundo de la disposición sobre los valores de uso en el marco del conjunto de las mediaciones institucionales"³². Desde esta altura reflexiva que nos propone el profesor Hinkelammert reaparece la perspectiva del hombre hacedor, no por demiurgo sino por rebelde e insurgente, que promueve la resistencia, la lucha en nombre de las condiciones de sobrevivencia, promoviendo las alternativas creadoras de lo "que tendrá que" ocurrir en la sociedad. La vía de realización de todo será eminentemente práctica, articuladora y compleja.

El punto de partida que indica Hinkelammert es un criterio material universal: la reproducción de la vida. En este contexto, el principio no es un valor, derecho legal, automatismo tecnológico, sino la premisa fundamental de toda historia humana, que es la que plantea la necesidad vital de la existencia humana, que Marx indicara:

"La primera premisa de toda existencia humana y también, por tanto, de toda historia, es que los hombres se hallen en condiciones de poder vivir... El primer hecho histórico es, por consiguiente, la producción de los medios indispensables para la satisfacción de estas necesidades, es decir, la producción de la vida material misma."³³

Hoy cuando es negada de forma total la vida, cuando el sistema excluye intencionalmente (según el criterio de la eliminación de las distorsiones del mercado) al sujeto, este tiene que reclamar su derecho a la vida, constituyéndose esto por negatividad, en un horizonte de sentido histórico universal, en tanto la exclusión presupone al mercado mundial y éste a su vez condiciona la existencia humana en un plano histórico-mundial, el sujeto se erige en sujeto universal. Cuando el pensamiento único plantea el fin de la historia y del último hombre, no representa más que la proclama solipsista y apocalíptica de un universalismo falso, un totalitarismo que no puede advertir su propia transitoriedad y su existencia histórica particular. Desde esta totalidad abstracta, la historia ha llegado a su fin y con ella, el cautiverio de la función movilizadora y reguladora de la utopía. Pensar la utopía es considerar que existen las alternativas, y que éstas tienen un contenido antihegemónico, de recuperación de las condiciones de vida y de la naturaleza. Hinkelammert plantea:

“No se puede vivir en una sociedad sin alternativas, a no ser que se acepte como un heroísmo la catástrofe que se anuncia. Por ello, se extiende de nuevo una cultura del suicidio colectivo. Aquí también hay un problema del pensamiento de Marx. Este creía que la toma de conciencia con referencia a la tendencia a la destrucción llevaría de modo inevitable a la conversión, y a la búsqueda y aceptación de las alternativas necesarias. Pero es evidente que ese no es el caso. La humanidad puede aceptar y celebrar su suicidio colectivo. Existe en la actualidad una tendencia clara de este tipo. De allí que Nietzsche vuelva a ser de nuevo nuestro clásico. En Marx se puede leer lo que hemos perdido. En Nietzsche, adonde vamos. A la utopía de la cual se afirma que porque quiere el cielo en la tierra produce el infierno, nuestra sociedad sin alternativas opone la mística del suicidio colectivo. A la posibilidad del infierno en la tierra, opone su seguridad. Para no ser sorprendidos con los ojos cerrados por la utopía, se marcha al infierno con los ojos abiertos. Nuestra sociedad lo toma en serio, no admite ninguna alternativa. El resultado no es siempre un simple heroísmo, sino muchas veces también un pesimismo postmoderno que goza el suicidio colectivo.”³⁴

Las alternativas posibles que contiene el realismo político, por el que aboga Hinkelammert, aparecen en el espacio potencial de negación de las alternativas que se presentan como sociedades para las que no hay alternativas. El socialismo estaliniano y el capitalismo del mercado total, son extremos entre los que se abre un espacio de alternativas potenciales, con carácter altamente vulnerable, de contenido discutible, pero que sólo tienen por principio

de racionalidad el ser compatibles con las condiciones de sobrevivencia de la humanidad y la naturaleza. Renunciar a las alternativas, y con ella a las utopías que las acompañan, desemboca en la aceptación de un modo de racionalización formal que desconoce su contraparte dialéctica la subjetivación, lo que sería renunciar a la racionalización y optar por la irracionalidad del mundo. En las condiciones del neoliberalismo como racionalidad fragmentaria extrema, las alternativas son el ejercicio de la resistencia en nombre de las condiciones de sobrevivencia humana. Hinkelammert advierte que:

“No obstante, esta fuerza que ejerce la resistencia sólo puede tener éxito en el caso de que intente ganar la opinión de tantos seres humanos como sea posible. Por eso no debe ser una resistencia ciega. Tiene que ganar a los seres humanos para que reconozcan la lógica del suicidio colectivo, se resistan a ella y deriven sus consecuencias necesarias. Únicamente de esta forma las alternativas podrán imponerse. Si, en cambio, la humanidad se emborracha con el heroísmo del suicidio colectivo, ella tiene el poder para realizarla y nadie lo podrá impedir. El querer vivir es una tarea, y no el resultado de una reacción instintiva. Esta última es solo el punto de partida.”³⁵

El problema del discernimiento de las utopías pasa por el sentido que tiene para el sujeto histórico, desde su cotidianidad, como práctica múltiple de resistencia a la dominación y la explotación. En el debate se refiere a la utopía concreta, como posibilidad real sólo discernible en el tiempo, a diferencia del sentido moderno burgués de la utopía o ucronía, por lo que siempre está ubicado en el pasado o en un futuro de un pasado no sido. Ver el significado de la utopía en la historia de los pueblos es verlo en su sentido concreto al ubicarlo en el sentido del tiempo contingente, del acontecer del ahora, del devenir del movimiento, en el análisis de la perspectiva del sentido y la intención del sujeto del cambio revolucionario. Por consiguiente hacerse la pregunta por el discernimiento de la utopía sigue siendo una constante del pensamiento teórico y crítico. La perspectiva del sujeto, el sentido y la intención abren nuevas variables para ese discernimiento.

Las condiciones materiales para una sociedad libre (entendiendo por esto una evaluación del marxismo desde la contradicción fuerzas productivas, relaciones de producción), están dadas, pero lo que aún no está liberado y que cada vez más se somete es la conciencia, hay que invertir la conciencia de la dominación a una conciencia de redención. Parece ser una

sencilla fórmula que exime al materialismo de un coqueteo con el idealismo; sin embargo, no queda mostrada la complejidad que en sí encierra el problema formulado de esta misma manera. En el supuesto que la conciencia emancipadora es sólo ideología y que ésta en su condición responde por tanto a una noción de ciencia positivista e instrumental que entiende sólo de certezas, verdades y leyes; se simplifica el contenido real de la relación que en la sociedad moderna se construye entre ciencia y utopía. En tal caso la bipolaridad expuesta en tal planteamiento de la problemática hace difícil entrever que la ambivalencia de la sociedad moderna léase también la contradicción de ella, es un acusado avieso a todos los espacios, elementos y fenómenos que la propia sociedad crea. La mirada hacia la subjetividad está puesta en el sentido de la reflexión, en el cuestionamiento por el sujeto de la finalidad de los resultados de sus acciones prácticas concretas en los procesos de lucha y resistencia. En consecuencia, vivir cotidianamente las alternativas de lucha y resistencia antihegemónicas es significar, intencionar la acción de transformación radical de la sociedad desde una actitud práctica histórica y objetiva.

Siguiendo la línea de la argumentación de la intencionalidad de la acción de transformación radical de la sociedad, Adolfo Sánchez Vázquez se plantea enfrentar el antiutopismo conservador tanto de derecha como de izquierda, a partir, de la recuperación del contenido utópico en el marxismo, como proyecto de emancipación o imagen de futuro. La crítica a una comprensión científicista estrecha del proyecto de emancipación social, que estuvo presente en un marxismo vulgar, de manuales estructurado a partir de una visión economicista del marxismo, donde la política, la cultura, la ideología y el sentido común aparecen como elementos aislados y simplificados dentro de la teoría de la transformación revolucionaria y que terminan convirtiendo el pensamiento y la acción revolucionarias en actividades inútiles y estériles, el balance histórico del fracaso de las experiencias socialistas ocurridas en Europa del Este, y la crítica al escepticismo y el nihilismo, resultante de la extensión de la ideología del consumismo del neoliberalismo actual, son para el pensamiento social crítico un momento necesario para la reconstrucción del ideal del comunismo, en tanto proyecto futuro y presencia efectiva en la conciencia de los seres humanos.

Para Adolfo Sánchez Vázquez, en el marxismo de los clásicos hay elementos utópicos abstractos y concretos, y considera que el proyecto de emancipación que el marxismo plantea, tiene un carácter necesario, y sin embargo no lo hace inexorable.³⁶ El socialismo

como alternativa es considerado por Sánchez Vázquez como el reconocimiento de la utopía concreta presente el marxismo, y la negación necesaria del conservadurismo que presenta la sociedad actual como “el mejor de los mundos posibles”. El marxista latinoamericano distingue la crítica marxista a la utopía, de aquellas que se han hecho desde el pensamiento liberal burgués conservador. El seguimiento acrítico de la idea de la transformación del socialismo en ciencia que elimina el contenido utópico del proyecto marxista de emancipación, así como la idea liberal conservadora burguesa de la desaparición de la incongruencia entre lo ideal y lo real, en “cierto eclipse del impulso utópico”, resultan, según Sánchez Vázquez, las condiciones de posibilidad de la ideología del fin de la utopía. Sin embargo, para el marxista latinoamericano esta ideología desemboca en una disutopía de la contención del cambio social, que inspira temor al futuro, considerando que:

“...si es imposible reducir la utopía a la ciencia, el futuro al presente y lo posible a lo real y si, por otra parte, lo existente no puede dejar de impulsar la insatisfacción, la crítica y el sueño de una vida mejor; es decir, si el fin de la utopía se vuelve imposible, un mundo sin utopías sería una utopía más en el sentido negativo de lo imposible de realizar. Pero un mundo sin utopías, es decir, sin metas, sin ideales, sería un mundo sin historia, congelado en el presente. Como también lo sería un mundo cuyos ideales y metas estuvieran previstos o garantizados por leyes de la historia que tocaría a la ciencia fijar, eliminando la incertidumbre propia de la historia y, en consecuencia, de toda utopía.”³⁷.

De esta forma, la utopía que se reivindica, siguiendo el pensamiento del marxista latinoamericano, es el proyecto de emancipación como alternativa social al sistema de dominación y explotación capitalista, a partir de una valoración de la utopía en el marxismo y, por otro, un análisis de la crítica marxista a la utopía.

Para Sánchez Vázquez, la crítica de Engels y Marx a la utopía expone la falta de un reconocimiento explícito del contenido utópico del propio pensamiento marxista. El paso del socialismo utópico al socialismo científico, como tránsito de la utopía a la ciencia, constituyó el asidero al que se aferró cierta versión científicista del marxismo, devaluándola como precientífica y reduciéndola sólo a la ideología. En su obra *Del socialismo científico al socialismo utópico*, invirtiendo el título de la obra de Engels, defiende que en el pensamiento de Marx hay un componente utópico, esencial para toda la teoría. Este ingrediente estaría

presente en toda su obra, desde los *Manuscritos económicos*, pasando por *El Capital*, hasta la *Crítica al programa de Gotha*. Este componente utópico se expresa tanto en sentido positivo como negativo.

En el sentido positivo, está la propuesta de proyecto de emancipación o sociedad futura, necesaria, deseable y posible, desde una crítica de lo existente que parte de un conocimiento de la realidad, de las posibilidades en ella desplegadas y de los sujetos que impulsan el cambio a realizar, de la requerida organización de estos sujetos y de las fuerzas sociales que asumirán esta utopía.

El sentido negativo —para Sánchez Vázquez— de la utopía marxista, es la presencia de elementos abstractos y especulativos que él ve en: la superación total de la enajenación, la extinción del Estado, la idea de la revolución casi inmediata y del proletariado como sujeto central y exclusivo de ella, y el sentido de una armonía alcanzable de forma absoluta al resolverse todas las contradicciones de clase. Así también, la condición necesaria de la abundancia ilimitada de bienes a partir del desarrollo ilimitado de las fuerzas productivas, que se expresan hoy incompatibles con la conservación de la base natural limitada de la existencia humana.

Considerando Sanchez Vazquez que la utopía marxista es un proyecto de emancipación necesario, deseable, posible y realizable, pero no ineluctable, no de realización inevitable, ya que la inexorabilidad del camino es en esencia una imposibilidad real., reconoce que la crítica marxista a la utopía se dirige hacia una utopía determinada y hacia la acción empeñada en realizarla, desconociendo las circunstancias y condiciones necesarias para ello. Por eso, la crítica marxista de la utopía destaca la necesidad del conocimiento social encaminado a desvelar las condiciones reales de transformación social y las posibilidades que de ella se desprenden, así como el reconocimiento en esas condiciones mismas de los sujetos y medios de la transformación.

Sin embargo plantea el marxista latinoamericano que la expresión “socialismo científico” resulta equívoca y desafortunada, en tanto la ciencia, aún aportando el conocimiento necesario, no garantiza el lugar de la transformación, por eso de la utopía puede hablarse en dos planos: en primer lugar, como imagen o proyecto de un futuro mejor que se contrapone

al presente real; en segundo lugar, como presencia efectiva en la conciencia de los hombres que inspira determinada práctica. De tal forma, la utopía ofrece lo que la ciencia no puede, porque se presupone que la predicción científica, limitada en las ciencias sociales, al dar una imagen de futuro, desplaza a la utopía y con ella, llega a su fin. Sin embargo, la ciencia es incapaz de asumir la carga imaginativa de la utopía, y la utopía no puede ser estrictamente científica. Pero esto no implica prescindir de la ciencia en el conocimiento de las condiciones para que la utopía se realice. La crítica de los clásicos a la utopía es, para Sánchez Vázquez, una crítica revolucionaria, contraria totalmente a la crítica conservadora de la utopía, en tanto el marxismo apunta una crítica histórica concreta, mientras el conservadurismo apunta una crítica a la utopía en general. En consiguiente, no consideran una especulación abstracta y especulativa de la utopía, por cuanto suponen una naturaleza global abstracta que no es más que la expresión filistea del interés egoísta del individualismo burgués.

El análisis de Sánchez Vázquez es particularmente interesante, ya que complejiza el análisis de la crítica marxista de la utopía y permite abrir nuevos campos y perspectivas de reflexión. Aún partiendo del legado marxista clásico, Sánchez Vázquez recurre a una determinación de la utopía como proyecto a una vida mejor, deseable y manejable en un futuro más o menos lejano a través de las mediaciones necesarias en condiciones determinadas que sólo puede constituirse en una determinación fundamental y esclarecedora, siempre y cuando se pase a la valoración concreta del proyecto en cuestión. Sólo así será representable la concreción de esa utopía y su función liberadora. Esto no está inscrito en la propuesta del movimiento en sí misma, sino en el movimiento social-político en el que la acción de la transformación revolucionaria se desenvuelve.

El fin de la utopía, que en la actualidad se enarbola, es para Sánchez Vázquez el resultado de una relación ilusoria con lo real, a pesar de que él considera que la impronta de la ideología neoliberal en el plano de los valores, el escepticismo ante la pérdida del referente del socialismo real y el relativismo moral derivado de la corrupción política, impliquen un debilitamiento “de los proyectos de una vida mejor deseable y realizable en un futuro más o menos lejano, a través de las mediaciones necesarias y en condiciones determinadas”es decir de la utopía. Según este autor, hay y habrá utopías porque, aunque se aproxime la distancia entre lo real y lo ideal, ésta no puede estrecharse hasta desaparecer, porque lo posible no puede reducirse a lo real, y la historia, y porque la historia y la sociedad no

pueden tener fin. A pesar de cierto eclipse del impulso utópico en las condiciones actuales, Sánchez Vázquez considera que un mundo sin utopía es imposible. En por eso que podemos entender la función positiva que cumplen en la actualidad las proyecciones futuras de los movimientos alternativos al capitalismo que hoy se promueven desde los actores diversos y múltiples del cambio social, en el sentido en el que éstas muestran desde el presente, no sólo la imagen, sino la construcción práctica de un futuro deseable, posible y realizable en dirección a una dignificación de la vida humana.

Conclusiones

- Las posiciones del pensamiento social crítico que se han expuesto resultan diversas y contrapuestas en sus postulados, pero en sentido general todas ellas apuntan a deslindar en el debate en torno a las alternativas antihegemónicas, la necesidad de indicar un significado de utopía, no como ideal abstracto del cual tengan que apoyarse las alternativas, sino como sentido general de referencia desde el que estas prácticas alternativas se construyen.
- El reconocimiento de los límites dentro de la teoría crítica de la razón utópica, es un momento imprescindible para reconocer que la teoría revolucionaria no puede absolutizar el ideal utópico, ya sea por un objetivismo o un subjetivismo ramplones, si persigue ser un instrumento de transformación práctica de realidad, pero si permite reconocer que al ideal real del cambio revolucionario lo acompaña la fuerza práctica de la imaginación de su intención utópica que tiene un contenido revolucionario.
- La situación actual de enfrentamiento ideológico expone un cambio esencial en las formas de la racionalidad utópica, en tanto se constata la profundización de las condiciones de cosificación y falsificación de la conciencia. La homogenización cultural que promueve el capitalismo, acompañado del dominio de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación hacen que la no consideración por la ideología burguesa de su transitoriedad histórica, profundice y agrave una crisis cultural, donde se asienta la existencia bruta del interés egoísta de la clase, del cinismo y el nihilismo, al mismo tiempo que se acumula la resistencia y la movilización de las fuerzas contenedoras del cambio.
- A pesar de la importancia que en la actualidad tiene la puesta en el debate ideológico del significado de las alternativas antihegemónicas de lucha y resistencia desde la significación del objetivo final de la emancipación de la sociedad de las fuerzas

cosificadoras de la explotación capitalista, la reivindicación de la utopía se presenta como un problema teórico a dilucidar en tanto es imprescindible enfrentar la connotación conceptual y el alcance teórico de este concepto. El problema en cuestión para el pensamiento social crítico se plantea en cómo formular la problemática de la utopía en correspondencia con los presupuestos básicos de la comprensión crítica y teórica de la realidad social, la que en el siglo XXI, tiene como exacción, enfocar la preocupación crítica hacia la confrontación de los valores, la rebeldía como ética de vida y la edificación de una nueva subjetividad, desde la crítica al fetichismo de las relaciones sociales en la esfera de la vida cotidiana, del sentido común donde se dirime la batalla por los sentidos, sentimientos y esperanzas de los pueblos.

- La centralidad de la utopía en el debate sobre las alternativas es planteada desde la perspectiva crítica del pensamiento social que enfrenta al pensamiento único que promueve un antiuniversalismo confeso y militante, y que argumenta la forma particular de universalidad capitalista como la única posible de configurar la historicidad, describible como la “mística de la lucha y la guerra”. Al orden asimétrico, fragmentario, polarizante y excluyente que intenta consolidarse por la razón de la fuerza, el pensamiento social crítico opone una noción de utopía que como idea general acompaña las demandas específicas de los movimientos sociales.
- El debate acerca de la utopía para el pensamiento social crítico, más que un ejercicio intelectual de reflexión acerca del futuro de la sociedad, es un compromiso teórico y práctico que este asume desde su participación directa en los espacios de resistencia y lucha contra - hegemónicos.
- Vinculados a este sentido se destacan como esenciales los aspectos relacionados con:
 - Las posibilidades de organización y movilización de los sujetos del cambio social.
 - La crítica al pensamiento único que presenta a las alternativas como irrealizables
 - El sentido movilizador de los ideales y proyectos alternativos de lucha y resistencia que representan los movimientos sociales que enfrentan en la actualidad al capitalismo.
 - La reafirmación del ideal del socialismo desde la crítica de las experiencias del socialismo en los países de Europa del Este.
 - La reconstrucción de una teoría social crítica que supere los enfoques objetivistas y subjetivistas de la sociedad.

- La necesidad de superar el determinismo acrítico y colocar el problema del análisis del significado práctico de los modos en que se construye el ideal de emancipación que se toma como referencia.
- La formulación del ideal de emancipación como proceso de autoconstitución de los individuos como sujetos protagonistas de los procesos de cambio revolucionario, no fragmentados sino totales.

Notas y Referencias

¹ Estamos asumiendo aquí por pensamiento social crítico un término de trabajo que define en primer lugar toda aquella actividad teórica e intelectual plasmada en artículos, libros, ensayos que desde la filosofía y las diferentes disciplinas de las ciencias sociales, reflexiona acerca de la problemática de la utopía vinculado al análisis contemporáneo de las alternativas al sistema de dominación capitalista en su variante neoliberal actual, como sistema imperialista. Este pensamiento social contemporáneo es considerado alternativo e interlocutor del llamado “pensamiento único”.

² Pensamiento único fue definido por Ignacio Ramonet: “¿Qué es el pensamiento único? La traducción a términos ideológicos de pretensión universal de los intereses de un conjunto de fuerzas económicas, en especial, las del capital internacional. Se puede decir que está formulada y definida a partir de 1944, con ocasión de los acuerdos de Breton–Woods. Sus fuentes principales son las grandes instituciones económicas y monetarias....que, mediante su financiación, afilian al servicio de sus ideas, en todo el planeta, a muchos centros de investigación, universidades y fundaciones que, a su vez, afinan y propagan la buena nueva.” Este pensamiento se rige por el principio de la supremacía de la economía sobre toda las esferas de la vida social y se defiende en nombre del realismo y el pragmatismo. Los conceptos clave de este pensamiento que Ramonet señala, son: el mercado, la competencia y la competitividad, el libre intercambio, la desreglamentación, la privatización, la liberalización, la moneda fuerte, la mundialización. Todo este vocabulario es sometido a la circulación reiterada por los medios de comunicación con fuerza intimidatoria que logra, al decir de Ramonet, anestesiar las conciencias, convirtiéndose estas en armas de control de toda una ingeniería de la persuasión invisible mediante la publicidad, los sondeos y el marketing. “Las herramientas futuristas de información y comunicación sirven más para el condicionamiento y cerco de los ciudadanos que para su emancipación .Ramonet, Ignacio. *Pensamiento único y nuevos amos del mundo*, en: *Cómo nos venden la moto. Información, poder y concentración de medios*, Icaria editorial, s.a, Barcelona, 1998, pp. 55-99.

³ Referimos crisis de los años noventa a aquel proceso de cambio a escala internacional que se inicia con el derrumbe del modelo euro soviético de socialismo, el triunfo del modelo neoliberal y el auge del militarismo norteamericano. Esta crisis presenta en los momentos actuales otro rasgo y es el tránsito al aumento de la agresividad de un Estado hegemónico mundial, los Estados Unidos, y la crisis de las políticas neoliberales hacia el interior de los países del Tercer Mundo, principalmente de América Latina. Ver: Borón, Atilio. *Hegemonía e imperialismo en el sistema internacional*, en: *Nueva hegemonía Mundial. Alternativas de cambio y movimientos sociales*. Buenos Aires, CLACSO, 2004, pp. 133-154.

⁴ El proceso de los Foros Sociales mundiales está vinculado específicamente a los eventos que se inician con el levantamiento de Chiapas en primero de enero de 1994. Posteriormente con la convocatoria alternativa al Foro de Davos, de la OMC, en Seattle en 1999 y en Porto Alegre, en el primer Foro Social Mundial en Porto Alegre en el 2001, el que tiene ya cinco ediciones. A partir de aquí se comenzaron a desplegar foros regionales y movilizaciones que se caracterizan por la globalización de las luchas contra el neoliberalismo y el “imperialismo en todas sus formas”, tal como es planteado en los documentos oficiales de los FSM. A este “espacio abierto” de convocatoria, presencia, articulación, y coordinación de acciones, se le define también como un movimiento de movimientos. La emergencia de nuevas fuerzas sociales de lucha y resistencia contra el capitalismo en diferentes lugares, como el MST de Brasil, el movimiento indígena de Bolivia, Ecuador y Perú, los piqueteros en Argentina, las manifestaciones acontecidas en grandes ciudades del mundo subdesarrollado como Washington, Nueva York, París, Génova, Gotemburgo, el Foro Social de África, como las protestas contra la guerra en Irak que entre otros han demostrado del desarrollo de una forma de protesta global de lucha. Acerca de un análisis de los Foros Sociales Mundiales y sus retos, ver: Wallerstein, Immanuel: “El Foro Social Mundial en la encrucijada”. En: América Latina en Movimiento, 20 de julio, 2004, pp.3-8

⁵ Atilio Borón en la introducción al libro de Sastre indaga acerca de la novedad de la situación del escenario histórico que afronta en la actualidad el pensamiento social crítico: “¿En qué consiste la especificidad de este momento? En la derrota –temporaria, pero derrota al fin– del proyecto emancipador socialista del siglo XX del cual sólo Cuba mantiene las banderas en alto, mientras que China y Vietnam se internan por inciertos senderos que hacen temer por su futuro. Que las revoluciones socialistas, al igual que sus antecesoras burguesas, no necesariamente triunfen en su primer ciclo de ascenso histórico no disminuye la gravedad del impacto ejercido sobre la conciencia pública y sobre los intelectuales que habían depositado sus esperanzas en el advenimiento del nuevo régimen social. El paisaje después de la derrota es desolador: la Unión Soviética, que gracias al heroísmo de sus hijos había inaugurado, en Octubre de 1917, una nueva etapa en la historia de la humanidad, se pudría internamente, hundida en el barro de la corrupción y el autoritarismo, y se postraba ante el capital sin disparar un solo tiro. La nueva Santa Alianza: Ronald Reagan, Margaret Thatcher y Juan Pablo II encabezaban una briosa cruzada anticomunista que encontraba en una pléyade de intelectuales un coro apropiado para cantar loas al triunfo del capitalismo, los mercados y la democracia liberal. La vieja clase obrera, llamada a redimir a la humanidad de tanta barbarie, fue pulverizada por el postfordismo, la especialización flexible, la precariedad laboral y la relocalización industrial. Las organizaciones políticas del proletariado y las clases subalternas se debaten en una crisis aparentemente interminable: partidos de izquierda, o herederos de una tradición de izquierda, que no logran sacudir la indiferencia de las masas sumidas en letal estupor por la industria cultural y que, si llegan al poder, lo primero que hacen es manifestar, con la furia de los conversos, su adhesión al neoliberalismo. Los estados nacionales, a su vez, exhiben a sus dirigentes servilmente arrodillados ante el ímpetu de los mercados globalizados y arrepintiéndose públicamente de sus pecados de juventud. En este cuadro, con el “campo socialista” borrado del escenario internacional, con China abriéndose al capital extranjero e ingresando a la Organización Mundial del Comercio, con la socialdemocracia convertida al neoliberalismo, con un imperialismo cada vez más agresivo y omnipresente, con un capitalismo que avanza incesantemente en su proyecto de reducir la sociedad a un archipiélago de individuos egoístas, ¿cómo sostener una actitud crítica ante un orden social que parece arrasarse con todos sus adversarios?”. Borón, Atilio: “Alfonso Sastre y la batalla de las ideas”. Prólogo a la nueva edición de la obra La batalla de

los intelectuales o Nuevo discurso de las armas y las letras, editado por CLACSO. En: <http://www.rebelion.org/noticia>.

⁶ En las páginas de *Rebelión*, revista de opinión política y teórica actual de los diversos movimientos de la izquierda de todo el mundo, se ha desplegado un debate alrededor de la temática de la utopía, que expone los momentos en discusión acerca de las posibilidades de esta en la reflexión de la teoría crítica. En sentido general desde la izquierda se plantea un análisis de la validez política, ética y humanista del ideal de transformación revolucionaria de la sociedad y del socialismo como meta, aspiración y proceso de búsqueda diverso del proceso de emancipación y superación del fetichismo de las relaciones sociales en las condiciones actuales. Ver. Marcelo Colussi. “¿Cómo darle forma a la utopía?”; Lisandro Otero. “¿Hemos perdido la utopía?”; Luis Sexto. “Actualización de la utopía”; Entrevista a Francisco Fernández Buey. “La utopía posible”; Cristina Gallego Díaz. “La intolerable antiutopía de Saramago”. Todos publicados en distintas fechas en www.rebelion.org. Igualmente el debate acerca de la utopía vinculado a las alternativas anticapitalistas, y la búsqueda de soluciones ante el hegemonismo económico y político de los Estados Unidos en América Latina se vincula a la tradición de los estudios acerca del pensamiento utópico latinoamericano. En el VI encuentro Corredor de las Ideas, celebrado en marzo 2004, Montevideo, trabajaron dos comisiones dedicadas específicamente a la temática de la utopía. Los títulos de las ponencias presentadas así lo confirman: “Francisco Piria: utopía y socialismo”; Raúl H. Domínguez. “La raza cósmica: una utopía americana antiimperialista”; Rafael Bayce; “Utopía humanista, MERCOSUR e interculturalidad”; Abelardo Barra Ruatta. “Vigencia de la utopía: una lectura del “nuevo mundo” del Sub-comandante Marcos.”; Carmen L. Bohórquez. “La Utopía de América frente al ALCA: ¿sociedad justa o Sociedad Anónima?”; Rubén Gerardo Prieto. “El arco y la flecha: las alternativas autogestionarias entre la esperanza y la frustración”; Ana L. Dufour. “Solidaridad, una luz al fondo del túnel para una sociedad sin exclusión”; Patricia Monsalve “La memoria y la palabra en la construcción de la subjetividad”. En. www.corredordelasideas.org

⁷ A raíz del derrumbe del socialismo euro soviético dentro de la izquierda se generó un debate en torno al socialismo y su identidad, y comenzaron a identificar al socialismo con una visión ingenua y estéril de la utopía. La salida de esta izquierda ante la pérdida del referente histórico, denunció la estrechez analítica de un pensamiento que se movía en la identificación absoluta de la producción de ideales con la utopía, sin discernir la complejidad que encierra en si mismo el proceso de formación de los ideales, en tanto como resultado de y consecuencia de la transformación social debe basarse en una consideración de las condiciones reales objetivas. Acerca de las consecuencias teóricas de este proceder de la izquierda específicamente en América Latina ver: León del Río, Yohanka: “Valoración filosófica sobre las posiciones de la izquierda latinoamericana ante el derrumbe del socialismo real”. Tesis en opción al Master en Pensamiento Latinoamericano. Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, 1997.

⁸ La emergencia de un nuevo campo teórico del pensamiento crítico, condicionado por la pérdida del referente simbólico, político, económico del socialismo real, apunta hacia el análisis crítico de los retos y desafíos que se asumen al reformular toda una serie de categorías y problemáticas que supuestamente han desaparecido del análisis teórico de la realidad social. El cambio epistemológico promovido dentro de las ciencias naturales así como de las ciencias sociales, también indican hacia una transformación de los supuestos conceptuales que orientan el pensamiento crítico hacia la transformación y la emancipación social. En relación con los elementos de crisis indicados ver: Wallerstein, I (coordinador): *Abrir las Ciencias Sociales. (Informe de la Comisión Gubelkian)*, México, 1995, Siglo XXI.

Delgado, Carlos. "La importancia política de las cosas pequeñas". Ponencia al 1er. Taller cubano sobre el enfoque de la complejidad. 24 y 25 de Abril del 2003. Espina, Mayra. "Complejidad y pensamiento social". Ponencia al 1er. Taller cubano sobre el enfoque de la complejidad. 24 y 25 de abril del 2003; Borón, Atilio Una teoría social para el siglo XXI. En: *Tras el Búho de Minerva*. Ciencias Sociales, La Habana, 2003, Moreano, Alejandro: "Hacia un nuevo cambio de paradigmas". En: *América Latina en Movimiento*, julio 20, 2004, 385-386; pp. 13-15.

⁹ Houtart, F: "Las alternativas creíbles del capitalismo mundializado". En: *Memoria*. Revista en versión digital. <http://www.memoria.com>

¹⁰ Idem.

¹¹ Idem.

¹² Inmanuel Wallerstein. *Utopística o las opciones históricas del siglo XXI*. Editorial Siglo XXI, 1998. pp. 3-4.

¹³ Hobsbawm, Eric: *Sobre la historia*. Colección Crítica. Barcelona, Editorial Grijalbo-Mondadori. 1998, p. 53.

¹⁴ Idem., p. 67.

¹⁵ Ídem., p. 68.

¹⁶ Paul Ricoeur en sus conferencias sobre Habermas señala los elementos epistemológicos que inciden en la estructura analítica de la filosofía crítica de este. La postura postmarxista de la identificación de objetivación con la idea de control y manipulación; la distinción entre trabajo y praxis como una distinción entre acción instrumental e interacción o acción comunicativa y la superposición del interés de comunicación presente en las ciencias históricas interpretativas, con el interés de emancipación correspondiente a las ciencias sociales críticas como el psicoanálisis, vinculando a dos de los "filósofos de la sospecha" Marx y Freud., son los elementos que determinan la esencia de la propuesta filosófica de Habermas. Ella es la base sobre la que subyace la noción de utopía habermasiana, que aporta el elemento de la potencialidad autorreflexiva, dentro de la reflexión conceptual en torno a la utopía. Esta noción es sintetizada por Ricoeur, mostrando su lugar en la teoría y la praxis, como condición de posibilidad de hacer algo diferente, y proyectar el futuro. Ricoeur, Paul: *Ideología y utopía*. Gedisa Editorial. Barcelona, 1989, pp. 241-274.

¹⁷ Habermas, J: *La crisis del estado de bienestar y el agotamiento de las energías utópicas*. *Ensayos políticos*. Editorial Península, Madrid, 1988, p. 71.

¹⁸ Ver: Carlos Jesús Delgado Díaz. *Hacia un nuevo saber*. Problemas del enriquecimiento moral del conocimiento humano. La Habana, 2002. El autor plantea que la emergencia de nuevo saber, esta dada al menos en cuatro direcciones interconectadas: 1) la revolución epistemológica, 2) la sustitución del ideal de simplicidad por el de complejidad, 3) el nuevo holismo ambientalista y 4) la Bioética. La necesidad de una ética de la vida y un cambio en el objeto de la ciencia; la urgencia de una nueva mirada a la cognición, el problema del mundo en el conocimiento, la objetividad y la subjetividad, el determinismo, la certeza científica y el control; la creatividad de la naturaleza como problema científico, en el cuestionarse la incertidumbre, la certidumbre y la causalidad como parte de las bases teóricas de la preocupación ética sobre la ciencia contemporánea y sus productos; la propuesta de un concepto nuevo de Naturaleza y el cambio en nuestra actitud espiritual y material respecto a ella; la indagación en las bases prácticas de las preocupaciones éticas con respecto a la ciencia; todos estos aspectos teóricos y prácticos integran el mundo del hombre en una nueva producción e integración del saber humano. La emergencia de un nuevo saber como reflexión moral de nuevo tipo se expresa en la superación de la división absoluta entre conocimiento y moral, el cuestionamiento de la unificación ideológica del hombre impuesta

por el capitalismo, la visión de lo ético no como reflexión y regulación de lo humano de espaldas al mundo natural, sino de frente a la Naturaleza, considerándola parte de una totalidad integrada; la constatación de la necesidad de integrar ética y ciencia en un sistema de conocimiento y valor orientado al futuro, a la supervivencia de la especie humana donde se tomen en cuenta las consecuencias a largo plazo; la reconciliación de la moral y la cognición como acto único de atribución de valor; la superación de los ideales de simplificación del mundo y la vida.

¹⁹ González Casanova, Pablo: "Complejidad y Liberación". Ponencia presentada al 2do Simposium internacional: Implicaciones teóricas, metodológicas y filosóficas del enfoque de la complejidad. La Habana, enero de 2004

²⁰ Manuel Vera, Juan: "Utopía y pensamiento disutópico". Iniciativa socialista. <http://mural.uv.es/lozano/utopias+antiutopias.html>

²¹ Žižek, Slavoj: "El espinoso sujeto". Paidós, 2001.

²² Borón, Atilio: "Sobre mercados y utopías: La victoria ideológico-cultural del neoliberalismo". *Rebelión*. La izquierda a debate. 22 de agosto del 2001. www.rebellion.org

²³ Vázquez Montalbán, M: *Escritos subnormales*. Barcelona: Grijalbo. 1995, p.78

²⁴ Diercksens, Wim: "De la globalización económica a la política a partir de Kosovo: hacia un sujeto con utopía solidaria". En: <http://www.dei-cr.org/Pasos843.html>

17 Entrevista a Alfonso Sastre. "¿Dónde están nuestros intelectuales?" Revista digital, *Rebelión*, 8/9/2004. www.rebelión.org. *La batalla de los intelectuales. Nuevo discurso de las armas y las letras*. Editorial de Ciencias Sociales, 2004.

²⁶ Ver: Dussel, Enrique: *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. Editorial Trota, Madrid, 1998, Zea, Leopoldo: *América en la historia*, Fondo de Cultura económica, México, 1957, Andrés Roig, Artur: *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, Fondo de la cultura económica, 1981, Cerutti-Guldberg, Horacio: *Ensayos de utopía (I y II)*. Toluca, U.A del Estado de México; 1989; *De varia utópica (Ensayos de utopía II)*, Bogotá, Universidad Central, 1989; Vidales, Raúl y Rivera Pagán, Luis editores: *La esperanza en el presente de América Latina*. DEI, San José, 1983; Freire, Paulo: *Pedagogía de la esperanza*, México, Siglo XXI, 1993.

²⁷ Hinkelammert, Franz: *Crítica a la razón utópica*. Editorial Desclée de Brouwer, S.A., 2002. En esta obra Hinkelammert desarrolla toda su reflexión acerca de esta temática.

²⁸ Idem., p.299

²⁹ Franz Hinkelammert distingue las variantes de racionalidad utópicas dentro del pensamiento de las ciencias políticas, que reproducen este dualismo. El conservadurismo del pensamiento liberal burgués, el anarquismo, y la teoría del socialismo del pensamiento ortodoxo soviético desarrollado en el ex socialismo soviético. Estas son las tres variantes en el pensamiento de las ciencias políticas que desembocan en el antiutopismo como maneras del desconocimiento de las condiciones de posibilidad de la razón utópica y su vínculo con la razón práctica. Ver: Hinkelammert, Franz: ob. cit.

³⁰ Idem., p. 380

³¹ Idem., p. 300

³² Hinkelammert, Franz: *El mapa del emperador*, DEI, San José, Costa Rica, 1996, p. 185

³³ Marx, .Carlos: *Ideología Alemana*. Editorial Pueblo y Educación. La Habana, 1982, p.27

³⁴ F. Hinkelammert: ob.cit. p.290.

³⁵ Idem., p. 307

³⁶ Adolfo Sánchez Vázquez, señala la necesidad de revisar el manejo dogmático que se hace del planteamiento de Engels en relación con la conversión de la utopía en ciencia. Él considera que la crítica al socialismo utópico que tanto Marx como Engels realizaron, no

puede interpretarse como una negación abstracta de la utopía. Para Sánchez Vázquez existen elementos utópicos en el marxismo como posibilidades abstractas entre los que señala: la idea de la satisfacción de las necesidades de todos los individuos a partir de la abundancia ilimitada de los bienes como resultado del desarrollo ilimitado de las fuerzas productivas, la idea de la revolución casi inmediata y del proletariado como sujeto central, la imagen de una sociedad armónica en la que al resolverse las contradicciones de clase se superarían todos los conflictos étnicos, nacionales o de otra índole entre otros. Por otra parte considera que el marxismo es la única teoría donde la utopía alcanza un contenido concreto, en cuanto al sentido práctico de los ideales que promueve en correspondencia con un conocimiento teórico científico del sistema capitalista de explotación. Reconocer un elemento utópico en el ideal del socialismo y el comunismo, es para Sánchez Vázquez reconocer su realización necesaria pero no inevitable, inexorable. Ver: Sánchez Vázquez, Adolfo: *Del socialismo científico al socialismo utópico*. Era, México, 1975.

³⁷

_____ : *A tiempo y destiempo*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana. 2004, p. 564.