

## **Revolución y utopía como imaginario social**

### **Resumen:**

A través de este artículo se explora el carácter constructivo de las nociones de revolución y utopía, a partir de su condición histórica, misma que posibilita en su uso replantear la existencia y rumbo del sujeto social. En este sentido, los recientes acontecimientos en la aún confusa etapa postcomunista revitalizan la historicidad de los imaginarios, y con él, de las ideologías y el poder. Poniendo en tela de juicio la tesis del llamado fin de las ideologías y por ende de la historia.

**Palabras claves:** Utopía, revolución, imaginario social, tolerancia.

### **Abstract:**

Through this article it is explored the constructive character of the revolution notions or utopia, starting from their historical, same condition that facilitates in their use to restate the existence and direction of the social subject. In this sense, the recent events in the aún confused stage postcomunista revitalize the historicity of the imaginary social, and with him, of the ideologies and the power. Putting in trial cloth the thesis of the call end of the ideologies and of the history.

**Key words:** Utopia, revolution, imaginary social, tolerance.

**Artículo:** Recibido, Julio 6 de 2004; aprobado, agosto 24 de 2004.

**Juan Mora Heredia:** Maestro en Sociología Política por el Instituto de Investigaciones José María Luis Mora. Profesor-Investigador del Departamento de Sociología de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco (México).

**E - mail:** [herediajuan57@yahoo.com](mailto:herediajuan57@yahoo.com) y [monet@servidor.unam.mx](mailto:monet@servidor.unam.mx).



# Revolución y utopía como imaginario Social

**Juan Mora Heredia**

*“...ni la violencia ni el cambio pueden servir para describir el fenómeno de la revolución; sólo cuando el cambio se produce en el sentido de un nuevo origen, cuando la violencia es utilizada para constituir una forma completamente diferente de gobierno, para dar lugar a la formación de un cuerpo político nuevo, cuando la liberación de la opresión conduce, al menos a la constitución de la libertad, sólo entonces podemos hablar de revolución.”*

*Hannah Arendt*

Hablar de las nociones de revolución y utopía, es hablar de algo más que un par de conceptos perdidos en la extensa memoria de un diccionario de la lengua. Es reflexionar acerca de la esencia misma de Occidente. Es explicarse la energía de donde el mundo moderno ha abastecido y construido su desarrollo histórico. De ahí, interrogarse por la lógica histórica de la civilización, de su ser, de su devenir, conlleva necesariamente a discurrir en torno a las ideas de revolución y utopía. A indagar en el sentido y trascendencia que para la configuración social e histórica del orden social moderno han tenido estas premisas.

Y hablamos de lo moderno, porque revolución y utopía se han manifestado como las guías básicas en la historicidad política de la sociedad occidental durante los últimos trescientos años. Remontándose esta tradición al hito histórico que para el género humano representó la Revolución Francesa en 1789, en tanto culminación simbólica de un proceso histórico en el cual la razón humana se había subjetivado concentrando para sí las directrices y sentido del Universo. Si anteriormente el horizonte medieval tenía en Dios el eje rector de su vida natural y social, a partir del Renacimiento este poder organizador recaerá en el hombre, la razón subjetiva pasó así a ser la medida de todas las cosas.

El resultado de esta subjetivación del hombre moderno es la construcción de la sociedad occidental sobre la base de un proceso de racionalización laica. Una dinámica donde la conciencia teórica de la sociedad moderna se remite al código de erudición contenido dentro del espíritu racional, en busca de respuesta para sus inciertas y múltiples problemáticas cotidianas. Así, con la razón subjetiva formalizando y construyendo axiomas coherentes y no contradictorios, se investiga, experimenta, ponen en práctica estrategias militares, políticas, etc., en suma, se afron-

ta el mundo bajo la perspectiva optimista de seguirlo conociendo y modificando a través de una configuración proyectiva racional<sup>1</sup>.

Igualmente, la forma en que es planteado y articulado el sentido de la reflexión moderna, repercute en un exacerbado optimismo sobre la conciliación de la relación conocer-hacer. Esto es, pensar el mundo racionalmente, pasando en una siguiente fase a manipularlo y “hacer” de él lo que se había conceptualizado. Aparecen así dos planos en el acontecer humano (social o natural), lo lógico y lo práctico, donde uno y otro se conjugan para dar sentido a una acción, o en su defecto para otorgar vigencia y validez a un proyecto. Ciertamente en ciencias naturales esta perspectiva ha desembocado en innovaciones científicas y tecnológicas insospechadas en los albores de la modernidad. Pero la pregunta obligada al llegar a este punto es, ¿Y en el ámbito social y político qué ha sucedido?. ¿Cómo se ha manifestado ese rebozante optimismo moderno ante la incertidumbre del acontecer social y pasional de los sujetos?

## II

En este contexto, un primer acercamiento a nuestra problemática bosquejada es partir de un presupuesto de cierta manera implícito en las líneas arriba expuestas. Reconocer que las ideas de revolución y utopía, en su uso social y político son un producto de la modernidad. Al menos en el sentido con el cual las entendemos hoy en día; transformación radical de lo existente, con la destrucción de lo viejo y la imposición de lo nuevo. Una conceptualización complicada, que difiere sustancialmente de la utilizada en ciencias exactas, donde revolución describe el movimiento circular de los cuerpos sobre su propio eje: ¿o acaso será igual para el ámbito social, con un eterno retorno al punto de partida, con una reivindicación metahistórica del orden?

En términos socio-políticos, revolución significa “la tentativa acompañada del uso de la violencia de derribar a las autoridades políticas existentes y de sustituirlas con el fin de efectuar profundos cambios en las relaciones políticas, en el ordenamiento jurídico-constitucional y en la esfera socioeconómica.”<sup>2</sup> Uti-

lizamos esta definición de Bobbio, porque de alguna forma sintetiza los criterios generales sobre las cuales descansa la idea global de revolución. En este mismo sentido, la idea de utopía estaría concebida como “un proyecto de modificación radical de un determinado orden social, incluidos valores, instituciones o formas de distribución de la riqueza. Donde el individuo o grupo social que lanza una propuesta de este género asume -explícita o implícitamente- que el orden social propuesto es en distintos aspectos mejor que el existente y, por lo tanto, digno de realizarse concretamente.”<sup>3</sup>

En ambas nociones la peculiaridad descolante es la presencia activa del sujeto como ente racional y constructor de fines. Objetivos conformados en función de perspectivas, aspiraciones o esperanzas históricas, y sobre los cuales descansan tanto las construcciones lógicas como la factibilidad objetiva de estos proyectos. De esta manera, lo lógico y lo histórico aparecen aquí como dos caras de un mismo problema; el del proyecto, mismo que no puede ser entendido sin la existencia de una rigurosa articulación cognoscitiva y conceptual, pero que sin embargo estará supeditada a los vaivenes y reestructuraciones de la circunstancia histórica.

En este punto conviene señalar la insuficiencia de la concepción de la historia como una realidad dada, ya ordenada, luego de que ello implica considerar la acción del sujeto en lo histórico sobredeterminada adecuándose pasivamente a las vicisitudes de este acontecer. Por igual, sobre el hacer de la historia, problemático resulta este aspecto cuando se habla del “hacer”. Ello, en virtud de la unilateralidad de este proceder que contiene implícitamente una separación o fractura de la relación entre ¿quién hace la historia? y ¿sobre qué se hace? Un problema filosófico que trasladado al plano sociopolítico nos redefine las situaciones en el significado de las preguntas acerca de ¿quién hace la política y sobre qué?

Sin lugar a dudas uno y otro problema se encuentran estrechamente conectados, en donde la resolución de uno nos aclara la explicación del otro. En tal orientación, lo histórico define el sentido de la política (entendida como acción subjetiva consciente), y ésta a su vez

<sup>1</sup> Con palabras de Descartes, uno de los más grandes pensadores de la nueva lógica organizadora de la sociedad moderna, el universo es cognoscible en toda su plenitud porque lo desconocido para el hombre es su indefinición no su infinitud. En ese sentido, lo universal sí puede ser conocido, y consecuentemente redefinido o trascendido. “26.- Que no hay que tratar de comprender lo infinito, sino únicamente pensar que todo aquello en que no hallamos límites es indefinido.” (Descartes, 1976, p. 150).

<sup>2</sup> (Bobbio, 1984, p. 1458. *Cursivas nuestras*).

<sup>3</sup> *Ibid.* p. 1661. *Cursivas nuestras*.



se convierte en el mecanismo objetivador de las aspiraciones y contenidos del proyecto, y por lo tanto de la historia. De esta forma preguntarse sobre la estructura y esencia de cada uno de estos factores, es problematizar el fin y sentido de su contraparte. Al mismo tiempo de planteárenos la imposibilidad de pensar las partes componentes del proceso involucradas en una relación de determinación, y por ende de separación irresoluble. El proceso histórico y político, en consecuencia, no son algo ya preestablecido de antemano -como un orden transhistórico-, sino que es un proceso de construcción-destrucción en donde la política asume la faceta positiva o negativa en función del nivel donde esté participando.

Es positiva cuando su propósito es la construcción de un orden, y negativa, cuando se proyecta como anti-orden, esto es, como destrucción. La política se representa así, como rito y como guerra. Como refuerzo consensual de una situación histórica específica en el primer caso, o como trascendencia revolucionaria de la misma en el segundo. Desde esta óptica, en consecuencia, la historia al igual que la política presenta el mismo grado de incertidumbre cuando se les cuestiona sobre su sentido y articulación internas, toda vez que entre ambas existe un vínculo indisoluble de condicionamiento mutuo. Un estrecho nexo lógico-histórico que aparece por otro lado emparentado a las nociones de revolución y utopía.

De esta suerte, reflexionar sobre la revolución y la utopía es pensar la sociedad y el devenir social en (y desde) dos momentos; el de la proyección societal y el de la posibilidad histórica. En donde el primero estaría representado en la utopía y el segundo en la revolución. Y ambos atravesados por la idea de libertad<sup>4</sup> como proyecto unificador común.

Esta circunstancia nos conlleva inevitablemente al problema de los medios. A través de qué, o mediante qué medio se logrará la consecución de un determinado fin, léase proyecto. La forma en que ha sido resuelto este proble-

ma por la modernidad es vía la violencia. Revolución que es asociada en su objetivación sólo mediante el acto de destrucción-eliminación de lo establecido. Así, la revolución queda explicitada e interpretada en función de su capacidad, no para convencer o lograr el avance de un proyecto, sino el de su imposición y capacidad para sobreponerse al otro, borrándolo del panorama. La revolución se expresa entonces, como medio de la utopía que es el fin; pero al ser la revolución el instrumento de la utopía, la violencia se convierte en su identidad complementaria y necesaria.

Situación importante, luego de que esta noción de revolución, asociada a la violencia, niega y/o cancela la potencialidad de una revolución sin violencia. Prima en esta idea predominante la necesidad de la destrucción del proyecto contrario<sup>5</sup>, imposibilitándose al sujeto a repensar el problema histórico-político en términos de una posible reconstrucción. En fundamento a nuestra propuesta, la pregunta sería ¿de los proyectos revolucionarios llevados a efecto, cuáles son los que han logrado mayor estabilidad; los que optaron por la vía revolucionaria -utilizando la violencia-, o los que replantearon la revolución en términos de una tolerancia para la re-construcción?. Históricamente pensamos en dos paradigmas de una misma veta; la Revolución Francesa y la Revolución Inglesa. Y de la primera, como efecto de su influencia determinante, las revoluciones socialistas con la Revolución Rusa indiscutiblemente a la cabeza.

Para la Revolución Francesa, así como para la Revolución Rusa, el mecanismo de consolidación de la revolución sólo puede ser uno; la destrucción del orden establecido, imponiendo otro. En este sentido, se anula la posibilidad de una recuperación o concertación tolerante con el resto de las fuerzas sociales a modo de concretar un proceso revolucionario, pero que no necesariamente implique violencia y destrucción. Sin duda, aquí la clave del asunto es la idea de tolerancia<sup>6</sup>, opuesta a la necesidad

<sup>4</sup> "...El espíritu revolucionario de los últimos siglos, es decir, el anhelo de liberar y de construir una nueva morada donde poder albergar la libertad, es algo inusitado y sin precedentes..." (Arendt, en *Revista de Occidente*, 1967, p. 43). En este sentido, el sacrificio de las libertades presentes, en aras de una esperanza liberadora mayor para el futuro, que abarque a todos, nos lleva a hablar de la utopía como la libertad que está siempre por venir. Derivándose de ahí el carácter utópico de la revolución.

<sup>5</sup> Lo cual conduce a la guerra, misma que no tiene en su acervo constitutivo el argumento de la libertad. Véase Arendt, Hannah. *Sobre la revolución*, Madrid, *Revista de Occidente*, 1967, pp. 15-25.

<sup>6</sup> Pero una idea de tolerancia nueva, que rompa con la noción moderna entendida en términos de manifestación de fuerza. Con una perspectiva del conflicto, como regulador de las fuerzas en pugna, a través del cual se determinara el grado de presión de una fuerza, y consecuentemente de su nivel de tolerancia. Esta, en la modernidad, es pues concebida como expresión de la estructura de poder, misma que se gana mediante la confrontación. Para aquellas fuerzas que denoten debilidad, su relevancia dentro del espectro socio-político es nula, toda vez que no han sido capaces de imponer su verdad, en este sentido, habrán de sujetarse a la verdad y el poder triunfante.

de la violencia. La revolución no implica obligadamente la utilización de la violencia y consecuentemente la destrucción del orden.

La historia en este sentido ha sido aleccionadora. Dos revoluciones que se han autodefinido como tales, la Inglesa y la Norteamericana, tienen como característica el haber logrado una mayor estabilidad que los procesos de revolución en donde se utilizó la violencia; hállese de la Revolución Francesa o de la Revolución Rusa. Hasta dónde, entonces, viene aquí la pregunta, la violencia-destrucción es al mismo tiempo un factor de desestabilidad para el orden naciente. Esta nueva sociedad surgida de los restos del *ancien regime* es capaz de proporcionarle estabilidad y potencialidad de superación histórica real. Hasta dónde la noción hegeliana de la historia como negación-superación se radicalizó condensándose totalmente en uno sólo de sus polos; el de la negación-destrucción.

A todo lo anterior, habremos de preguntarnos si no es pertinente reconocer la posibilidad que nos abre para el espectro político la recuperación de esta contraparte del par hegeliano; la superación. Pero entendida ésta como recuperación de elementos de lo dado, para la construcción de lo dándose. Darle a la revolución un sentido positivo, de re-construcción y configuración de un orden moral a partir de la reconciliación<sup>7</sup>, en oposición a la postura radical de la destrucción negativa.

### III

Planteado lo anterior, el paso obligado de esta reflexión es transitar hacia el problema del poder. Toda revolución con o sin acto violento lleva implícito el problema de quién domina y por qué. En términos más llanos ¿quién tiene el poder? y ¿qué hace con él?, ¿cómo lo utiliza? En la tradición occidental, la noción ontológica de dominio recae también en la particularidad del poder. Este es entendido, a partir de las disquisiciones weberianas y de Foucault, como

la capacidad de un grupo o individuos para ejercer y/o imponer su voluntad. Como se podrá apreciar, dentro de esta interpretación, está atrapada una idea natural, metahistórica del dominio y la verticalidad de las decisiones. Y de ahí, consecuentemente, que la política, entendida como actividad humana encaminada a la obtención del poder, se cuestione más por el cómo lograr el poder, que acerca de la eventual redefinición del mismo.

Así las cosas, independientemente del sesgo ideológico, en el seno de cualesquier movimiento revolucionario estará presente su intencionalidad ontológico-histórica de ejercer el poder destruyendo al otro. Una imposición lograda mediante la violencia, la cual se convierte así en medio, que no en fin. El poder adquiere de esta suerte, cualidades universales y transhistóricas.<sup>8</sup> El poder es algo eterno, que siempre estará presente en el estado, en las clases, las instituciones, o las masas. Se convierte así, en una carga a-histórica que paradójicamente produce lo histórico.

Ciertamente, la revolución como fin es superior al acto -léase medio- de violencia. Una circunstancia que sin embargo ha causado serias confusiones al ser cambiado el orden de los factores, que a diferencia de la aritmética, en la historia sí altera el producto. A nuestra mente llegan las imágenes sobre este problema de Camboya, China, la Unión Soviética, o la época del terror con Robespierre. En todos estos momentos la violencia política se colocó por encima de la revolución -colocando al proyecto como medio- convirtiéndose en el fin, y consecuentemente en razón de estado.

Para la tradición marxista este quizás es y seguirá siendo por un buen rato su gran problema, la ubicación o reubicación -como se le quiera ver- de la dicotomía fin-medios, y dentro de este par, ¿dónde queda colocado el tema de la revolución y el de la violencia? Desde nuestro punto de vista, la crisis de Marx, de la que tanto se habla en el ámbito de las ideas

<sup>7</sup> En este sentido, sugerente es la idea de Eugenio Trías acerca de un lenguaje del perdón en el discurso hegeliano; en donde si bien es reconocida la necesidad de la revolución para el logro de la libertad del sujeto, ésta se encuentra indisolublemente asociada con la recurrencia al terror. De esta suerte, la posibilidad de superación de este momento destructivo, radica en la reconciliación dialógica, esto es, que el sujeto o los sujetos de la revolución, re-conozcan y expresen su limitación en el ejercicio de la violencia. Un acto que estaría representada a través de la confesión, reconociendo su culpa, buscando y otorgando perdón. Una reconciliación edificada sobre el objetivo de conformar un orden moral reconecedor de los propósitos de los sujetos actuantes. En otros términos, se buscaría, vía un compromiso de mutuo respeto a la sobrevivencia, formar el orden moral; erradicando la incertidumbre de la acción violenta. Un optimismo de convivencia que, por otro lado, tendría sus sustento en la libertad de elección racional del sujeto. Recordando que en Hegel para lograr la libertad es necesario el terror, pero la pregunta consecuente sería; ¿una vez siendo libre, es necesario el uso de la violencia en la revolución?. Véase, Trías, Eugenio. "Hegel y el Lenguaje del Perdón". (entrevista) En, Viejo Topo, núm. 56, mayo-1981, pp.19-22. Para Hegel, este punto está desarrollado en el capítulo VI de la Fenomenología del Espíritu.

<sup>8</sup> "Omnipresencia del poder; no porque tenga el privilegio de reagruparlo todo bajo su invencible unidad, sino porque se está produciendo a cada instante, en todos los puntos, o más bien en toda relación de un punto con otro. El poder está en todas partes; no es que lo englobe todo, sino que viene de todas partes." (Foucault, 1979, p. 113).



políticas, no representa un fracaso de esta reflexión sino de la ubicación de algunos de sus supuestos, y en este sentido la idea revolución-violencia es uno de los fundamentales.

En este punto, lo que queda en evidencia es la influencia determinante que sobre las interpretaciones de la revolución proletaria ha tenido la intolerancia de Lenin, en contraparte al hegelianismo superador de Marx. Especialmente recordando la vinculación estrecha de los proyectos a las circunstancias -idea siempre defendida por Marx-, en donde aquellos responden y ajustan sus líneas internas de interpretación a éstas últimas.<sup>9</sup> Y donde de acuerdo con ello, la noción de una toma violenta del poder, sobreponiendo de súbito un nuevo proyecto, destruyendo el anterior, correspondía al intento específico e histórico de actuar en función de las circunstancias. Congruente con esta idea, la revolución violenta quedaba así planteada como posibilidad histórica<sup>10</sup>, y no como necesidad ontológica.

De esta manera, queda acotada como necesaria la redefinición en la noción de poder. Un cambio que obliga a darle un nuevo sentido al poder, confiriéndole historicidad y despojándolo de sus hábitos autócratas. Por qué no pensar en poder como tolerancia-construcción y no como imposición. Como articulación de voluntades y no como tiranía de una a otra. Un reconocimiento del poder entre ambas pero desde la perspectiva de la tolerancia, no del mandato dado por el no reconocimiento. El poder entendido así, implica neutralizar en buena medida la potencialidad de la violencia como ejercicio del poder, como mecanismo eliminador de los proyectos alternativos.

Esta operación intelectual replantea en consecuencia, el papel histórico de la revolución y la utopía; así uno queda como la formalización del proyecto -otorgándole un sentido- encarnado en la utopía, mientras la objetivación del mismo, su concreción, recae en la revolución. Siendo en esta parte última de la conceptualización, donde se encuentra el nudo cardinal de la problemática.

#### IV

Sin duda la recuperación del tema de la subjetividad, así como del renacimiento de las indagaciones sobre la relación entre ética y política, han sido siempre una producción de las situaciones de crisis. Para algunas orientaciones teóricas inmediatamente ligadas con la acción política, como es el caso del marxismo, esta vinculación resulta históricamente clara. Particularmente cuando en la mesa de las discusiones se encuentra la posibilidad y vigencia histórica de la revolución. Las implicaciones de este planteamiento son significativas, porque nos lleva a repensar el problema de la revolución ya no en términos de su viabilidad o necesidad, sino de su pertinencia ética. Efectivamente, queda con ello de manifiesto, la imposibilidad de seguimos manejando en la explicación y formulación de estrategias políticas, al margen de las contingencias, esto es del azar en el sentido y organización de las subjetividades. De mantener vigente el proceso de comprensión histórica condicionado por las premisas positivistas de lo dado. Una noción encima de la cual se ha edificado una construcción de lo histórico-social enajenada del valor y sentido subjetivos.

La subjetividad como voluntad y código valorativo articulador de sentido es colocada en la periferia del proceso constructor de las sociedades. Una idea que sin embargo queda cuestionada, cuando hemos de subrayar el carácter artificial<sup>11</sup> de toda acción organizada social y políticamente; hablese de la familia, el estado, la iglesia, la milicia, los medios, etc. Con esta aseveración señalamos la improcedencia de reducir a un fatalismo histórico la centralidad de estas acciones, así como sus relaciones y estructura de poder interna. Luego de que en ellas un principio básico de reconocerse es la intencionalidad vital y valorativa de los sujetos<sup>12</sup> para realizar cierto tipo de acciones. De esta forma, el proceder de los sujetos (no de los individuos) es siempre contingente, no queda subordinado y/o determinado a ninguna necesidad trans-histórica, meta-cultural

<sup>9</sup> Con esta idea estamos pensando en la afirmación de Marx, en el sentido de señalar que los hombres siempre se proponen únicamente los objetivos posibles de alcanzar. (Marx, 1977, p.77).

<sup>10</sup> Retomando esta idea, y desarrollada brillantemente, estaría la obra clásica de (Lukács, 1969, pp. 50-59).

<sup>11</sup> Entendiéndose como la figura y sentido de lo social. Su apariencia que adquiere en función del tipo de subjetividades y de imaginario social históricamente predominante. Una idea que reconoce la trascendencia de las sociedades, oponiéndola a una idea de permanencia histórica absoluta.

<sup>12</sup> Aquí es de recuperarse la diferencia hecha por Althusser entre individuo y sujeto. "la categoría de sujeto no es constitutiva de toda ideología sino sólo en tanto toda ideología tiene la función (que la define) de 'constituir' en sujetos a los individuos concretos. En este juego de doble constitución existe el funcionamiento de toda ideología y ésta no es más que su funcionamiento en las formas materiales de la existencia de este funcionamiento." Subrayado del autor. (Althusser, 1983, p.130).

o meta-social<sup>13</sup>. Su fundamento sustantivo lo constituye la correlación interna de intereses, la configuración de un imaginario social<sup>14</sup> a partir de la confrontación, alianza o fusión de subjetividades.

En qué sentido es ¿buena o mala una revolución? ¿para qué o por qué la revolución?. Estas son preguntas que seguramente permean buena parte de la acción teórica o práctica de un movimiento revolucionario. Empero, lo importante no estriba en las cuestiones por sí mismas, sino en las respuestas dadas y sobre qué base argumentativa. O sea, desde que al cuerpo de ideas contextualizado en un momento específico, se le proporciona una resolución. En este punto, la dimensión que necesariamente aparece como fundamental en la constitución de este proceso de organización y articulación cognoscitiva, es la de sujeto y situación. Esto es, la del ente constructor de un cierto imaginario social, y la circunstancia bajo la cual lo constituye.

El reconocimiento de una sociedad y una historia contingentes, esto es, no dadas ni determinadas fatalmente, conlleva a pensar en la existencia (*formación-construcción*) real de actos y acciones subjetivas. En donde la viabilidad de una complejidad de lo social, es un hecho real, con un proceso en donde se abren paso nuevos sujetos portadores de nuevos valores, utopías o intencionalidades; en suma, nuevas identidades. Así, entonces, cuando se manifiestan nuevas formas subjetivas el entramado de relaciones vigente tiende a modificarse, pero no en términos de anomia o derrumbe, sino de re-definición y re-construcción.

Contra las ideas de cambio entendido como crisis<sup>15</sup>, ya sea de funcionalidad o degradación del sistema y/o la estructura, es necesario recuperar las esencias de los proyectos históricos (subjetividad o proyectualidad), esto es de quien les da sentido y orientación. Caso contrario, seguirá persistiendo esa imagen de refuncionalización del poder en términos de restablecer la estabilidad y el orden; o de eliminar un orden para implantar otro.

En ambas situaciones, predominantes en el pensamiento moderno, la noción de lo justo aparece como el logro de concentración en la unidad de poder. Para unos, en aras de mantener un equilibrio social ya dado, y para los otros, lograr re-organizar a partir de otro equilibrio las deficiencias funcionales del anterior. Por lo tanto, justo es utilizar la violencia destructiva para la consecución de tales objetivos. Acorde con esta idea, se justifican las acciones supresoras del otro; del enemigo diría Carl Schmitt.

La justicia y lo justo quedan reducidos a pormenores instrumentalistas. Su perspectiva de constituirse como eje de una mejor convivencia social de los sujetos queda cancelada. El desconocimiento de la identidad en otros sujetos, reproduce una visión estática de la sociedad, al considerar a éstas como nocivas para la subsistencia y re-producción de lo social. En esta operación intelectual, el lado negativo del orden aparece. Su positividad manejada a partir del logro de la estabilidad y el equilibrio, es opacada por su vocación destructiva de permanencia. Una tendencia a la vigencia que desconoce la posibilidad del cambio, y con él las fuerzas aglutinadas en su derredor, potenciadoras del mismo.

En virtud de lo anterior, ¿qué tan justos son los fines que permiten la utilización de cualquier medio? Por lo pronto, en un primer acercamiento, es de subrayar que la noción de lo justo hemos también de despojarla de sus atavismos ontológicos. Es decir, de pensarla en función de especificidades y no de trans-historicidad. Un procedimiento que nos ayuda en tal medida, a considerar que entonces lo justo no es mantener a ultranza la unidad del poder, como necesidad histórica, su organicidad queda sujeta a las condicionantes del instante. Así, por consecuencia, las crisis con el surgimiento de novedosas subjetividades, tendrá que ser leído a partir de criterios de productividad y no de destrucción.

La crisis por ende es constructiva, merced ser expresión del agotamiento de lo artificial

<sup>13</sup> Una severa crítica a las interpretaciones que ajustan sus determinaciones a factores metasociales olvidando el carácter subjetivo de los actores, la encontramos en Touraine, (1978. Cap. I).

<sup>14</sup> "...Toda sociedad crea un conjunto coordinado de representaciones, un imaginario a través del cual se reproduce y que identifica consigo mismo al grupo, distribuye las identidades y los papeles, expresa las necesidades colectivas y los fines a realizar. Tanto las sociedades modernas como las sociedades sin escritura, producen estos imaginarios sociales, estos sistemas de representación a través de los cuales se autodesignan, y fijan simbólicamente sus normas y valores." Subrayado nuestro, (Ansart, 1983, p.13).

<sup>15</sup> En este sentido es interesante el señalamiento de Cacciari, cuando afirma que en términos de interpretación de la crisis, las corrientes radicales de izquierda no se diferencian mucho de los grupos conservadores. Un craso error, que ha llevado a formular explicaciones metasociales y/o supraobjetivas, en detrimento del reconocimiento de una subjetividad (proyectualidad) creadora y configuradora de proyectos. (Cacciari, en Cuadernos Políticos, núm 25, julio-septiembre 1980).



ante la formación de nuevos intereses en el seno del sujeto social. Con otras palabras, la forma de organización social vigente -lo artificial-, ya no puede dar cabida al proceso de configuración de otras proyectualidades. En este enfoque, la sociedad como gran sujeto social, para evitar caer en la determinación unilateral de un sólo principio organizador de su sentido y orden, tiene que reconocer la existencia de subjetividades alternativas.

Con la hipótesis expresada líneas arriba, el mundo social emerge como organización asentada sobre el principio de indeterminación objetiva, dado por la inaceptación de leyes inmanentes. Su in-determinación como pre-figuración, que no imposibilidad para su construcción, re-ubica la subjetividad como precepto constructivo-positivo de la realidad. Así, buscar una coincidencia de subjetividades en torno a un proyecto común de convivencia, es re-fundar el diseño natural y vertical de lo artificial. Es posibilitar la construcción de una sociedad justa a partir no del deber ser, sino de lo que es. Que para una sociedad compleja como la moderna, implica re-conocer la formación y existencia de otros proyectos.

Aferrarse a lo que debe, niega la posibilidad del error, no acepta la factibilidad de una contradicción irresoluble dentro del sujeto social, entre un imaginario social dado y uno en proceso de construirse. Esto es, de una utopía objetivada y de una conformándose en función de la agregación de voluntades, valores, y expectativas de los nuevos sujetos. Una utopía es el imaginario social de un o unos sujetos en cierto momento, pero sin que ello signifique su arbitrio absoluto. Es de recordarse que en su juego dialéctico, el espíritu del pueblo - *volkgeist*- se habrá de ir reconociendo en cada coyuntura histórica, vía la perenne identidad negación-superación.

Poder liberarse de una comprensión de la historia como algo natural y positivo, permite plantearse el re-conocimiento tanto de subjetividades co-existentes dentro de la misma sociedad, como de la posibilidad de elecciones del sentido en la esfera de con-vivencia social. Esto es, de una ponderación en sus justos términos de los diversos proyectos existentes. Con un diseño de lo social asentado sobre

una ética del libre re juego de expectativas y voluntades. Aceptándose la hipótesis de que el principio básico en la existencia de una sociedad, es la con-formación sustantiva y de sus relaciones sociales; contraparte de la noción de un sujeto social ya constituido.

#### V. A manera de conclusión

De esta forma, lo real queda supeditado al poder creativo de las subjetividades, y a su co-relación política<sup>16</sup>. Siendo su punto de inflexión y articulación, la configuración de un discurso del compromiso y la re-conciliación<sup>17</sup>. Pero un discurso del compromiso reconciliador que rebase formalidad de una normatividad organizativa, inscribiéndose en la dimensión de una sustantividad vital. Donde la re-conciliación es más que la representatividad formal a través de las urnas, es una forma de vida y acción. De ahí, el compromiso-reconciliador queda expuesto como el proceso de re-producción del imaginario social, que tiene en el re-conocimiento de los proyectos su fundamento, en el respeto a existir de otras subjetividades.

El compromiso-reconciliador puede así convertirse en parte de la objetivación de la utopía. Entendida ésta como articulación de un proyecto de sociedad construido lógicamente e históricamente, de un artificial, que tiene aspiraciones de convertirse en real, en objetivarse. En el sentido clásico, como ya se apuntaba arriba, ello implicaba la utilización de la violencia revolucionaria. Principalmente en virtud de la falsa asociación hecha entre revolución y violencia. De ahí, derivamos la no necesaria correspondencia entre estos dos últimos elementos. Una disociación en donde creemos radica el problema central de la necesidad o insuficiencia de la noción de revolución.

En términos científicos-naturales, comentábamos el sentido otorgado a la idea de revolución, el regreso constante al punto de partida en función de que el movimiento se encuentra sustentado sobre un mismo eje. La idea del eterno retorno, la cual coincidentemente se ajusta perfectamente a las aspiraciones omnímodas del poder. A las conceptualizaciones articuladas en torno al objetivo de mantener la unidad del poder, enfrentando con la eliminación las crisis y los desajustes que atenten

<sup>16</sup> La política en este plano cumple una función determinante, ya que se habrá de constituir como el mecanismo de confrontación de los proyectos de las distintas subjetividades. En este sentido, su carácter bien puede ser desde la dimensión de interlocución e intercambio de ideas sobre lo artificial, hasta la acción impositiva; ambas mediante el desenvolvimiento de la correlación de fuerzas.

<sup>17</sup> Para el pensamiento contemporáneo esta idea se identifica con el concepto de democracia. Empero, no la utilizamos como tal, porque a nuestro parecer esta noción aún está atrapada dentro de parámetros muy formalistas y jurídicos, lo cual nos ha llevado a hablar tentativamente de compromiso-reconciliador; reconociendo sus limitaciones, toda vez que es una idea en espera de ser

contra la armonía del sujeto social. Esto es, contra un cierto artificial o imaginario social.

El principio organizador de esta acción destructiva es la negatividad a la existencia de otras subjetividades. Una existencia que estaría dada a partir de su re-conocimiento. En este sentido, mientras no se le otorgue re-conocimiento, su existencia estará cancelada, manifestándose su control y eventual eliminación, como acciones del poder encaminadas a restablecer el orden conmocionado por la crisis. Una acción anti-crisis entendida y promocionada como un re-torno al mismo punto, la permanencia de lo ya dado.

La destrucción de los gestores de la crisis, es una lectura negativa que hace el poder, toda vez que no acepta la posibilidad de una crisis positiva. De una crisis productiva que proporcione elementos de trascendencia y superación del sujeto social hacia estadios de mejor convivencia social. La convivencia con mayúsculas está ya dada, en consecuencia el orden también. Y con él, la justificación para erradicar los elementos nocivos de desequilibrio y conflicto. Lo justo es, por ende, mantener o lograr la armonía y la *pax* social a cualquier medio, inclusive a través de la violencia.

Merece destacarse en función de lo anterior, el efecto de mistificación de las normas establecidas. El grado de enajenación al cual llegan, pero que sin embargo no es re-conocido. Y digo enajenación, porque el sujeto al no ser participe y productor de la normatividad de lo artificial, se siente ajeno respecto al contexto donde está subsistiendo. Es algo no construido por él. No ha sido tomado en cuenta para su constitución, no obstante su existencia. Su imaginario social ha quedado subsumido a la lógica del eterno retorno. Así, las reglas normativas se transfiguran, dejan de ser fuentes básicas de convivencia social, trocándose en mecanismos de justificación opresiva.

El compromiso-reconciliador se coloca de esta forma, como una visión del mundo articuladora, sustentada sobre la base del re-conocimiento de las otras subjetividades, manifestadas a través de las distintas fuerzas y actores sociales. Un discurso donde la premisa de materialización del discurso conlleva a la noción de pacto vital. Una premisa fundada sobre la ética de la justicia re-conocedora, de todas las partes constituyentes. Una ética de no eliminación, y consecuentemente de no utilización de la violencia. Situación que ya con antelación nos llevaba a distinguirlo de la

revolución. Y ello porque la idea de revolución habría que seguirla manteniendo. Pero la idea de revolución como objetivación de utopías, que no como violencia. Por eso, al referirnos a la disociación de violencia y revolución, la propuesta es reconstruir este par en función del nuevo par reconciliación-revolución. Pero recalando las acepciones de uno y otro precepto; como forma de vida el primero, como objetivación de la utopía el segundo. Hay que revolucionar el mundo trascendiendo la idea de regresar a lo mismo. Igualmente, es obligado desplazar la metafísica de la violencia y el poder; hay que historizarlos.

En este momento del comentario, a nuestra mente llegan aleccionadoramente los no tan distantes, aunque pareciera lo contrario, recientes acontecimientos suscitados en los países del llamado socialismo real. Por efecto directo de una revolución, como China o la antigua URSS, o imposición en aras de un imaginario, como es el caso de las naciones europeas aglutinadas en derredor del bloque soviético. Una revolución, la Rusa, cristalizada por la fuerza de las armas, pero que sin embargo se justificó sustentando su imposición de la verdad sobre la idea de una igualdad social. Los informes dados a conocer públicamente como consecuencia de la *Perestroika* expusieron la intolerancia histórica del proceso social derivado de la revolución. La violencia quedó configurada como razón de estado, en detrimento de un presupuesto revolucionario. De ahí pues, la cuestión de ¿hasta dónde la justicia estuvo del lado de Stalin?, al reprimir y/o eliminar los *kulaks*, la disidencia, las etnias, los nacionalismos, etc.

En los anales de la historia quedó plasmado el contenido del informe “secreto” de Nikita Kruschov, durante la plenaria del XX Congreso del PCUS. Una realidad brusca que al salir al público causó muchos desencantos, luego de que ponía en tela de juicio los efectos de la revolución socialista. No obstante lo “negativo” del informe de Kruschov para la buenas conciencias socialistas, el lado positivo de este acontecimiento fue demostrar la existencia de los campos de concentración, de la burocracia, de la verticalidad en las decisiones dentro de las organizaciones sociales, etc. En síntesis, expresar la falsedad contenida en el presupuesto de que la revolución aparece y sólo se puede dar desde las estructuras. Con una vanguardia dirigente detentadora de los principios de libertad y verdad que habrá de velar por los



intereses globales de la sociedad. Un conjunto de premisas condensadas en el imaginario social de la idea de revolución, que finalmente desembocó en un proceso intolerante, destructor de aquellas subjetividades y/o grupos no identificadas con el fin revolucionario pre-suesto.

En este sentido, ¿es válido hablar de un fracaso del Socialismo como proyecto? Creemos que no, en tanto este fracaso es el resultado de la aplicación impropia de ciertos medios, en este caso de la noción de revolución, la cual se asoció indistintamente a la utilización justificada de la violencia. Así, en este proceso, el imaginario social es contemplado como el conjunto de representaciones socialistas, mismo que tendrá su objetivación en la dictadura del proletariado, mediante la revolución. El asunto como se podrá apreciar, radica, sí, en el fracaso, pero no del socialismo sino de la idea de revolución. Cómo se pueden entender las purgas en el interior del partido, la subordinación de los *soviets* a la burocracia estatal, la colectivización forzada, el culto a la personalidad, etc., sino es a partir de una perspectiva de consecución de fines, estructurada sobre una conceptualización de revolución negativo-destructora, la cual ha devenido invariablemente en circunstancias de opresión y eliminación de proyectualidades.

En el ocaso de la década de los ochenta, dos acontecimientos cimbraron la conciencia de la Revolución Socialista: la represión de estudiantes en la Plaza de Tiananmen y el derrumbe de los regímenes socialistas en Europa Occidental. Dos situaciones con dos actitudes totalmente distintas: por un lado, la tolerancia cristalizada en un re-conocimiento de la inconformidad en los países europeos; y por otro, la eliminación del otro, al desconocerle su posibilidad de ser, y consecuentemente de su existencia, plasmado el mismo con fría crudeza en la República Popular China.

Dos procesos orientados en direcciones opuestas, que sin embargo abrevaron de una misma fuente; la revolución como fundamento de su ser. En ambos casos, fueron procesos de cambio radical que tuvieron en la violencia, y en su vocación social de construcción unilateral, sus principios elementales. Herederos de

la Revolución Francesa, han reproducido en sus regímenes la certeza de la inestabilidad. El desasosiego y la incertidumbre en la consolidación del proyecto que les dio sentido, han sido expresiones recurrentes de su organización social. Setenta años después, con el caso de las nacionalidades en la antigua URSS, o de los estudiantes en la Plaza de Tiananmen, son manifestaciones incuestionables de los imaginarios de otras subjetividades. De fuerzas sociales que sin negar su régimen político, su demanda principal fue reconocimiento. Tal es el caso de los alemanes orientales, los cuales a pesar de las tergiversaciones de los medios occidentales, no cuestionan el socialismo. Su gran crítica está encaminada contra de la estrechez burocrática e histórica en la toma de decisiones.

Con estas consideraciones se reivindica el carácter constructivo de los imaginarios, revolución o utopía, los cuales son históricos y como tal replantean la existencia y sentido del sujeto social. En este sentido, los recientes acontecimientos revitalizan la historicidad de los imaginarios, y con él, de las ideologías y el poder. Poniendo en tela de juicio la tesis del llamado fin de las ideologías y por ende de la historia<sup>18</sup>.

De esta manera, la búsqueda iniciada en los países socialistas, está dada sobre la constitución de un marco general de conductas compartidas, dentro del cual los conflictos puedan resolverse sin derivar en situaciones de fuerza o coerción; se pretende mantener la co-existencia de las diferencias, de las diversidades, sin soluciones de anulación o disolución de alguna de ellas. ¿Un consenso democrático? Ciertamente esto no es un proceso rápido y libre de obstáculos, así como tampoco significa sólo la aspiración de la representatividad en los parlamentos o los puestos de decisión.

El compromiso-reconciliación como forma de vida rebasa la connotación pragmática del término. Es una intencionalidad por configurar formas de vida orgánicas, que condensen las inquietudes y sentido de los sujetos. Aquí recordamos la fórmula del socialismo con rostro humano propuesta por Alexander Dubcek, ex-dirigente checoslovaco, vitoreada durante las movilizaciones de 1989<sup>19</sup>, pero que había

trabajada con más detalle y profundidad.

<sup>18</sup> Sobre el particular, de sumo interés resulta el artículo de Francis Fukuyama, "¿El fin de la historia?", publicado en el Suplemento Política, del periódico El Nacional, 12-X-89. En él, Fukuyama interpreta el siglo XX como la etapa de confrontación ideológica entre las dos grandes estructuras de ideas por excelencia; el marxismo y el liberalismo. Con una paulatina e inevitable derrota del primero. Circunstancia de donde se deriva la finitud de la era de las ideologías, y consecuentemente de la historia. "El triunfo de Occidente queda patente ante todo en el agotamiento total de alternativas sistemáticas viables al liberalismo occidental... Estamos presenciando no sólo el fin de la guerra fría, sino el final de la historia en sí; es decir, la universalización de la democracia liberal

sido expuesta y defendida desde antes de la invasión de Praga en 1968. Esto también lo podríamos concebir como un imaginario social, opuesto al frío y árido concepto de socialismo real manejado por las anquilosadas burocracias representantes del comunismo de viejo cuño.

En suma, es dable pensar hoy en la reivindicación de la noción de revolución en términos de lo justo. Como virtud objetivadora, que reconozca y reconcilie la libertad de los sujetos, abandonando la concepción limitativa de la subjetividad creadora. En contra de la cosificación de la libertad creadora es el sentido reclamado para la revolución. Pero un reclamo que habrá de partir del reconocimiento de la existencia de las subjetividades libres. De donde se deriva que el reconocimiento de la libertad del otro, implica el reconocimiento de mí libertad. Una acción que en cuanto tal, requiere de una institucionalización social (objetivación ética de la utopía en un imaginario social) que rebase los formalismos jurídicos de la representación. Sólo de esa manera, parece ser, es posible la construcción eficaz y creadora de una sociedad de la razón, por encima de una sociedad de la violencia.

## Referencias

- Althusser, L. (1983). *La Filosofía como arma de la Revolución*, México, Siglo XXI.
- Ansart, P. (1983). *Ideología, Conflictos y Poder*, México, Premia.
- Arendt, H. (1967). *Sobre la revolución*, Madrid, Revista de Occidente.
- Bobbio, N. (1984). *Diccionario de Política*, México, Siglo XXI.
- Cacciari, M. (1980). "Transformación del Estado y Proyecto Político", en *Cuadernos Políticos*, Núm 25, julio - septiembre.
- Descartes, R. (1976). *Principios de Filosofía*, México, Porrúa.
- Foucault, M. (1979). *Historia de la Sexualidad. 1. La voluntad de saber*, México, Siglo XXI.
- Fukuyama, F. (1989). "¿El fin de la historia?", publicado en el Suplemento *Política*, del periódico El Nacional, 12-X-89.
- Lukács, G. (1969) *Historia y Conciencia de Clase*, Grijalbo, México.
- Marx, K. (1977). *Introducción General a la Crítica de la Economía Política*, México, Siglo XXI.
- Touraine, A. (1978). *Introducción a la Sociología*, Barcelona, Ariel.
- Trias, E. (1981). "Hegel y el Lenguaje del Perdón". (entrevista) En, *Viejo Topo*, Núm, 56, mayo.

---

occidental como forma final de gobierno humano." *Cursivas nuestras*, p. 8

<sup>19</sup> El Nacional, 26-XI-89, Sección Internacional, p. 1-2.