

# Históricas Digital

Carlos Illades

“La revolución como utopía”

p. 307-327

*En ningún lugar y en todas partes*

*Utopía y socialismo, un horizonte compartido*

Carlos Illades, Rafael Mondragón y Francisco Quijano  
(edición)

México

Universidad Nacional Autónoma de México

Instituto de Investigaciones Filológicas

Instituto de Investigaciones Históricas

Universidad Autónoma Metropolitana-Cuajimalpa

2020

328 p.

Ilustraciones, fotografías

(Ediciones especiales 104)

ISBN 978-607-30-3884-3 (UNAM)

ISBN 978-607-28-1925-2 (UAM)

Formato: PDF

Publicado en línea: 31 de octubre de 2022

Disponible en:

[http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/726/ningun\\_lugar.html](http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/726/ningun_lugar.html)



INSTITUTO  
DE INVESTIGACIONES  
HISTÓRICAS

D. R. © 2022, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México



## La revolución como utopía

Carlos Illades  
*Universidad Autónoma  
Metropolitana-Cuajimalpa*

Utopía y revolución son conceptos asociados que suponemos contradictorios. De acuerdo con la Real Academia Española *utopía* significa: 1) “plan, proyecto, doctrina o sistema deseables que parecen de muy difícil realización”; 2) “representación imaginativa de una sociedad futura de características favorecedoras del bien humano”. Sus antónimos son *realidad* y *materialidad*. Según la misma fuente, *revolución* quiere decir —dejando de lado sus connotaciones astronómicas, geométricas y mecánicas—: 1) “acción y efecto de revolver o revolverse”; 2) “cambio profundo, generalmente violento, en las estructuras políticas y socioeconómicas de una comunidad nacional”; 3) “levantamiento o sublevación popular”; 4) “cambio rápido y profundo de cualquier cosa”.<sup>1</sup> *Sometimiento* y *acatamiento* constituyen sus antónimos.

Pero no todos consideran que la utopía sea una mera fantasía. De acuerdo con Fredric Jameson “es en sí una meditación representativa sobre la diferencia radical, la otredad radical, y sobre la naturaleza sistémica de la totalidad social”, de manera tal que constituye un discurso crítico del orden establecido, presenta un “modo de ser” de la sociedad distinto y mejor que el dominante tomando en cuenta las posibilidades inscritas en el presente. En este sentido, la utopía jesuita en el guaraní del siglo xvii o los hospitales de Vasco de Quiroga en Pátzcuaro, del siglo anterior, representan —dice Bolívar Echeverría— “la puesta en práctica de

<sup>1</sup> Real Academia Española, *Diccionario de la Lengua Española*, disponible en Internet <[www.rae.es](http://www.rae.es)> [recuperado 28 de abril de 2017].

ciertas utopías renacentistas que intentan construir sociedades híbridas o sincréticas y convertir así el sangriento ‘encuentro de dos mundos’ en una oportunidad de salvación recíproca de un mundo por otro”.<sup>2</sup>

308 Marx y Engels recuperaron el valor crítico de la utopía aunque fijaron la frontera insalvable con la revolución. Primero, en cuanto a su estrategia política: los utópicos “pretenden alcanzar su objetivo por la vía pacífica e intentan abrir camino a este nuevo evangelio social por medio de pequeños experimentos —naturalmente fallidos—, mediante el poder del ejemplo”. Segundo, en lo que respecta al conocimiento: pese a sus atisbos “geniales”, los utópicos no pudieron elaborar ni la concepción materialista de la historia, ni tampoco la crítica de la economía política, hallazgos con los que “el socialismo se convierte en una ciencia”. Menuda decepción habría sido para Fourier enterarse que no calificaba como tal su teoría de “los cuatro movimientos” que, según él, “abre la entrada del nuevo mundo científico, el acceso a 20 ciencias que yo solo no puedo desarrollar”. Tampoco quedan a salvo populistas como Nikolái Chernyshevski, a quienes los marxistas rusos “atribuyeron visiones de genio y un enfoque empírico y no científico, pero instintivamente correcto”. Curiosamente, Eduard Bernstein —el discípulo de Engels— enmendó la plana a Marx “presentando batalla a los resabios de una mentalidad utopista que se encuentran dentro de la teoría socialista”.<sup>3</sup>

Ateniéndonos a estas caracterizaciones, la diferencia fundamental entre utopía y revolución consiste en que aquélla es un

<sup>2</sup> Jameson, *Arqueologías del futuro*, p. 9; Echeverría, *La modernidad de lo barroco*, p. 62.

<sup>3</sup> Marx y Engels, *Manifiesto comunista*, pp. 79; Engels, *Del socialismo utópico al socialismo científico*, pp. 429, 441; Fourier, *El nuevo mundo industrial y societario*, p. 189; Berlin, *Pensadores rusos*, p. 434; Bernstein, *Las premisas del socialismo*, p. 99.



#### LA REVOLUCIÓN COMO UTOPIA

plan a futuro, un proyecto de mejora social, mientras la revolución es una acción, una tentativa agónica de cambiar el orden establecido. La utopía remite a un ideal prefigurado por la imaginación; la revolución es una dislocación, el efecto “de revolver o revolve”. Agregando la distinción marxista, la utopía pertenece al ámbito de la fantasía, en tanto que la revolución forma parte del reino de la ciencia. Sin embargo, cuando revisamos la historia concreta la frontera no es tampoco así de clara. Hay utopías que se llevaron a la práctica, experiencias por demás frustradas en las que se habilitaba un método que se reputaba científico. También se concibieron revoluciones que no pasaron de ser proyectos. Actualmente, incluso, la revolución representa más una idea regulativa, un horizonte de sentido, que una acción subversiva. Y nadie piensa ya que la revolución tenga un fundamento científico.

309

Con estas dificultades en mente, este texto aborda tres relaciones posibles de la utopía con la revolución dentro de una perspectiva histórica: la utopía sin revolución, la revolución sin utopía y la revolución como utopía. Aquella corresponde al siglo XIX, cuando el primer socialismo pretendía crear sociedades armónicas mediante el convencimiento y el ejemplo, sin cambios bruscos impuestos por la violencia que después se adjetivaría revolucionaria. La segunda se inscribe en el periodo de auge del comunismo y el anarquismo, compartiendo ambos la premisa según la cual el desarrollo de la sociedad está regido por leyes históricas que tienen un carácter necesario y, en consecuencia, la revolución posee un fundamento objetivo discernible a través de la ciencia. Ésta, y no la ensoñación utópica, es la que orienta la acción revolucionaria. La tercera tiene que ver con la posmodernidad, opera en un horizonte histórico en el que el capitalismo se asume irrebasable y, por tanto, la transformación revolucionaria que “revuelva” sus cimientos cobra una dimensión utópica.

## UTOPIA SIN REVOLUCIÓN

310

Por varios años Fourier esperó todos los días al mediodía, en su casa, a cualquier acaudalado dispuesto a financiar un falansterio. La empresa requería de 10 millones de francos para realizarse a plenitud y tres o cuatro millones en un modelo reducido. Lo óptimo era formar una asociación de 1 800 personas que condensaran la mayor variedad de atributos, gustos, fortunas, “instintos” a fin de realizar en una empresa común y cooperativa las siete funciones industriales: trabajo doméstico, trabajo agrícola, trabajo manufacturero, trabajo comercial, trabajo de enseñanza, estudio y empleo de las ciencias, y estudio y empleo de las bellas artes.<sup>4</sup> La diversidad, de caracteres y actividades, potenciaría al máximo la capacidad productiva de la asociación de acuerdo con la teoría serial de Fourier:

La asociación, al sustituir la competencia individual, insolidaria, falaz, competidora y arbitraria, por la competencia corporativa, solidaria, verídica, simplificante y generalizada, empleará apenas el vigésimo de los brazos y capitales que la anarquía mercantil, o competencia falaz, distrae de la agricultura para absorberlos en funciones completamente parásitas, a pesar de lo que digan los economistas; pues todo lo que pueda ser suprimido en un mecanismo sin disminuir su efecto, realiza un papel parásito.<sup>5</sup>

Por sí mismas las virtudes del modelo convencerán a otros de seguir el ejemplo societario. Un cuarto de siglo después de la muerte del socialista de Besançon, Plotino Rhodakanaty publicó en México la *Cartilla Socialista. O sea el catecismo elemental de la escuela socialista de Carlos Fourier* (1861). El texto del homeópata griego consideraba que la maldad no era atribui-

<sup>4</sup> Armand y Maublanc, *Fourier*, p. 43; Fourier, *El nuevo mundo industrial y societario*, p. 42.

<sup>5</sup> Fourier, *El nuevo mundo industrial y societario*, p. 52.

## LA REVOLUCIÓN COMO UTOPIA

ble a “la naturaleza del hombre, sino a la imperfección de las instituciones sociales, que son esencialmente modificables y, por consiguiente, susceptibles de mejora”. Agregó también que la escuela societaria “intenta imponer su sistema a la sociedad actual”, mediante “la espontánea voluntad y libre aceptación del público convencido de su bondad; que solo aspira a darlo a conocer por medio de la propaganda escrita y oral”. Como forma de acción, Rhodakanaty recusó el “vago e infructuoso empirismo revolucionario”, ignorante de “los medios científicos” adecuados para la reforma social.<sup>6</sup> El homeópata griego prefería hablar de “palingenesia social” y de “regeneración social”, si bien ocasionalmente aludió a la revolución social, aunque no como una acción violenta sino de acuerdo con la estrategia persuasiva del primer socialismo:

311

Por revolución social entendemos aquella crisis providencial, y necesaria a la vez, que tienen que producir las clases pobres y desheredadas de todo patrimonio para el presente, y de fortuna para el porvenir, y aún las mismas clases medianamente acomodadas, pero que carecen de garantías y estabilidad en su precaria posición en que se encuentran colocadas, cuando unas y otras se sienten víctimas del desequilibrio social...<sup>7</sup>

Para los pensadores de ese tiempo, incluidos los socialistas, la revolución estaba bastante desacreditada en la medida en que se le identificaba comúnmente con la revolución política, es decir, el desorden y las asonadas. La “anarquía moral y política” constituía para el joven Comte “fuente inagotable de revoluciones”. Si se precisaba de éstas, la única aceptable para el secretario del conde de Saint-Simon era “la que tiene por objeto la refundación completa del sistema social”. Ésta sería

<sup>6</sup> Rhodakanaty, *Obras*, pp. 76, 83, 81.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 110.

pacífica y estaría convenientemente orientada por la ciencia dentro de una tecnocracia gobernada por los sabios. Cansado de la inestabilidad política, el liberal jalisciense Mariano Otero conminó a “hacer desaparecer la funesta manía de las revoluciones” que, según el inventor Juan Nepomuceno Adorno, no permitieron jamás alcanzar la felicidad de los mexicanos, “más ni aun siquiera el descanso”. De acuerdo con Rhodakanaty las revoluciones políticas únicamente tomaban como pretexto la “cuestión social”, “sucediéndose sin interrupción desde hace más de medio siglo, han desolado al país, empobrecido al pueblo y sumergido en la más lamentable indiferencia y apatía, respecto a procurar los medios que deben hacerle alcanzar pronta y eficazmente su bienestar y felicidad común”.<sup>8</sup>

La conciliación de la utopía con la revolución aparece en *Noticias de ninguna parte* (1890), la “utopía científica” de William Morris, una suerte de romanticismo al revés —nos dice E. P. Thompson— que, en lugar de mostrar “las aspiraciones insatisfechas rebelándose contra la pobreza del presente, las aspiraciones realizadas revelan la pobreza del pasado”. De acuerdo con el artista fundador de la Liga Socialista, en el año 2000 los falansterios de Fourier no eran más que el recuerdo de una época pretérita en la que todavía privaba la indigencia. En una sociedad libre, igualitaria y austera, dentro de la cual nadie carecía de lo básico y las antiguas mercancías eran ahora bienes cuyo único valor era satisfacer las necesidades de los consumidores, se acabó con la tiranía de la “ley del *mercado universal*”. También había desaparecido la política en favor de la deliberación colectiva en decisiones adoptadas por consenso. Pero a esa sociedad comunista —como la llama Morris— se llegó por una revolución acaecida a finales del siglo XIX, la cual supuso

<sup>8</sup> Comte, *Primeros escritos*, pp. 71, 81, 88; Otero, *Ensayo sobre el verdadero estado de la cuestión social*, p. 128; Adorno, *Primeros escritos*, p. 451; Rhodakanaty y De Mata Rivera, *Pensamiento socialista del siglo XIX*, p. 30.



#### LA REVOLUCIÓN COMO UTOPIA

el empleo de armas, “huelgas y *lock outs*” por parte de los “pobres desdichados” seguidores de las doctrinas de los llamados “socialistas”, quienes no “retrocedían en la tarea de predicar la realización de tan feliz ensueño [el comunismo]”. El conflicto con las clases privilegiadas estalló con la huelga general de los desposeídos la cual fue cruentamente reprimida por aquéllas. Más protestas y mayor represión hasta que los poderosos se supieron derrotados; entonces “muchos millares cedieron sometiéndose a los *rebeldes*, y como el número de éstos iba creciendo siempre, resultó al cabo evidente para todo el mundo que la causa, antes desesperada, triunfaba, y que la causa de la esclavitud y del privilegio pasaba a ser la desesperada”.<sup>9</sup>

313

#### REVOLUCIÓN SIN UTOPIA

De acuerdo con Raymond Williams el término *revolución* ingresó al inglés (*revolution*) en el siglo xiv, procedente del francés antiguo. En origen, el vocablo significó un movimiento giratorio en el espacio o el tiempo, transitando al ámbito político en el siglo xvii. Aunque ya aludía a un levantamiento, el término poseía aún cierta legitimidad, al menos en comparación a otros que hablaban de un cambio brusco del *statu quo*, dado que el sentido cíclico que conservaba daba cuenta de “una *restauración* o *renovación* de una autoridad legal anterior”. Cuando la ciencia modificó la percepción del mundo —indica Neil Davidson— “la metáfora originalmente astronómica comenzó a perder sus asociaciones cíclicas”. Hacia 1737 el *Diccionario de Autoridades* definió a la revolución como “conmoción y alteración de los humores entre sí”, “mudanza, o nueva forma en el estado

<sup>9</sup> Thompson, *William Morris*, p. 639; Morris, *Noticias de ninguna parte*, pp. 142, 156, 157, 186. *Cursivas mías*.



o gobierno de las cosas”, e “inquietud, alboroto, sedición, alteración”.<sup>10</sup> Con la Revolución francesa el concepto quedó asociado con el progreso, esto es, la producción de un nuevo orden. También se caracterizó a la revolución como un medio violento, significado que solidificará en el siglo XIX.

314

Marx asoció la ciencia con la revolución diferenciándose tanto del positivismo comteano, que las había contrapuesto, como del primer socialismo, el cual abjuraba del empleo de la fuerza. Además, el comunista alemán consideraba que el socialismo de sus predecesores carecía de un fundamento científico, condenando sus doctrinas al ámbito de la imaginación, cuando no al mundo de la fantasía. Ese era el verdadero costo de desconocer las leyes de la historia. Sin la maduración del capitalismo —que Marx creyó ver— resultaba vana cualquier tentativa de cambiar radicalmente el orden existente. Por tanto, escribió en el célebre prólogo a la *Contribución a la crítica de la economía política* (1859):

Una formación social jamás parece hasta tanto no se hayan desarrollado todas las fuerzas productivas para las cuales resulta ampliamente suficiente, y jamás ocupan su lugar relaciones de producción nuevas y superiores antes de que las condiciones de existencia de las mismas no hayan sido incubadas en el seno de la propia antigua sociedad.

Se abría entonces una “época de revolución social”.<sup>11</sup>

Tampoco consideraban Marx y Engels que las clases propietarias abandonaran el poder por voluntad propia. Cuando se sentían amenazadas, éstas reaccionaban violentamente como mostró la Comuna de París, evidencia tangible “del frenesí a

<sup>10</sup> Williams, *Palabras clave*, p. 286. Cursivas mías; David on, *Transformar el mundo*, p. 47; *Diccionario de Autoridades*, t. V [recuperado el 28 de abril de 2017].

<sup>11</sup> Marx, *Contribución a la crítica de la economía política*, p. 5.



## LA REVOLUCIÓN COMO UTOPIA

que es capaz de llegar la clase dominante cuando el proletariado se atreve a reclamar sus derechos”. Antes bien, había que desalojarlas del poder por la fuerza. De esta forma —reza el *Manifiesto Comunista*— “el primer paso de la revolución obrera lo constituye la elevación del proletariado a clase dominante, la conquista de la democracia”. Y completa la *Crítica del programa de Gotha*: “entre la sociedad capitalista y la sociedad comunista media un periodo de transformación revolucionaria de la primera en la segunda. A este periodo corresponde también uno político de transición, cuyo Estado no puede ser otro que la *dictadura revolucionaria del proletariado*”.<sup>12</sup> Sobre la tentativa marxiana, escribe un historiador del comunismo:

315

No es de sorprender que el Prometeo heroico pero colérico de Esquilo se convirtiera en figura simbólica clave de la emancipación para los poetas-críticos de las monarquías europeas, desde Goethe hasta Shelley; pero fue Karl Marx quien adoptó más plenamente la metáfora prometeica. Para él, Prometeo era “el santo y mártir más eminente del calendario filosófico”... Marx siguió así forjando, a partir de la fe de Prometeo en la razón, la libertad y la rebeldía, una poderosa y nueva síntesis que sería a la vez “científica” y revolucionaria.<sup>13</sup>

La Comuna de París refrendó las convicciones revolucionarias de Bakunin, quien estaba cierto de que para el proletariado francés “no existe ni debe existir en lo sucesivo otra causa y otra guerra que la causa y la guerra revolucionaria y social”. Antintellectual por naturaleza, de formación autodidacta, defensor del conocimiento empírico, el anarquista ruso distinguió la doctrina de los “revolucionarios-anarquistas” de la de “todos los metafísicos, positivistas”, y de la de “todos los admiradores sabios o profanos de la diosa Ciencia”. En consecuencia, advirtió el

<sup>12</sup> Marx, *La guerra civil en Francia*, p. 269; Marx y Engels, *Manifiesto Comunista*, p. 66; Marx, *Crítica del programa de Gotha*, p. 349. *Cursivas mías.*

<sup>13</sup> Priestland, *David, Bandera roja*, p. 18.

peligro de que, en nombre del comunismo, una elite intelectual estableciera una “administración bastante despótica” sobre las clases populares, razón por la cual “exigía la abolición del Estado lo más pronto posible, incluso a riesgo de un caos temporal que consideraba menos peligroso que los males a que no podía escapar ninguna forma de gobierno”.<sup>14</sup> Para Bakunin la transformación social sólo era viable mediante la acción autónoma, violenta y purificadora de las masas populares. Éstas, prescindiendo de la tutela de las clases ilustradas, se harían cargo de su propio destino. De acuerdo con el anarquista ruso, la revolución siempre era posible; pasó su vida tratando de realizarla en cualquier parte de Europa o purgando con cárcel la osadía de intentarlo. Bakunin estaba seguro de que “no puede haber revolución sin una destrucción extensiva y apasionada, una destrucción saludable y fecunda, puesto que es de ella, y solamente por ella, de donde nacen y surgen mundos nuevos”.<sup>15</sup>

Lenin, un realista que descreía de las utopías, asoció la ciencia con la revolución, pero enfocó básicamente su reflexión a las condiciones prácticas que hicieran posible la ruptura revolucionaria. El dirigente bolchevique intentó demostrar teórica y empíricamente lo anacrónico de la expectativa *naródnik* en el sentido de evitar el capitalismo potenciando la comunidad rural rusa. También convocó a la constitución de un partido socialdemócrata en el imperio zarista confirmando que el capitalismo ya había infiltrado las relaciones sociales en el campo y en la naciente industria. Lenin no veía el final del capitalismo en su evolución natural, sino en la lucha de clases dirigida por un partido de militantes profesionales, condición de posibilidad de una estrategia revolucionaria en la era imperialista. Bernstein, por el contrario, consideraba que el vanguardismo leninis-

<sup>14</sup> Bakunin, *Estatismo y anarquía*, pp. 160, 210. Cursivas mías; Woodcock, *El anarquismo*, p. 160.

<sup>15</sup> Bakunin, *Estatismo y anarquía*, p. 36.

## LA REVOLUCIÓN COMO UTOPIA

ta era un resabio de la estrategia conspiracionista de Blanqui que había de desecharse. Su propósito era recuperar el socialismo científico justo como una “teoría que puede determinarse objetivamente ya que extrae exclusivamente de la experiencia y de la lógica sus razones y sus confirmaciones”. En consecuencia, había que expurgar de la teoría cualquier elemento utópico, porque “lo que no puede demostrarse de esta manera no es ciencia sino fruto de sugerencias subjetivas meramente voluntaristas o arbitrarias”. Con esto, el socialdemócrata alemán reivindicaba el carácter científico del marxismo, pero, a diferencia de los comunistas, desvinculaba la ciencia de la revolución. De hecho, los datos duros de la realidad finisecular indicaban para él que la clase obrera avanzaba consistentemente en Europa Occidental por medio de las reformas introducidas por el Estado, a la vez que las predicciones más catastrofistas de Marx eran refutadas por la evidencia disponible, pues “a Bernstein —nos recuerda Edmund Wilson— le parecía evidente que la expectativa marxista de que la clase media sería finalmente eliminada había sido desmentida”.<sup>16</sup>

317

Si Bernstein quiso podar las ramas utópicas del marxismo, Kropotkin trató de dotar de raíces científicas el árbol anarquista. Influida por el evolucionismo que se imponía en las nascentes ciencias sociales, el geógrafo ruso intentó ordenar el asistemático anarquismo de su predecesor Bakunin, entendiendo la doctrina libertaria como una filosofía moral más que como un programa de transformación social. De acuerdo con el príncipe moscovita, el potencial productivo de la sociedad aumentaría en igual forma que la población, porque el hombre es la principal fuerza productiva con que cuenta la colectividad. Y los beneficios del trabajo deberían de compartirse equitativamente

<sup>16</sup> Lenin, *La enfermedad infantil del “izquierdismo” en el comunismo*, pp. 29-30; Bernstein, *Las premisas del socialismo*, p. 111; Wilson, *Hacia la estación de Finlandia*, p. 453.

por todos, en la medida en que el derecho al bienestar corresponde a todo el género humano. Así, y no como la “destrucción extensiva y apasionada”, concebía Kropotkin la revolución social. A regañadientes, el amigo ruso de Morris aceptó el despectivo calificativo de utopista impuesto por sus adversarios:

318

Nosotros somos los utopistas, ya se sabe. En efecto, somos tan utopistas, que llevamos nuestra utopía hasta creer que la revolución deberá y podrá garantizar a todos el alojamiento, el vestido y el pan, lo que disgusta enormemente a los burgueses rojos o azules, porque saben perfectamente que un pueblo que comiera satisfactoriamente sería más difícil de dominar.<sup>17</sup>

El príncipe ruso consideró acertado el vínculo que Fourier estableció entre el trabajo y el placer, el cual reivindicó desde el ángulo de la productividad: a mejores condiciones laborales y mejor organización de la producción, mayor rendimiento del trabajo. Por tanto, “el sueño de Fourier no era una simple utopía”, es decir, estaba asido en la realidad. Kropotkin consideraba a la economía el equivalente social de las ciencias biológicas, de manera tal que proponía solidificar su arsenal metodológico y sus bases empíricas a fin de convertirla en “la ciencia de la fisiología social”.<sup>18</sup>

Dentro de la Primera Internacional se confrontaron marxistas y anarquistas por la función que unos y otros atribuían a los intelectuales en la organización de las masas populares. El problema volvería a saltar en la Revolución rusa. Kropotkin tuvo el desacierto de oponerse a la paz con Alemania —tan urgente como indispensable para los bolcheviques— y de apoyar al gobierno de Kerenski, enemistándose con el régimen soviético, al que llamaba “comunismo autoritario”. Justamente, la insurrec-

<sup>17</sup> Kropotkin, *La conquista del pan*, p. 65.

<sup>18</sup> *Ibid.*, pp. 123, 180.



## LA REVOLUCIÓN COMO UTOPIA

ción de Néstor Makhno, en Ucrania, reivindicó la autonomía campesina y obrera con respecto del poder soviético en una forma de democracia comunitaria que respondía “íntegramente a los principios revolucionarios de la libertad de palabra, de conciencia, de prensa y de asociación política y de partido”.<sup>19</sup> Como hizo Morris en *Noticias de ninguna parte*, la *macknovstchina* resolvió la hipotética contradicción de la utopía con la revolución, al recurrir a ésta como instrumento de su realización. La revolución no era un fin sino el medio para alcanzar un orden justo y democrático, que asegurara la autonomía de la comunidad y la libertad del individuo.

319

Para Ricardo Flores Magón “el comunismo anarquista” consistía en la igualdad radical, otorgando la tierra, el pan y el trabajo a todos. Lo construirían no las viejas clases aristocráticas y despóticas, ni tampoco la nueva burguesía avariciosa y egoísta, sino el pueblo rebelde y organizado. Los medios para alcanzarlo habrían de ser violentos, pues la clase propietaria no abandonaría el poder sin pelear a muerte ni tampoco compartiría voluntariamente su riqueza con los necesitados. Según el anarquista oaxaqueño la fuerza de la revolución se cimentaba en su *necesidad*, dado que obedecía a una ley sociológica ineludible. Por tanto, la oposición de la burguesía acaso pudiera retrasarla, pero estaba imposibilitada de evitarla. De acuerdo con Magón la expectativa burguesa era propiamente utópica, ya que pretendía eludir una realidad histórica que tarde o temprano habría de imponerse. No obstante, alcanzar el fin superior del comunismo anarquista requería del sacrificio de la generación presente para heredar un mundo mejor a las venideras:

si necesario es sacrifiquemos nuestro bienestar, nuestra libertad y aun nuestra vida para que esa revolución no termine con el encumbramiento de ningún hombre al poder, sino que, siguiendo su curso

<sup>19</sup> Archinof, *Historia del movimiento macknovista*, p. 167.



reivindicador, termine con la abolición del derecho de propiedad privada y la muerte del principio de autoridad; porque mientras haya hombres que poseen y hombres que nada tienen, el bienestar y la libertad serán un sueño, continuarán existiendo tan sólo como una bella ilusión jamás realizada.<sup>20</sup>

Nadie jamás —pensaba Magón— se atrevería a nombrar utopistas a quienes sacrificaron sus vidas para implantar el comunismo anarquista. Y, en adelante, los “sensatos”, los “serios” y los “cabezas frías” acabarían por darles la razón a los que menospreciaron en el pasado por idealistas y soñadores.<sup>21</sup>

320

## LA REVOLUCIÓN COMO UTOPIA

El siglo xx fue el siglo de la revolución, como recientemente lo llamó un historiador.<sup>22</sup> De Petrogrado a La Habana, de Berlín a Hanoi se registró la victoria revolucionaria, así fuera efímera, en los países periféricos y la derrota en las potencias centrales. Más empujados por la voluntad que por la inevitabilidad histórica, los revolucionarios de todo el mundo racionalizaron su acción política por medio de categorías científicas. Incluso la voluntad fue explicada en esos términos. Para no ir más lejos, el *Che* Guevara, quizá el mayor ícono revolucionario, estaba seguro de que la aplicación consecuente del marxismo a “la situación histórica concreta”, conducía a la victoria contra el imperialismo. Ciencia y revolución continuaban sólidamente unidas. Y no solamente los revolucionarios, también los teóricos marxistas mantuvieron el mismo talante. De acuerdo con el filósofo andaluz Adolfo Sánchez Vázquez, la fundamentación

<sup>20</sup> Flores Magón, *La Revolución mexicana*, p. 18.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 132.

<sup>22</sup> Fontana, *El siglo de la revolución*.

## LA REVOLUCIÓN COMO UTOPIA

en la praxis es lo que separa al marxismo de la filosofía contemplativa (prácticamente toda la filosofía) y, al mismo tiempo, de la utopía que, por definición, es especulativa, una mera meditación sobre el mundo dislocada de la realidad concreta y de la historia. En sentido estricto la utopía es una construcción ideológica, dado que proyecta un futuro fantástico e irrealizable mientras entabla una “relación imaginaria e ilusoria con el presente”. Ideología y utopía conciben una realidad mistificada, cuyas condiciones objetivas sólo puede esclarecer la ciencia marxista. También la utopía rompe la unidad de la teoría con la práctica al situar a la primera por encima de la segunda; por tanto, propende al teoricismo, ya que toda teoría desarrollada al margen “de la práctica política del proletariado” no será más que utopía.<sup>23</sup> E. P. Thompson fue una excepción:

321

Ya que [la revolución] es un proceso cuya verdadera naturaleza ha derivado de una conciencia política fortalecida y de la participación popular, su resultado no puede predecirse con certeza, es un proceso no sólo de formación, sino también de *elección*, lo que hace mucho más trascendental que los socialistas deban saber a dónde quieren llegar antes de empezar.<sup>24</sup>

La ruptura histórica que representó la implosión del socialismo del Este y la hegemonía neoliberal signaron el final del “corto siglo xx” (Hobsbawm) o alumbraron la “matriz histórica de nuestro tiempo” (Aróstegui) marcada, según el último, por el final del leninismo “como vía a la modernidad”.<sup>25</sup> Más drásticamente, Francis Fukuyama llamó a ese cierre epocal el “fin de la historia”. En la perspectiva del politólogo estadounidense, el futuro no sería más que un transcurrir del tiempo porque la economía de

<sup>23</sup> Giap, *Guerra del pueblo, ejército del pueblo*, p. 12; Sánchez Vázquez, *Del socialismo científico al socialismo utópico*, pp. 19, 371.

<sup>24</sup> Thompson, *Democracia y socialismo*, p. 415. Cursivas mías.

<sup>25</sup> Aróstegui, *La historia vivida*, p. 235.



mercado y la democracia representativa constituían el horizonte infranqueable de la historia. Ante esta falta de alternativa al presente capitalista decayeron las formulaciones utópicas, ya que imaginar el futuro mejor de las utopías clásicas resultaba ocioso. Mientras que el progreso ilustrado, apuntalado por las filosofías de la historia decimonónicas o por la ciencia de la historia marxista, era una quimera enterrada bajo los escombros del Muro de Berlín. Si acaso, desde un sesgo distópico, se concibió en el cine y la literatura un futuro sombrío dominado por la escasez de agua y energía, y la competencia desigual de los alienígenas, en una suerte de rebarbarización de la vida en sociedad. La revolución, considerada hasta entonces como el parto violento pero necesario del progreso, fue resignificada como indeseable y regresiva.

La acometida contra la revolución no sólo fue consecuencia de la derrota de la izquierda y de la hegemonía neoliberal, también estuvo relacionada con el irracionalismo posmoderno. En el rechazo a los metarrelatos —la historia universal, la salvación, el comunismo, la revolución—, el relativismo epistemológico y la primacía del espacio sobre el tiempo propia de este “proceso generalizado de reificación de la cultura”, o “pauta cultural del capitalismo avanzado”, se liquidó la historicidad tal y como la había concebido la Ilustración. Ello propició “la pérdida de nuestra posibilidad vital de experimentar la historia de un modo activo” (Jameson) o, como notó Hobsbawm: “la destrucción del pasado, o más bien los mecanismos sociales que vinculan la experiencia contemporánea del individuo con las generaciones anteriores, es uno de los fenómenos más característicos y extraños de las postrimerías del siglo xx”.<sup>26</sup>

<sup>26</sup> Traverso, *¿Qué fue de los intelectuales?*, p. 56; Jameson, *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*, p. 52; Hobsbawm, *Historia del siglo xx*, p. 13. En el siglo xx, “La utilización política directa de la ‘historia’ dirigiéndose a un amplio público de oyentes y lectores sólo fue posible porque

## LA REVOLUCIÓN COMO UTOPIÍA

El altermundismo, que emergió como respuesta de los movimientos sociales a la globalización, da cuenta del cambio sin revolución postulado por la izquierda social en la era postsoviética, en la que la red sustituyó al partido como vehículo de la acción colectiva. El movimiento neozapatista en México ilustra muy bien esta nueva perspectiva. En la lógica de las viejas guerrillas, la gesta neozapatista comenzó como una insurrección armada que pretendía derrotar al ejército federal y avanzar hacia la Ciudad de México para liberar a la población civil de un régimen opresivo y depredador, a la vez que permitir “a los pueblos liberados elegir, libre y democráticamente, a sus autoridades administrativas”.<sup>27</sup> El documento político concluía con un exhorto al “pueblo de México”:

323

Nosotros, hombres y mujeres íntegros y libres, estamos conscientes de que la guerra que declaramos es una medida última pero justa. Los dictadores están aplicando una guerra genocida no declarada contra nuestros pueblos desde hace muchos años, por lo que pedimos tu participación decidida apoyando este plan del pueblo mexicano que lucha por *trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz*. Declaramos que no dejaremos de pelear hasta lograr el cumplimiento de estas demandas básicas de nuestro pueblo formando un gobierno de nuestro país libre y democrático.<sup>28</sup>

El fracaso militar, junto con la reacción positiva de la opinión pública nacional e internacional, al tiempo que interrumpieron las acciones armadas, sirvieron para que el movimiento neozapatista reconfigurara su estrategia. El objetivo, entonces, ya no

---

la historia no se concebía únicamente como ciencia del pasado, sino, en primer lugar, como espacio de experiencia y medio de reflexión de la unidad de acción política o social a la que en cada caso se aspiraba”. Koselleck, *historia/Historia*, p. 112.

<sup>27</sup> Comandancia General del EZLN, *Declaración de la Selva Lacandona*.

<sup>28</sup> *Id.* Cursivas mías.

sería tomar el poder a la manera de las revoluciones del siglo xx, antes bien se trataba de crear “un mundo en el que quepan muchos mundos”, en el que comenzaron por instalar “juntas de buen gobierno” en los municipios autónomos instaurados por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). Pequeñas comunidades autogestionadas, semejantes a los experimentos societarios del siglo xix. Ya no un golpe de fuerza, sino la suma de grupos y luchas concretas, nacionales y globales, pautarían la ruta de la transformación social.

324

La gran recesión (2008-2011), con vigorosos movimientos sociales en al menos tres continentes, permitió replantearse la idea de que el capitalismo es finito. También dio lugar al surgimiento de nuevas izquierdas en distintas geografías nacionales. Acaso esto ofrezca la oportunidad para reformular una alternativa al capitalismo o, cuando menos, a la globalización tal y como la ha gestionado el neoliberalismo. La revolución, concebida anteriormente como una necesidad histórica, es actualmente una posibilidad que disputa con otras la vía del cambio, si bien ésta puede definirse todavía como “el cambio del cambio”, dado que supone una discontinuidad y no un cambio espontáneo. Es una hipótesis —en el sentido que Alain Badiou dio a la “hipótesis comunista”—, un ideal recubierto de una capa “materialista” como lo plantea Étienne Balibar. Y la utopía permanece marginada, aunque su eclipse —predice Enzo Traverso— “será solo pasajero”.<sup>29</sup> Mientras continuemos dentro de una historicidad fracturada en la cual están desconectados los tiempos históricos de la modernidad (pasado, presente y futuro) será difícil pensar opciones, menos aún que éstas sean mejores al mundo contemporáneo, ya que perdimos la confianza ilustrada en el progreso. Pero, si no hay una orientación hacia ciertos fines

<sup>29</sup> Balibar, “El comunismo como compromiso, imaginación y política”, pp. 32, 22; Traverso, *¿Qué fue de los intelectuales?*, p. 56.

## LA REVOLUCIÓN COMO UTOPIA

obligadamente situados en el futuro, es imposible la acción política intencional. En este sentido, utopía y revolución, juntas o separadas, seguirán siéndonos indispensables para moldear nuestras expectativas de cambiar el mundo.

## BIBLIOGRAFÍA

- ADORNO, Juan Nepomuceno, *Primeros escritos* (México, UAM, 2015).
- ARCHINOF, Pedro, *Historia del movimiento macknovista* (Barcelona, Tusquets, 1975).
- ARMAND, F. y R. MAUBLANC, *Fourier*, 1940, 2ª ed. (México, FCE, 1984).
- ARÓSTEGUI, Julio, *La historia vivida. Sobre la historia del presente* (Madrid, Alianza, 2004).
- BAKUNIN, Mijail, *Estatismo y anarquía* (Buenos Aires, Anarres, 2006).
- BALIBAR, Étienne, “El comunismo como compromiso, imaginación y política”, en Žižek, 2013, pp. 21-48.
- BERLI, Isaiah, *Pensadores rusos*, compilación de Henry Hardy y Aileen Kelly, introducción de Aileen Kelly (México, FCE, 1992).
- BERNSTEIN, Eduard, *Las premisas del socialismo y las tareas de la socialdemocracia/Problemas del socialismo/El revisionismo en la socialdemocracia* (México, Siglo XXI, 1982).
- Comandancia General del EZLN, “Declaración de la Selva Lacandona”, 1993 <<https://enlacezapatista.ezln.org.mx>> [recuperada el 14 de mayo de 2017].
- DAVIDSON, Neil, *Transformar el mundo. Revoluciones burguesas y revolución social*, prólogo de Josep Fontana (Barcelona, Pasado y Presente, 2013).
- Diccionario de Autoridades* (Madrid, RAE, 1726-1739), disponible en Internet <[rae.es](http://rae.es)> [recuperada el 20 de marzo de 2019].
- Diccionario de la Lengua Española*, 23ª ed. (Madrid, RAE, 2015). Disponible en Internet <[rae.es](http://rae.es)> [recuperada el 20 de marzo de 2019].
- ECHEVERRÍA, Bolívar, *La modernidad de lo barroco* (México, Era, 1998).
- ENGELS, Friedrich, *Del socialismo utópico al socialismo científico*, en Marx y Engels, *Obras escogidas*, 1969, pp. 401-460.
- FLORE MAGÓN, Ricardo, *La Revolución mexicana* (México, Editores Mexicanos Unidos, 2001).

- FONTANA, Josep, *El siglo de la revolución. Una historia del mundo de 1914 a 2017* (Barcelona, Crítica, 2017).
- FOURIER, Charles, *El nuevo mundo industrial y societario*, prólogo de Michel Butor (México, FCE, 1989).
- GIAP, Vo Nguyen, *Guerra del pueblo, ejército del pueblo*, 2ª ed., prólogo de Ernesto Che Guevara (México, Era, 1977).
- HOBBSAWM, Erich, *Historia del siglo xx* (Barcelona, Crítica, 1995).
- JAMESON, Fredric, *Arqueologías del futuro. El deseo llamado utopía y otras aproximaciones a la ciencia ficción* (Madrid, Akal, 2009).
- , *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado* (Barcelona, Paidós, 1991).
- KOSSELLECK, Reinhart, *historia/Historia* (Madrid, Trotta, 2016).
- 326 KROPOTKIN, Piotr, *La conquista del pan* (Buenos Aires, Anarres, 2012).
- LENIN, Vladimir Ilich, *La enfermedad infantil del "izquierdismo" en el comunismo* (Moscú, Progreso, s.f.).
- MARX, Karl, *Contribución a la crítica de la economía política*, 1980, 3ª ed. (México, Siglo XXI, 1987).
- , *Crítica del programa de Gotha*, en Marx y Engels, 1969, pp. 332-353.
- , *La guerra civil en Francia*, en Marx y Engels, 1969, pp. 262-329.
- y Friederich ENGELS, *Manifiesto Comunista*, introducción de Eric Hobsbawm (Barcelona, Crítica, 1998) [edición bilingüe].
- y Friederich ENGELS, *Obras escogidas* (Moscú, Progreso, 1969).
- MORRIS, William, *Noticias de ninguna parte*, presentación de E. P. Thompson (Madrid, Capitán Swing, 2011).
- OTERO, Mariano, *Ensayo sobre el verdadero estado de la cuestión social y política que se agita en la República mexicana*, 2ª. ed. (México, Injuve, 1964).
- PRIESTLAND, David, *Bandera roja. Historia política y cultural del comunismo* (Barcelona, Crítica, 2010).
- RHODAKANATY, Plotino C., *Obras*, edición y notas de Carlos Illades, recopilación de María Esther Reyes Duarte (México, UNAM, 1998).
- y Juan de MATA RIVERA, *Pensamiento socialista del siglo xix*, edición y notas de Carlos Illades, recopilación de María Esther Reyes Duarte (México, UNAM, 2001).
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo, *Del socialismo científico al socialismo utópico*, 1975, 2ª ed. (México, Era, 1981).
- THOMPSON, Edward Palmer, *Democracia y socialismo*, edición crítica de Alejandro Estrella, prólogo de Bryan D. Palmer (México, UAM/CLACSO, 2016).



LA REVOLUCIÓN COMO UTOPIA

THOMPSON, Edward Palmer, *William Morris. De romántico a revolucionario* (Valencia, Alfons el Magnànim, 1988).

TRAVERSO, Enzo, *¿Qué fue de los intelectuales?* (Buenos Aires, Siglo XXI, 2014).

WILLIAMSON, Raymond, *Palabras clave. Un vocabulario de la cultura y la sociedad* (Buenos Aires, Nueva Visión, 2000).

WILSON, Edmund, *Hacia la estación de Finlandia. Ensayo sobre la manera de escribir y hacer historia* (Madrid, Alianza, 1972).

WOODCOCK, George, *El anarquismo. Historia de las ideas y de los movimientos libertarios* (Barcelona, Ariel, 1979).

ŽIŽEK, Slavoj, ed., *La idea de comunismo. The New York Conference (2011)*, (Madrid, Akal, 2013).