

LA UTOPIA CONTRA LA ESCATOLOGIA.

(El hic et nunc de U-topos)

"Triste es que no se realice ninguno de nuestros sueños, y más triste, que se realicen todos."

Rafael Barret. Obras Completas

Tomo I. pag. 95

(Il est triste qu'aucun de nos rêves ne se réalise, et plus triste encore, qu'ils se réalisent tous.)

Conférence Internationale d'études sur l'Utopie.

Paris, le 5-7 juin, 1981

Le Moulin d'Andé.

"Cette idée exerçait sur le peuple une fascination telle qu'aucune condamnation officielle ne put l'empêcher de hanter l'esprit des opprimés, des exploités, des déracinés et des déséquilibrés." Norman Cohn. Les fanatiques de l'Apocalypse. p.27

"La secte des impossibles a fait bien du tort au genre humain et je ne crois pas qu'il en existe de plus malfaisant." Ch. Fourier

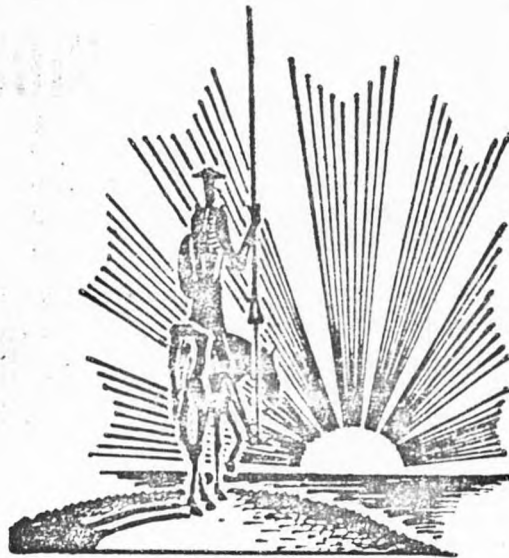
"A este respecto, el Dios de la Biblia se ha mostrado mucho más clarividente que Auguste Comte y sus discípulos positivistas: no hay duda de que le prohibió al hombre comer del fruto prohibido porque quería que lo hiciese. Esta falta de moderación, esta desobediencia, esta rebeldía del espíritu humano contra todo límite impuesto ora en nombre de Dios, ora en nombre de la ciencia, constituye su honor, el secreto de su poder y de su libertad. Al buscar lo imposible, siempre el hombre lo ha realizado y reconocido lo posible, y aquellos que sabiamente se han limitado a lo que les parecía que era lo posible jamás han dado un solo paso adelante."

Miguel Bakunín. Obras completas. Vol III
Consideraciones filosóficas. p. 283
Ed. La Protesta. Bs As, 1926

(1947)

"4 DE OCTUBRE"

Pág. 5.



"No hacemos programa, la hora de discutir ha pasado.

Cuando el capital, fuerza y valor específico de la burguesía, siembra en todas partes la ruina, y cuando la dinamita, aquí y allí da la prueba de ello por la sinfonía del temblor social, el programa, es decir, el plan de guerra, debe ser de hechos.

Las hostilidades están abiertas, estamos en plena batalla.

Nuestra orden del día es simple:

¡Proletarios del mundo entero, cualquiera que sea el idioma que hablemos, cualquiera que sea nuestra raza y color, marchemos a la conquista del bienestar para todos.!

¡No más opresores ni oprimidos!

¡No más ricos ni pobres, no más hombres libres y esclavos! ¡No más trabajadores que mueren de hambre y ociosos que revientan de pereza y de indigestión!

¡Adelante! ¡Sonemos la carga por la libertad!

¿Cómo?

¡Haz lo que quieras! Destruyamos hasta que no quede más que una sociedad en que como la deseaba Diderot, no habrá ni rey ni magistrado, ni sacerdote ni leyes, ni tuyo ni mío, ni propiedad mobiliaria ni propiedad territorial, ni vicios ni virtudes.

¡Adelante por la libertad de todos!

(Editorial del primer número de "LA LIBERTE" aparecido en Bs. As., en 1893.)

"4 DE OCTUBRE" : Periodico estudiantil de los años 1946 - 48,
editado en la Provincia de Buenos Aires, Argentina.

LA LIBERTE : periodico anarquista en lengua francesa publicado
en Buenos Aires entre el 23 de Enero de 1893 y el
3 de Septiembre de 1894. Aparecieron 39 números.

¿A donde va el caballero de la triste figura?

Solo vemos la silueta desgarbada de Don Quijote, altivo y solitario, marchando hacia un horizonte bien limitado por los rayos del sol. Nada nos dice en el grabado si va hacia el poniente o el levante. Hacia el atardecer de su estrella o hacia la aurora de un mundo nuevo. ¿Vuelve al pasado donde habitaba su cordura, o loco de ansias y sueños busca futuros impensados?

Viéndolo marchar, el espacio y el tiempo se confunden permitiendo metáforas diferentes. Si pensamos en términos de espacio, que el Quijote vaya hacia el oriente o el poniente el resultado es el mismo, él dará la vuelta al mundo. Pero si es del tiempo de lo que se trata todo cambia porque el tiempo es unidimensional; no se vuelve a la infancia, salvo en el recuerdo; el mundo no vuelve a sus orígenes, salvo en el mito. Entre ayer y hoy algo de irremediable ha pasado.

¿Donde buscar la Utopía? ¿En un espacio donde podemos invertir la dirección a nuestro gusto o en los tiempos a venir? ¿La utopia de William Morris está en el futuro o en 1890? Las disputas entre Morris y los anarquistas, en todo caso, son de aquella época.

Cuando ¹⁶³avdiecisiete años yo buscaba la Revolución me pareció natural insertar en un pequeño periódico de provincia, bajo una viñeta del Quijote, una editorial del primer número de La Liberté de 1893. Todo un programa: Haz lo que quieras! Ni rey ni magistrado, ni sacerdote ni leyes, ni tuyo ni mio! ¿Cuándo? ¡Ahora!

Este llamado al presente que hacia la Anarquía estaba bien marcado en el profetismo de los primeros años del movimiento obrero en la Argentina. El primer periódico de ^{cierta permanencia} que expresaba esta tendencia era El Perseguido, publicado por el grupo Los Dedheredados^y sus posiciones eran las del comunismo anarquico anti-organizador. Para ellos organizarse de manera durable significaba ya entrar en compromisos con el sistema. Luego, cuando el movimiento obrero fue ^{adquiriendo} fuerza los anarco-comunistas organizadores tomaron la delantera y durante más de un cuarto de siglo influenciaron las luchas sociales del país.

Todo el vigor de la utopia se expreso en la acción cotidiana.

Hoy el anarquismo es diferente, ha cambiado; aquel movimiento no existe más. Pero "l'utopie, tout en parcourant perpétuellement un cycle d'extinction, de dissolution et de disparition en un élément étranger

qu'elle s'est chargée elle-meme de faire fermenter pour lui accorder un généreux repos, se réveille-t-elle toujours ancienne et nouvelle à la fois; elle continue aussi de vivre d'une vie souterraine aux époques de topies relativement stables et entreprend d'unifier cet ensemble complexe de souvenir, de volonté et de sentiment."⁽¹⁾

Esta tensión constante entre la Utopia y el movimiento social, que por momentos se acercan, se confunden o se separan, es a mi manera de ver una de las características esenciales del movimiento anarquista. Los anarquistas siempre se negaron a presentar un plan concreto de la sociedad del mañana, les pareció enorme la pretención de decir a los hombres ^{que todavía no han nacido} como deberán organizar su sociedad. Lo que no impide que la Anarquía la imaginemos nosotros como una forma ideal de ^{vida societaria}, aun sabiendo que nuestros sueños se adelantan, van lejos, pero están soñados aquí.

Escribiendo sobre el tema hace más de veinte años decía: el anarquismo "es un movimiento social que tiene sus fines en sus propios medios de lucha. (...) Lo esencial del anarquismo no es la Utopia, cambiante y perfectible, sino su lucha contra el privilegio y la opresión en sus formas históricas dentro de la propiedad y el Estado, y su particular defensa del individuo libre en una comunidad libre."⁽²⁾

Y citaba a Malatesta: "No se trata, por lo tanto de hacer la anarquía hoy, o mañana, o dentro de diez siglos, sino de avanzar hacia la anarquía hoy, mañana y siempre..."

Esta pequeña recorrida por el tiempo del recuerdo, ligada a la nostalgia y la esperanza, pretende ^{que le es propia y} situar a la Utopía en la dimensión temporal ^{que ella subvierte} imaginando lugares de ninguna parte.

2. LA FUNCION UTOPICA

De la Utopia, se ha dicho todo el mal y todo el bien que se pueda imaginar. Imaginar: palabra clave, partamos de ella. Imaginar es ir mas allá de la imagen y del ícono, es decir, de la supuesta representación del objeto real; significa enlazar imágenes que nos alejan del mundo ya vivido, de lo ya conocido. La imagen destinada a reproducir los objetos presentes, por una serie de desplazamientos sucesivos llega a reivindicar en el imaginario los rasgos de otra realidad, de otros objetos, que no serán nunca o que no son todavía.

La representación del objeto, las formas sensibles de la experiencia y de la imaginación, se articulan en el mundo humano a nivel de una cadena de signos significantes. Y un signo significa algo por su relación a otras formas significantes en el interior de una lengua históricamente determinada. El orden simbólico, el nivel del sentido y de la significación, implica el material de base de la existencia, es decir la representación imaginaria del mundo, articulado al orden normativo, la regularidad social, la regla, la convención. (3)

No es aquí el lugar de hacer la teoría del simbolismo o de la significación, pero retengamos tres elementos fundamentales para nuestro propósito. Primero el signo significante o símbolo es tributario de un contexto de significación; el signo significa por el lugar que ocupa en una estructura, en una cadena de signos y depende de un tercer elemento u operador simbólico en función de una regla socialmente determinada. El orden simbólico es un producto social.

Segundo: él introduce una ruptura, una separación radical, en el tiempo; el signo hace aparecer una relación reversible en un tiempo irreversible, la relación antes y después se transforma en circular, y posibilita una de las características típicas del mito, la repetición cíclica.

Tercero: la inserción de la experiencia individual en el mundo significativo, en la cultura (posibilidad individual para cada ser humano, pero que es al mismo tiempo la posibilidad genérica de la especie de acceder al nivel simbólico, al mundo cultural,)

esta dada por la posibilidad de reactualizar la imagen del objeto en la ausencia del objeto real. El modelo del deseo está construido sobre la base del objeto perdido; es la imagen alucinatoria del objeto de la satisfacción, que puede ser introyectado como elemento activo del

psiquismo por que es imaginado, por que no está presente en el mundo externo. El objeto perdido, componente esencial de la constelación fantasmática del mundo interno, va a poner en marcha la metonimia del deseo, tensión constante, conflicto básico, fuerza y pasión de la vida que va a buscar en el futuro el bien 'imaginado' y perdido para siempre. En una antropología del "phantasma" ⁽⁴⁾ tal vez será la muerte el gran motor de la vida. La experiencia de la pérdida es el lagijón insostenible de la marcha ineluctable hacia un futuro diferente porque *futuro es la proyección de la no aceptación de lo que es.* La negación del presente no es solo su negación formal u ontológica ya que el pensamiento está condenado a trabajar con el imaginario ^{entonces} y la negación es, también, insatisfacción del presente. La realidad establecida contiene su negación en el acto mismo de ser aprehendida porque 'lo real' no es un dato inerte del mundo sino un conocimiento, una interpretación, una construcción. La materialidad del mundo construye el objeto interno, ^{que} es la materia del "phantasma", y a su vez el phantasma se extiende sobre el mundo externo a través ^{de} su conexión interna con la significación, con el mito, con el orden simbólico.

Este movimiento circular del deseo va a nacer de una experiencia de satisfacción que está más allá del deseo mismo, por fuera de la significación y del símbolo. Imaginada como plenitud y ligada al objeto perdido se inscribe en la circularidad del mito como principio y fin: Paraíso o Fin de la Historia, Edad de Oro u Utopía. Como diría Héraclito, la cosa común, el origen y el fin sobre la circunferencia del círculo.

El discurso social, la mediación simbólica, la reproducción mítica o ideológica, extiende sus fronteras sobre el sueño, la quimera, la ilusión, pero al mismo tiempo organiza la vida social y posibilita los esquemas significantes a través de los cuales el hombre se apropia de la naturaleza, organiza las relaciones de la producción material, e interioriza, legitima o contesta los conflictos de intereses o de poder.

Es así que toda acción social se desarrolla en una estructura de sentido, en un intercambio de significaciones que aparecen bajo formas ritualizadas o institucionales y que son la actualización de proyectos, la selección de medios y fines, la elección de procesos posibles.

La producción social de bienes de significación construye un imaginario colectivo, un conjunto ^{mas o menos} coordinado, que no escapa al conflicto y que no lo suprime, de representaciones, de valores, de identidades de grupos o de clases; ^{en él se expresa} la tradición y el pathos de una cultura.

- 3 -

Dice Baczko en Lumieres de l'Utopie: "Facteur régulateur et stabilisateur, l'imagination sociale est pourtant aussi la faculté qui permet de ne pas considérer les modes de sociabilité existantes comme définitifs et seul possibles, mais de se représenter d'autres formules et modèles." (5)

Así, la fuerza del deseo humano constituido sobre la búsqueda del objeto perdido nos conduce a través de las edades y los ciclos históricos imaginar en el lejano pasado o en 'les lendemains qui chantent' el bien, la perfección, la felicidad.

La nostalgia de un mundo perdido es un "fantasma" que se perpetúa en la repetición y que ^{da forma a} uno de los mitos más extendidos, el mito del paraíso terrenal que se integra a las religiones como mito de origen. Todos explican que en esa época primordial, en esos tiempos primitivos, los hombres no conocían la muerte, vivían en paz con los animales, no trabajaban y tenían al alcance de la mano el alimento suficiente. "En efecto, escribe M. Eliade, todos estos mitos presentan al hombre primordial gozando de una beatitud, de una espontaneidad y de una libertad que perdió con fastidio a raíz de la caída..." (6) Al mismo tiempo todas las sociedades encuentran la manera de reactualizar la nostalgia del paraíso en función de experiencias místicas, chamanísticas, de éxtasis o simplemente de la Fiesta. "El recuerdo mítico de una beatitud sin historia, concluye Eliade, preocupa a la humanidad desde el momento en que el hombre ha tomado conciencia de su situación en el Cosmos." (7)

Es interesante constatar que la figura mítica del Paraíso contiene al mismo tiempo que la idea de un pasado irremediablemente perdido, la idea de un lugar, de un topos, bien delimitado al que el hombre no puede volver a entrar porque está defendido por círculos de fuego o por ángeles con espadas inflamadas. Imágenes antitéticas de las escatologías que comienzan por el fuego, o de los espacios cerrados de las utopías futuras. (8)

Como veremos inmediatamente, además de la libertad y la espontaneidad sin coerciones materiales de la vida paradisíaca, la antigüedad griega y romana legó la idea del Estado de Naturaleza o de la Edad de Oro con su contenido de igualitarismo y de comunidad de bienes, legado que contribuyó a formar la escatología revolucionaria de Europa. (9) Pero dejemos señalado al pasar que la mitología cristiana del Génesis contiene, como lo nota Ansart, una discriminación fundamental que infeuda el imaginario social y constituye las instituciones jerárquicas, ella designa claramente la anterioridad del hombre sobre la mujer, la prioridad del principio masculino sobre el femenino y el vínculo fundamental entre la sexualidad y las fuerzas demoníacas susceptibles de perturbar el orden del universo. (10)

Si, como pensamos, es un movimiento propio a la estructura del deseo el que constituye los phantasmes de la felicidad pretérita o futura, el contenido, la materia de ese imaginario esta dada por la situación presente de los hombres y frecuentemente se ^{re}presenta como inversión de su situación real o como inversión de los mitos dominantes.

En una sociedad jerárquica donde se codean la miseria y la opulencia, la tiranía y la servidumbre, la noción de una época en la que nada de eso existía, en la que los hombres eran iguales, en la que ninguno era explotado u oprimido y los bienes comunes, es una noción tan antigua como esa sociedad misma. En la versión del mito de la Edad de Oro que da Ovidio podemos leer (*): "(En la Edad de Oro) les hommes sans repression, sans loi, pratiquaient d'eux-mêmes la bonne foi et la vertu. On ignorait les châtements et la crainte; ..." Un historiador contemporáneo de Ovidio, citado también por Norman Cohn y de quien dice que era familiar a los eruditos de la Edad Media, afirma de aquella época que: "nul n'était esclave, et que nul ne possédait de propriété privée, mais que tous les hommes mettaient tout en commun sans aucun partage, comme si leurs biens n'eussent constitué qu'un seul héritage."

Los Padres de la Iglesia adoptaron luego, como lo nota Cohn, la noción del Estado de Naturaleza igualitaria pero con una restricción importante que servía a sus fines, a saber: luego de la caída, el mal existe en el mundo, los hombres son corruptos, y el gobierno coercitivo, la propiedad privada, la diferencia de status social y aún ^{de la esclavitud} esa institución esclavagista, no son solamente la consecuencia del pecado sino también un remedio y una necesidad.

Al mismo tiempo ^{toda una corriente} apocalíptica y mesiánica propia a la tradición judeo-cristiana va a esperar los tiempos venideros para gozar de la Edad de Oro. Lo que estaba antes volverá al final. La escatología revolucionaria va a beber en esa fuente. "Le jour viendra où surgiront des vignes munies chacune de mille pieds; chaque pied portera dix mille sarments et chaque véritable sarment dix mille tiges et chaque tige dix mille grappes et chaque grappe produira vingt-cinq métrates de vin."⁽¹¹⁾

A partir del siglo XI las profecías milenaristas se enraizan en movimientos sociales. Grupos humanos empiezan a esperar la Parousie para el día siguiente, día tras día, semana tras semana. La miseria y la violencia alimentan la ilusión ^{de reencontrar} la abundancia y la liberación, pero no

(*) Las referencias al Estado de Naturaleza y a las primeras profecías milenaristas las tomamos del ya clásico libro Les fanatiques de l'Apocalypse, de Norman Cohn, Julliard, Paris, 1962.

despues de la muerte, en el más allá, sino aquí, en esta tierra, "car -habia dicho Irénée- il est juste que dans cette meme cretion ou ils ont connu l'affliction et la peine, et souffert toutes sortes de tribulations, ils en soient récompensés..."(12)

Cuando llega la hora de la rebelión, cuando las condiciones sociales empujan a los hombres a la acción, los viejos sueños se vuelven heréticos, la sociedad sin ricos ni pobres, sin amos ni esclavos, deja de ser el recuerdo de un tiempo lejano para convertirse en el modelo a realizar.

La revuelta campesina en Inglaterra en 1381 y los sermones de John Ball y de Wycliff ^{que predicaban} la igualdad y la propiedad comun; el levantamiento husita en Bohemia, en el que su rama radical -los taboritas- elaboró un comunismo anarquisante; o Thomas Münzer y los anabaptistas, todos fueron sueños milenaristas pero ligados a las luchas contra el feudalismo y contra el poder de la Iglesia. "La Iglesia no era solamente la gran potencia espiritual -dice un historiador moderno-, sino sobre todo ^{del movimiento husita} el señor feudal más rico y más poderoso. Soberana y señora de la enseñanza, de la justicia y de la filosofía de los hombres de la Edad Media, poseía por otro lado los dominios territoriales más extensos del reino de Bohemia con sus miles de pueblos esclavos y participaba en el ejercicio del poder político (los prelados formaban parte del consejo de la corona, de la administración y de las dietas provinciales.)"(13)

En fin, a mediados del siglo XVII en Inglaterra se desarrolla una gran agitación entre los pobres y nacen los 'radicales', los niveladores, los hombres sin amo. "Avant le déb ut de la guerre civil, Charles I^{er} avait averti les partisans du Parlement qu'ils couraient le risque de voir un jour 'le bas peuple se passer d'eux et appeler du nom de liberté la parité et l'indépendence...détruire tous les droits et les biens, abolir toute distinction fondée sur la naissance et le mérite."(14)

¡Qué formidable utopia toda esta levadura de revoluciones! Dificil evaluar cual fué el impacto que tuvieron en la historia por que se colocaron voluntariamente en un tiempo de ruptura que comienza siempre y no termina jamás. De ellos diremos, haciendo nuestras la palabras de Christopher Hill, "comme ne pas éprouver une certaine gratitude a l'égard de ces Radicaux anonymes qui, obeissant a leur imagination, oeuvrèrent pour donner forme, non pas a notre monde moderne, mais a quelque chose de bien plus noble, quelque chose qui reste encore a réaliser, le monde à l'envers?"(15)

El milenarismo secularizó la escatología, acercó el sueño a la acción, introdujo la ilusión de un mundo mejor en el presente histórico.

Si en los párrafos anteriores hemos esbozado algunos aspectos conocidos de los mitos paradisiacos o de los movimientos quiliásticos es para hacer incapié en esa polaridad del tiempo que el deseo construye como pasado o futuro al influjo de las condiciones que impone el presente. La nostalgia o la esperanza son de aquí y ahora. El "hic et nunc" de cada momento de la historia,

Tratemos de reconocer entonces ese elemento del cambio, de la vida, de la acción humana, al que llamaremos función utópica.

Antes de todo dejemos claro una distinción importante: una cosa es la influencia, la actividad o la participación a la acción transformadora que el imaginario utópico, en su contenido ^{positivo} de imágenes, símbolos y valores, pueda tener; es decir la función social de la Utopía como planificación de la alteridad o de la Utopía como idea-fuerza en el seno de un movimiento revolucionario. Es en este sentido que Mannheim habla de función utópica, por ejemplo cuando escribe que "no son siempre las mismas fuerzas, esencias o imágenes las que pueden desempeñar una función utópica, la función de violentar los límites del orden existente." (16) Esta manera de entender la función utópica se refiere a la forma o contenido concreto y positivo de las ideas utópicas directamente ligadas a la posición histórico-social en la que surgieron y que aunque proyectadas en el futuro ^{en otra parte} tienen una "función", es decir, un efecto sobre esa misma realidad que les dió vida.

Nosotros hablamos de función utópica en otro sentido, concomitante del anterior pero diferente. Podemos decir con Baczko que "dans et par les utopies, les rêves sociaux, individuels et collectifs, prennent consistance; ils s'organisent en ensembles cohérents d'idées-images d'une société autre, en opposition et en rupture avec l'ordre dominant." (17) El contenido de nuestros sueños está pleno de significaciones pero ¿cuál es la fuerza que nos impulsa a soñar y a querer realizar lo que soñamos? ¿De donde nos viene esta insatisfacción, esta rebeldía contra los límites de una 'realidad' que no aceptamos? ¿Por qué cada vez que alcanzamos lo que queríamos nos decimos pero, ¿no era esto!?

Habíamos dicho antes que el mundo humano se constituye a través de la mediación simbólica; que es la producción de sentido, de significación, lo que posibilita y organiza la vida social. Una sociedad es la realización de un proyecto, es decir una organización particular de la realidad frente a otras formas posibles. Todo lo que 'es' está en movimiento, está dejando de ser para ser otra cosa. Así puede decir Marcuse que "el mundo de la experiencia inmediata -el mundo en que nos encontramos viviendo- debe ser comprendido, transformado, incluso subvertido para poder llegar a ser aquello que realmente es." (18)

Pero el orden simbólico al articular la significación y la representación del objeto real, lo hace sobre la base de una separación radical posibilitada o determinada por el objeto perdido que instaura la dinámica del deseo. El deseo es irreductible a una adecuación entre la representación y el objeto porque su principio mismo, lo que lo constituye, es una relación imaginaria una relación del sujeto al 'phantasme'.

La nostalgia del 'paraíso' impulsa la humanidad hacia el futuro. La realidad, que es presente histórico, contiene su propia negación en esta fuga anticipadora del deseo. Podemos decir entonces que la función utópica es identificable a aquella parte del movimiento del deseo que tiende hacia el futuro.

La función utópica es el producto de esa tensión entre un objeto imaginado como la plenitud del deseo satisfecho y perdido para siempre (nivel inconsciente que reaparece en el mito), y la búsqueda insesante de un objeto sustituto (imagen consciente de la anticipación).

La función utópica nos obliga a la inconformidad, a la aventura. Nos exige renunciar a lo real que tenemos por otro real incierto. En el plano histórico y colectivo testimonia de la presencia inagotable del deseo. En el seno mismo del presente, ella contiene la negación de lo que es y la afirmación de lo que, no siendo, puede llegar a ser.

La función utópica es inseparable de su objeto, es decir de sus contenidos; es una estructura objetual desplegada en el imaginario utópico. Se proyecta en el espacio (u-topos) o en el tiempo (u-cronos) pero su tierra es siempre el presente. Por eso puede decir Ernst Bloch: "le hic et nunc, cet éternel recommencement dans la proximité, est lui aussi une catégorie utopique." (19)

Resumiendo, la función utópica es negatividad, lo que le permite estar siendo siempre algo más que lo que es, y en el seno del orden establecido separarse continuamente de los contenidos particulares por los que se expresa. Ella es superación y desbordamiento

del presente. Es tensión hacia un más allá de la línea del horizonte histórico.

Ahora comprendemos porqué el campo natural de la Utopía es lo social, para subvertir la realidad hay que cambiar las relaciones humanas. "Le rêve utopique n'est pas un refuge subjectif; né entre le désir et le réel, d'un sentiment assez puissant pour faire palir les certitudes rationnelles, il tend à se réaliser."⁽²⁰⁾ La pasión utópica cuando toma el camino colectivo se convierte en acción. Ella abandona los limbos de la quimera para sostener el proyecto.

3. LA UTOPIA EN LA PROFECIA INICIAL Y EN EL MITO FUNDADOR.

Si, dejando de lado la función utópica, nos tornamos hacia los contenidos positivos del imaginario utópico aparecen dos linajes diferentes y muchas veces opuestos de la utopía. La línea donde nace su nombre genérico está marcada por la obra de Thomas More, que le da su nombre propio, La Utopía. Discurso sobre la mejor constitución de una república. ^{le otorga} Y también algunas de las características más importantes de esta filiación que se remonta a La República de Platón. La Utopía se presenta así como el plan global de una sociedad cerrada e 'ideal', plan radicalmente opuesto -al menos en su apariencia- a la sociedad existente; ^{se la describe} como existiendo en una isla, es decir en un lugar con fronteras claramente delimitadas; ^{es} un texto literario, un relato de viajes. Esta progenie es generalmente ^{el resultado de} un ejercicio erudito y humanista más bien que 'político', volcado del lado de la nostalgia y no de la acción. Bien lo muestra More en las últimas palabras de su libro: "il y a chez les Utopiens une foule de choses que je souhaite voir établies dans nos cités. Je le souhaite plus que je ne l'espère."

Cien años después, desde el fondo de su celda, un fraile rebelde que pasó veintisiete años de su vida en prisión y que quería ser la 'campanella' que anuncia la nueva aurora, escribió otra utopía famosa, "árida y falta de inspiración como un programa político"⁽²¹⁾. En la vida de Tomaso Campanella se expresa el otro linaje utopiano, el milenarista. No en vano Campanella ^{Calabres} se inscribe en la tradición de su compatriota Joachim de Floré, ⁽¹¹³²⁻¹²⁰²⁾ que cuatrocientos años antes produjo una obra profética y escatológica juzgada inquietante y que influenció los movimientos revolucionarios milenaristas. En esa línea ^{de milenarista} está Campanella cuando predica la revuelta desde el pulpito del convento de Stilo y se lanza a la acción ^{junto al pueblo} con las armas en la mano, por el triunfo de la República Universal. Pero vencido escribe la Ciudad del Sol; rebelde todavía

a pesar de las torturas, su utopía, varias veces reescrita, va haciéndose cada vez más autoritaria y amoldándose a las concepciones de la Iglesia. (22)

En el siglo XVIII la filiación More -llamemosla así- se amplifica enormemente. Los realtos de viajes imaginarios y las posibilidades de organización social fantasista contribuyen, juntando el lugar de ninguna parte y el "gobierno ideal", a dar a la Utopía su acepción ^{ampliamente} de quimera, de proyecto irrealizable. Es una época en que se habla con facilidad de utopías, se cita "l'abbaye de Thélème", la Histoire des Sévarambes, l'abbé de Saint Pierre pasa por utopista modelo y Rousseau tiene que defenderse del reproche de 'utopista'. El divino marques cede a las solicitudes de la utopía con la isla de Tamoé y a la anti-utopía con el reino de Butua ⁽²³⁾, además ^{de haberse} embarcado en la anti-utopía sexual. (Como acotación tengamos claro que la anti-utopía es expresión, a veces más corrosiva y pujante que la utopía, de la función utópica; como lo nota Baczko: "il lui arrive de presenter une critique plus radical et amère du present que toute utopie.").

Restif de la Bretonne, para oponerse a Sade, publica en 1798 l'Anti-Justine ou les Délices de l'Amour, "où l'amour, ramené à la nature, exempt de scrupules et de préjugés, ne present que des images riantes et voluptueuses." Autor prolífico, Restif ^{ya} había escrito un "projet de règlement pour les filles publiques" y toda una serie de planes de reformas. El, como antes Andrea de Nerciat, son verdaderos utopistas del amor ^{de la misma manera} que la mayoría de los autores libertinos del mil setecientos.

Pero con Sade y Restif de la Bretonne ya estamos en pleno período revolucionario y aquí los dos linajes de la utopía se entrecruzan de ^{densa} manera confusa; la sociedad ideal construida en un lugar que no existe en ninguna parte y el espíritu milenarista trabajan el imaginario social en el seno mismo de la acción política. La utopía se escribe colectivamente en las calles de París o toma la forma del Manifeste des Plébiens (1795) de Babeuf o del Manifest des Egaux (1796) de Sylvain Maréchal.

"Il y a une poussée d'utopies au XVIII^e siècle -nos dice R. Ruyer-, parce que les faits sociaux commencent à se décomposer sous les yeux des contemporains. Mais les utopies aident à leur tour à la décomposition mentale des fait sociaux; elles préparent ainsi directement les révolutions." (24)

* Como lo son en general las obras más conocidas de Sade tales Les 120 Journées de Sodome, Justine o Juliette.

Notemos al pasar que, como Campanella, Sade pasó 27 años y un mes, en 11 prisiones, bajo la monarquía, la 1^ª República, el Imperio y la Restauración.

Cuando llega el tiempo de las revoluciones la línea de demarcación entre lo posible y lo imposible se rompe, como un dique que se desmorona, las aguas estancadas de la utopía invaden en torzente la planicie de lo social cotidiano y el imaginario utópico es simplemente el imaginario colectivo. El otro linaje de que hablábamos, el mesiánico y escatológico, toma la delantera. Son períodos que "se caractérisent par un échange particulièrement intense entre le 'réel' et les 'phantasmes', par une pression plus grande de l'imaginaire sur la manière de vivre le quotidien, par des explosions de passions et de désirs." (25)

La ruptura revolucionaria no dura, la nueva 'topía', la inercia de lo institucionalizado, el pensamiento del realismo político, retoman el pasar acompasado de las páginas de la historia. Pero otro desarrollo subterráneo y clandestino, prosigue la obra de la utopía.

Buonarroti, joven compañero de Babeuf, pasa de un siglo al otro envuelto en el manto de sus sociedades secretas, que están al origen del gran movimiento socialista del que nosotros mismos somos epígonos. Buonarroti murió en 1837. Diez años después Marx entra en la sociedad secreta Bund der Gerechten que cambia su nombre por Bund der Kommunisten.

1848, año de insurrecciones. La Europa de los Reyes vacila. Al año siguiente Bakunin que está sobre las barricadas de Dresde, las deja para iniciar su largo viaje alrededor del mundo. En 1854 Coeurderoy comienza la publicación ^{de} Hurrah! ou la revolution par les cosaques. En 1857 está escrito el Hémisphère, utopie anarchique de Déjacques.

Mientras tanto Fourier, también entre dos siglos, trabaja para "confundir 20 siglos de inbecilidad política". Al mismo tiempo vuelven los viejos fantasmas: el Testamento del curé Meslier es editado por primera vez en 1864 -como hacen notar los comentaristas, año de fundación de la I^o Internacional- en el bicentenario de su nacimiento. Meslier, como se ha dicho de él, primer comunista ateo que ha conocido el mundo.

Detengámonos aquí, en los albores del socialismo y del anarquismo modernos, para considerar ciertos aspectos teóricos, ligados a la función utópica, ^{que concierne} de los dos linajes de la utopía que hemos señalado: el linaje 'morista' (permitaseme el neologismo en el dominio de la utopía!) y el 'milenarista'.

Cuando hablamos antes de la función utópica dijimos que las imágenes, valores o ideas-fuerza que la expresan a nivel del imaginario social, cuando emprenden el camino de la acción colectiva abandonan los espacio de la quimera para sustentar el proyecto. Así la utopía como anticipación del futuro constituye el núcleo duro de la revuelta, e insufla la fuerza avasalladora que, por momentos, en la historia adquieren ^{los} movimientos sociales.

Pero paradójicamente ella forma parte también, en ^{la} historia institucionalizada, de un imaginario inerte y repetitivo, ritualizado podríamos decir, que contribuye al mantenimiento del sistema establecido por su propia connotación de imposible, de irrealizable, de estar fuera de la historia. La Utopía queda atrapada en el mito.

La fuerza visionaria del profetismo en acción queda poco a poco atrapada en las mallas de la institucionalización. El momento del fracaso de la profecía aparece siempre, según Mühlmann, cuando ella se fija en institución. El problema es que la fuerza de lo instituido está ligada a la existencia genérica de la dominación, del Estado. Porque la racionalidad del sistema es parte del gran mito que sustenta el principio de equivalencia generalizado (Lourau) determinado por la presencia del Estado. (26) "Pour l'individu, la domination incarne l'universel, la raison dans la réalité." (27)

Cuando un movimiento revolucionario que lleva adelante un ^{proceso histórico} cambio acelerado se estanca y se integra al sistema establecido, modificándolo evidentemente pero sin transformarlo radicalmente, ^{movimiento} se institucionaliza dentro de las normas de legitimidad cuyo garante es el Estado. Pensemos como ejemplo al movimiento obrero revolucionario de comienzos de este siglo. En ^{los Comités} hay una 'profecía inicial': la unidad de la clase, la abolición del salariado, las formas autónomas de organización, la acción directa. Es un movimiento contra-institucional. La utopía de la transformación radical del mundo está allí presente.

En el origen de un movimiento social encontramos siempre las características atribuidas al profetismo. Según M. Buber: "Prophétiser signifie mettre la communauté, a qui la parole est adressée, indirectement ou directement, face au choix et a la décision." (28) Además el profetismo se caracteriza por el hecho de que está al servicio de una idea, de un proyecto de cambio y es independiente de las instituciones; la oposición clásica entre los curas y los profetas. Max Weber define la revelación profética como "una visión unitaria de la vida lograda por medio de una actitud consciente, de sentido unitario pleno, frente a la vida. La vida y el mundo, los acontecimientos sociales y cósmicos tienen para el profeta un determinado "sentido" sistemático, unitario." (29)

Cuando el movimiento fracasa en sus finalidades expresas y se acomoda a la "realidad" establecida, pierde su elemento profético, su voluntad de transformación y el proyecto desaparece en beneficio del mito. El imaginario colectivo ligado al Movimiento se disocia en un imaginario "utópico" fijo que no interviene en el "proyecto" cotidiano, *ye* un proyecto cotidiano ligado ahora a los límites permitidos por el imaginario político.

El movimiento ritualizado transforma la profecía inicial en mito fundador, es decir todos los elementos del proyecto persisten como principios ideológicos de legitimación de la institución, pero no intervienen en la práctica cotidiana. Los ideales se convierten en dogma, en motivos de un culto que une el presente a los orígenes, y el recurso constante, "incantatoire", a través de la repetición ritual de esos orígenes (los mártires de Chicago, le Mur des fédérés) es un medio de asegurar la permanencia del proyecto inicial. "Cette mentalité est parfaitement ahistorique, le retour continuel aux sources en fait une mentalité cyclique." (30)

Lo que no impide de reconocer que en los tiempos de "topia" el mito transmite a las generaciones futuras los contenidos positivos del pensamiento utópico.

¿Cómo interviene en todo esto la función utópica? Veámoslo a través de una referencia al tiempo que es uno de los problemas fundamentales de la Utopía a pesar de su nombre.

Una frase encontrada al ^{azar} viene a propósito de nuestro tema. Andrea de Nerciat, novelista amable y libertino, francés de familia napolitana (1739-1800) escribe en Félicia ou mes fredaines: "Le parfait amour est une chimère. Il n'y a de réel que l'amitié, qui est de tous les temps, et le désir qui est du moment." (31) ^{aspectos del tiempo}

que nos interesan desde el punto de vista de la utopía están presentes en esta frase.

Primero: "l'amour est une chimère" se ubica en el tiempo mítico, circular, anaclítico, eterno, el tiempo de los orígenes y el destino ineluctable. Al perfecto amor no lo alcanzan ni lo modifican los pequeños amores. Segundo: "l'amitié, qui est de tous les temps", tiempo histórico, tiempo donde los afectos nacen se desarrollan y mueren. Tiempo de nuestras pasiones y del movimiento social. Tiempo de la profecía, de los proyectos logrados o fracasados. En fin, "le désir, qui est du moment", el instante, el deseo que se agota en el instante, el presente

total, el tiempo de la acción, de nuestra vida en acto. El deseo lo consideramos aquí en su acepción de realización del deseo.

En el primer caso, el tiempo mítico, la función utópica está como atrapada, encapsulada, cristalizada. Inmune a la contradicción es transportada a través el tiempo histórico, incambiada. En realidad no hay función utópica hablando propiamente, sino, solamente, la imagen concretizada de la Utopía. En la estructura presente de lo político el Estado es vivido como la perpetua reproducción del origen legítimo y sagrado de la dominación: el mito es su lenguaje. (32) La utopía introduce una ruptura, una otra relación temporal al cambio que la que mantiene la institución política. Pero esta ruptura es imaginaria, sueño, ilusión si no se liga a un proyecto sustentado por un movimiento social. En el mundo reificado de lo establecido por el Estado y el mito, la función utópica se refugia en el individuo o la secta, en el utopista de la filiación More. Es este carcan del tiempo mítico el que da a los relatos utopistas esa coloración delirante, del racionalismo morbido, la preferencia por la línea, lo geométrico y lo simétrico. El utopista aislado es un prisionero de la imposibilidad de actuar, un individuo amputado de la práctica, condenado a la repetición cada vez más empobrecida de su único sueño. Por esto autores como J. Gabel pueden referirse a la estructura esquizofrénica de la conciencia utópica.

Cuando ^{apoyándose en Ruyer} Gabel describe esta conciencia utópica como esquizofrénica, como forma extrema de inserción no dialéctica en el mundo, con una decadencia de la praxis y una preponderancia de la dimensión espacial de la experiencia en detrimento de la su dimensión temporal, cuando afirma que es una crisis de la temporalización histórica que caracteriza a la conciencia utópica (33) porque sale de la unidireccionalidad del tiempo, es en realidad el tiempo mítico el que describe.

La función utópica se libera en el tiempo histórico, pero como ruptura de la repetición, prohibiendo la re-presentación del pasado, inaugurando en el aquí y ahora de la topia la posibilidad radical de un mundo diferente; ella no hace caso del "sentido de la historia". La función utópica reencuentra la acción colectiva en el profetismo secular de las revoluciones.

Y, tercio, "le désir qui est du moment", que se agota en el momento de realizarse para querer otra cosa. En la obscuridad del instante vivido fermenta todo entero lo que todavía no ha llegado. (34) Por eso cada instante es inseparable del que le antecede y del que le sigue, del que no es todavía pero que ya está siendo. Por eso cuando

un instante escapa a la repetición cuando él contiene la anticipación conciente de lo apasionadamente buscado que esta todavía en el futuro ^{hoy} ruptura en la continuación, en la duración, en la capacidad demoníaca de la repetición de transformar lo nuevo en lo mismo. Por eso puede decir Bloch que "el único tema de la utopía es el presente". El hic et nunc es la tierra de u-topos.

La utopía vive toda entera en la ruptura que ella establece con lo que es. Cuando saliendo del instante se introduce en el tiempo histórico es toda la institucionalización política existente que es puesta en causa y negada por la posibilidad de la alteridad utópica. Entonces la ruptura se llama revolución.

Pero la Revolución no es el fin de la historia, es solamente un momento en su continuidad donde un cambio cualitativo ~~trastoca~~ las instituciones sociales. ^{Decir que} Los hombres son iguales, hermanos, es una proposición abstracta, "mais ils croient -escribe Landauer- qu'ils le redeviendront lorsqu'obstacles et contraintes auront été éloignés. En vérité, ils ne le sont que pendant la durée de leur lutte contre ces obstacles et ces contraintes. En vérité, l'esprit (nosotros podríamos decir la Utopía) ne vit que dans la revolution..." (35) Pero la función utópica vive cada hora gestando, preparando, maternando la Revolución.

En el linaje 'milenario' de la utopía, la función utópica muestra a la evidencia que no hay, que no puede haber escatología posible.

No hay, no puede haber, en el reino de la libertad una Ciudad Ideal que exija el fin de la historia, porque ella será un nuevo "aquí y ahora" en el que la función utópica trabajará el futuro.

Frente a la dimensión cíclica del mito el milenarismo apocalíptico introduce una dimensión lineal, acorde con la temporalidad, para la que no hay recomenzar posible, el fin del mundo o el fin de ^{los tiempos} es su esperanza. El proceso milenarista, como lo muestra Mühlmann, por su estructura misma, desemboca en la acción. Pero para que adquiera su dimensión secular y libertaria debe desembarazarse de la pretensión escatológica ^{de la pretensión al fin de la historia}. La utopía ejerce su influencia en el presente, si quiere legislar el futuro será totalitaria.

Esta es la relación profunda entre anarquía y utopía, de ellas podemos decir -como decía Ibsen de la libertad- "si durante el combate alguien se detiene proclamando que la ha alcanzado, probará precisamente que la ha perdido."

Eduardo Colombo -

Paris - Mai, 1981

Bibliografía

- (1) Landauf G.: La Revolution. Champ/Livre.
Paris 1974
p. 25-26
- (2) LA PROTESTA. Bs As No 8.047 (1958?) -
- (3) Sobre este tema y especialmente el "modelo del deseo" ver mi trabajo: "Il potere del simbolico, la contingenza della legge." en Volonta. No 4. 1980
- (4) "Phantasme": utilizamos el término francés "phantasme" en la propia ph para hacer nota de enumeración ~~para~~ psicoanalítica - el espíritu fantasma o fantasma inconsciente no lo traduce totalmente - y que podríamos definir así: "Phantasme" designa una estructura objetal inconsciente que se despliega en un escenario imaginario - como los sueños, las fantasías, las elaboraciones, o aún las definiciones de la realidad - escenario determinados, en parte, por un deseo inconsciente.
- (5) Baczko, Bronislaw:
Payot, Paris, 1978. p. 403
- (6) Eliade Mircea: Mitos, Sueños y Misterios. Ed. Fabril Editora.
Bs As. 1961 - p. 76
- (7) Ibid.: p. 89
- (8) Wunenburger, Jean-Jacques: L'utopie ou la Crise de l'imaginaire. Editeur J.-P. Delarge - Paris, 1979, - p. 30
- (9) Cohn, Norman: Les fanatiques de l'Apocalypse
Juliarda, Paris, 1962 - p. 189

- (10) Ansart, Pierre : Ideologies, Conflits et Pouvoir
P.U.F., Paris, 1977 - p. 25
- (11) Cohn, Normand : Op. Cit. p. 23
- (12) Ibid. p. 24.
- (13) Macek, Josef : Huelga o Revolución? El movimiento tcheco. Ed. Ciencia Nueva. Paris, 1968 - p. 20
- (14) Hill, Christopher : Le Monde à l'Envers
Ed. Payot - Paris, 1977
- p. 22
- (15) Ibid. p. 298.
- (16) Mannheim Karl : Ideología y Utopía
Ed. Aguilar, Madrid, 1958
- p. 283
- (17) Baczko, Bronislaw : Op. Cit. p. 404
- (18) Marcuse, Herbert : El hombre unidimensional
Ed. Joaquín Mortiz, México, 1968
- p. 143
- (19) Bloch, Ernst : Le principe Espérance
Ed. Gallimard, Paris, 1976
- p. 21
- (20) Debout, Simone : L'Utopie de Charles Fourier
P.B.P. (Payot) Paris, 1978 - p. 8.

- (21) Beruen, Maria Luisa: Vieja a través de
Utina. Ed. Progreso, B.A.
 1962 - p.113
- (22) Ibid. - p.114
- (23) SABE, D.A.F.A.: Arte et Volcan. Letra XXV
Historia de Sainville et de la zone.
 ver: fontaine: Sabe unaire - p.F. Paris, 1967
- (24) Royer, Raymond: L'Utopie et les utopies
 G.F., Paris, 1950 - p.21
- (25) Baerlo B.: Op. Cit - p. 204
- (26) Louren, René: L'Etat inconsistant. Ed. de Minuit, Paris
 1978.
- (27) Hörheimer, Max et Becker, Theodor:
La dialectique de la raison
 Ed. (Gallimard). Paris, 1974 - p.38.
- (28) Bauber, Martin: en Martin Bauber. Dialogue
 et voir prophétique -
 ISTINA, Paris, 1980 - p.49
- (29) Weber, Max: Economie y Sociología
 Fondo de Cultura Económica, México-M.A.
 1944 - p.368
- (30) Nichimann, Wilhelm E.: Messianismus, utopien und
du tiers monde.
 Ed. Gallimard, Paris, 1968 - p.225
- (31) Norriot, André et: Félicia ou mes précaires
 Ed. Fayard, Genève 1978. - p.50

(32) Raulot Gérard : UTOPIE - MARXISME,
selon Ernst Bloch
Payot, Paris, 1976, p. 29

(33) Gabel, Joseph : IDEOLOGIES

- p. 303

(34) Bloch, Ernst : Op. Cit. p. 21

(35) Lander G. : Op. Cit. p. 140.

APPENDICE .

Fragment de Le Pouvoir du Symbolique La Contingence de la loi .

Passons maintenant à un autre niveau, celui de l'articulation phantasmatique, ou du sujet. Je crois qu'il est important de développer le modèle du désir tel que l'exprime Freud en tant que satisfaction hallucinatoire du désir, pour que nous puissions voir comment s'articulent l'imaginaire et le désir, le symbole et le phantasme.

Selon ce modèle du psychisme ou de l'appareil psychique, l'excitation provoquée par les besoins internes de l'organisme cherche à s'exprimer par le biais de l'activité motrice. L'enfant, en quittant l'utérus maternel, exprime sa faim par l'agitation et les pleurs. Il ne peut satisfaire ce besoin par lui-même, et c'est la mère qui en ^{lui} donnant le sein produira calme et repos. Au niveau organique ou somatique l'alimentation en tant que besoin externe à l'équilibre remplit sa fonction dans le grand cycle vital; en même temps, au niveau psychologique, on fait l'expérience de la satisfaction. C'est à dire qu'une image mentale, la représentation du sein, "la mère", devient associée à l'excitation provoquée par le besoin. Lorsque la sensation de faim se présentera de nouveau, la relation ainsi établie ramènera à l'esprit la représentation de l'objet que l'expérience a associé à la satisfaction. Voilà "le mouvement que nous appelons désir. La réapparition de la perception c'est l'accomplissement du désir" (6). C'est-à-dire

(6) Freud, S. : L'interprétation des rêves. P.U.F., Paris, 1971 p. 481.

la satisfaction hallucinatoire du désir.

L'objet imaginaire -dans notre exemple, le sein maternel- apparaît quand l'objet réel n'est pas présent. Cette séparation entre l'absence et la présence fait que l'objet imaginaire est en même temps l'objet perdu, et rend possible l'insertion de la représentation dans la chaîne signifiante, dans le langage.

De cette manière, la signification, qui dépend de l'ordre symbolique, du langage, de la société, sera toujours articulée à la représentation et à l'imaginaire qui est inséparable de la structure du désir. Ce qui permet à Freud de dire que la pensée n'est rien d'autre qu'un substitut du désir hallucinatoire.

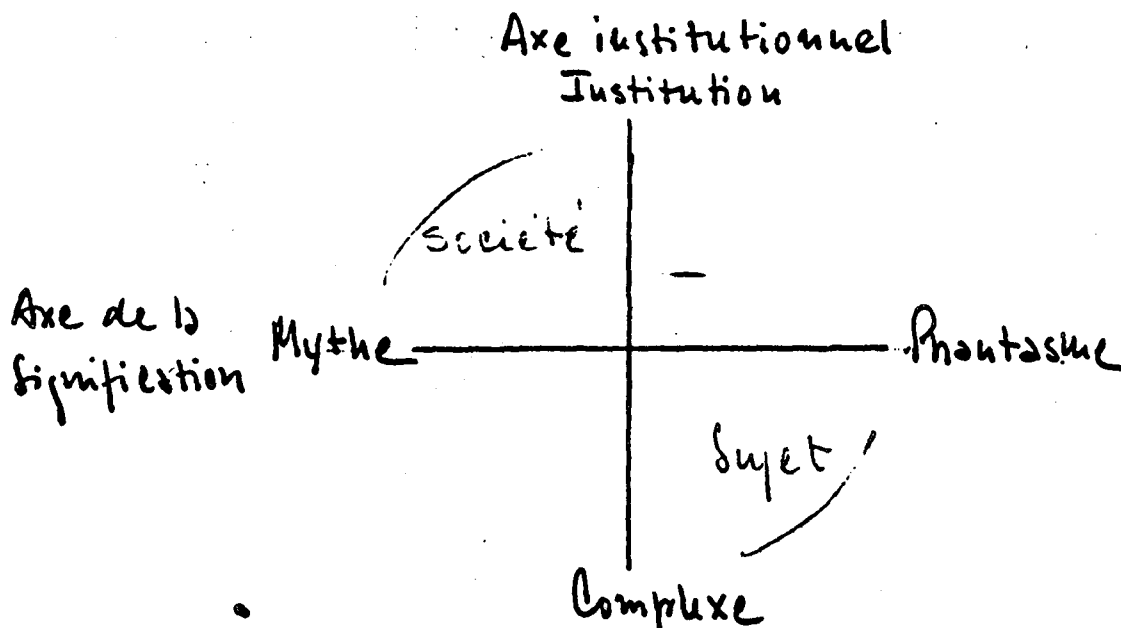
Sur cette voie se construit le symbolisme inconscient qui sera la matière du phantasme. C'est ainsi que la vie phantasmatique du sujet restera liée pour toujours d'un côté au désir, et de l'autre à la règle de l'ordre symbolique.

La vie individuelle s'insère dans la signification, dans une structure de sens. Le mythe est le contexte de la signification, c'est lui qui fixe l'emplacement des concepts fondamentaux qui s'organisent comme un 'champ de forces'; dans le mythe, le phantasme prend sens. Le phantasme et le mythe sont deux niveaux de l'ordre symbolique qui restent fortement liés par l'institution sociale et sa contrepartie psychologique : le complexe. Lévi-Strauss reconnaît qu'il existe une correspondance entre la signification inconsciente d'un mythe -c'est le problème qu'il cherche à résoudre- et le contenu conscient qu'exprime la trame du mythe, et qui se résoud

en idéologies et institutions. Nous dirons donc que ce "contexte de signification" est à la fois social et individuel, subjectif et objectif, conscient et inconscient.

Le complexe, que nous avons situé comme quatrième élément -mythe, fantasme, institution et complexe- a été défini à l'origine de la théorie psychanalytique comme un ensemble de représentations actuelles et actives, et en même temps inconscientes. Le complexe d'Oedipe -et le complexe de castration qui lui est lié- est un système fondamental de relations interpersonnelles, où la personne trouve sa place et se l'approprie. Le complexe a toujours une fonction structurante et c'est le pendant d'une certaine 'institutionnalisation' de la société.

Nous pouvons proposer le schéma suivant :



¿Es Posible la Solución Anarquista?

"No se trata, por tanto de hacer la anarquía hoy, o mañana, o dentro de diez siglos, sino de avanzar hacia la anarquía hoy, mañana y siempre...".

MALATESTA

Es muy común oír en toda discusión sobre anarquismo la socorrida frase que puntualiza la bondad de los ideales pero también la impracticabilidad de los mismos.

Se nos dice: "Bien, vosotros planteáis una utopía, un sueño ideal, una aspiración mesiánica, intangible y lejana. Podrán ser perfectos vuestros conceptos pero no son aplicables al mundo en que vivimos".

También se nos dice: "Vosotros queréis implantar la anarquía de un día para el otro y eso es imposible, son necesarias algunas etapas previas".

Comentando a Malatesta, escribe Luis Fabbri: "es grave error atribuido por los adversarios a los anarquistas, pero en el que cae también algún anarquista poco reflexivo— considerar que la anarquía debe llegar de repente, como consecuencia inmediata de una insurrección que derribe violentamente cuanto existe y ponga en su lugar instituciones verdaderamente nuevas ". Este prejuicio explica porqué muchísimos creen que la anarquía es imposible y explica también porqué algunos compañeros, viendo que dada la presente situación del pueblo, la anarquía no puede venir repentinamente, oscilan entre un dogmatismo que los pone fuera de la vida real, y un oportunismo que les hace olvidar prácticamente que son anarquistas."

Quisiéramos replantear el problema bajo los siguientes términos: es evidente que existe un hiato entre toda utopía social y el momento histórico en que se formulada, pero ¿es el anarquismo una utopía social?

Sí, desde el momento que plantea un modo de convivencia ideal, un nuevo status social denominado anarquía. Y esta situación la comparte con todo el movimiento socialista que nace a mediados del siglo pasado y del cual el anarquismo se diferencia con acendrados matices propios.

Los rasgos esenciales con que se formula una utopía social se originan en la crítica a la sociedad, en los datos de la experiencia, en el marco referencial y sentido histórico de la cultura en que nace, más todo lo que es anhelo, aspiración y deseo de los hombres. Es el ideal, lo que da sentido a la lucha y al diario vivir.

Pero no es una elucubración ilusoria apartada de lo real. Sigue las líneas tendidas de la crítica a una estructuración social presente y a un modo de encarar las relaciones humanas. La propiedad privada y el Estado son pilares de la coerción y de la explotación, de la división en castas, estamentos y clases. Los estados nacionales fomentan las agresiones de grupos, rivalidades y guerras, la dominación colonialista, y acentúan la división y el sectarismo. El capitalismo, dando preeminencia a los mercados, impone el dinero como medida y valor, y relega el trabajo a la calidad de mercancía.

Las necesidades humanas exigen superar la realidad presente.

Más es absurdo planificar la sociedad futura. Sólo cabe defender principios generales, posibles normas de convivencia. Y esperar conseguir, por la lucha consciente y la voluntad activa de los hombres, una posible realidad en que, abolidas las instituciones político-sociales de predominio y la explotación del trabajo, los hombres integrados en una comunidad más libre, guíen su conducta por la solidaridad, el apoyo mutuo y el libre acuerdo.

Volviendo a lo primero, y desde otro ángulo, el anarquismo no es una utopía, un ideal futuro —y aquí está su sentido más profundo—

sino un movimiento social que tiene sus fines en sus propios medios de lucha. En cada momento dado el anarquismo deberá exigir la mayor libertad posible a la comunidad, extraerá de la tutela del Estado el mayor número posible de núcleos humanos, expropiará a los detentadores de la propiedad para poner en base común los medios de la producción a través de organizaciones de productores y consumidores, usará de la acción directa entre patronos y asalariados sin dar cabida a terceros, y tenderá a la descentralización máxima en pequeñas comunas y grupos sociales para llegar a la integración regional e interregional por la federación dentro de las necesidades reales, olvidando y combatiendo los intereses políticos.

Combatirá al Capitalismo y al Estado, a las patrias y las fronteras, a las leyes y a los códigos, como formas rígidas e instrumentos de explotación que impiden la natural relación cambiante de todo lo que vive, que es movimiento y ensayo.

La utopía es, en ciertas maneras, una meta y en la secuencia histórica de los pueblos no hay metas sino caminos. La particular perfección posible que puede concebirse en cada momento del camino cambiará, variará, de acuerdo a las condiciones de la cultura alcanzada.

Lo que nos interesa fundamentalmente es la manera de actuar y realizar en el presente, y esto nos lleva directamente a la segunda de las objeciones planteadas: el problema de las etapas en la evolución.

Se ha acusado al anarquismo, con demasiada ligereza o evidente mala fe, de negar la evolución y plantear la revolución como fin y principio.

Decíamos en un artículo anterior: "Una transformación de tan vastos alcances —como lo que postula el anarquismo— no podrá efectuarse, evidentemente, por la conquista del poder político ni por la insurrección lisa y llana, requiere el desarrollo de un proceso revolucionario..." y ya habla definido Eliseo Reclus, en un conocido libro, el concepto de evolución y revolución.

Esta objeción de las etapas en el camino de la anarquía, viene generalmente del campo marxista que sostiene la necesidad de la toma del poder político, es decir, la consolidación del Estado centralista como etapa previa de la transformación social que se persigue.

No nos vamos a detener en la crítica a la teoría marxista, que entendería excesivamente este artículo y nos llevaría a un tema distinto al planteado. Bástanos decir, basándonos en todo lo que antecede, que el desarrollo de formas antagónicas a la descentralización y la libertad individual no podrán dar nunca como resultado la anarquía, sino su contrario, el cesarismo político, como la historia más reciente lo demuestra.

Ahora bien, nos preguntamos en el título de estas líneas, si era posible la solución que plantea el anarquismo a la cuestión social, y seguramente la respuesta está en que el anarquismo es una manera de encarar la lucha dentro de ciertos principios que considera fundamentales de rebeldía y libertad, estructuradas a la realidad social, dentro de un movimiento que lo ejerce y pregona y que, en tanto adquiera preeminencia, impulsará a la sociedad hacia formas más libres de convivencia, que hoy concebimos como la anarquía, y hacia la que trataremos de avanzar hoy, mañana y siempre.

Lo esencial del anarquismo no es la utopía, cambiante y perfectible, sino su lucha contra el privilegio y la opresión en sus formas históricas dentro de la propiedad y el Estado, y su particular defensa del individuo libre en una comunidad libre.

EDUARDO RAÚL COLOMBO.

DOCTRINAL

LA PROTESTA - N° 8.047

1958