



La utopía necesaria como fuente imprescindible para nuestra política *

Hector Alberto Altamirano¹

Resumen

El trabajo que se presentará intentará pensar sobre una temática latinoamericana, la utopía, fuertemente vinculada y relacionada a la obra que invita a la reflexión en esta oportunidad: “El Príncipe” de Nicolás Maquiavelo.

Al leer esta obra uno puede perderse y bucear entre las muchas temáticas y tópicos que aparecen en ella. En nuestro caso el disparador para la reflexión y análisis estará centrado en dos de los puntos del eje de la convocatoria: la utopía y la relación con el arte de lo posible. Recordemos que un proyecto utópico abarca por lo general todo proyecto de gobierno ideal y/o de cambio social considerado irrealizable o cuya concreción es juzgada altamente improbable.

Entonces: ¿qué es lo utópico en El Príncipe?; ¿qué elementos utópicos podemos encontrar en dicha obra?; ¿acaso la propuesta de Maquiavelo es una utopía?; ¿acaso la política no debería buscar trascender el arte de lo posible?; ¿la política (no) busca cambiar la realidad y tender a una sociedad justa?

Lo arriba mencionado desembocará en aspectos utópicos que están relacionados con el cambio social. Dicho cambio social está vinculado a un proyecto y un orden nuevo, o por venir, que deberá construirse para que todos los seres humanos puedan tener la posibilidad de desarrollarse libre, plena y completamente.

Palabras-clave: Utopía, Política, Justicia.

A utopia necessária como fonte imprescindível para nossa política

Resumo

* Versión corregida de la ponencia presentada en el Congreso Maquiavelo Intemporal. A 500 años de El Príncipe, en la Mesa 3: ¿Realismo o utopía en Maquiavelo?, organizado por Instituto Italiano di Cultura, Asociación del Uruguay de Ciencia Política, Instituto de Historia de las Ideas, Facultad de Derecho, Universidad de la República, Montevideo, Uruguay, 10-11 de octubre de 2013.

¹ Estudiante de la Maestría en Ciencias Humanas, Opción Estudios Latinoamericanos, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República. Integrante en la línea de investigación Alternativas pedagógicas en Uruguay y América Latina, Instituto de Educación, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República.

O trabalho apresentado trata de pensar sobre uma temática latino-americana, a utopia, fortemente vinculada e relacionada à obra que convida à essa reflexão nessa oportunidade: “O Príncipe” de Nicolau Maquiavel.

Ao ler essa obra a pessoa pode perder-se e escarafunchar entre muitas temáticas e tópicos que aparecem. No nosso caso o disparador para a reflexão e análise estará centrado em dois dos pontos-chaves dessa convocatória: a utopia e a relação com a arte do possível. Recordemos que um projeto utópico abarca em geral todo o projeto de um governo ideal e/ou de mudança social considerada irrealizável ou cuja concretização é julgada como altamente improvável.

Então: O que é utopia no Príncipe? Que elementos utópicos podemos encontrar na dita obra? Acaso a proposta de Maquiavel é uma utopia? Acaso a política não deveria buscar transcender à arte do possível? A política (não) busca mudar a realidade e tender a uma sociedade justa?

O acima mencionado desembocará em aspectos utópicos que estão relacionados com a mudança social. Dita mudança social está vinculada a um projeto e uma ordem novos, ou por vir, que deverá se construir para que todos os seres humanos possam ter a possibilidade de desenvolver-se livre, plena e completamente.

Palavras-chave: Utopia, Política, Justiça.

Utopia as an indispensable source for politics.

Summary

This paper will attempt to explore an issue that holds a strong connection to the work proposed for reflection on this occasion: "The Prince" by Niccolo Machiavelli.

In reading this book, it is possible to get lost and delve among the many themes and topics that appear in it. In our case, the triggers for reflection and analysis will be two of the points of the work being examined: utopia and the relationship to the art of the possible. We should bear in mind that a utopian project usually means any project of an ideal government and/or social change considered unfeasible or whose realization is judged highly improbable".

So: what is utopia in The Prince? What utopian elements can be found in this work? Is perhaps Machiavelli proposing a utopia? Should not politics seek to transcend the art of the possible? Does (not) politics seek to change reality and strive for a just society?

The questions above will lead to utopian aspects related to social change. This social change is connected to a project and a new, or future, order, which will have to be constructed so that all human beings may have the ability to develop freely, fully and completely.

Keywords: Utopia, Politics, Justice.

La (supuesta) muerte de la política.

El trabajo que se presentará a continuación partirá de la realidad actual y tendrá la obra *El Príncipe* de Nicolás Maquiavelo, como telón de fondo para pensar dicha realidad, para

reflexionar acerca de las lógicas que mueven (en muchas ocasiones) a los sectores que gobiernan, a los “estadistas” y su círculo cercano.

El presente trabajo se fundamenta en la necesidad y la obligación-urgencia por encontrar un camino, una dirección que lleve a un proyecto político que rompa con la lógica imperante e impuesta por el sistema (dominante) de dominación actual: la lógica de la dictadura del mercado y por lo tanto la lógica del proyecto burgués.

Múltiples y variados trabajos explican y desarrollan lo mencionado en el párrafo anterior. Hoy ya avanzado el siglo XXI (viviendo en una época de “desarrollo”² inimaginable para cualquier ser humano de hace cien años), millones de seres humanos continúan impedidos de vivir de forma digna, millones mueren y otros apenas logran sobrevivir en los suburbios de las grandes urbes. La lógica de mercado imperante ha llevado a olvidar estos seres humanos que son considerados por dicha lógica como vagabundos y como tales sin demasiado para ofrecer en este mundo de consumo.

En el marco de dicha lógica la política no tiene lugar. El mercado es el que dirime las cuestiones sociales. El simple hecho de pretender introducir una lógica distinta a la del mercado, lleva a un profundo rechazo por parte de los defensores de aquella lógica, los cuales realizarán una encendida defensa de la libertad de mercado, marcando claramente los límites de la política.

Según la lógica dominante, los individuos son los que deberán, mediante sus actos y sacrificios, solucionar sus circunstancias personales. La política no puede inmiscuirse en este terreno. Hoy vivimos en un tiempo de la pos política. Es decir, la política –siempre según esta lógica dominante- ya no tiene sentido. No tiene sentido para la población, no tiene sentido entonces pensar-elaborar proyectos otros, distintos al orden establecido. Proponer, pensar y elaborar dichos proyectos sería ir contracorriente de las ideas dominantes.

² El problema del desarrollo no es un problema menor. Hoy existen variados debates en torno a esta temática. El sociólogo A. Falero hace una pregunta sugerente: “¿Por qué nos gusta hablar de desarrollo? Y continúa diciendo: “se denomina “polisémico” a un término que admite varios significados. Estos conceptos tienen esa característica, es decir que pueden integrar elementos diferentes de acuerdo a la perspectiva y a quien lo pronuncie. Esto sucede por excelencia con el concepto de desarrollo aplicado a América Latina y por extensión con “neodesarrollismo” que trata de actualizar la discusión al siglo XXI. Así es como tanto su utilización académica como política –actores del espectro político de izquierda como de derecha pueden invocar que se está en camino al “desarrollo”- poco dice de lo que realmente se está apuntando. [...] que haya crecimiento en un país puede llegar a decir poco si no se agregan otros elementos. El propio crecimiento medido como aumento del PBI (producto bruto interno) puede estar basado en sectores económicos diferentes con efectos sociales igualmente diversos.” (Falero, 2013: 33). También algunos autores hablan de que estamos viviendo una época de neodesarrollo (para ampliar, Santos y otros, 2013). Como podemos apreciar el problema del desarrollo no solamente no es un tema menor, sino que además parece ser un tema trascendente para nuestro país, la región y el mundo. En esta discusión la política debería pesar mucho más de lo que pesa en la actualidad.

Es oportuno detenerse en lo antes mencionado: la política no tiene sentido. En lo medular, el significado de esta frase hace referencia a un proceso ideológico que ha insistido (e insiste) con un mensaje recurrente desde diversos ámbitos: la historia ha culminado, viviremos en un presente eterno dominado por la lógica de mercado.

Es válido recordar que ese mensaje no es aceptado por la sociedad en su conjunto; en la sociedad existen diversos grupos y discursos que contrarían esa máxima. De esta manera, comienzan a desarrollarse discusiones (más o menos implícitas) al respecto. Alrededor de estas discusiones se despliegan luchas sobre lo simbólico. Y en este mundo simbólico juegan y hay diversos actores: políticos, científicos, periodistas, grupos de presión (sindicatos, cámaras empresariales³), etc.

Como podemos apreciar la máxima antes mencionada no resiste un análisis minucioso.

Para encontrar el sentido a la política hay que trascender el momento en el que vivimos. Tomemos la anterior afirmación con detenimiento. Con “trascender el momento en el que vivimos” pretendo y quiero indicar que no podemos quedarnos encerrados en la inmediatez de lo cotidiano. Tampoco significa que se tenga que olvidar lo cotidiano. Sin embargo, lo cotidiano sólo se explica, sólo lo podemos entender si lo orientamos, si lo hacemos jugar con los pasados y si lo proyectamos hacia futuros posibles. El presente sin ese juego se desvanece y nosotros con él. Y de esa manera quedamos inmovilizados.

El vaciamiento de la idea-concepto-práctica política está relacionado con la lógica que deja actuar a los técnicos-tecnócratas⁴, como los únicos capaces de manipular las cuestiones sociales⁵. Hoy son estos actores –básicamente- los que definen y toman las decisiones que afectan a millones de seres humanos. Son ellos los que aconsejan qué hacer y qué dejar de hacer.

En esta lógica tecnocrática la política pierde lugar, pierde peso y espacio. Así la política pasa a ser el arte de lo posible, en un sentido restrictivo. La política queda enmarcada en lo *real* y en la *realidad*. La obra que nos convoca en esta ocasión, es un caso arquetípico de lo antes mencionado. Maquiavelo realiza un ejercicio para intentar que El Príncipe pueda

³ En este punto hay un cruce de caminos entre las problemáticas que tratan los políticos, los científicos, los periodistas. Y en el mismo campo encontramos a grupos de la sociedad civil, desde sindicatos hasta las cámaras empresariales, los militares, grupos religiosos, etc. Para profundizar en este punto véase Bourdieu (2009: 75-110).

⁴ Para profundizar sobre esta temática puede consultarse la siguiente obra: *Técnicos y política. Saber y poder: encuentros y desencuentros en el Uruguay contemporáneo*, De Armas, Gustavo y Garcé, Adolfo (coord.) Trilce, 2000.

⁵ Se plantea que es una manipulación, una especie de juego de laboratorio, pues hacen su trabajo alejados de los procesos y los seres humanos a quienes van a intervenir.

mantener su principado sin alteraciones. Para eso le ofrecerá una batería de posibilidades para enfrentar las más diversas circunstancias.

Si jugamos con la temporalidad y pensamos en los consejos que hoy le daría Maquiavelo a cualquier gobernante, podemos imaginar que le expresaría con énfasis que tuviera en cuenta lo que sucede en el *mercado* y lo que se desarrolla a partir del mismo. En definitiva le diría que deje actuar a la economía y al mercado y que solamente se proponga definir las reglas de juego y que repare en que las mismas se cumplan.

Neoliberalismo, homo economicus y fobia al Estado.

En cierta manera lo recién descripto forma parte de la ideología y del proyecto político dominante. Dicho proyecto se basa en el neoliberalismo⁶. Dicha ideología es la que fundamenta a la lógica de mercado imperante. Para esta concepción,

el individuo vive y actúa en sociedad. Pero la sociedad no es más que esa combinación de esfuerzos individuales. La sociedad en sí no existe, a no ser a través de la acción de los individuos. Es una ilusión imaginarla fuera del ámbito de las acciones individuales. Hablar de una existencia autónoma e independiente de la sociedad, de su vida, su alma y sus acciones, es una metáfora que puede fácilmente conducir a errores groseros (Mises, 2007: 143).

Dichos individuos para esta concepción son:

agentes, lo cual quiere decir que actúan con el objeto de satisfacer necesidades. El motor de la acción es la satisfacción de determinados deseos, que varían de individuo en individuo y escapan a cualquier tipo de pretensión normativa o estandarización: los deseos y las necesidades son siempre individuales⁷ (MISES, 2007: 15).

Como es fácil apreciar el individuo⁸ es el centro y se encuentra en el primer plano de toda la dinámica social. Sin embargo y aunque parezca una contradicción, es un primer plano no sustancial, pues no está en un primer plano la creatividad, los sentimientos, lo que piensa el ser humano, su impulso creador y emancipatorio. Todo lo contrario. Lejos está de

⁶ Básicamente esta ideología encierra en la lógica mercantil (del costo y beneficio) todas las actividades desarrolladas por los seres humanos, todo lo intenta mirar, evaluar y medir con esta lógica: la salud, la educación, el ocio, la recreación, el trabajo, etc.

⁷ En esta lógica aparece la teoría del *homo economicus*. Dicho teoría considera el *homo economicus* como “un empresario, un empresario de sí mismo [...] que es su propio capital, su propio productor, la fuente de sus ingresos [...]. El hombre del consumo no es uno de los términos del intercambio. En la medida en que consume, el hombre del consumo es un productor. ¿Y qué produce? Pues bien, produce simplemente su propia satisfacción” (Foucault, 2010: 265).

⁸ A continuación reelaboro algunas ideas que ya he manejado en la ponencia: “El riesgo de pensar en tiempos difíciles: la sociedad narcisista y la construcción de la dignidad y la esperanza como desafío” presentada en el Encuentro Pensamiento crítico, Sujetos colectivos y Universidad, organizado por Núcleo-Red Interdisciplinario Pensamiento Crítico en América Latina y Sujetos Colectivos y Extensión Universitaria de la Universidad de la República, Montevideo, 31 de agosto, 1 y 2 de setiembre de 2011.

desarrollarse con plenitud el ser humano. Lo que interesa y aparece destacado es el individuo-consumidor. Es allí donde queda atrapado el ser humano. Así no podrá salir de su imagen, quedará atrapado en ella, buscará satisfacer sus “necesidades” consumiendo cuanto le sea posible.

El (falso) dilema que se le plantea a los seres humanos hoy es: ¿cuánto podré consumir?; ¿hasta cuándo podré consumir?

El anterior (falso) dilema lleva consigo su contra cara, que lleva a los miembros de la sociedad a encerrarse cada vez más en lugares protegidos por diversos dispositivos de seguridad, pues la mayor parte de la población está fuera del (falso) dilema antes mencionado, pero quiere ser parte de dicho (falso) dilema. Y para ser hay que consumir. Y no importa cómo se obtienen los productos. Estos miembros “peligrosos”⁹ de la sociedad reproducen y alimentan el sistema imperante, siendo las víctimas más evidentes del mismo (son los que habitan las cárceles o mueren a los pocos años de vida y siempre son controlados por el poder estatal -en el sentido foucaultiano de biopolítica-).

Lo social pasa indefectiblemente por el individuo y la sociedad es una ilusión.

Esta propuesta, esta realidad empírica que estamos viviendo, es una antiutopía, un imposible. El ser humano es con otros o no es. El ser humano puede crear, puede desarrollarse, puede disfrutar de todo lo que hace por vivir en sociedad, por vivir con otros.

Otro de los tópicos característicos de esta ideología es la fobia al Estado¹⁰. En la actualidad uno de los más destacados exponentes de esta fobia es el escritor Mario Vargas Llosa. Entre otros planteos mantiene el siguiente: el Estado es “inepto” y “discriminador”; también sostiene que elimina la libertad, pues elimina la libre competencia y la libertad de empresa (Sans, 2012: 142-146).

Como plantea Sans en “*Vargas Llosa no es un ideólogo original*” (Sans, 2012: 141). Así podemos decir que uno de sus mentores es Hayek. Este defensor de la lógica imperante,

⁹ Estas poblaciones son vistas como peligrosas desde los sectores conservadores de la sociedad. Dicha visión es reproducida en toda la sociedad y como es la visión dominante, es transversal a toda la sociedad. Esta visión opera políticamente en el mundo, la región y el país desde hace décadas.

¹⁰ Este tópico de la fobia al Estado no es algo nuevo. Veamos: “*esta fobia al Estado que circula hoy en tantas formas diversas de nuestro pensamiento [...] esa crítica del dinamismo intrínseco y en apariencia irreprimible del Estado, esa crítica a las formas estatales que encajan unas en otras, se llaman unas a otras, se apoyan unas en otras y se engendran de manera recíproca, la encontramos ya formuladas en los años 1930-1945 [...]. En esta época no tenía la fuerza de circulación que tiene en nuestros días. Esta crítica del Estado polimorfo, omnipresente, todopoderoso, la encontramos en esos años, cuando para el liberalismo o neoliberalismo, o, más precisamente para el ordoliberalismo alemán, se trataba a la vez de deslindarse de la crítica keynesiana, criticar las políticas, digamos, dirigistas e intervencionistas de tipo Nex Deal o Frente Popular, criticar la política y la economía de la Unión Soviética y, para terminar y de manera general, criticar el socialismo*” (Foucault, 2010: 221).

plantea que “existen dos modos de ordenar los asuntos sociales: mediante la competencia y mediante la acción gubernamental. Me opongo a la segunda y quiero que la competencia funcione” (Hayek, 2010: 160). La competencia a ultranza es lo que defiende y propone este pensador austríaco desde sus obras y sus fundamentos teóricos.

Capitalismo cínico: la negación de la política.

Los aspectos desarrollados en el apartado anterior (la lógica neoliberal, la lógica constructora del homo economicus, la lógica que lleva a la fobia al Estado), desembocará en lo que Hinkelammert y Mora denominan capitalismo cínico.

Al respecto plantean lo siguiente:

los años ochenta del siglo XX atestiguan la vuelta de un capitalismo que de nuevo puede ser interpretado de manera adecuada por la visión del mundo de Adam Smith. Esto se explica por qué se volvió a considerar a Adam Smith como el clásico principal del pensamiento económico. La misma visión del mundo de Smith la encontramos en autores como Hayek, quien en un viaje a Chile, en uno de los peores momentos de la dictadura militar, dijo: “una sociedad libre requiere de ciertas reglas morales que en última instancia se reducen a la manutención de vidas, no a la manutención de todas las vidas, porque podría ser necesario sacrificar vidas individuales para preservar un número mayor de otras vidas. Por lo tanto las únicas reglas morales son las que llevan al cálculo de vidas: la propiedad y el contrato” (El Mercurio, 19/4/1981). Tenemos el mismo argumento: el sacrificio de vidas humanas es necesario en pos del interés general, expresado esta vez por Hayek como preservación de un número mayor de vidas en el futuro. La expresión es, sin embargo vacía y mítica. Actuar a favor de los desfavorecidos solamente es recomendable si, al hacerlo, peligra la estabilidad del sistema. (HINKELAMMERT y MORA, 2009: 220).

El texto citado es significativo y esclarecedor. La vida no vale nada en la etapa del capitalismo cínico. La propiedad y el contrato son los elementos básicos del sistema, son los elementos que sostienen el sistema. Por tanto hay que defenderlos. Propiedad y contrato son entonces la razón de fondo, la razón que subyace, la razón que sostiene el sistema imperante. La defensa de esta razón, la defensa de estos elementos, se hará a cualquier costo, incluso el sacrificio de vidas al decir de Hayek, pues para que el sistema siga funcionando se hace necesario evitar los cuestionamientos y evitar la posibilidad de desarrollar experiencias que tengan como lógica de sustento otros valores, que tengan en el centro del interés al ser humano y no la propiedad y los contratos.

Estos elementos refuerzan el planteo que se hizo en el primer apartado y que lleva a afirmar la (supuesta) muerte de la política. Los seres humanos en esta etapa del capitalismo no

se guían por otra razón que la lógica de la propiedad y el contrato. Esto lleva a que todas las actividades, todas las prácticas de los seres humanos, se centren en esa lógica. El interés se registrará por esos elementos subyacentes del sistema. Así la política entendida como actividad que busca solucionar problemas generales, que busca intervenir en todos los aspectos que hacen a lo social, tiende a desaparecer y queda cristalizada en la gestión y administración de la lógica imperante de la propiedad y los contratos. Pues la política se convierte en el mantenimiento del orden establecido, el cual es disfrutado por los poderosos.

Pero regresemos al concepto-idea del capitalismo cínico. Los impulsores, los representantes de dicho sistema no tendrían inconvenientes en preguntarse lo siguiente: ¿por qué es mala la concentración de la [propiedad]?, ¿qué es la concentración?, ¿cuánto?, ¿en manos de quién?, ¿quiénes son los que tienen “más”?, ¿más de cuánto?, ¿más de qué?, ¿más a qué altura de la vida?, ¿quién decide eso de tener “más”? (DE POSADAS¹¹, 2013: 227-228).

Estas preguntas de este representante de las ideas y visión dominante debemos ubicarlas y relacionarlas con otras proposiciones realizadas por él mismo. Dicho representante plantea el siguiente principio: “La realidad es que las personas tienen, entre sus derechos (constitucionalmente consagrados) el de preservar su intimidad. No etéreamente, si no en las formas que se dan en la realidad. Una de ellas es la de mi patrimonio: tengo derecho a que nadie se meta con mis cosas materiales...” (DE POSADAS, 2013: 218).

Estos conceptos vertidos en estas breves líneas sugieren un fuerte contenido para el análisis político-filosófico. Es evidente que las preguntas planteadas por De Posadas no tienen intención de ser respondidas, no buscan obtener respuestas. Son lanzadas como operaciones ideológicas. Es significativo que lo haga alguien que afirma que las ideologías están obsoletas y muertas.

En el principio que se puede leer líneas arriba se evidencia un uso de la ley que congela el orden establecido, constituyéndose en un determinismo legal, intentando sustraer a la realidad de la dinámica y de los conflictos históricos. Congela y no permite la posibilidad de una alternativa al afirmar: “La realidad es que las personas tienen, entre sus derechos (constitucionalmente consagrados) el de preservar su intimidad. No etéreamente, si no en las formas que se dan en la realidad. (...). Y al agregar “tengo derecho a que nadie se meta con mis cosas materiales...”.

¹¹ Ignacio De Posadas fue Ministro de Economía en el gobierno de Luis Alberto Lacalle Herrera (1989-1994), ambos representantes del sector herrero del Partido Nacional. Durante este período fue que se intentaron privatizar varias empresas públicas, fue el momento en el cual se firmó el Tratado de Asunción que dio origen al MERCOSUR –inicialmente pensado para estimular el tráfico comercial desde una lógica neoliberal-, en el año 1994 ocurrió la denominada “masacre del filtro”, en donde la Policía reprime brutalmente una manifestación popular.

Este principio es una construcción ideológica. Constitucionalmente, existe el derecho a la intimidad, pero interpretar que ese derecho permitirá afirmar que “tengo derecho a que nadie se meta con mis cosas materiales...”, es forzar la letra y plantear una lectura que no se explicita en el texto constitucional y por tanto es una lectura que parece ser arbitraria.

Para intentar profundizar y ahondar en este punto podemos citar el artículo 32 de la Constitución de República Oriental del Uruguay: “la propiedad es un derecho inviolable, pero sujeto a lo que dispongan las leyes que se establecieren por razones de interés general...”. Es explícito que la propiedad está sujeta al interés general. Aunque tomando la idea Hinkelammert, esta afirmación dada en el artículo 32 de la Constitución de la República Oriental del Uruguay, puede ser considerada mítica y vacía en nuestro presente histórico.

Sin embargo es en esa afirmación que se encuentra la puerta para la política. En esa afirmación podemos encontrar la grieta que permita ingresar otra lógica a la lógica de la propiedad y el contrato.

La utopía (necesaria) como fuente imprescindible de (nuestra¹²) política.

Hasta este momento el trabajo en cierta medida, se ha ocupado de las posiciones y discursos anti utópicos que apelan a lo real como referencia unívoca y que intentan petrificar la realidad, presentándola sin conflictos y naturalizada.

Por otro lado (y al mismo tiempo) se ha pretendido presentar una crítica a dichos discursos anti utópicos. Aunque esa crítica no fue del todo evidente o explícita.

En este apartado se presentarán algunos discursos utópicos que intentarán proyectar y pensar otra lógica a la imperante. Se intentarán presentar líneas y esbozos de otra realidad.

Para eso hay que romper, hay que quebrar una visión que se puede leer en *El Príncipe*. Dicha noción es la que plantea que la política no debe buscar lo imposible, debe administrar la realidad tal cual existe y de ese modo el gobernante continuará en su puesto de poder, aunque sin pensar en el bien común, sino solamente en su bienestar particular. Esto es en definitiva lo que le aconseja a El Príncipe, Maquiavelo:

no hay cosa más difícil de tratar, ni más dudosa de conseguir, ni más peligrosa de conducir, que hacerse promotor de la implantación de nuevas instituciones. La causa de tamaña dificultad reside en que el promotor tiene por enemigos a todos aquellos que sacaban

¹² Este “nosotros” refiere a los latinoamericano, sin embargo no implica el negar a otros. Al decir de Roig este nosotros implica un “ponernos como valiosos a nosotros mismos” (Roig, 2009: 146). Y “un ponernos a nosotros mismos como valiosos que se sustente en la negación del valor del otro, supone enajenamiento” (Roig, 2002: 174).

provecho del viejo orden y encuentra unos defensores tímidos en todos los que se verían beneficiados por el nuevo (MAQUIAVELO, 1988: 49).

Este es un sentido del realismo político. Es el sentido limitado de la política, es la muerte de la política. Es la muerte de la política en el entendido que no hay una apuesta, no hay un proyecto creativo, sino simplemente reproducción eterna del injusto orden establecido actual. Y esta posición concuerda con la afirmación que hace Maquiavelo:

Pero, siendo mi propósito escribir algo útil para quien lo lea, me ha parecido más conveniente ir directamente a la verdad real de la cosa que a la representación imaginaria de la misma. Muchos se han imaginado repúblicas y principados que nadie ha visto jamás ni se ha sabido que existieran realmente; porque hay tal distancia entre la manera como se vive y aquella de acuerdo con la cual se debería vivir, que aquel que toma por real o por verdadero lo que sin duda debería ser, pero que, desgraciadamente no es, corre una ruina inevitable (MAQUIAVELO, 1988: 83).

Se puede afirmar que este pasaje de la obra que nos convoca en esta oportunidad, responde a la misma lógica que impulsa la lógica mercantil imperante. La misma lógica que sostiene el capitalismo cínico-neodesarrollista. La misma lógica que impregna al homo economicus y la fobia al Estado, y la misma lógica de los discursos anti utópicos que niegan las disputas y los conflictos sociales de los procesos históricos: congela la realidad y la naturaliza, yendo “directamente a la verdad real de la cosa”.

A esta anti utopía le opondremos la Utopía Necesaria. Para ello deberemos presentar este tema-problema de la utopía. De manera laxa, podemos decir que la utopía es un lugar al cual se pretende llegar como sociedad, es una sociedad ideal en donde los conflictos desaparecerían, en donde terminarían las injusticias.

Quienes han estudiado y reflexionado sobre esta temática nos permiten ver que no es un tema sencillo, ni simple, sino que es una problemática conflictiva y contradictoria. Las utopías pueden llegar a ser verdaderos desastres para la humanidad por negar a los seres humanos¹³.

Este peligro de las utopías, esta debilidad, se originaría según Hinkelammert y Mora, si se intentara llegar a esa sociedad perfecta “a través de una aproximación cuantitativa calculable o instrumentalmente calculable (aproximación asintótica), como si se tratara de una relación medio-fin que se pueda construir por etapas “científicamente” calculables, hasta

¹³ Como plantean Hinkelammert y Mora: “la utopía se refiere a algo que no es de este mundo (el no lugar), y no menos cierto es que, de modo particular en el siglo XX, el llamado a la realización de determinadas utopías derivó en proyectos totalitarios e incluso catastróficos para la humanidad. ¿Es esto inevitable? ¿Soñar un mundo sin seres humanos humillados, explotados, sojuzgados, conduce necesariamente al establecimiento del infierno en la tierra, como sostuvo Karl Popper?” (2009: 389-390).

llegar a su plena realización” (2009: 392). Como vemos el peligro y la debilidad de la utopía se presenta ante la posibilidad de quedar encerrados en una visión científicista-tecnocrática (¿esta vez de izquierda?) para resolver los problemas sociales y calcular todo en base a la relación medio-fin.

Y los mismos autores continúan diciendo que “*al intentar este camino* [basado en una visión científicista-tecnocrática],

...transformamos el problema de la búsqueda de una mejor sociedad en un problema de progreso calculable, proceso que llega a ser auto-destructivo al menos por tres razones: 1) Porque en este camino ficticio hacia la realización de la sociedad perfecta, se destruye la riqueza y complejidad de la vivencia de la sociedad humana, que es reducida a un cálculo medio-fin. 2) Porque elimina, aplasta, reprime, todo aquello no compatible con este progreso calculado (para el que se afirma que no hay alternativa realista), y con eso se elimina prácticamente la realidad. 3) Porque promete la utopía a condición de renunciar a toda crítica, a toda resistencia. Promete la realización de otro mundo en nombre de la afirmación y celebración de las condiciones presentes. La utopía así concebida, llega a ser un poder destructivo absoluto¹⁴ (HINKELAMMERTE y MORA, 2009: 392-393).

Sin embargo los mismos autores plantean la contracara y el opuesto de este peligro y debilidad de las utopías, de este “*poder destructivo absoluto*” de las utopías. Esta contracara plantea que

“la utopía es, una fuente de ideas acerca del sentido de la vida, una referencia para el juicio, una reflexión sobre el destino, una imaginación de los horizontes, un referente ético irrenunciable. Para no invalidar esta pretensión inherentemente humana, la utopía jamás debe convertirse en un fin (meta) por realizar. La utopía es más bien una especie idea reguladora. Esta es la Utopía Necesaria (HINKELAMMERTE y MORA, 2009: 394).

Esta *Utopía Necesaria* será la guía, será la *idea reguladora*, de quienes pretendan cambiar la sociedad en la que viven. Si llevamos esta Utopía Necesaria al hoy, a nuestro tiempo, podemos decir que dicha utopía estaría vinculada con los intentos y experiencias que buscan cambiar la lógica mercantil imperante, cambiar la lógica del capitalismo cínico y neodesarrollista.

¹⁴ Esto fue lo que sucedió en “*los socialismos históricos*. [Dichos socialismos] *se encontraban fuertemente impulsados por modelos deterministas y fatalistas, que aspiraban al advenimiento inexorable del reino de la libertad y del socialismo*”. A su vez, *el reduccionismo y el economicismo conformaron un modelo de hombre tecnológico animado por una racionalidad de tipo instrumental. El socialismo era reducido a la expansión tecnológica. La ética y la subjetividad no tenían lugar. El estado burocrático excluía el protagonismo del pueblo organizado. La participación era vista como algo instrumental, que carecía de valor en sí misma y que sólo podía servir para ratificar determinadas decisiones tomadas por los expertos*”. (Rebellato, 1995: 190). Esta era la utopía que tenían estos modelos sociales, pero esta utopía negaba la participación de los sujetos, negaba por tanto la vida misma, negaba al sujeto como protagonista del proceso histórico.

Una lógica distinta del modelo del capitalismo cínico y de la utopía entendida como “*aproximación asintótica*”, es decir como un “*poder destructivo absoluto*” pero igualmente utópica, la podemos encontrar en una obra como *Nuestra América*¹⁵.

Leída desde nuestra realidad, dicha obra martiana, insistimos, contiene las bases de una lógica opuesta a la del capitalismo cínico y se diferencia del peligro y las debilidades de las utopías científicas, pues incluye a los negados, incluye a los seres humanos oprimidos¹⁶ de su época (los cuales hoy siguen siendo, negados y oprimidos, pues no tienen posibilidad de desarrollar una vida digna, una vida en donde puedan desarrollarse plenamente) e incluye a su realidad presente. La obra parte de su realidad presente para pensar la futura sociedad¹⁷, parte de la miseria de los oprimidos para levantar la mirada y mirar al horizonte y caminar hacia él y no se estanca en una posición utópica basada en lo científico-tecnocrático, alejado de los seres humanos.

Como decíamos líneas arriba esta obra también podría ser fuente para (nuestra) política, para recuperar la acción positiva del arte de lo posible de la política y no tomarla en el sentido negativo y restrictivo que da Maquiavelo a la política.

Compartimos lo expresado por Acosta:

la sociedad configura el espacio real y por lo tanto una sustantividad y procedimentalidad democráticas que frente a la gobernabilidad sistémica, recupere frente a la línea hegemónica de la democracia como “gobierno de los políticos”, la de la democracia como “gobierno del pueblo” (...) (ACOSTA, 2005: 176). Y seguidamente agrega “[que hay] expectativa en los movimientos sociales ya que son espacios de radicalización democrática y fuentes de nueva ciudadanía, que en términos de participación democrática suponen una presencia “de la razón de todos en las cosas de todos” en lo procedimental, y de articulación sobre las “necesidades” de los “oprimidos” en lo sustantivo (ACOSTA, 2005: 176).

¹⁵ Esta obra escrita por José Martí en 1891 cumple con las cuatro funciones que marca Estela Fernández a toda utopía: 1) La función crítico-reguladora; 2) la función liberadora del determinismo legal; 3) la función anticipadora del futuro; y 4) la función constitutiva de formas de subjetividad. Las tres primeras funciones son tomadas directamente de A. A. Roig y la última plantea que está esbozada en la obra del mismo autor, pero que ella la enfatiza.

¹⁶ En la obra se puede leer: “*el indio, mudo, nos daba vueltas alrededor, y se iba al monte, a la cumbre del monte, a bautizar a sus hijos. El negro, oteando, cantaba en la noche la música de su corazón, solo y desconocido, entre las olas y las fieras. El campesino, el creador, se revolvía, ciego de indignación, contra la ciudad desdeñosa, contra su criatura*” (Martí, J: 14). En este pasaje podemos distinguir a los dejados de lado, a los humillados y oprimidos por los letrados que se apoderaron de las repúblicas en la primera independencia de nuestras repúblicas.

¹⁷ Al respecto dice Martí: “*Cuando aparece en Cojimar un problema, no van a buscar la solución a Danzing. Las levitas son todavía de Francia, pero el pensamiento empieza a ser de América. Los jóvenes de América se ponen la camisa al codo, hunden las manos en la masa, y la levantan con la levadura de su sudor. Entienden que se imita demasiado, y que la salvación está en crear (...). Los gobernadores, en las repúblicas de indios, aprenden indio* (Martí, J: 16-17).

La “razón de todos en las cosas de todos” podría ser la *utopía necesaria* e imprescindible para (nuestra) política. Esa debería ser la guía de (nuestra) política, debería ser la guía de un proyecto alternativo a la lógica del capitalismo cínico y del neodesarrollismo-extractivista en nuestra América actual.

Para que la razón de todos pueda ser nuestra guía, para que se convierta en una utopía necesaria

es imperioso comprender las contradicciones fundamentales del neodesarrollismo como modelo y sus problemas estructurales, criticando desde la raíz los clichés de la etapa y del desarrollo de las fuerzas productivas, para que pueda pasar a la ofensiva y recuperar protagonismo en el devenir social, político y económico [de nuestra América], colocando como desafío histórico la necesidad de construir una sociedad de iguales (SANTOS y otros, 2013: 29-30).

Este desafío es el que debería guiar y regular (nuestra) política. Esa “sociedad de iguales” “se presenta como una anticipación de la mejor sociedad concebible [pero debemos tener presente que] el contenido de lo posible es siempre algo imposible que no obstante da sentido y orientación a lo posible” [pues] “la política es el arte de hacer posible lo imposible” (HINKELAMMERT, F y MORA, H, 2009: 391).

El arte de la política entendida de esta manera es contraria a la entendida por las lógicas dominantes (como la que mueve a Maquiavelo). La política pasa a ser entendida como arte que tiende a lo imposible a un futuro distinto, a un futuro que sea una realidad-otra.

Como se afirmaba líneas arriba “*la sociedad de iguales*”, es el horizonte al que debería dirigirse (nuestra) política, no seguir reproduciendo la desigualdad del capitalismo cínico¹⁸.

El pensador, filósofo y educador popular José Luis Rebellato en su obra *La encrucijada de la ética* (1995) plasmó la idea de *La utopía como fuerza histórica* (179-193).

Allí nuestro autor dice que “las utopías necesitan confrontarse con y mediarse con proyectos sociales, políticos y culturales que apuesten a la vida y que desarrollen las potencialidades constructivas de nuestros sueños y esperanzas” (Rebellato, 1995: 179).

Aquí quizá podamos estar frente a un matiz de aquél planteo que tomamos de Hinkelammert y Mora. Recordemos que para estos dos autores “*la utopía jamás debe*

¹⁸ Compartimos lo expresado por A. A. Roig al afirmar que “*la política como teoría y como praxis, no es ajena a un deber ser y esa autonomía resulta, además, excesivamente cara en cuanto que el pragmatismo ha quedado constreñido a una verdad cuyo canon es la utilidad del príncipe, aún cuando este invoque “el bienestar del pueblo”. Precisamente la “solución final” de Hitler y los militares argentinos, también fue propuesta pensando en ese “bienestar”. Así, pues, en la vida práctica humana el ser y el deber ser son inseparables, aún (...) cuando nos hagamos la ilusión de que los “hechos” en sí mismos nos dicten el sentido*” (Roig, 2002: 172).

convertirse en un fin (meta) por realizar". En este caso y diferenciándose de lo afirmado por Hinkelammert y Mora, Rebellato hace un planteo que intentará hacerse en nuestro mundo, intentará y buscará proyectos-otros, con otras lógicas que la mercantil que hoy nos gobierna.

En estas búsquedas la esperanza juega un papel importante y articulador de la propuesta. "La esperanza nos ayuda a descubrir los caminos que la racionalidad¹⁹, de por sí sola, no logra ver. Nos abre al mundo de los esfuerzos por cambiar el mundo. A ese mundo subterráneo que transcurre en múltiples luchas, resistencias, experiencias que recorren los más variados caminos de nuestro continente latinoamericano" (REBELLATO, 1995: 182). En este pasaje el autor habla de luchas y experiencias concretas que irían tejiendo la esperanza. Hay un acercamiento al mundo concreto de forma evidente. Hay un acercamiento a la vida concreta de las poblaciones que viven y luchan en Latinoamérica. Y para ejemplificar lo mencionado se refiere a la experiencia de Chiapas iniciada el 1 de enero de 1994.

"La construcción de una sociedad nueva, justa, sin exclusión ni dominación, profundamente democrática y participativa, tiene lugar desde ya" (REBELLATO, 1995: 182). La nueva sociedad, tendrá y reposicionará en el centro de la sociedad a la política, esa deberá ser nuestra utopía necesaria.

En este lugar donde se retoma la política como "*arte de hacer posible lo imposible*" (lógica opuesta al arte que propone "El Príncipe") recuerda a la "razón de todos en las cosas de todos". Y "pensar la nueva sociedad es comenzar a construirla en cada experiencia concreta. Supone aprender en las acciones y prácticas sociales una nueva modalidad de ejercer el poder, en forma colectiva, creando los espacios para el debate y la participación efectiva de todos" (REBELLATO, 1995: 183).

Para cerrar el trabajo parece oportuno compartir la posición una vez más de Rebellato cuando plantea que las utopías liberadoras (o la utopía necesaria al decir de Hinkelammert y Mora):

se nos presentan como fuerzas históricas y éticas, como hipótesis fecundas que nos impulsan a investigar la realidad, a su transformación, a generar el protagonismo de los sujetos de la liberación²⁰, a formular proyectos políticos viables pero siempre abiertos a nuevas

¹⁹ Parece necesario hacer una aclaración. La "racionalidad" a secas o pura no existe. La racionalidad tal como la conocemos hoy, la racionalidad hegemónica es la construida y difundida desde los centros de poder eurocéntricos o "*pensada desde Europa y Estados Unidos, y además eurocéntricamente –que indica, no sólo el lugar desde dónde se piensa, sino el modo de pretender elevar la perspectiva europea como la interpretación universal, válida para todos los otros lugares hermenéuticos*" (Dussel, 2009: 13). Existen otras racionalidades no restringidas a esta racionalidad.

²⁰ En otro trabajo me he aproximado a esta temática: "*Reflexiones en torno al bicentenario, los sujetos de la liberación y los cambios actuales en Nuestra América a comienzos del siglo XXI*" publicado en Encuentros Latinoamericanos, Sección Pensamiento, Sociedad y Democracia, Revista Interdisciplinaria del Centro de

dimensiones”. En definitiva “La utopía articula de esta manera, subjetividad y transformación social y política, cultura y búsquedas de alternativas, resistencia y construcción de la vida (REBELLATO, 1995: 193).

Esta debería ser insistimos una vez más, la *utopía necesaria* para (nuestra) política latinoamericana, para lograr acercarnos a proyectos liberadores, para hacer posible proyectos alternativos al capitalismo cínico y neodesarrollista actual, sin olvidar que los seres humanos deberán estar en el centro de todo proyecto emancipador.

Bibliografía

ACOSTA, Yamandú. “Las posibilidades de la democracia en América Latina: entre la topía de las nuevas democracias y la utopía de Nuestra América” en *Sujeto y democratización en el contexto de la globalización. Perspectivas críticas desde América Latina*. Nordan: Montevideo. 165-180. 2005

ALTAMIRANO, Héctor. “El riesgo de pensar en tiempos difíciles: la sociedad narcisista y la construcción de la dignidad y la esperanza como desafío”, Ponencia en *Encuentro Pensamiento crítico, Sujetos colectivos y Universidad*, organizado por Núcleo-Red Interdisciplinario Pensamiento Crítico en América Latina y Sujetos Colectivos y Extensión Universitaria de la Universidad de la República, Montevideo, 31 de agosto, 1 y 2 de setiembre de 2011.

BOURDIEU, Pierre. *Intelectuales, política y poder*, Eudeba. Buenos Aires, 2009.

Constitución de la República Oriental del Uruguay, 2004.

DE POSADAS, Ignacio. *Desde la pluma*, Arca: Montevideo, 2013.

FALERO, Alfredo. “El desarrollo de enclaves y la ilusión del desarrollo” en *Revista Contrapunto* N° 2, Montevideo, 33-46. 2013

FERNÁNDEZ, Estela. La problemática de la utopía desde una perspectiva latinoamericana, en A. Roig (comp.) *Proceso civilizatorio y ejercicio utópico en Nuestra América*, Editorial Fundación Universidad Nacional de San Juan: Argentina, 27-47. 1995

FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la biopolítica*. FCE: Buenos Aires, 2010

_____. *Seguridad, territorio, población*. FCE: Buenos Aires, 2006

- HAYEK, Friedrich. *Hayek sobre Hayek (un diálogo atobiográfico)*, Unión Editorial:Madrid, 2010
- HINLELAMMERT, F. y MORA, H. *Economía, sociedad y vida humana. Preludio a una segunda crítica de la economía política*. Altimara: Buenos Aires, 2009
- MAQUIAVELO, Nicolás. *El Príncipe*, Alianza Editorial: Madrid, 1988
- MARTÍ, José. *Nuestra América*, Editorial Técnica s.r.l: Montevideo, 1996
- MISES, L Von. *La acción humana. Tratado de economía*, Unión Editorial: Madrid, 2007
- REBELLATO, J. L. *La encrucijada de la ética. Neoliberalismo, conflicto Norte-Sur, liberación*, Nordan: Montevideo, 1995
- ROIG, Arturo. *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano. Una Ventana*: Buenos Aires, 2009
- ROIG, Arturo. *Ética del poder y moralidad de la protesta. Respuestas a la crisis moral de nuestro tiempo*, Mendoza: Argentina. 2002
- SANTOS, C, NARBONDO, I, OYHANTCABAL, G, GUTIÉRREZ, R . “Seis tesis urgentes sobre el neodesarrollismo en Uruguay”, en *Revista Contrapunto* N° 2, Montevideo, 13-33. 2013
- SANS, Isabel. “Mario Vargas Llosa y su tribu: un discurso “liberal” en contexto”, en *Pensamiento crítico y sujetos colectivos en América Latina*, Trilce-CSIC: Montevideo, 139-158. 2011