

ARTICULOS E INFORMES

UN LUGAR PARA LAS UTOPIAS (O LOS CAMINOS DE LA RAZON NEGATIVA)*

Augusto Serrano López

1. PROPOSITO

"La verdadera génesis no se encuentra al principio sino al final, y comienza cuando la sociedad y la existencia se vuelven radicales: cuando van a la raíz. Pero la raíz de la historia es el hombre que trabaja, que crea, que transforma y supera lo dado" (E. Bloch: El principio esperanza)¹

"La raíz de la historia es el hombre que trabaja, que crea, que transforma y supera lo dado". En última instancia, "el hombre que trabaja". Vivimos todavía en la prehistoria y sólo pasaremos a la historia, cuando transformemos radicalmente la existencia: cuando cambiemos al "hombre trabajando"; cuando cambie la forma de trabajo de nuestra sociedad. Es en esa raíz —en el momento del trabajo— donde se decide la suerte del hombre. Es, para ser más claro, en esa raíz del trabajo donde está la clave para entender al hombre. Es el trabajo una dimensión humana especial. No es como la sonrisa, como la ira o como el amor. No es una mera manifestación de lo humano.

El trabajo es una relación constituyente, originadora y diferenciadora del hombre. Es una relación diferenciadora fundamental, por diferenciar al hombre de los animales; por diferenciar a los hombres entre sí; por diferenciar unas épocas y unas sociedades de otras. Es una relación constituyente, en tanto el hombre se realiza mediante el trabajo. Y es originadora, pues fue mediante el trabajo que el hombre se destacó de la naturaleza bruta emergiendo de ella.

En ese "lugar" tan decisivo al que llamamos trabajo, queremos enraizar nuestro tema:

—queremos mostrar que la utopía es parte, es momento necesario, de todo proceso de trabajo al que pueda llamársele pro-

* El presente trabajo es una versión reducida de la ponencia presentada por el Dr. Augusto Serrano López, catedrático de la Universidad Nacional Autónoma de Honduras, en el II Encuentro de Científicos Sociales y Teólogos, realizado en San José, Costa Rica del 11 al 16 de julio de 1983.

piamente humano. Y queremos mostrar que, al ser momento necesario, la utopía (lo utópico) es razón de ser (es también razón de ser) del trabajo, de todo proceso de trabajo;

—queremos mostrar la utopía como expresión de la razón utópica, precisamente por ser momento determinado, determinante y necesario de todo proceso de trabajo;

—queremos mostrar que la utopía, desligada de ese su entronque que es el proceso de trabajo, objetivada como obra literaria y contemplada como producto (y aun como meta), pierde su razón de ser y su sentido, al punto que no permite llevar a cabo la crítica que le correspondería;

—queremos mostrar, en fin (y aunque sólo sea de paso), cómo una misma situación histórica, por partir de situaciones de trabajo diferentes, puede producir diferentes utopías. Esto nos ayudaría a discernir entre ellas.

Con ello, estaríamos haciendo un pequeño aporte a la necesaria y urgente "crítica de la razón utópica".

2. EL PROCESO DE TRABAJO

"Am Ende des Arbeitsprozesses kommt ein Resultat heraus, das beim Beginn, desselben schon in der Vorstellung des Arbeiters, also schon ideell vorhanden war"

"Al final del proceso de trabajo, aparece un resultado que, al inicio del mismo existía ya en la representación del trabajador, es decir, tenía ya existencia ideal". (C. Marx. El Capital)².

Desde W. Petty a C. Marx, la gran tradición de la Economía Política tiene al trabajo como a una de sus categorías fundamentales. Esa gran tradición científica³ nos muestra a los hombres trabajando. Implícitamente, adelantan la tesis que, desde A. Smith a Marx, va a prevalecer y en grado ascendente: que el hombre, trabajando ("laborem exercens"), es el principal elemento dentro de esa totalidad en que convergen materias primas, instrumentos, trabajadores, tierra, etc. a la que llamaron reproducción. Entender los procesos económicos bajo la categoría de reproducción (como reproducción de las condiciones materiales de existencia de la vida humana) significa y exige colocar la actividad de los hombres en un lugar preeminente. Y no podría ser de otra manera, pues los procesos de reproducción de esas condiciones de existencia exigen la mediación general del trabajo: la exigen necesariamente⁴.

Ya en sus balbucesos como ciencia, la Economía Política, con W. Petty señala al hombre como el que genera la riqueza, siendo el trabajo "la base de la igualdad y balance de los valores"⁵. Boisguilbert va más lejos e indica la suerte del trabajador de su tiempo:

"Hoy en día los hombres están divididos en dos clases, a saber, una que no hace nada y goza de todos los placeres, y otra que trabaja desde la mañana hasta la noche, apenas tiene lo necesario y muchas veces se encuentra privada de todo"⁶.

Quesnay, donde encontramos ya delineado un modelo de reproducción traza incluso una incipiente teoría de las clases sociales, teniendo precisamente en cuenta el lugar

que cada uno ocupa en ese proceso de reproducción:

"La nación se limita a tres clases de ciudadanos: la clase productiva, la clase de los propietarios y la clase estéril. La clase productiva es la que hace renacer por el cultivo de la tierra las riquezas anuales de la nación, la que hace los adelantos de los gastos de los trabajos y la que paga anualmente los ingresos de los terratenientes..."⁷.

Paralelamente, al hilo de la filosofía renacentista (Campanella, Telesio, Cardano), de la "filosofía manufacturera" (Descartes, Arnauld) y de la ilustración (Diderot, Voltaire, Kant), se desarrolla una idea prometeica del "homo faber" que se colige ya en las entusiastas expresiones de Kepler o de Leibniz sobre una nueva clase de hombres⁸; idea que sigue a través del hombre con conciencia práctica de Kant y de la conciencia laboral de B. Franklin y que va a terminar en la idea romántica del hombre transformador y protagonista de la historia: es la idea heroica que explota con la revolución francesa y que se ve llevada a concepto por pensadores como Fichte y Hegel:

"El tesoro —dice Hegel— de razón consciente de sí misma que nos pertenece, que pertenece a la época contemporánea, no se produjo de forma inmediata, no surgió del suelo del tiempo presente, sino que es para él esencialmente una herencia, más exactamente el resultado del trabajo, y, en verdad, del trabajo de todas las generaciones anteriores del género humano"⁹.

El trabajo es aquí, como en la economía política, mediación general necesaria. A pesar de las formas

destructoras y opresoras que revisite en la fase industrial naciente, comienza a entenderse como mediación hacia la superación: como momento realizador del hombre y no sólo como carga y como castigo.

La tradicional idea bíblica negativa que todavía se acusa en A. Smith¹⁰ comienza a dar paso a otra según la cual el trabajo no es castigo, sino aquel momento mediador que puede llegar incluso a ser fuente de realización y de recreación.

Estas dos corrientes convergen en Marx, produciéndose en él una síntesis verdaderamente feliz y creadora. La Economía Política Clásica entra en su mayoría de edad, al pasar al terreno de la crítica. Las categorías fundamentales: renta de la tierra, beneficio, plusvalor, valor de uso, trabajo, etc. son criticadas. Se desarrollan hasta sus últimas consecuencias, mostrando el potencial teórico que hay en ellas y poniendo al descubierto aquella dimensión crítica que, volvemos a repetir, estaba implícita desde los inicios de la economía política clásica.

Con Marx, la economía política no sólo tratará de explicar los momentos de la producción, la distribución, el cambio y el consumo material de bienes, sino que tratará también de dar cuenta de la producción de ideas y de su consumo, de la producción del arte, etc. Irrumpen así en la economía política categorías que antes (y después) parecían pertenecer a otros ámbitos del saber¹¹, dándole a esta disciplina una universalidad que no tenía. Los momentos moralizantes que vemos en Boisguilbert o en A. Smith, son aquí categorías económicas como lo son el valor y la mercancía.

El concepto de reproducción aparece ahora como verdadera

reproducción de todas las condiciones de existencia y con un sentido de universalidad que le confiere a esta categoría un lugar central.

Reproducir las condiciones materiales de existencia de la vida humana es reproducir esas condiciones como totalidad: en esa reproducción necesariamente va incluida la reproducción de la conciencia y de sus formas, así como la reproducción de la naturaleza como "despensa" natural del hombre.

Y, más que nunca, el trabajo aparece —ahora sí y de forma explícita!— como mediación universal, como:

"condición natural eterna de la vida humana"¹².

El concepto de trabajo viene ahora acompañado de una riqueza de determinaciones que sólo desde la crítica¹³ se puede lograr. El "homo faber" no es una simple categoría antropológica: es la imagen, ahora, más acabada del hombre como ser histórico. Se derrumba la idea de la "mano invisible" de la historia, al irrumpir este hombre (el trabajador) como protagonista.

El tiempo de Marx, a pesar de haber llevado al "homo faber" casi a la perdición (por las formas durísimas de trabajo impuesto a la fuerza)¹⁴, permite ver en lontananza un horizonte diferente, más allá del humo de las "máquinas infernales".

Las fuerzas productivas desatadas —con la nueva división técnica y social del trabajo a su base— dejan ver tendencias, posibilidades para un futuro no lejano.

Aparece en ese horizonte una idea del trabajo y de sus posibilidades que no es una simple añoranza de las idílicas formas del pasado

(las del trabajador individual autónomo de los tiempos primitivos), sino todo lo contrario:

—es la idea de un trabajo que, siendo primaria y fundamentalmente trabajador social, es un trabajador que realiza todas las determinaciones que distinguen, sin lugar a dudas, el trabajo humano de la actividad animal.

Y, curiosamente, este horizonte en el que aparece ese nuevo hombre (ya no simple "homo faber"), es el mismo horizonte en el que surgen la "nueva tierra", la "nueva patria" y el "reino de la libertad". Y no sólo aparecen juntos esos conceptos, sino —lo que es más— aparecen todos ellos por derivación del nuevo concepto de trabajo.

La economía política clásica corona, pues, con C. Marx una imagen sobre el trabajo del hombre como mediación necesaria y "eterna" de la vida humana. Se entenderá tal mediación como condición necesaria para el salto al reino de la libertad que, de muchas y variadas formas han soñado todas las culturas y sociedades de esta Tierra.

En la sección segunda del Capital, Marx quiere mostrar la "transformación del dinero en capital". Recorre las ya conocidas fórmulas de la transformación y, al final, dedica un párrafo a "la compra y venta de la fuerza de trabajo". Aquí, de forma dramática, nos hace ver cómo, en aquel "inmenso arsenal de mercancías" en el que se manifiesta "la riqueza de las sociedades en que impera el régimen de producción capitalista", hay una mercancía especial: la fuerza de trabajo. Nos advierte que, para ob-

tener valor de un proceso de consumo determinado, el poseedor del dinero ("el capitalista in spe") debe encontrar una mercancía "cuyo valor de uso posea la peregrina cualidad de ser fuente de valor, cuyo consumo efectivo, fuese, pues, al propio tiempo, materialización de trabajo y, por tanto, creación de valor"¹⁵.

Pero, el proceso de consumo de esa mercancía (la fuerza de trabajo) es el proceso de producción, "se opera al margen del mercado o de la órbita de la circulación"¹⁶.

"Por eso, ahora, hemos de abandonar esta ruidosa escena, situada en la superficie y a la vista de todos, para trasladarnos ... al taller oculto de la producción... Aquí se nos revelará definitivamente el secreto de la producción de plusvalía"¹⁷.

Marx nos lleva a una esfera en la que se pondrá en evidencia todo lo que la superficial escena del mercado ocultaba. La esfera de la producción es la fundamental; es la que determina y le da tono y sentido a las demás esferas de la reproducción¹⁸.

Pero, al ser la determinante, será también aquella esfera en la que encontraremos respuestas que no han surgido precisamente en ella. En esa esfera, cobran un sentido diferente las categorías, las fuerzas y relaciones sociales y, naturalmente, sus personajes principales:

"Al abandonar la órbita de la circulación simple o cambio de mercancías, adonde el librecambista vulgaris va a buscar las ideas, los conceptos y los criterios para enjuiciar la sociedad del capital y del trabajo asalariado, parece como si cambiase algo la fisonomía de los personajes de

nuestro drama. El antiguo poseedor de dinero abre la marcha convertido en **capitalista**, y tras él viene el poseedor de la fuerza de trabajo, transformado en obrero suyo; aquel, pisando recio y sonriendo desdeñoso, todo ajetreado; éste, tímido y receloso, de mala gana, como quien va a vender su propia pelleja y sabe la suerte que le aguarda: que se la curtan"¹⁹.

Todas las falsas apariencias de igualdad, fraternidad y libertad que los economistas vulgares querían evidenciar en el mercado se derrumban aquí en este "taller" capitalista en el que se enfrentan el obrero por un lado y los medios de producción y las materias primas por otro.

Pues bien, el primer concepto al que recurre Marx, para iniciar esta tarea de fundamentación crítica del modo de producción capitalista, indicando cómo se produce la plusvalía (que es la última meta de este modo de producción) es nada menos que el concepto de trabajo. Se trata de definir lo que es el proceso de trabajo.

"El trabajo es, en primer término, un proceso entre la naturaleza y el hombre, proceso en que éste realiza, regula y controla mediante su propia acción su intercambio de materias con la naturaleza" (subrayado nuestro)²⁰.

El trabajo es, en primer término, una relación natural. Como cualquier otro ser natural, el hombre tiene que relacionarse con la naturaleza, porque él mismo es ya naturaleza. De otra forma, esa relación no sería posible: no puede metabolizar una idea con una ameba; no pertenecen al mismo reino.

Todavía no hace falta pensar en la naturaleza como "laboratorio" del hombre. Estamos aquí frente a la más originaria de las determinaciones: la naturaleza es "cuerpo inorgánico" del hombre²¹, "despen-sa primitiva"²² como para cualquier ser vivo:

"La naturaleza es el cuerpo inorgánico del hombre; es decir, la naturaleza en cuanto no es el mismo cuerpo humano. Que el hombre vive de la naturaleza quiere decir que la naturaleza es su cuerpo, con el que debe mantenerse en un proceso constante, para no morir. La afirmación de que la vida física y espiritual del hombre se halla entroncada con la naturaleza, no tiene más sentido que el que la naturaleza se halla entroncada consigo misma, ya que el hombre es parte de la naturaleza"²³.

Con todo, decir trabajo es hablar ya de una actividad diferenciada. Por muy metabólica que sea dicha actividad, no es ni el simple respirar, ni el comer. No es ni siquiera una actividad puramente animal. Se trata de un proceso en el que el hombre "realiza, regula y controla, mediante su propia acción su metabolismo con la naturaleza"²⁴.

El animal actúa, ejecuta operaciones, pero no trabaja. El metabolismo entre animal y naturaleza es de tal índole que funde en una unidad a ambos (naturaleza y animal):

"El animal forma una unidad inmediata con su actividad vital. No se distingue de ella. Es ella"²⁵.

La actividad humana a la que llamamos trabajo, con todo y conservar siempre aquella primera determinación material de la que hablabámos, es también, desde su

raíz, actividad diferenciada. De aquí que, cuando Marx nos dice del trabajo que es:

"La asimilación de las materias naturales al servicio de las necesidades humanas, la condición general del intercambio de materias entre la naturaleza y el hombre, la condición natural eterna de la vida humana"²⁶;

no nos está hablando de aquella primera determinación; sino de la primera y de la segunda: "la forma que pertenece exclusivamente al hombre"²⁷.

En su primera determinación diferenciadora, el trabajo aparece no como fusión con la naturaleza, sino como contradicción con ella. Realizar, regular, controlar son operaciones que no "repiten" el curso natural de los eventos. Aunque el trabajo es una actividad que tiene una base natural ("pone en acción las fuerzas naturales... etc."²⁸), es fundamentalmente una actividad transformadora:

"A la par que... actúa sobre la naturaleza exterior a él y la transforma, transforma su propia naturaleza, desarrollando las potencias que dormitan en él y sometiendo el juego de sus fuerzas a su propia disciplina"²⁹.

Como después veremos, no estamos ante un simple proceso de homeostasis. Someter al propio control esa relación hombre-naturaleza es tanto como hacer que la naturaleza (o mejor, esa relación) obedezca a fines que el mismo hombre conscientemente le impone. La necesidad de la relación y su legalidad no estará ni vendrá de la naturaleza, ni de la relación, sino de un lado de la relación que ya no guarda simetría dentro de la misma: del hombre que trabaja:

“La necesidad externa —dice Hegel— es, en rigor, la necesidad fortuita. La necesidad interior consiste, por el contrario, en que se distingue todo lo que se presupone como causa, motivo, ocasión, el resultado correspondiente a uno y la necesidad forma una unidad completa. Lo que, movido por esta necesidad, acontece es de tal modo que no puede resultar otra cosa de los supuestos de que parte.”³⁰

El trabajo ya no es, pues, simple metabolismo, sino mediación necesaria de la existencia del hombre como ser histórico. El hombre llega a ser hombre por medio del trabajo:

“Toda la historia universal no es sino la generación del hombre por el trabajo humano. El hombre ha nacido de sí mismo, de su proceso de nacimiento.”³¹

Esta concepción permite ahora derivar una teoría de la producción y de la división social del trabajo. Permite abandonar viejas tesis sobre el trabajo y lleva a idear el trabajo como posibilidad de liberación aún en una sociedad en la que el trabajo, lejos de ser idílico, es más bien fuente de desdicha para los trabajadores que, como A. Smith, y con más razón que él, lo ven como castigo.³²

Como actividad transformadora, el trabajo es el medio universal de realización de los hombres entre sí y de ellos con la naturaleza.

Desde esta perspectiva, Marx define lo que es el trabajo. Queremos destacar que, si recurrimos a este pasaje, es porque creemos que no hay otro que se le asemeje ni en precisión, ni en riqueza, ni en claridad. Dice allí:

“Una araña ejecuta operaciones que se parecen a las del tejedor y

una abeja, haciendo su celdilla de cera, podría avergonzarse a más de un maestro de obras. Pero, lo que, de entrada, distingue al peor maestro de obras de la mejor de las abejas es el hecho de que él ha construido la celdilla en la mente antes de realizarla en cera. Al final del proceso de trabajo aparece un resultado que al inicio del mismo existía ya en la representación del trabajador, es decir, tenía ya existencia ideal. Y no sólo logra una transformación de lo natural, sino que él realiza a la vez su fin en lo natural; fin que él sabe que determina como ley las modalidades de su actuación y al que tiene que subordinar su voluntad.”³³

Antes de pasar a glosar lo que para nuestro tema hay aquí de específico, apuntemos una a una las determinaciones del proceso de trabajo.

El trabajo es una actividad. Es aquella actividad en la que el hombre pone en juego sus fuerzas materiales y espirituales. Es una actividad que exige la presencia entera del hombre. Es necesaria, en tanto es condición eterna de la vida humana. Podrán cambiar sus formas, pero esa actividad será mediación necesaria para la reproducción de las condiciones de existencia.

El trabajo es una actividad encaminada a un fin. El trabajo no es una actividad animal, sino humana. En tanto que humana, el trabajo es una actividad que irrumpe violentamente en lo natural y ello, para conseguir un fin determinado. No es un fin que tenga la naturaleza, sino un fin que le impone el hombre: el fin no se le impone a la naturaleza, sino a la relación “metabólica” llamada trabajo. Y lo impone el hombre trabajador. Pero, ¿qué es lo

que se impone como fin?

Lo que funge como fin no es sino aquello que distingue "al peor maestro de obras de la mejor de las abejas": la existencia ideal de lo que será el producto final; la existencia en el cerebro, en la representación, de la obra acabada.

En los procesos de trabajo, por tanto, la obra, antes de tener existencia material, "tiene ya existencia ideal." Y yo diría: tiene ya existencia ideal completa.

Esto es de suma importancia, pues lo que aquí se afirma es que se "posee" el futuro real de la única forma en que el futuro se puede poseer: como concepto. En el proceso de trabajo, la mente del trabajador se anticipa a la obra acabada y la moldea en su cerebro, para después realizarla materialmente. En ese momento, decisivo para diferenciar precisamente lo humano de lo animal, el producto todavía no tiene lugar sino en el concepto, en la anticipación, en la representación del obrero. Ese momento es, por tanto, **utópico**, en el sentido riguroso de todavía -no- realizado, todavía -sin- lugar.

Ese momento utópico, ¡ojigase bien!, no es previo al proceso de trabajo. Tiene que ser constitutivo y constituyente de todo proceso de trabajo, pues es nada menos que el momento que señala la diferencia.

Ese momento decisivo diferenciador lo es sólo en la medida en que, por él, deja el proceso de trabajo de ser un mero proceso natural. Es, pues, un momento negativo de lo natural. El trabajador, al idear su obra, comete una acción transgresora. Si vale para toda forma de pensamiento aquello que afirma E. Bloch: "pensar es sobrepasar" (*denken heißt überschreiten*)³⁴, cuánto más valdrá para aquellos

momentos en los que la razón negativa se aísla del proceso temporoespacial y construye idealmente obras que ni han tenido lugar, ni quizás lleguen a tenerlo jamás.

En el proceso de trabajo, el fin rige como ley. Con esta nueva determinación, la acción diferenciadora y contradictoria se destaca plenamente del ámbito de lo dado. Pensar en el trabajo como proceso cuya legalidad es interna al mismo, significa tanto como declarar este proceso de no-natural. Siendo la ley interna, la necesidad brotará de él mismo. La autodeterminación hace que, sin haber eliminado la necesidad natural, concorra ésta hacia los fines propuestos por el trabajador según la idea antes concebida. Los procesos naturales, con su legalidad, se subordinan a este proceso que los domina.

El hombre aparece como "legislador", como quien convoca soberanamente a todos los elementos, para realizar en ellos su fin:

"El concepto de la necesidad externa y el de la adecuación al fin —dice Hegel— son antitéticos; el fin es, por el contrario, lo permanente, el acicate, lo activo, lo que se realiza"³⁵.

De manera que aquel momento negativo de la ideación anticipadora de la obra, no sólo actúa y opera negativamente, sino que opera también activamente, rigiendo y, por así decir, "desatando" el potencial hacia la consecución del producto final.

En el trabajo, el trabajador sabe que el fin rige como ley. El trabajador —este trabajador ideal de nuestra definición— conoce cuál es la idea anticipadora, cuál es su función y cuál es su exigencia. Si no lo supiera, su acción transformadora tendría una necesidad externa.

Este saber no es una determinación secundaria. Es tan importante como las demás. Pues, ¿qué quedaría de la ideación anticipadora y de su función, si quien ejecuta la acción la desconoce? Cuando, al hablar del trabajo, se deja de lado esta determinación, ocurre que no se llega a comprender lo que significa que un trabajador actúe, sin tener la menor idea de lo que está ejecutando. No llegamos a entender lo que se le arrebató al trabajador, cuando actúa en procesos tan parcelados que no puede conocer el plan de su propia obra.

En el proceso de trabajo, la voluntad ha de subordinarse al fin. El aspecto o determinación que se llama "atención" o "disciplina" completa, por fin, esta notable definición o concepto del proceso de trabajo. Someter el juego de las fuerzas espirituales y materiales al propio control exige conocer y, además, mantener en tensión la atención durante todo el proceso de trabajo; dimensión ésta muy importante, pero que aquí no analizaremos con mayor profundidad.

Antes de seguir glosando este concepto de trabajo, debemos hacer una advertencia metodológica, para que nuestra reflexión no caiga en la ingenuidad de creer que, con este concepto, nos estamos dando a la simple tarea de describir como la gente trabaja: algo así como un inventario de las formas corrientes de trabajo. Pero no es así, ni creemos que lo haya entendido así Marx (aunque no es eso lo que nos preocupa)

En la definición del trabajo, en su concepto, la razón aprehende la verdadera esencia, en tanto se define

—no simplemente lo que el individuo hace,

—no simplemente lo que la humanidad ha hecho.

sino lo que la humanidad puede llegar a hacer. No es la fuerza de trabajo la que aquí aparece, sino más bien la fuerza de todos en cooperación ("die Gattungskräfte"³⁶) aquí representada por un obrero ideal que reúne en sí mismo lo que sólo los hombres en cooperación libre pueden llegar a hacer. Por supuesto que esta forma de trabajo sólo puede realizarse en una sociedad diferente de la nuestra; no porque en ella haya desaparecido la división social y técnica del trabajo, sino porque cada quien hace lo que le corresponde, pero con conciencia de lo que hace y, lo que es más, con conciencia del lugar que su acción ocupa en la totalidad social y sin perder el dominio sobre sus productos.

Hoy es obvio que el concepto no pudo haberse desarrollado sino hasta que, paradójicamente, el trabajo abstracto llegó a ser un espectro del trabajo y hasta que la sociedad moderna no desarrolló aquellas formas tan potentes que lo hicieron, si no hoy ya real, al menos ya desde hoy visible y previsible.

La cooperación en el trabajo siempre se dio, pero la división técnica del trabajo moderno es verdaderamente de nuestros días:

—poder reducir al mínimo la jornada de trabajo, garantizando la reproducción de las condiciones de existencia de la especie humana no es algo que haya estado ahí siempre latente. Ese es un potencial nuevo que no tiene precedentes. Claro que esto exige que las condiciones de producción sean ya totalmente humanas; y

significa que hayamos pasado la frontera de la situación actual.

Lo utópico es parte constituyente, es momento determinante —elemento diferenciador— de la forma de actividad más general, universal y perenne del hombre: el trabajo. Es el lado o momento anticipador del trabajo.

Detengámonos en el momento de la anticipación. Hablando contra "los representantes de la crítica legal y del 'seguidismo' ilegal que presumen de su ponderación, de su 'proximidad' a lo 'concreto'³⁷, Lenin le hace decir imaginariamente a Pisarev lo siguiente:

"Si el hombre estuviese completamente privado de la capacidad de soñar...; si no pudiese de vez en cuando adelantarse y contemplar el cuadro enteramente acabado de la obra que se bosqueja entre sus manos, no podría figurarme de ningún modo qué móviles obligan al hombre a emprender y llevar hasta su término vastas y penosas empresas en el terreno de las artes, de las ciencias y de la vida"³⁸.

Pues bien, esto que Lenin señala y exige para trabajos de niveles muy "diferenciados"³⁹ —y a ellos queremos llegar— lo estamos postulando nosotros aquí para todo proceso de trabajo que merezca ese nombre, porque satisface todas las determinaciones arriba indicadas. El momento de la ideación anticipadora es expresión necesaria de la razón negativa, cuando ella todavía no ha recorrido todo su camino. Y, en tanto que es razón negativa inconclusa, la llamamos razón utópica⁴⁰.

Las dificultades que tenemos, para reconocer el papel de la razón utópica en todo proceso de trabajo radican en lo débilmente que esa razón se destaca (cuando lo hace) en los procesos ordinarios de trabajo. De hecho, la definición de trabajo que hemos logrado desde el capítulo V de El Capital más parece predicarse de las formas de trabajo en las que el hombre, de forma soberana y en uso total de sus potencias creadoras, determina todo el proceso y, cual legislador todopoderoso, le da sentido completo a su obra. Habría que pensar en el trabajo del artista que ensaya y planifica su obra, para realizarla después según un esbozo previo.

Muchos procesos de trabajo, debido a su simplicidad y a su carácter reiterativo, apenas si permiten destacar ese momento negativo que llamamos razón utópica. Se trata muchas veces de operaciones tan interiorizadas que no exigen mediación mayor, ni profundas anticipaciones para su realización. Pero eso no invalida la definición aquí avalada. A veces, esta situación más bien indica la monotonía y el aburrimiento en que cae el trabajador y lo mucho que le cuesta mantener la atención a través de los procesos, llegando incluso al límite en que no estaríamos dispuestos a llamar trabajo a ciertas operaciones en las que, a pesar de ofrecer productos finales, faltan varias de las determinaciones que conforman el concepto de trabajo.

La idea anticipadora que anima los procesos de trabajo, cuando éstos cumplan con aquellas determinaciones es negación de lo dado, no sólo porque anuncia lo todavía no existente, sino también porque, como idea con existencia previa, no se limita a describir lo real y a co-

piarlo. Es, a medida que los procesos de trabajo se hacen más diferenciados, negación de lo existente. Es cada vez con mayor énfasis representación, no de lo que es, sino de lo que puede ser, de lo que debe ser o, al menos, de lo que no debe ser.

En tanto que el hombre, para vivir y para reproducir su vida como ser social, tiene que producir sus medios de vida y esta reproducción exige necesariamente del proceso de trabajo (de los procesos de trabajo), el trabajo, como proceso real completo, es negación de lo natural dado.

Pero, además, cada proceso de trabajo contiene un momento negativo al que llamamos razón utópica, que permite dar el primer paso hacia la superación de lo dado y hacia la consecución del producto final como cumplimiento del fin en ese proceso iniciado.

Ese momento anticipador y las representaciones, ideas, modelos que allí surgen no están sometidas a las leyes necesarias naturales. La casa que construyó está sometida a la entropía, pero el modelo que de ella anticipadamente construyo no se gobierna por esa ley. La representación se realiza en el pensamiento, sin las trabas del tiempo y del espacio. Ahí surgen las maravillosas ideas de lo perfecto; las fantásticas representaciones de lo acabado, de lo ilimitado, etc. Ahí pienso en el zapato ideal: el que ni roza, ni aprieta; el que se lleva como si fuese la propia piel; el que protegiendo siempre el pie, pareciera no existir; el que "crece con nosotros". Esta negación es la negación de todos los zapatos que hemos tenido. La idea surge precisamente como negación y como superación de todos los zapatos

empíricamente habidos. En su límite, el objeto deja de serlo:

"La puerta bien cerrada no es la que tiene cerrojos, sino la que no se puede abrir"⁴¹.

Este salto "al infinito" que da el pensamiento para, negando lo existente, idear lo futuro posible, es tanto más necesario, cuanto más pretenda el trabajador llevar a cabo transformaciones profundas.

Nos acercamos, así, a precisar el lugar en que surge y se hace efectiva la razón utópica. Razón negativa inconclusa, en tanto en ella no sólo no se agota el proceso de trabajo, sino que tampoco el proceso de ideación anticipadora se acaba en ella. Pues, a la razón utópica, sigue la razón dialéctica que niega la negación y resuelve los momentos anteriores en proyectos realizables. La razón utópica se somete a la crítica necesaria e inaplazable del proceso de trabajo: el trabajador, para realizar su fin, ha de recurrir a los medios; ha de reunir en un todo los medios, materias, etc. como él puede y como esos medios le permiten y como aquellas materias se pueden moldear. En ese momento, la conciencia descubre y reconoce unas limitaciones (una crítica) rotundas: impone restricciones a la razón utópica; restricciones a veces insalvables, necesarias y niega así la plena realización de la idea anticipadora. Aparece ahora el proyecto "concreto", sin que por ello desaparezca el modelo utópico que, cual horizonte de sentido, da tono a ese y a otros proyectos posibles:

"El pensamiento apriorístico, ajeno a las percepciones de los sentidos, por muy problemático que parezca, se da también en profesiones por todos reconocidos

(matemático, juristas) y no es obra exclusiva de las arañas intelectuales que se dedican a urdir su tela. Nada se añade a la exactitud formal de las ecuaciones diferenciales por el hecho de que sean físicas, es decir, aplicables a los fenómenos de la intuición sensible; no por ello se sienten comprobadas. A la definición implícita del contrato le es indiferente que existan o no partes contratantes; más aún, es tanto más eficaz, en unión de las conclusiones que de ella se derivan, tanto más apodíctica cuanto más en el vacío parezca moverse⁴².

Si esto es, según Marx, lo que en última instancia distingue al "peor de los maestros de obras de la mejor de las abejas" y es el hecho de que, antes de ejecutar la construcción, la ejecuta en su cabeza, entonces lo utópico, como razón utópica, no es ya un desvarío de la razón que, no encontrando mejores cosas que hacer, se dedicara a fantasear. No. La razón utópica —y de ahí las utopías— aparece ahora como momento necesario de aquellas formas de actuación que hacen que el hombre se destaque de la naturaleza y se constituya como ser histórico.

En los procesos de trabajo nos encontramos con lo utópico, como lo todavía no existente, lo que aún no se ha realizado, como la idea que anticipa la acción y la dirige. En los procesos de trabajo y a través de las diversas formas que asumen, hemos de buscar la raíz de las utopías y su peso específico en la configuración de la conciencia de los pueblos, de las clases sociales, de los grupos y de los individuos.

Los análisis de las utopías no pueden olvidar dónde surgen y a

través de qué instancia se constituyen las ideas que mueven a los pueblos: el ámbito del trabajo.

Y, sin embargo:

—ninguna forma de la conciencia, ninguna objetivación intelectual que merezca el nombre de utopía puede considerarse como la descripción de un estado futuro de la existencia. En rigor, y aunque a veces lo parezca, no es ni siquiera un anuncio de lo que será.

Siendo preciso, la utopía describe indirectamente y por la vía de la negación la situación ya transcurrida. Podrá tratarse de una negación difusa, particular, superficial, pero siempre será una negación real de lo real —existente. No cabe nunca, en este sentido, acusar a la utopía de irreal o de ficticia.

La negación puede atañer a lo fundamental, puede ser una negación que se desprenda sistemáticamente y de forma consciente a través de un proceso de investigación y, entonces, la negación será científica. Puede, por el contrario, surgir más o menos espontáneamente como rechazo de una situación. Negar la vigencia de la ley del valor, apuntando hacia un universo sin relaciones mercantiles es tan negación, como la construcción intelectual de un modelo de sociedad en el que, por no haber ni sindicatos ni obreros indóciles, desaparece el miedo del burgués. Ahí está su semejanza y su coincidencia. En ambos casos, se hace presente la razón utópica.

Pero hay una diferencia. Siendo ambas negaciones, son también

cada una negación determinada y, a fuer de tal, la una —la que niega la vigencia de la ley del valor— anuncia posibilidades que no son sino expresión de las tendencias reales que potencialmente existen en la situación presente. La otra, por el contrario, rehuye las únicas posibilidades reales, instalándose en un "paraíso" inalcanzable pero, además —y esto es lo diferenciador—, un "paraíso" que no orienta, ni es promesa.

Y, sin embargo, resulta siempre más fácil mostrar las diferencias que la unidad. Comprender que el modelo de "sociedad de hombres libres" de Marx, la Utopía de Moro, la descripción de la Edad de Oro del Quijote, el universo que describe la ley de inercia; el modelo de identidad de ahorro e inversión de Keynes, la idea de la competencia perfecta de Pareto y el paraíso lleno de zapotes, anonas y maíz de los mayas son expresión multifacéticas de la razón negativa que aún no ha recorrido todo su ciclo o que aún no ha pasado por la crítica no es tarea fácil de explicar pues, de manera pre-juiciada, nos negamos a aceptar la sugerencia:

Pero esta es precisamente la **razón utópica** (no simplemente la "función utópica" de que habla Bloch⁴³). Y no es algo que se dé en procesos de pesadilla o de pasatiempos. Aparece en los procesos ordinarios de trabajo, cuando el trabajador tiene autonomía suficiente para regular su obra, y aparece en los procesos de trabajo científico y artístico. Y la razón negativa, en ese momento, realiza lo único que se puede realizar; **la negación absoluta de lo existente**. Sólo puede negar, pues el lugar de partida es el Faktum y su no aceptación; y tiene que ser absoluta, esto es, éxtralimi-

tada, porque el Faktum no aporta la regla que limita y pone coto a la negación. Si el Faktum trajera consigo esa regla que automáticamente pusiera límite al proceso negativo de la razón utópica, saldría sobrando la ciencia.

No tiene, pues, sentido —por todo lo indicado— esa dicotomía entra utopía por un lado y ciencia por otro. Creer que, en tanto la ciencia se desarrolla, la utopía va desapareciendo significa aceptar que el proceso que nos acerca al pensamiento concreto sucede sin la mediación de la negación. Se trataría de un proceso poco menos que milagroso. En todo caso, hay que decir que la negación que la razón utópica lleva a cabo, con todo y ser absoluta, no es más absoluta que la pretensión con que se nos presenta el hecho, la situación dada:

"El dato de hecho —dice Horkheimer— es la roca frente a la cual incluso la fantasía revolucionaria se avergüenza..."⁴⁴

El establecimiento, la institución reclama para sí, cual fetiche, el asentamiento pleno y hasta la adoración.

Por contraposición a esta fosilización de lo dado, aparece la razón utópica generando por negación lo contrario del hecho. Es obvio que la negación rotunda de la situación existente, del orden impuesto que oprime y subyuga debe aparecer como anarquía. La razón, a este nivel, opera según la lógica de todo o nada. El conocimiento parcial de lo dado no se niega pensando un mundo en el que conocemos algo más, sino pensando un mundo en el que lo conocemos todo. La inseguridad que surge de un mundo en el que el pez grande se come al pequeño se niega recurriendo a un modelo de competencia perfecta.

La abolición del Estado, la total desaparición de las relaciones mercantiles, el mundo de P. Sraffa en el que mercancías producen mercancías o el de Friedman en el que se cobra por respirar el aire del parque. ¿no son, en verdad, ideas absolutas, que han rebasado toda experiencia concreta?

Así aparecen, así se presentan, como ideas que han trascendido toda realidad conocida, pero no por ello dejan de ser todas ellas ideas muy cercanas a una realidad y, más aún, ideas muy cercanas a una vivencia que se tiene de la realidad:

—son ideas que surgen de la realidad a través de la negación. Son ideas derivadas radicalmente de la realidad. ¡Nada, pues, más apegado a la realidad que esos momentos utópicos!

El mundo, la representación que surge por negación de lo existente es perfecto, ilimitado, eterno. Se concibe más allá del tiempo y del espacio: es verdaderamente ucrónico y utópico. Representa el estado de "cumplimiento" pleno, la llegada definitiva, el "no va más" y, por ello, lo absoluto.

En esta determinación de lo utópico, comprendemos la debilidad y, a la vez, la fortaleza de la razón utópica. Para la razón que no quiere pasar por todas las mediaciones, este momento puede fácilmente aceptarse como "realizable" y, por ende, como posible meta a la que se le pudiera dar contenido histórico pleno. Con ello, la razón utópica deja de ser momento pasajero de un proceso y, desligado del proceso le da lugar, valor y sentido, cubre una falsa apariencia de proyecto al que se pudiera acercar poco a poco el hombre. Es, entonces, la utopía una idea que absorbe irracionalmente y puede acabar con él.

Pero también puede entenderse correctamente: lo utópico aparece como modelo: se convierte en regla que ilumina la acción, mostrando todo su potencial, pero sin confundirse con la meta que se persigue:

"Nunca el pensamiento concreto llegó tan alto como aquí que se hizo luz de la acción"⁴⁵.

Hemos afirmado que estos modelos (utópicos) —y los modelos no pueden dejar de serlo— surgen de la realidad. Hemos indicado que son derivaciones de la realidad y, sin embargo, no podemos afirmar que haya una graduación posible que nos lleve paso a paso, de lo real vivido a lo ideal logrado por esta vía de la negación. Entre el mundo asesino, traidor, mentiroso del mercado capitalista real y el universo de la "competencia perfecta" hay un paso al límite. El modelo no es una copia de lo real. La razón utópica no es la expresión de un proceso inductivo que nos lleve de lo particular —concreto a lo universal— abstracto. Se trata, con ella, de un acto de trascendencia: el modelo trasciende lo real existente y se sitúa en el límite. Estaríamos ante lo que la realidad llegaría a ser, en caso de que dejara de serlo. Aquí sí que podemos afirmar que "pensar es transgredir"⁴⁶.

¿Qué significa, a la luz de lo dicho, aquello de que la utopía, si se acerca a la praxis, es realizable?

"Pero lo que hace realmente concreta a la utopía es su relación con la praxis, pues ni la una ni la otra tienen razón de ser si no es cuando se complementan. Separada de la praxis, la utopía es un mero ensueño o una evasión de la realidad social, y la praxis sin la utopía es una simple estrategia política. Sólo al interrela-

cionarse la utopía obtiene de la praxis la posibilidad de su realización, mientras que la praxis adquiere de la utopía un constante impulso hacia la humanización del hombre"⁴⁷.

Estamos de acuerdo: "la praxis adquiere de la utopía un constante impulso". Pero no necesariamente "hacia la humanización del hombre". Puede ser todo lo contrario, cuando las utopías no son precisamente la representación de un mundo verdaderamente humano. Tenemos, pues, que pasar a advertir que no sólo hay utopías socialistas o que no sólo desde el Renacimiento se han producido. Pero hay aquí, además, una aseveración que identifica incorrectamente la utopía con los proyectos que desde ella se pueden construir. La utopía no puede recibir de ninguna praxis concreta la posibilidad de su realización. No es la utopía una idea huérfana de concepto ni huérfana de praxis, pues la utopía —ya lo hemos dicho— es un momento necesariamente constituyente de la praxis.

No por ello deja la utopía de ser efectiva. No es realizable, pero sí es o puede ser muy efectiva. Su función no es la de servir de meta, sino la de abrir espacios al pensamiento.

No acierta, pues, la crítica que se le hace a la utopía "por no ser realizable". Y no acierta, porque asume el momento de la negación como el punto de llegada de la reflexión e identifica al modelo con el proyecto que de él pudiera derivarse. Proyecto éste que resultaría de la "crítica de la razón utópica" y sería resultado final.

La cuestión se torna, más bien, la siguiente:

—¿qué sucede o qué puede suceder, cuando una utopía se asu-

me como meta y obliga a su fiel cumplimiento?

Cuando K. Popper dice que la utopía es fuente de frustración y desdicha o cuando dedica "La miseria del historicismo" a "los que cayeron víctimas de la creencia, etc."⁴⁸, se ve que no entiende lo que es utopía y que, como de costumbre, tampoco entiende la historia. El y su maestro Hayeck definen lo utópico como aquel vano y desmesurado afán de conocer y de interferir en la transformación de lo existente. Las consecuencias que ambos sacan de esta falsa concepción son tan caprichosas como las definiciones que dan del orden, de la justicia o del conocimiento perfecto. No va, pues, nuestra indagación en ese sentido.

Nuestra pregunta es un indicador que va más allá de la utopía misma. Reformulada, podríamos repetir:

—¿qué sucede, cuando no se somete a crítica la razón utópica, para construir desde ella proyectos factibles y realizables, tomando el modelo ideal (la utopía) como la representación anticipada de un estado futuro de la historia?

En ese caso, el espacio teórico abierto por medio de la negación, en lugar de permitir desde él la elaboración de planes concretos de trabajo, cercena las iniciativas y oscurece nuestras perspectivas de futuro. "El sabio señala con el dedo a la luna y el necio mira el dedo". Este "quid pro quo" ha retrasado enormemente la realización de la crítica.

Pasar la frontera de lo prehistórico y comenzar a construir la propia historia según plan y sentido, requiere de la negación de lo existente (o momento constituyente de la razón utópica). Requiere de la negación

ción de la conciencia utópica (o momento dialéctico que propone lo realizable) y requiere el paso decisivo, el momento de la verdad (el momento en el que la verdad deviene —se verifica) el de la transformación consciente de lo existente. El papel que ahí juega la utopía está ya claro, pero no hay que exigirle a ese momento que sea suficiente, como tampoco se puede negar que sea necesario.

3. DISCERNIMIENTO

Entramos ahora al plano de las objetivaciones de la razón utópica. Aparecen esas objetivaciones por doquier y de las más variadas formas. Ya no importa que las veamos separadamente (en abstracto, como diría Hegel), pues sabemos cuál es su lugar y sabemos que, con ello, realizamos un acto de abstracción.

Utopía:

"Y de esta manera se llenaron de alegría, porque habían descubierto una hermosa tierra, llena de deleites, abundante en mazorcas amarillas y mazorcas blancas y abundante también en pataxte y cacao, y en innumerables zapotés, anonas, jocotes, nances, matazanós y miel. Abundancia de sabrosos alimentos había en aquel pueblo"⁴⁹.

Utopía

"Al posesionarse la sociedad de los medios de producción, cesa la producción de mercancías y, con ella, el imperio del producto sobre los productores. La anarquía reinante en el seno de la producción social deja el puesto a una organización planificada y consciente... Las leyes de su propia actividad social... son aplica-

das... por él con pleno conocimiento de causa (mit voller Sachkenntnis) y, por tanto, sometidas a su poderío... Sólo desde entonces, éste comienza a trazarse su historia con plena conciencia (mit voller Bewußtsein) de lo que hace... Es el salto de la humanidad del reino de la necesidad al reino de la libertad"⁵⁰.

Utopía:

"Un consumidor que posee determinado ingreso en dinero se enfrenta a un mercado de bienes de consumo donde los precios ya están determinados; el problema que se plantea es éste: ¿cómo dividirá sus gastos entre las diferentes mercancías? Se supone... que las mercancías se pueden obtener en unidades muy pequeñas. Se da por sentado que el consumidor saca de las mercancías que compra una "utilidad" cuya cuantía es función de las cantidades de mercancías que adquiere; y que gastará su ingreso de manera que le proporcione la mayor utilidad. Pero la utilidad alcanzará su máximo cuando la unidad marginal de gasto en cada dirección proporcione el mismo incremento de utilidad.. Las utilidades marginales de las diversas mercancías han de ser proporcionales a sus precios"⁵¹.

Sueños, deseos, ilusiones, fantasías, modelos, hipótesis, teorías, visiones anticipadoras. Paraísos dorados, mundos de abundancia, satisfacción de las necesidades materiales y espirituales, alegría, paz, concordia, justicia, amor. Y a su lado, mundos de dominio pleno, fortalezas institucionales, universos policíacos, guerras totales, anulación plena de la fantasía.

Miles de formas rebosantes de fuerza, todas ellas con una característica: son formas trascendentales. Cada una de ellas, para bien o para mal, rebasan la realidad fáctica. Todas señalan momentos, universos, regiones, "todavía no visitadas por nadie"; pero todas ellas nacidas dentro de y por negación de la praxis concreta de las diferentes sociedades y como parte de esa misma praxis.

¿Soñar en un mundo como el nuestro preñado de amenazas, de problemas que exigen soluciones inmediatas y rotundas? ¿No fue, precisamente, un triunfo de la ciencia moderna el haber desterrado de nuestro mundo todos los sueños por ser "supercherías que sólo desvían de las verdaderas soluciones"? ¿No sería esto una renuncia a la ciencia?

"¡Hay que soñar! he escrito estas palabras y me he asustado"⁵²
¿En nombre de qué ciencia se nos pide que abandonemos el pensamiento trascendente? ¿Acaso la ciencia moderna —esa fuerza productiva fundamental—, por tratar de eliminar precisamente toda dimensión de rebasamiento no nos ha llevado, desde ciertas posturas, a la situación del aprendiz de brujo: a no dominar las fuerzas que hemos desatado?

Creo que, desde nuestra posición, podemos responder a estas preguntas. No se puede renunciar al momento utópico, sin renunciar a la ciencia misma. Si lo hiciéramos, lo que nos quedaría (y de ello tenemos ejemplos) no sería sino una mecánica de manipulación que habría renunciado al conocimiento y sólo le interesaría el dominio a secas. Y, en general, no se puede renunciar al momento utópico —el momento moldeador de los fines—, sin que los procesos de trabajo pierdan

aquel carácter diferenciador que les es propio. La pérdida de esta dimensión significa el embrutecimiento y el embotamiento de las potencias físicas y espirituales del trabajador.

Pero hay, todavía, otras preguntas que hacer en otro sentido: aquellas que versan sobre el discernimiento de las utopías.

—¿Cómo, desde una misma situación histórica surgen —por su negación— diferentes y aún antagónicas utopías?

Nuestra investigación, guiada como está por la Teoría del Valor, vuelve al concepto fundamental de la misma, para encontrar respuesta. Volvemos al concepto de REPRODUCCION (como reproducción de las condiciones materiales de existencia de la vida humana).

El proceso de reproducción es el proceso de reproducción de la totalidad de la sociedad y es de esa esfera de la reproducción, de la que se desprenden las ideas que los hombres tienen de su mundo. Aunque, la forma cómo la conciencia puede rebasar lo fáctico, dependerá del lugar real que los hombres ocupan dentro de esa totalidad. Dependerá de ese lugar, que surjan diferentes negaciones o utopías. Y, dejando de lado la multitud de variaciones pensables, se configuran dos formas fundamentales de negación:

- las utopías que niegan la realidad fáctica como totalidad;
- las utopías que niegan el cambio de esa realidad fáctica.

Las primeras se constituyen y surgen desde la perspectiva de los que, en ese proceso de reproducción, sufren la actual división de clases y la división social de trabajo sobre sus espaldas, sobre su existencia: Los que producen la riqueza,

pero sólo disponen de su fuerza de trabajo y del deseo de seguir viviendo. Los que hambread, los desesperados por la falta de trabajo y de seguridad. Los que sólo en el futuro pueden pensarse como hombres, pero en un futuro diferente.

Las segundas surgen desde la perspectiva del amo. En la tarea de elaboración de esas utopías colaboran con el amo sus fieles sirvientes. Son las utopías que generalmente se convierten en metas mucho antes de haber pasado por la crítica. Son las utopías regresivas y conservadoras de los que sólo ven el futuro como amenaza.

Estas últimas utopías (contrariamente a lo que piensan los "anti-utópicos") se convierten en metas, en programas de planificación, en planes de desarrollo, en edictos catastróficos, en decretos. Aparece aquí una notable diferencia entre unas y otras, que no es sólo política, sino también científica.

Las utopías construidas desde la perspectiva del pobre sólo pueden convertirse en proyecto real-factible, si pasan antes por la crítica. Desde esa crítica, se revela su potencia, su eficacia, sus exigencias: aparece su lógica. Se convierten, así, en guías para la acción.

Ese paso de la crítica es tanto más necesario, cuanto que en él se reconoce la no-factibilidad de la idea anticipadora como aparecía en un primer momento (el momento utópico):

"Lo que diferencia a estos socialistas de los apologetas burgueses es, por una parte, el hecho de sentir las contradicciones del sistema y, por otra parte, el utopismo de no comprender la diferencia necesaria entre la

forma real y la ideal de la sociedad burguesa y aceptar en consecuencia, la tarea superflua de querer realizar de nuevo la expresión ideal la fotografía aureolada y reflejada de la realidad, sacadas precisamente de ella"⁵³.

Pero, también en la crítica aparece lo que sí es realizable:

"La observación correcta conduce por otra parte a puntos en los que aparecen indicados la superación de la configuración actual de las relaciones de producción, y en los que prefigurando el futuro, se apunta un movimiento que deviene"⁵⁴.

Las utopías construidas desde la perspectiva del dominador, del explotador, del amo, no aguantan la crítica, sin acusar violaciones a la más elemental de las lógicas. En su crítica (en su límite) estas utopías se anulan: muestran que el sistema que idealmente tratan de aislar del tiempo, presentándolo "sub specie aeternitatis", está generando los supuestos de su propia destrucción.

Criticar la utopía en que se representa una sociedad que ya ha superado la ley del valor no es reducir al absurdo el momento negativo ideal (por ejemplo, el momento que veíamos en Engels). Es señalar en qué marcos y con qué exigencias es realizable, sin que, por ello, desaparezca la idea matriz que tiene como última instancia de referencia la reproducción de la vida de todos los hombres:

"Si se elimina la forma limitada burguesa, ¿qué otra cosa es la riqueza, sino la universalidad de las necesidades, capacidades, goces, fuerzas productivas, etc. de los individuos engendrada en el cambio universal?.. ¿Qué es si-

no una elaboración en la que él no se reproduce en una determinación concreta, sino que produce su totalidad. En la economía burguesa.. esta elaboración total de la naturaleza interna del hombre se presenta como un completo vaciamiento, esta objetivación universal como una enajenación total, y la destrucción de todos los fines determinados y unilaterales como el sacrificio de la finalidad propia a un fin completamente externo"⁵⁵.

Criticar, por el contrario, las utopías del "crecimiento ilimitado", de la "libre competencia" (como "competencia perfecta") o de una sociedad en que se producen mercancías, por medio de mercancías⁵⁶ lleva coherentemente a una disyuntiva:

- a) o bien a abandonar dichas utopías en su carácter de metas y aún como horizontes de sentido o como espacios teóricos, ya que contienen contradicciones lógicas insalvables como la de la "automatización total" (como total desalajo del hombre), la del "perpetuum mobile" (como "ejército de reserva" inagotable) en donde el hombre aparece como "recursivo", etc.,
- b) o bien a tomar la decisión consciente de imponer por la fuerza lo imposible, para retardar lo inevitable.

No hay modo de traspasar críticamente estas utopías y llegar a la configuración de una sociedad de hombres libres. Por mucho que se quiera ocultar, la "libre competencia" se realiza sobre la explotación de los trabajadores:

"Lo absurdo de considerar la libre competencia como el des-

arrollo último de la libertad; y de equiparar la negación de la libre competencia a la negación de la libertad individual y a la producción social basada sobre la libertad individual la afirmación de que la libre competencia es igual a la negación de la libertad individual y a la producción social basada sobre la libertad individual. La afirmación de que la libre competencia a la última forma de desarrollo de las fuerzas productivas y, por lo tanto, de la libertad humana, no quiere decir sino que el Middle-class-dominio es el fin de la historia mundial, un pensamiento ciertamente agradable para los parvenus de anteaer"⁵⁷.

Se muestra, con ello, que aquellas ideas no representaban una verdadera trascendencia de lo fáctico: eran negación, pero sólo del potencial que hoy ya anuncia un futuro mejor.

4. DOS CAMINOS DE LA RAZON NEGATIVA

"La raíz de la historia es el hombre que trabaja, que crea, que transforma y supera lo dado"⁵⁸, pero, ¿cómo trabaja el hombre en nuestro tiempo!

Remitimos a aquel pasaje de los Grundrisse en el que Marx habla de la enajenación en el trabajo⁵⁹. Se ve allí cómo se han degradado los procesos de trabajo y la contradictoria situación que ha surgido. En esa situación de enajenación se produce la ganancia para el dueño de los medios de producción y de consumo y se produce también el deseo de mantenerla a toda costa. En esa situación, piensa el amo su

utopía. Es esa misma situación, la que se hace insoportable para el trabajador y desde la que él construye su propia utopía:

"El reconocimiento de los productos como propios y el enjuiciamiento de la separación de las condiciones de su realización como algo indebido, conseguido por la fuerza es una conciencia enorme, producto del modo de producción que se basa sobre el capital, y representa el toque de muerte para este modo de producción"⁶⁰.

6. a- La negación desde la perspectiva del amor.

Tracemos primero el plano, el "lugar" de nuestra utopía: se trata del modelo de mercado en competencia perfecta. Ese modelo debe satisfacer las siguientes propiedades: homogeneidad del producto, no afectación de las partes en el todo, ausencia de restricciones artificiales, movilidad ("libertad"), transparencia. Con un plano como éste y un sistema de reglas como el que propicia la matemática moderna, los individuos de este mundo encantado van a correr por el tablero, sin tropiezo alguno.

Cada individuo se comporta consistentemente, es plenamente racional. Esto significa que todo individuo tiende "por naturaleza" a lograr un máximo de utilidad, dadas las reglas de la demanda y de la oferta y la existencia de otros individuos que, como el primero, se van a comportar racionalmente. Porque —no debe olvidarse— cada individuo es igual a otro individuo (en este universo no existen clases sociales). Y, hasta cabría decir, que, si no se comporta así, es que no es un individuo.

Ahora sólo nos queda acompañar a este individuo racional a través del mercado o de la fábrica, para ver lo que hace y cómo lo hace. Y, que conste, este individuo sabe matemática: va pertrechado de conocimientos sobre mapas de indiferencia, sabe cómo se comportan los individuos al seleccionar diferentes productos según la "caja de Edgeworth" y muchas cosas más.

Con un ingreso determinado, que le sirve de marco de referencia y le da el monto de su línea de presupuesto, se dirige al mercado con conciencia (plena) de los precios; con conciencia (plena) de que los otros individuos saben lo mismo que él y con un deseo insaciable (en principio) de maximizar su utilidad. El sabe que no puede comprarlo todo, por dos razones:

—porque su línea de presupuesto tiene un límite -habrá por tanto curvas de utilidad sobre las que el no podrá moverse;

—porque, aunque su presupuesto no tuviera límite, vive en un mundo en el que no hay de todo y sin fin.

Como todo paso que dé será racional, y sólo es racional si aumenta su utilidad, cada paso le aumentará su utilidad. El sabe que el máximo lo encontrará allí donde se dé la igualdad de las razones de las utilidades marginales de las mercancías con sus precios. Allí habrá encontrado el EQUILIBRIO, que no es sino el lugar "natural" al que, aristotélicamente tiende este orden.

Como trasfondo efectivo de ese "paraíso" aparece la idea de un mundo sin fricciones, sin restricciones, sin estorbos, para que el capital se realice plenamente. La plenitud coincide con la sumisión plena

del trabajador, con su total disponibilidad; cuando el trabajador se convierte en "recurso" (¡y aunque se le llame "recurso humano"!).

La utopía desde la perspectiva del opresor significa la anticipación conceptual de un mundo que no es nuevo, sino el mismo mundo "sub specie aeternitatis". Mundo en el que, por analogía con los sistemas inerciales clásicos, se han eliminado mentalmente todo lo que podría perturbarlo, principalmente el trabajador real en su radical diferencia. Vemos en esta forma de negación la respuesta ideal que da a la situación existente aquella clase social que domina en el proceso de producción.

El capitalismo llega a su mayoría de edad, cuando subsume realmente a su imperio (al imperio de la ley del valor) toda relación social; cuando se reproduce sobre las bases y los supuestos que él mismo ha creado; cuando los supuestos sobre los que se levanta se reproducen adecuadamente a su naturaleza; cuando puede chupar el máximo de "sangre" del trabajo vivo y cuando logra elevar al máximo el capital fijo. Cuando, en fin, reproduce al obrero como obrero sin habilidades, sin destreza, sin fines y, en tanto puede, sin voluntad: un trabajador cuya voluntad no está en él, sino en el capital⁶¹.

Este es el trabajador al que se le ha arrebatado, entre otras cosas, la utopía propia de los procesos de trabajo.

Llevado a límite, el mundo que se configura desde la aparente y falsa apariencia de la "caballeridad" de los contendientes en el palenque de la "competencia perfecta" es aquel en el que las leyes del mercado operan a su antojo; en

el que se puede depredar inmisericordemente tanto al trabajador como a la naturaleza.

El mundo que se configura, si estas ideas se llevan a límite —¡si se someten a la crítica!— no es realizable: es un mundo del aburrimiento, del tedio, de la homogeneidad y de la muerte. No se puede pensar un universo más pobre, precisamente por haber concebido la riqueza como algo espectral. Junto a esto, la misma guerra palidece, pues aquí ya no hay ni pasión, ni odio: aquí se acaba la vida. Por querer realizar sólo el interés particular, se pierde todo el hombre.

6.b- La negación desde la perspectiva del oprimido.

"La auténtica economía —ahorro— consiste en ahorro de tiempo de trabajo pero este ahorro se identifica con el desarrollo de la fuerza productiva. No se trata, por tanto, de una renuncia a gozar de algo, sino de un desarrollo de las fuerzas, de la capacidad de producción y, en consecuencia, de un desarrollo tanto de la capacidad como de los medios de disfrute. La capacidad de disfrutar es condición para disfrutar, y es, por tanto, su primer instrumento; esta capacidad equivale al desarrollo de un talento individual, de la fuerza productiva. El ahorro de tiempo de trabajo equivale al aumento de tiempo libre, es decir, al aumento de tiempo para el pleno desarrollo del individuo, que a su vez repercute como la fuerza productiva máxima sobre la productividad del trabajo. El trabajo no puede convertirse en juego. El tiempo libre —que es tanto tiempo de ocio como tiempo para una actividad superior— ha transformado naturalmente a su poseedor en otro sujeto y en

cuanto este otro sujeto entra él entonces en el proceso de producción inmediato. Y este proceso es al mismo tiempo, disciplina, si se lo considera en relación al hombre que deviene, y ejercicio, ciencia experimental, ciencia materialmente creadora que se objetiva en relación con el hombre ya devenido, en cuya cabeza existe el saber acumulado de la sociedad. A medida que se desarrolla el sistema de la economía burguesa, se desarrolla también la negación de sí misma, que es su último resultado⁶².

La utopía que se configura desde la perspectiva del oprimido es la de un mundo sin escasez y sin limitaciones para el consumo. Es plenitud de vida y del goce. Trabajo sin esfuerzo. Triunfo sobre la escasez, sobre la enfermedad, sobre la tristeza y hasta sobre la muerte. Desaparición de las diferencias de clase. Pérdida definitiva del miedo. Realización de todos los hombres por la abundancia y la perspectiva infinita de la vida humana. Tierra nueva hombre nuevo.

La utopía desde la perspectiva del pobre, significa la anticipación conceptual de un mundo **necesariamente nuevo**. La negación de lo existente —desde esta perspectiva— es la negación de toda particularidad. Esta viene exigida y va implícita en el lugar que ocupa el oprimido en los procesos de reproducción existentes. La queja, la negación del pobre no es particular, sino universal, aunque sólo se queje de falta de tortilla.

El pobre no piensa su mundo como aquel en el que sea él el opresor y el amo actual el oprimido. Esta puede ser una idea pasajera, pero no su mundo. El mundo del pobre liberado es aquel en el que caben todos los hombres. El miedo no se

puede perder, si aparece una nueva represión. El miedo desaparece, si desaparecen sus causas. Plenitud, significa aquí: abundancia, generosidad, rebasamiento, trascendencia: la nueva ley es la consumación de la ley antigua. La nueva tierra no es una tierra aséptica, sino una tierra plena de frutos y jardines y aguas cristalinas.

El nuevo mundo en que se piensa por la vía de la negación, desde la perspectiva del pobre, no es tampoco un mundo del caos: la anarquía que —a veces— aparece no es sino la superación de la necesidad externa. La nueva ley consume a la vieja suprimiéndola, conservándola y superándola. No hay vacío alguno después de la superación de la vieja ley. La nueva legalidad es la que surge del ámbito de los fines. Brota de un mundo del trabajo diferente.

El mundo se puede ahora ver como sociedad de hombres libres trabajando. Y se ve así, porque surge esa idea por negación del mundo del trabajo hoy prevaleciente, porque sólo se puede construir mediante el trabajo y porque sólo trabajando de otra forma se pueden realizar los proyectos que, desde esa negación, se derivan.

La "sociedad de hombres libres" es una sociedad que trabaja. No es la sociedad del ocio, sin nada que hacer, porque el tiempo libre logrado por la asociación en el trabajo tiene ahora un nuevo sentido.

"Tiempo libre", una de las categorías más importantes de ese nuevo reino, no es tiempo sin nada que hacer, sino tiempo disponible para ejercer la libertad.

Cuando atendemos a este aspecto, caemos en la cuenta de que la desocupación y el desempleo no

pueden entenderse jamás como tiempo libre: ese es precisamente el tiempo más esclavizante que se pueda pensar. El tiempo libre no significa desalojo, despido, separación de la comunidad —como lo es el desempleo—, sino que es realización individual de cada hombre en un "lugar" social que aún hoy es utópico, pues sólo mediante la asociación de hombres libres trabajando puede surgir ese lugar. Por eso mismo, la categoría de "tiempo libre" es una categoría que no pertenece a nuestras sociedades capitalistas: es ya de la nueva patria.

La realización del hombre, desde esta perspectiva, sólo puede idearse como la realización de todos los hombres, pues la negación, para ser verdadera, tiene que negar la injusticia real, la diferencia real y la particularización clasista real.

El proyecto que críticamente se derive de esa idea anticipadora se debe plantear todo él como conquista o, mejor aún, como fundación de un lugar en el que todavía nadie estuvo⁶³:

"El porvenir no existe en forma de la América antes de Cristóbal Colón. No se la podía 'prever' como los astrónomos prevén eclipses. La perspectiva no es una especie de telescopio que nos acerca al porvenir. Únicamente el positivismo puede imaginarlo así ya que asimila la historia del hombre a la de la naturaleza, y que por ello considera que el porvenir existe ya, como una simple prolongación del pasado. Si se tiene en cuenta la heterogeneidad de las dimensiones del tiempo el porvenir no deberá ser descubierta, sino inventado"⁶⁴.

Del mismo modo que es el concepto de trabajo el que nos permite ver lo mucho que el trabajador ha

perdido en nuestra sociedad, asimismo nos permitirá adelantar lo que debe recuperar o lo que debe inventar:

- recuperación de la finalidad y de la razón utópica;
- recuperación de la necesidad como necesidad interna a los procesos de trabajo;
- recuperación del sentido y de la voluntad;
- realización del "tiempo libre";
- realización de una relación reconciliadora con la naturaleza.

En este terreno, al no existir ningún fetiche externo al hombre (como lo es el capital), el fin de la existencia cobra un nuevo sentido para la vida del hombre. Desaparecen las dualidades que legitiman la opresión, la represión y el miedo. Reaparece el goce y el placer como dimensiones legítimas y buenas. Cobra el trabajo un sentido de recreación y hasta de "juego" de las fuerzas espirituales y materiales. Trabajo que seguirá siendo condición de la reproducción, pero que será un medio y no un fin. Trabajo que desarrolla las potencias "que dormitan en el hombre" . . . Trabajo que relaciona a los hombres incluyéndolos en una universalidad que ninguno, a solas, podría adquirir; pero (¡y esto sería lo nuevo!), trabajo cooperativo que no parcela al individuo, fijándolo en una sola función o robotizándolo.

Desde la crítica de la razón utópica, podemos discernir entre las utopías, porque vemos:

- de dónde han surgido;
- cómo se han constituido;
- cuáles son sus imposibles, sus incoherencias, pero también su fuerza.

Vemos de dónde han surgido: comprendemos desde qué perspectiva de clase se han forjado. Comprendemos ahí el lugar que esos agentes ocupan dentro del proceso de producción, sabemos cuáles son las condiciones en que viven su propia vida y cómo la conciben.

Vemos cómo se han constituido: mediante la negación de las relaciones sociales existentes, tal como cada clase social las vive y las concibe y comprendemos las instancias sociales que gravitan sobre la conciencia de los hombres.

Vemos cuáles son sus imposibles, sus incoherencias (si las hay), sus posibilidades. Desde ese

lugar (que tiene ya existencia ideal, pero que sólo tiene existencia real), derivamos proyectos realizables, porque desde él, como espacio teórico, podemos comprender lo que debemos superar.

Discernir las utopías es, pues, una tarea que consiste en estudiar las formas reales de negación a que puede dar lugar una época y tratar de comprender qué tipos de proyectos se pueden derivar de ellas.

Cuando, como hoy, lo que interesa es la afirmación de la vida humana sobre esta Tierra y que sea la vida de todos, el discernimiento de las utopías se convierte en una tarea científica, política y, ¡cómo no!, teológica.

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

- 1 E. Bloch: *Das Prinzip Hoffnung*. Suhrkamp. Frankfurt am Mein. 1982; pág. 1628.
- 2 K. Marx: *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*. Dietz-Verlag, Berlin 1968. B.I.; pág. 193. Sólo para glosar la definición de trabajo hemos creído conveniente recurrir al original, con el objeto de extraer de allá toda la riqueza de sentido que en las ediciones del Fondo de Cultura Económica no se recogen del todo.
- 3 Destacamos lo de científico, porque asumimos que, hasta hoy, sólo los campos de la economía que se han desarrollado desde esa tradición merecen el nombre de ciencia, en tanto su preocupación no es sólo el dominio de ciertas relaciones, sino también lograr el conocimiento esencial de las mismas. Difícilmente podría decirse esto de ciertas técnicas económicas de la tendencia neoclásica-marginalista. A pesar de ciertos logros y aciertos (señalados magistralmente por M. Godelier en: *Racionalidad e irracionalidad en economía*. S. XXI, México; págs. 28 y ss.) en esta corriente del pensamiento económico, puede llegar a ser una "pretensión" indeseable (véase: F. Hayek: *La pretensión del conocimiento*. Unión Editorial. Madrid 1976) el querer llegar a conocer la realidad.
- 4 Las corrientes no clásicas (en el sentido que le da Marx en la nota No. 35 del T.I de *El capital*, capit. I FCE, México 1973) no tienen por qué destacar el concepto de trabajo. La preocupación no radica en conocer cómo se reproduce esa totalidad que es la sociedad, sino indagar cómo se asignan óptimamente los recursos dados. La riqueza es, pues, un dato, fruto de la convergencia de muchos factores; pero, cómo ese dato surge, no es, en realidad, objeto de mayor interés.
- 5 W. Petty: *Escritos económicos*. Cambridge 1899; Vol. I; pág. 44.
- 6 Boisguilbert: *Dissertation sur la nature de la Richesse*. Citado por J. Cartelier: *Excedente y reproducción*. F.C.E. México 1978; pág. 39.
- 7 F. Quesnay: *Analyse de la Formule arithmétique du Tableau économique*. 1766; pág. 793.
- 8 G.W. Leibniz y J. Kepler, a su manera, intuyeron los poderes que se desataban con el advenimiento de las nuevas formas de trabajo, con los nuevos descubrimientos y con la nueva ciencia. Llama la atención el entusiasmo de Kepler, cuando le comunica a Galileo

- sus descubrimientos y le dice que algún día se podrá llegar a la luna.
- 9 G.W.F. Hegel: Werke. Glockner. Stuttgart 1927-39; H. ph.; pág. 20.
- 10 "¡Ganarás el pan con el sudor de tu frente! fue la maldición que Jehová le lanzó a Adán. Y así considera A. Smith el trabajo como maldición. El 'descanso' se presenta como el estado adecuado, que se identifica con 'libertad' y 'felicidad'. El que el individuo 'en su estado normal de salud, fuerza, actividad, habilidad, destreza' también necesite una porción normal de trabajo y de negación del reposo, parece estar muy lejos del pensamiento de A. Smith". (C. Marx. Grundrisse. I; pág. 567).
- 11 Esta riqueza de categorías ha deslumbrado y desorientado a algunos autores como Althusser ("Para leer El Capital") que han creído ver numerosos discursos y hasta numerosas disciplinas superpuestas en El capital, por no comprender que la categoría "fetichismo" es tan económica como la de "valor".
- 12 C. Marx: El capital. I; pág. 136.
- 13 Recordemos que el subtítulo de El capital es "Crítica de la economía política", y que, como crítica, rebasa las categorías descriptivas de su tiempo, anunciando ámbitos que entonces comenzaban a gestarse, pero que su tiempo no vería realizados.
- 14 Baste recordar las "leyes contra la vagancia" que obligaban terriblemente a la tarea del trabajo asalariado y lo mucho que costó interiorizar en la población desposeída de los años posteriores a la "Acumulación Originaria" la ética del trabajo capitalista a la que se refieren C. Marx (en su cap. I de El capital) y M. Weber (en su "Ética protestante").
- 15 C. Marx: El capital. I; pág. 121.
- 16 Ibid.; pág. 128.
- 17 Ibid.
- 18 C. Marx: Líneas fundamentales de la crítica de la economía política (Grundrisse). Grijalbo, México 1977 T.I; pág. 23.
- 19 C. Marx: El capital. I.; pág. 129.
- 20 Ibid.; pág. 130.
- 21 Grundrisse. I.; pág. 428.
- 22 El capital. I.; pág. 132.
- 23 C. Marx: Manuscritos económico-filosóficos de 1844. Grijalbo. México 1969; pág. 80.
- 24 El capital. I.; pág. 130.
- 25 Manuscritos. O.c.; pág. 81.
- 26 El capital. I.; pág. 136.
- 27 Ibid.; pág. 130.
- 28 Ibid.
- 29 Ibid.
- 30 G.W.F. Hegel. Werke. O.c. XIII; págs. 15-16.
- 31 Manuscritos. O.c.; pág. 126.
- 32 Grundrisse. I.; pág. 567.
- 33 El capital. I.; pág. 131. Aquí hemos traducido directamente de la edición alemana arriba indicada.
- 34 E. Bloch: Das Prinzip Hoffnung. O.c.; pág. 14.
- 35 G.W.F. Hegel. Werke. XII; pág. 19.
- 36 C. Marx: Manuscritos. Tomado de: Frühe Schriften. B.I. Darmstadt. 1962. pág. 645.
- 37 V.I. Lenin: ¿Qué hacer? Anteo. Buenos Aires, 1973; pág. 263-264.
- 38 Ibid.
- 39 Véase: G. Lukács: Estética. I. Grijalbo. México 1966.
- 40 El carácter de inconclusa no la disloca, sino que, más bien, la sitúa. Hay que señalar que, precisamente, cuando se olvida este su carácter inconcluso, es que se dicen cosas de la utopía que nada o muy poco tienen que ver con ella.
- 41 Lao-Tse: Tao te king. Diana. México 1972; pág. 116.
- 42 E. Bloch: Sujeto-objeto. El pensamiento de Hegel. F.C.E. Madrid 1982; pág. 148.
- 43 Véase: E. Bloch: Das Prinzip Hoffnung. O.c.; pág. 164, T.I.
- 44 Horkheimer/Adorno: Dialéctica del Iluminismo. Suramericana. Buenos Aires, 1971, pág. 56.
- 45 E. Bloch: Das Prinzip hoffnung. O.c. I; pág. 315.
- 46 Ibid.; pág.; 2.
- 47 Elena Sánchez: Utopía y praxis. Trillas. México 1980; pág. 89.
- 48 K. Popper: La miseria del historicismo. Taurus. Madrid, 1961;
- 49 Popol-vuh: Adrián Recinos. Antiguas historias del Quiché. F.C.E. México, 1971; pág. 104.
- 50 F. Engels: Herrn Eugen Dühring Umwälzung der Wissenschaft (Antidühring). Dietz-Verlag. Berlín 1948; pág. 351.
- 51 J. R. Hicks: Valor y capital. F.C.E. México 1976; págs. 3-4
- 52 V.I. Lenin: ¿Qué hacer? O.c.; pág. 263.
- 53 C. Marx: Grundrisse, II; pág. 448-449.
- 54 Ibid. I; pág. 416.
- 55 Ibid, pág. 441.
- 56 Véase: P. Sraffa: Producción de mercancías por medio de mercancías. Oikos-tau. Barcelona 1965.
- 57 Grundrisse, II; pág. 36.
- 58 E. Bloch: Das Prinzip Hoffnung. III; pág. 1628.
- 59 Grundrisse. II; pág. 416-418.

- 60 Ibid.; pág. 417.
- 61 Véase: Grundrisse. II; págs. 416-418.
- 62 Ibid.; págs. 97-98.
- 63 Véase: E. Bloch: Das Prinzip Hoffnung. I; pág. 19.
- 64 R. Garaudy: Ideología y utopía. En: Crítica de la utopía. UNAM. México 1975; pág. 209.