

UTOPIAS

Número

6

Marzo-
abril
de 1990

Revista de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM



Intelectuales, política y
democracia: Bovero,
Echeverría, Rabotnikov,
Ferraris

Poesía en riesgo:
34 autores

Encuentro con William
Golding

José Sarukhán
 Pablo González
Casanova
 Carta a
Eduardo Nicol por
Ramón Xirau
 In memoriam
Samuel Beckett

4 mil pesos

UTOPIAS

☐ Número 6
☐ Marzo-abril de 1990

Director: Arturo Azuela

Coordinador: Sergio Pitol

**Edición y administración
general:** Juan Meléndez

Consejo editorial: Federico Álvarez,
Hermann Bellinghausen, Elisabetta Di
Castro, Esther Cohen, Ana María
Escalera, Gerardo de la Fuente Lora,
Anamari Gomís, Cesáreo Morales

Apoyo en trabajo social: Dolores
Alquicira y Rocío González

Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM
Secretaría General
Ciudad Universitaria; Coyoacán; 04510 México, D.F.
Teléfono 548 14 52

Utopías no responde por textos no solicitados

Producción editorial: *Equipo Editor, S.C.*; Ámsterdam,
33-B; primer piso; colonia Hipódromo; 06100 México,
D.F.; teléfono 211 86 86 ☐ Cuidado de la edición:
María del Carmen Merodio y Miguel Ángel Guzmán /
Diseño y diagramación: *Fernando Rodríguez*

Ilustración de la portada:
Francisco Toledo
(*Muerte con matamoscas*,
encáustica sobre
amate, 60 × 61 cm, 1989)
**Ilustración de
la contraportada:**
Víctor Sosa
(*Estructura ausente*,
acrílico sobre tela, 110
× 145 cm, 1989)



Las ilustraciones del presente número fueron tomadas de
Francisco Toledo/Exposición retrospectiva, 1963-1979, Museo de
Arte Moderno-INBA, México, 1980; *Coyote va a la fiesta de
Chihuitán*, de Francisco Toledo y Víctor de la Cruz, H.
Ayuntamiento Popular de Juchitán, Juchitán, 1983; *Zoología
fantástica/Homenaje a Jorge Luis Borges*, de Francisco Toledo,
SEP, México, 1986; *Lo que el viento a Juárez*, de Francisco
Toledo, prólogo de Carlos Monsiváis, Ediciones Era, México,
1986; *Toledo/Pintura y cerámica*, de Luis Cardoza y Aragón,
Ediciones Era, México, 1987; *Canto a la sombra de los animales*,
de Francisco Toledo y Alberto Blanco, Galería López Quiroga,
México, 1988; archivo gráfico de Equipo Editor, S.C.

Los dibujos del dossier "Poesía en Riesgo" son de Carlos
Ramos.

Cuestiones de teoría

- Los intelectuales, la política y la democracia, *Michelangelo Bovero* 2
Intelectuales y política, ¿"conciencia desdichada"?, *Nora Rabotnikov* 7
La izquierda: reforma y revolución, *Bolívar Echeverría* 10
Desafíos e imperativos para la geografía de América Latina,
Graciela Uribe Ortega 15
¿El filósofo desea morir? / Del apolítico al otro que está en
nosotros, *Maurizio Ferraris* 18

El acontecimiento

- Declaratoria inaugural del ciclo de Conferencias Temáticas, *José
Sarukhán* 25
Pensar en la Universidad, *Pablo González Casanova* 27

Cultura y crítica

- Dostoievski y la crítica literaria, *Angelina Muñiz* 35
Encuentro con William Golding, *Federico Patán, Colin White,
Hernán Lara Zavala, William Golding, Richard Watkins* 40
Lo que puedo hacer eso no puedo: La vocación escritural de
José García, José Homero 47
Matador, *Esther Cohen* 51

Dossier

- Poesía en riesgo / Poemas de *Luis Miguel Aguilar, Gaspar
Aguilera Díaz, Aurelio Asiain, Alejandro Aura, Gabriela
Balderas, Efraín Bartolomé, Guadalupe Basila, Hermann
Bellinghausen, Ricardo Castillo, Alejandro del Valle, Celia del
Palacio, Rocío González, José Homero, David Huerta,
Margarita León, Víctor Manuel Mendiola, Javier Molina,
Myriam Moscona, Fabio Morábito, Lourdes Olmos, Roberto
Diego Ortega, José Manuel Pintado, Álvaro Quijano, Isabel
Quiñónez, Vicente Quirarte, Jaime Reyes, Silvia Tomasa
Rivera, Beatriz Stellino, Rafael Torres Sánchez, Manuel Ulacia,
Rafael Vargas, José Javier Villarreal, Carmen Villoro, Verónica
Volkow* 53

Homenajes y reconocimientos

- Carta a Eduardo Nicol, *Ramón Xirau* 77
Últimas conversaciones con el poeta Luis Rius, *Graciela
Cándano Fierro* 79
La garganta del silencio, *Samuel Beckett* 82
Fermentación estática, *Samuel Beckett* 84
En *Fermentación estática* se reafirma la vocación poética de
Beckett, José Alberto Castro 86

Libros e información

- De vuelo con Tournier, *Anamari Gomís* 88
Vida de un héroe civil, *Helena Beristáin* 89
Creación de la experiencia femenina, *Graciela Hierro* 90
Ética y libertad, *Enrique Hulsz* 91

La izquierda: reforma y revolución

Bolívar Echeverría

No deja de ser extraño, incluso paradójico, lo que sucede actualmente en el mundo de las ciencias sociales: justo en una época que se reconoce a sí misma como un tiempo especialmente marcado por cambios radicales e insospechados —cambios que abarcan todo el conjunto de la vida civilizada, desde lo imperceptible de la estructura técnica hasta lo evidente de la escena política—, la idea de la revolución como vía de la transición histórica cae en un desprestigio creciente. Sea profunda o no, una mutación considerable del discurso sobre lo social se deja documentar abundantemente. Se trata, vista desde su ángulo más espectacular, de lo que se ha dado en llamar una sustitución —de preferencia por sus contrarios— de los paradigmas, modelos o casos ejemplares que habían servido hasta hace poco (una o dos décadas) a los teóricos de lo social para hablar de las transformaciones históricas. El lugar paradigmático, ocupado hasta hace poco por las revoluciones (francesa, rusa, china, cubana, etcétera), lo toman ahora las transiciones reformadoras (la *revolución* norteamericana, los *Gründerjahre* y la era de Bismarck, la segunda posguerra europea, etcétera).

Tan significativo es este cambio de paradigmas que Octavio Paz cree ver en su presencia todo

...el fin de una era: presenciamos el crepúsculo de la idea de revolución en su última y desventurada encarnación, la versión bolchevique. Es una idea que únicamente se sobrevive en algunas regiones de la periferia y entre sectas enloquecidas, como la de los terroristas peruanos. Ignoramos qué nos reserva el porvenir... En todo caso el mito revolucionario se muere. ¿Resucitará? No lo creo. No lo mata una Santa Alianza: muere de muerte natural.¹

Jürgen Habermas coincide con Paz en la apreciación de la importancia del fenómeno. Pero, a diferencia de la interpretación paciana, en la que está ausente toda voluntad de distinguir entre el mito revolucionario y la idea de revolución —y en la que ésta parecería haber perdido definitivamente toda función descriptiva acerca de la transición histórica que vivimos y

toda función normativa de las actitudes y las acciones en la política actual—, la suya intenta una aproximación más diferenciada y comprensiva. Observa también el ocaso de la conciencia revolucionaria y su mesianismo moderno, pero al mismo tiempo ve en la actualidad del reformismo un suceso que depende de la radicalización del mismo y, en ese sentido, de la adopción por parte suya de determinados contenidos esenciales de la idea de revolución. En nuestro tiempo —sugiere— la única revolución posible es la reforma.²

En el discurso que versa sobre lo social desde el lado *progresista* o *de izquierda*, es decir, desde la perspectiva de quienes han venido trabajando en la “construcción de un sujeto político de alternativa”, esta mutación en el “espíritu de la época” no carece en ocasiones de rasgos dramáticos; parecería implicar un secamiento de la fuente que le había servido para afirmar su identidad. La nueva convicción que allí se abre paso parte de un reconocimiento: después de la pérdida de las ilusiones (en verdad religiosas) acerca de una salvación revolucionaria, después de la “experiencia del desencanto” —y sobre todo a partir de ella—, ha llegado para la izquierda la hora de pensar con la cabeza despejada (*nüchtern*). Y arriba a una conclusión inquietante: ha llegado la hora de reorientar la identidad de la izquierda; de abandonar el arcaísmo de la idea de revolución y de pensar y actuar de manera reformista.

A contracorriente de esta transformación espontánea —y en esa medida indetenible— del modo de *tematizar* la transición histórica y de interpretar por tanto la situación contemporánea, quisiera yo aprovechar esta ocasión para examinar brevemente la pertinencia teórica y la validez política de la exclusión que ella trae consigo de la idea misma de revolución. ¿Despejarse la cabeza de ilusiones revolucionarias absolutistas tiene que significar para la izquierda un abandono de su orientación revolucionaria? ¿O puede constituir, por el contrario, una oportunidad de precisar y enriquecer su concepto de revolución?

Hablar de una sustitución de paradigmas teóricos es referirse a algo que sucede más en las afueras del discurso teórico que dentro del mismo. El discurso teórico de una época no elige a su arbitrio ni el tema ni la tendencia básica de su tratamiento. Uno y otra parecen decidirse más bien en el terreno de aquellos otros discursos entregados al cultivo y la regeneración de las leyendas y los mitos. El discurso teórico trabaja a partir de lo que éstos le entregan. Mientras la historia moderna requirió ser narrada como el *epos* de la libertad y la creatividad, de la actividad del hombre en su lucha incansable y exitosa contra todo lo que quisiera ponerle trabas a su voluntad de objetivación, es comprensible que el mito revolucionario —el mito que, en su esencia, justifica las pretensiones políticas de un comienzo o recomienzo absoluto

Bolívar Echeverría. Filósofo ecuatoriano, egresado de la Universidad Libre de Berlín. Ha traducido a Marx, a Benjamin Brecht, a Barthes y otros. Fue profesor en la ENAH y en la Facultad de Economía de la UNAM. Actualmente lo es en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Miembro del comité de redacción de *Cuadernos Políticos*. Ha publicado *El discurso crítico de Marx* (1987) y *Modernidad y capitalismo / Quince tesis*, entre otras obras.

¹ “Poesía, mito, revolución”, en *Vuelta*, núm. 152, México, julio de 1989.

² “La soberanía popular como procedimiento”, en *Cuadernos Políticos*, núm. 57, México, 1989.

(de una fundación o refundación) de la vida en sociedad— fuera el mito más invocado. Ahora que las encarnaciones de esa actividad, los sujetos soberanos —las naciones o sus réplicas individuales— parecen haber perdido su función y “no estar ya allí para *emprender*, sino sólo para *ejecutar*”, la historia moderna prefiere una legendarización de sí misma en la que, al revés de la anterior, ella aparece como una dinámica automática de civilización; como el triunfo, no ya del hombre (sujeto), sino de un ordenamiento sin sujeto que se afirma en medio de lo caótico o natural (y también, por tanto, de lo bárbaro o atrasado). El mito que interpreta a los procesos revolucionarios según la imagen de la Creación, del texto que se escribe sobre el papel en blanco después de haber borrado otro anterior, tiende a sustituirse por otro —una nueva versión del mito del Destino—, que ve en ellos, como en toda actividad humana, el simple desciframiento práctico de una escritura preexistente.

El destronamiento de la figura épica y mítica de la revolución (de su definición como refundación absoluta) es un episodio de primera importancia entre todos los que coinciden en el ocaso —un ocaso más que justificado— de toda la constelación de mitos propios de la modernidad capitalista. Sin embargo, una pregunta se impone: ¿debe la *idea* de revolución correr la misma suerte que el *mito* moderno de la revolución? ¿Es la idea de revolución un simple remanente del pensar metafísico, una mimetización política del antiguo mesianismo judeocristiano? ¿Descartar del discurso la invocación mágica a la revolución implica eliminar también la presencia discursiva de la revolución como un instrumento conceptual, necesario para la descripción de las transiciones históricas reales, y como una idea normativa, aplicable a determinadas actitudes y actividades políticas?

Nada hay más controvertido en este fin de siglo que la presencia del hecho revolucionario en la historia contemporánea; es un hecho cuya simple nominación depende ya del lugar axiológico que le está reservado de antemano en las distintas composiciones que disputan entre sí dentro del discurso historiográfico. Mientras unos pensamos que tal hecho —inseparablemente ligado a su contrapartida siempre posible: la catástrofe barbarizadora— constituye el acontecimiento básico de nuestro tiempo, otros, en el extremo opuesto, no sólo niegan su existencia como tal, sino que ven en su consistencia puramente ideológica uno de los peores desvaríos de la razón. El de la revolución es, así, un asunto que no puede tratarse al margen de las necesidades de autoafirmación ética de quienes hablan de él; es decir, es un asunto cuya presencia resulta necesariamente divisionista en el ámbito del discurso que intenta la descripción y la explicación de los fenómenos. Conviene por ello —si queremos permanecer en este ámbito, aunque sólo sea por un momento—, hacer un esfuerzo de abstracción, despojar a la



idea de revolución de sus encarnaciones actuales, que probablemente la idealizan o la satinizan, y considerar su necesidad como simple instrumento del pensar.

El núcleo duro, lógico-instrumental, de la idea de revolución —no su núcleo encendido, que estaría en el discurso político y la irrenunciable dimensión utópica del mismo— hay que buscarlo, por debajo de las significaciones que lo sobredeterminan en sentido mítico y político, en el terreno del discurso historiográfico. Como concepto propio de este discurso, la idea de revolución pertenece a un conjunto de categorías descriptivas de la dinámica histórica efectiva; se refiere, en particular, a una modalidad del proceso de transición que lleva de un estado de cosas dado a otro que lo sucede.

Mediante artificio metódico, los muy variados argumentos explicativos que ofrece el discurso historiográfico sobre el hecho de la transición histórica pueden ser reducidos a un esquema simple. Dicho esquema podría representarse en la siguiente frase: “el estado de cosas cambió porque la situación se había vuelto insostenible”. Las cosas se modifican dentro del estado (de cosas) en que se encuentran, y lo hacen en tal medida o hasta tal punto que su permanencia dentro de él se vuelve imposible y su paso a un estado (de cosas) diferente resulta inevitable. Si se hace la comparación del caso, se puede observar que incluso la fórmula empleada por Marx para explicar la dinámica de la

historia económica —fórmula repetida entre nosotros hasta el cansancio— es una variación peculiar de este esquema. También esa fórmula, que describe una dialéctica entre las “fuerzas productivas”, por un lado, y las “relaciones de producción”, por otro, habla de un perfeccionamiento de las primeras en el curso del tiempo, que las lleva a “sentirse estrechas” en el marco de las segundas, a entrar en contradicción con ellas y a promover una transición, una sustitución de ellas por otras.

Un simple análisis formal de este esquema explicativo de la transición histórica permite distinguir con claridad la necesidad que el discurso historiográfico tiene del concepto de revolución.

Lo primero que salta a la vista es que, al hablar de un cambio en el que “las cosas” transitan de un “estado” a otro diferente, el discurso historiográfico presupone, quíeralo o no, una concepción de la realidad histórica como unidad o síntesis de una *substancia* y una *forma*. Se diría incluso que este antiguo esquema de aproximación a la *realidad* de lo real tiene en él su *terreno de aplicación* más importante. Pensada con estas categorías, la dinámica histórica se explica a partir de la idea de que esa síntesis puede encerrar un conflicto, de que es posible una falta de concordancia entre la substancia y la forma en que ella adquiere concreción. La dinámica histórica parece incluso implicar —como lo afirmaba G. Bataille recordando la oposición nietzscheana entre lo dionisiaco y lo apolíneo— que la substancia, que sólo puede existir realmente si una forma viene a ponerle límites a su inquietud dispersante, llena, sin embargo, y rebasa cíclicamente los bordes de la forma establecida, proponiendo ella misma el esbozo de una nueva forma con la que ésta tendrá que disputar su lugar antes de abandonarlo.

Ahora bien, el paso o tránsito a un *estado* de cosas diferente constituye de hecho una *solución* a la problemática sin salida en la que se encontraba el *estado* de cosas anterior. Y esta solución no tiene por qué ser en todos casos la misma; es indudable que, de la situación de *impasse* al que llegan las cosas en un cierto estado, el salto que las lleva a otro estado puede ir en varias direcciones y además en sentidos incluso contrapuestos.

Lo característico en la situación de partida de un proceso de transición es el predominio de lo que hay de contradictorio sobre lo que hay de armónico en la relación que junta la substancia con la forma de una realidad histórica. La substancia *ha crecido* o se *ha acomodado*, acontecimiento que ha provocado en la forma establecida la insuficiencia o caducidad de algunos de sus rasgos y la solicitación de ciertos rasgos nuevos, desconocidos en ella.

En el proceso de transición, esta situación de partida es seguida por un segundo momento, en el que lo característico está dado por el movi-

miento de respuesta proveniente de la forma establecida. Se trata de un movimiento de reacción que no puede ejercerse más que en dos direcciones: *a)* la forma puede actuar sobre sí misma en sentido *autorreformador*, sea con el fin de ampliar sus márgenes de tolerancia o de integrar en sí los nuevos esbozos de forma ajenos a ella; y *b)* la forma puede actuar sobre la substancia en sentido *debilitador*, sea con el fin de disminuir la carga impugnadora que existe en la misma o de desviarla hacia objetivos que le son por lo pronto indiferentes.

Ampliado de esta manera, el esquema explicativo de la transición histórica permite distinguir al menos cuatro salidas puras, todas ellas genuinas o necesarias, para las *cosas* históricas encerradas en un *estado* que se ha vuelto insostenible: la reforma y la reacción, por un lado, y la revolución y la barbarie, por otro.

Hay que reconocer ante todo que la respuesta dada por la forma a la amenaza proveniente de la substancia puede alcanzar un buen éxito; buen éxito que por lo demás puede tener dos sentidos completamente diferentes, contrapuestos.

En un primer sentido, esta eficacia del *estado* de cosas en dar cuenta de las exigencias planteadas por las *cosas* históricas implica la apertura de toda una época de modificaciones que vienen a ampliar y a diversificar el orden social establecido. Para no dejar de ser ella misma, la forma imperante toma la delantera a las mutaciones primeras, aún no exageradas, de la substancia. Genera subformas de sí misma que, en el terreno de los hechos, revelan ser capaces de integrar la exigencia de renovación formal; crea remansos de utopías *realizadas*. Saluda al futuro, pero no cree indispensable despedirse del pasado. Postula una preeminencia en la historia de la modificación continuadora sobre la ruptura creativa.

Planteados así los términos, reformistas serían propiamente la actitud ética y la posición política que, como suele decirse, *le apuestan* a esta primera vía de transición histórica.

En un segundo sentido, completamente opuesto al primero, el buen éxito de la reacción de la forma frente a la inconformidad de la substancia, es decir, el triunfo del *estado de cosas* imperante sobre las *cosas* mismas, se presenta como una época de reafirmación exagerada del orden social establecido y de destrucción sistemática del cuerpo social; un tiempo que, cuando no *sangra* de manera lenta e individualizada, sus energías históricas las sacrifica abrupta y masivamente. Esta vía de transición —en la que el futuro es sometido y devorado por el pasado— es la vía retrógrada o reaccionaria que puede seguir la historia en sus procesos de transición. Retrógrada o reaccionaria es, en consecuencia, la actitud ético-política que se deja amedrentar por esta respuesta prepotente del *establishment* y que se identifica con ella.

Pero no siempre el proceso termina con una de estas dos salidas. La historia conoce transi-

ciones que presentan un tercer momento. La resistencia que las *cosas* ofrecen al intento que hace el *estado* en que se encuentran de reafirmar su propia validez puede resultar más o menos efectiva. La respuesta de la forma a la amenaza de la substancia puede llegar a fracasar; sus esfuerzos de autoconservación pueden revelarse insuficientes. Efectividad de las primeras o fracaso de la segunda, que, a su vez, se manifiesta igualmente en dos sentidos del todo divergentes.

En un primer sentido: aquel *crecimiento* o *reacomodo* que había tenido lugar en el seno de la substancia alcanza a sobreponerse tanto a la acción integradora ejercida sobre él por la forma dominante, y dirigida a desactivar su inconformidad respecto de ella, como a la acción represora con la que esa misma forma lo rechaza e intenta aniquilarlo. La presión de las *cosas* sobre el *estado* en que se encuentran llega a constituir toda una época de *actualidad de la revolución*: se crean formas de alternativa que comienzan a competir abiertamente con la establecida; se prefiguran, diseñan y ponen en práctica nuevos modos de comportamiento económico y de convivencia social. Esta vía de salida, que pasa por una sub-versión (*Um-wälzung*) destinada a sustituir (*Ersetzung*), y no sólo a remozar el *estado de cosas* prevaleciente, es la solución a la exigencia histórica de transición que constituye el fundamento de la posición ético-política revolucionaria.

En un segundo sentido, la situación necesitada de transición puede encallar en un empate y permanecer así por tiempo indefinido. El fracaso de la forma puede tener su contrapartida en una incapacidad de triunfo por parte de la substancia; puede ir acompañado de un fracaso equiparable de las *cosas* en inventar un nuevo *estado* para sí mismas. Se abre entonces un período de deformación lenta de las formas establecidas y de desperdicio continuo de las nuevas energías históricas. Se trata de una *salida* que consiste en encerrar dentro de sí misma una situación social necesitada de una transición histórica; salida decadente, si se toman en cuenta las zonas de predominio exacerbado de la forma, o salida bárbara, si se consideran las *zonas de desastre*, en donde la resistencia de la substancia se corrompe y languidece.

En resumen: la descripción anterior de las posibilidades inherentes al esquema con que el discurso historiográfico piensa la transición histórica muestra con toda claridad que en él existe un lugar necesario para la idea de revolución. La salida revolucionaria es sin duda una de las cuatro soluciones a la situación de *impasse* en la que puede desembocar un *estado de cosas* histórico; es una de las cuatro vías o modalidades puras de transición que juegan y se combinan entre sí en toda transición histórica concreta.

Dos conclusiones pueden desprenderse directamente de este examen formal del discurso historiográfico. La primera, acerca del discurso



político de izquierda y su uso de la idea de revolución.

De izquierda —podría decirse— son todas aquellas posiciones ético-políticas que, ante la impugnación que la cosa histórica hace del estado en que se encuentra, rechazan la inercia represora y destructiva de éste y toman partido por la transformación total o parcial del mismo, es decir, por la construcción o la reconstrucción de la armonía entre una substancia histórica y su forma. Según esto, hacen mal o, mejor dicho, carecen de fundamento racional quienes, ubicados en una posición de izquierda, creen actualmente que, junto con el mito moderno de la revolución, también es conveniente expulsar de su discurso la idea misma de revolución, junto con todas aquellas que de una manera u otra giran a su alrededor, como es el caso de la idea de socialismo.

Si el cambio de identidad dependiera mágicamente del cambio de nombre, nada sería ahora más oportuno para el socialismo que pasar a llamarse de otra manera; dejar que el *socialismo real* se hunda con todo, con adjetivo y sustantivo, para poder él rehacer su identidad con señas nuevas: sin mácula. En la historia, sin embargo, el poder de un segundo bautizo es restringido. Poco ayuda, por ejemplo, sustituir el nombre del socialismo con un sinónimo suyo menos preciso: *democracia*. *Socialismo* es el nombre genérico de una meta histórica cuyo atractivo concreto sólo se vislumbra desde la si-

tuación de *impasse* en la que entra el estado de cosas histórico de la modernidad capitalista. Hace referencia a una determinada armonía posible entre la substancia y la forma de la vida social propiamente moderna; armonía que valdría la pena perseguirse y que para unos será fruto de una reforma radical, mientras para otros deberá resultar de una innovación revolucionaria. *Democracia*, por su parte, es el nombre de esa armonía en general; de la coincidencia entre el carácter público (*demósios*) de la generación de supremacía política (*krátos*) y el carácter popular (*demotikós*) de su ejercicio. En gran medida, si no es que del todo, la identidad de la izquierda se define por el socialismo. Renunciar a él implica aceptar que, en la actualidad, las únicas opciones históricas realistas son la reacción o la barbarie; que una transformación del *estado* de las *cosas* históricas no está en el orden del día y que quien debe alinearse, contenerse y reprimirse dentro de la forma capitalista dada es la substancia social moderna y su inconformidad. El discurso que versa sobre lo social desde posiciones de izquierda tiene ante sí un sinnúmero de cuestiones nuevas. Entre ellas están las siguientes: ¿el fracaso del *socialismo realmente existente* en la Europa centrooriental es la prueba de la inactualidad de todo socialismo o únicamente del socialismo revolucionario? ¿Ha sido, en verdad, el *socialismo real* la *realización* de la versión revolucionaria (*marxista*) del socialismo? ¿Queda ésta, por tanto, definitivamente descalificada junto con el hundimiento de aquél? ¿O, por el contrario, el *socialismo real* ha consistido en una represión sistemática de la misma, y su *débâcle* de ahora significa para ella una liberación?

La segunda conclusión requiere tomar en cuenta ciertos hechos que no se prestan a duda. Según los datos disponibles acerca del tiempo presente —tiempo anterior a los efectos de la *perestroika* rusa y las revoluciones del centro europeo sobre el mundo occidental—, lo más probable es que se trate de una época de *actualidad de la reforma*; una época en que la historia parece adelantarse a la política, a diferencia de otras, que Lukács llamó de “actualidad de la revolución”, en las que la política parece rebasar a la historia.

Es verdad que no hay continuidad entre la salida revolucionaria y la solución reformista. Como le gustaba repetir a Rosa Luxemburgo, la revolución no es un cúmulo acelerado de reformas, ni la reforma es una revolución dosificada. Una y otra van por caminos distintos, llevan a metas diferentes; la sociedad que puede resultar del triunfo de la una es completamente diferente de la que puede resultar del buen éxito de la otra. Pero, sin embargo, aunque son enteramente diferentes entre sí —incluso hostilmente contrapuestas—, la perspectiva revolucionaria y la reformista se necesitan mutuamente dentro del horizonte político de la izquierda.

Las metas propiamente reformistas ocupan

con su actualidad indudable todo el primer plano de las preocupaciones políticas de la izquierda actuante y realista. Pero el discurso de izquierda haría un voto de pobreza autodestructivo si decidiera permanecer exclusivamente dentro de los límites de ese primer plano. No puede desentenderse del hecho de que, en un segundo plano, de menor nitidez, hay también metas políticas que sólo son perceptibles en la perspectiva de una modalidad revolucionaria de la transición histórica en la que se encuentra actualmente la sociedad. Metas que son urgentes, es decir, que tienen una necesidad real y no ilusoria, pero que son utópicas porque resultan inoportunas en lo que respecta a la posibilidad de su realización. Imperceptibles desde la perspectiva reformista, gravitan sin embargo sobre el horizonte político de ésta, influyen sobre él, lo condicionan y conforman. Se trata de metas de política económica y social, de política tecnológica y ecológica, de política cultural y nacional, que, de no ser alcanzadas o al menos perseguidas, pueden convertirse en lastres capaces de desvirtuar las más osadas conquistas reformistas.

Por lo demás, ahora que la Europa centrooriental, al deshacerse de la pseudorrevolución en que vivía, deja al descubierto que mucho de la falta de autenticidad de ésta se escondía justamente en su abstraccionismo, el reformismo le presta a la perspectiva revolucionaria un gran servicio. Le recuerda algo que en ella se suele olvidar con frecuencia: que la revolución, para serlo en verdad, debe ser, como lo señalaba Hegel, una “negación determinada” de lo existente, comprometida con lo que niega, dependiente de ello para el planteamiento concreto de su novedad.

De todos los vaivenes, las permutaciones y las conversiones políticas que ha conocido la historia de este siglo hay algo que podrían aprender los dos *hermanos enemigos* que conforman la izquierda: pocas cosas son más saludables que volcar un poco de ironía sobre la propia seguridad. El mismo espíritu de seriedad que lleva a absolutizar y a dogmatizar, sean las verdades revolucionarias o las reformistas, lleva también con necesidad a la censura, la discriminación y la opresión de las unas por las otras. Por ello es preocupante observar el parecido que hay entre aquel fanatismo que, en la crisis de la República Alemana nacida en Weimar, hizo que los comunistas acusaran de socialfascistas a los reformistas socialdemócratas y el que se muestra ahora, cuando, por ejemplo, se pretende identificar toda posición revolucionaria con la del *comunismo* despótico e irracional que ilusiona a tanta gente de Perú, discriminada y explotada, en su desesperación.