

Autocrítica de la razón utópica. Por un marxismo de la contingencia

Self-criticism of utopian reason. For a contingency Marxism

*FRANCISCO JOSÉ MARTÍNEZ**

Resumen: El objetivo del presente trabajo es evaluar en qué sentido se puede decir que el marxismo tiene una dimensión utópica y abogar por un marxismo de la contingencia abierto a la novedad y no determinista de manera rígida. Aunque los tiempos de las grandes utopías ya han pasado, quizás el socialismo fue la última gran utopía, se puede plantear que sí haya lugar para pequeñas utopías ligadas al surgimiento de nuevas singularidades, nuevas subjetividades y nuevas objetividades en lo social y hace falta una cierta tensión del pensamiento, que quizás ya no se pueda seguir llamando utópica por no tener ese carácter global y perfecto de las grandes utopías, que se niegue a considerar el futuro como una mera repetición del presente.

Palabras claves: Marxismo, utopía, contingencia, novedad, cambio social, revolución.

Abstract: The aim of this paper is to assess in which sense it is possible to say that Marxism has an utopian dimension and to foster a Marxism of the contingency open to the new as well as indeterminist. The time of big utopias is over; Socialism was one of the last big utopias. Nevertheless it is thinkable to rescue the value of small utopias linked to the emergence of new singularities, new subjectivities and new objectivities in the social arena. In sum, we need a certain kind of utopian tension —nothing to do with the global and perfect character of big utopias—, when we think the social if we do not accept to consider future as a mere repetition of present.

Keywords: Marxism, Utopia, contingency, novelty, social change, revolution.

A Adolfo Sánchez Vázquez, que siempre ha conjugado su anhelo del futuro ideal con el compromiso en la transformación del presente real.

«...abierto queda también el futuro, con la consiguiente incitación a asumir, más allá de la cultura de la necesidad y del automatismo, de la redención y la promesa, una cultura de la conjetura racional, del método del ensayo y el error, de la precisión y del reconocimiento de la complejidad».

(J. Muñoz, *Filosofía de la historia*).

* UNED.

El objetivo del presente trabajo es evaluar en qué sentido se puede decir que el marxismo tiene una dimensión utópica y abogar por un marxismo de la contingencia abierto a la novedad y no determinista de manera rígida.

Si aplicamos la terminología de J. C. Davis¹ el marxismo en tanto que teoría puesta al servicio de la transformación revolucionaria de la sociedad capitalista, no tiene como objetivo la búsqueda de la tierra de Cucaña, como la que describe Hesíodo («los mortales tenían todas buenas cosas, pues la fértil tierra sin que fuera necesario forzarla, les descubría frutos en abundancia y generosamente»), o como el Paraíso antes de la caída y por tanto antes del trabajo, ni piensa conseguir ninguna Arcadia en el que el hombre y la naturaleza tengan una relación armoniosa, una relación natural previa a la civilización, basada en la frugalidad, ni piensa que sea posible una república moral perfecta, ni tan siquiera es un milenarismo al uso. En efecto, a pesar de algunos excesos verbales de Marx en algún momento de exaltación, el marxismo hace sus cuentas con la escasez y no piensa que la naturaleza sea capaz de satisfacer todos los apetitos privados de los hombres. Por otra parte, el marxismo como no contempla que la total satisfacción de las necesidades humanas se pueda dar por un derroche de la propia naturaleza tampoco contempla una relación armónica entre la naturaleza y un hombre que ha moderado sus necesidades, como supone el modelo arcádico. Tampoco considera posible el marxismo una comunidad moral perfecta en la que la transformación autónoma de los individuos permita una sociedad perfecta, antes bien, para el marxismo se trata de construir instituciones adecuadas que obliguen a todos, independientemente de su moral individual, a comportarse correctamente. Por último, y contra lo que se cree habitualmente, el marxismo no es un milenarismo, porque este tipo de movimientos espera el cambio social, que es total y absoluto, de una intervención divina, y para el marxismo, la revolución, que no es el Paraíso, y que supone un cambio parcial y limitado a lo político y lo económico, es el resultado de la acción consciente de los individuos agrupados. ¿Sería el marxismo, en cambio, un pensamiento utópico? Si la utopía exige la idea de que la sociedad es mejorable, supone un plan de transformación de dicha sociedad pero sus propuestas son impracticables en el momento de su formulación el marxismo no sería una utopía porque sus propuestas no son irrealizables. Si las características de la utopía son un enfoque totalizador, una búsqueda de orden y un modelo de sociedad perfecta, hay que decir que el marxismo no es una utopía, porque no se refiere a la totalidad de las relaciones humanas sino sólo a las económicas y sociales, no busca un orden definitivo y no tiene un modelo de sociedad perfecta ya que considera el comunismo no como un estado definido o un ideal a realizar sino como el proceso de transformación que parte de la situación dada corrigiendo la opresión política y la explotación económica que la caracterizan. El marxismo tampoco es un movimiento apocalíptico porque no aspira a edificar el Paraíso en la tierra, bajo la forma de un reino de la virtud que elimine completamente y de una vez por todas el mal y el pecado a través de un cambio repentino y total de la condición humana, sino sólo a acabar con la explotación económica que supone el trabajo asalariado y la dominación política que se desprende de dicha explotación económica. El marxismo se ha esforzado por convertir el ‘anhelo utópico’ en un ‘compromiso revolucionario’, en palabras de Lasky², lo que supone cambiar los suspiros

1 Cf. J. C. Davis, *Utopía y la sociedad ideal*, FCE, México, 1985.

2 Cf. M.J. Lasky, *Utopía y revolución*, FCE, México, 1985, p. 82.

ilusionados por un futuro ideal por la transformación consciente del presente real. Como nos recuerda de nuevo Lasky: «a Marx le disgustaba tanto el sueño como la desesperación. En cuanto al primero quería sustituirlo con la esperanza y la confianza basadas en un análisis científico (y no en los primitivos anhelos cristianos de igualdad y fraternidad); y la segunda quería sustituirla por un movimiento de masas de amplia base.³»

El marxismo no idealiza la naturaleza como el ideal del país de Cucaña, ni idealiza al hombre como la republica moral perfecta, ni idealiza la relación entre hombre y naturaleza como el modelo arcádico, ni apela a una intervención divina para transformar la realidad de un golpe y de forma total, como el milenarismo. Es más bien un pensamiento crítico que aspira a conocer la realidad social para transformarla pero sin pensar por ello resolver todos los problemas de los individuos. El marxismo se propone una sociedad justa pero no busca de forma directa la felicidad de los individuos que no deja de ser una meta privada. Por ello el marxismo, al menos en la versión aquí defendida, es un pensamiento abierto a la contingencia⁴ y al azar, a los múltiples encuentros entre las partes de la realidad que se ajustan entre sí de una forma no completamente determinista, en la línea de las reflexiones del último Althusser sobre el marxismo aleatorio.⁵

El marxismo es, más bien, una crítica de la imagen mítica de la utopía, es decir de un pensamiento que busca una sociedad racionalizada, perfecta y no conflictiva⁶. El marxismo no es ni una utopía ni la mera perpetuación del presente sino la crítica immanente de dicho presente; es una interrogación del presente que rompe con su lógica y que permite vislumbrar las alternativas que están implícitas en él. La tarea que se propone el marxismo no es tanto imaginar un orden social completamente nuevo y perfecto sino desbloquear las contradicciones que impiden la aparición histórica de un orden alternativo aunque no sea perfecto ni radicalmente otro. Más que de fantasear la estructura de la sociedad futura se trata de comprender las leyes que rigen el comportamiento de la sociedad presente y los gérmenes de futuro que encierra en su seno. El marxismo es antiutópico en tanto que no se deja arrastrar por el mito de una sociedad en la que todo conflicto se hubiera evaporado⁷. En ese sentido, para Marx el comunismo no es el fin de la historia sino más bien el fin de la prehistoria, el paso a la historia concebida como un proceso que ya no es (completamente) ciego sino que es el resultado, en una proporción creciente, de las decisiones conscientes y voluntarias de los hombres asociados libremente. El comunismo no es un ideal futuro y abstracto a conseguir⁸, no es un proyecto sino más bien el conjunto de resistencias y singularidades que intentan construir un contrapoder en los intersticios del sistema, sobre sus márgenes donde la subsunción capitalista de lo social no se ha realizado todavía⁹. El desarrollo actual de las fuerzas productivas otorga un carácter cooperativo y abstracto al trabajo social lo que permite

3 Cf. Lasky, op. cit. p. 155.

4 Cf. M. Vadée, *Marx penseur du possible*, l'Harmattan, París, 1998.

5 Cf. L. Althusser, *Sur la philosophie*, Gallimard, París, 1994.

6 Cf. la entrevista de E. Hernández a M. Abensour, «Utopía y emancipación», *Minerva*, n° 15, 2010.

7 Cf. T. Eagleton, «La utopía y sus opuestos», *Minerva*, n° 15, 2010.

8 En una poesía de 1837 enviada a su padre el joven Marx escribe: «Kant y Fichte erran voluntariamente por el éter/y buscan allí un país lejano/En cuanto a mí, no busco más que captar plenamente/ lo que he encontrado en la calle.», citado por Vadée, op. cit. p. 371. Frente a la búsqueda del ideal, Marx se centra en lo cotidiano.

9 Cf. T. Negri, « Pour Althusser. Notes sur l'évolution de la pensée du dernier Althusser » en J.M. Vincent (dir.) *Futur antérieur. Sur Althusser. Passages*, 1993, pp. 73-96.

el surgimiento de nuevas subjetividades con capacidad de volver a experimentar el deseo revolucionario.

Para A. Sánchez Vázquez la diferencia entre el socialismo utópico y el marxismo se refiere a «el modo de concebir la nueva sociedad, los medios para alcanzarla, el agente histórico fundamental del cambio y, finalmente, los objetivos de la propia transformación social»¹⁰. Las utopías pueden ser directamente imposibles, como la platónica que separa de forma radical el ideal de la realidad; pueden ser también «la muestra de una inadecuación, la expresión de una disconformidad y la organización de una esperanza», como las utopías renacentistas; o pueden, por fin, «poner en práctica la voluntad de transformación de las condiciones reales», como los socialismos utópicos del siglo XIX. ASV, al analizar los rasgos utópicos que se insertan en la posición esencialmente antiutópica de Marx, sostiene 11 tesis no utópicas sobre la utopía: «1. La utopía es una representación imaginaria de una sociedad futura»; 2. «La utopía no es sólo la anticipación imaginaria de una sociedad futura, sino de una sociedad deseada que, además, se desea realizar»; 3. «El deseo de realización no garantiza la realización misma»; 4. «La utopía es una construcción imaginaria de la sociedad futura, pero hunde sus raíces en el presente»; 5. «El utopismo es un producto histórico necesario»; 6. «La utopía no sólo hunde sus raíces en el presente, sino que constituye, como construcción imaginaria, una relación peculiarmente ilusoria con él»; 7. «La utopía tiene una existencia real, efectiva: la utopía es, a la vez, topía»; 8. «La utopía como, como idea no realizada y como práctica utópica, entraña cierta destrucción de la unidad de la teoría y la praxis»; 9. «La utopía revela un hueco que la ciencia no puede llenar»; 10. «La utopía es incompatible con la conciencia de utopismo»; 11. «Las utopías se han limitado a imaginar el mundo futuro de distintos modos; de lo que se trata es de construirlo»¹¹. En estas tesis se denuncia el carácter ilusorio de la utopía, pero se reconoce también su necesidad histórica y la necesidad de superarla mediante la transformación de las condiciones históricas en la realidad más que en la mera imaginación. La utopía es una interpretación ilusoria de la realidad no basada en el conocimiento y alejada de la praxis que no puede contribuir a la transformación de dicha realidad. El utopismo en lugar de impulsar la práctica transformadora la frena y desvía. Por ello ASV afirma el radical antiutopismo de Marx que dedicó sus esfuerzos más a la explicación y crítica de las condiciones reales que a la anticipación de la sociedad futura, aunque, especialmente en el Marx joven, se pueden encontrar algunos rasgos utópicos ligados a la idea de una superación completa de la enajenación total de los individuos¹². ASV concluye este análisis del posible sentido de la utopía en el marxismo recalcando la crítica del utopismo por la pérdida de contacto con la realidad que el mismo supone y por

10 Cf. A. Sánchez Vázquez, «Del socialismo científico al socialismo utópico» en AA VV, *Crítica de la Utopía*, UNAM, México, 1971, p. 93.

11 Cf. ASV, op. Cit, pp. 99-104.

12 En los *Manuscritos* del 44 es donde se muestra con mayor radicalidad la confianza en la superación definitiva y total de la alienación en el comunismo: [el comunismo] «Es la solución definitiva del antagonismo entre el hombre y la naturaleza, y entre el hombre y el hombre. Es la verdadera solución al conflicto entre la existencia y la esencia, entre la objetivación y la afirmación de sí mismo, entre la libertad y la necesidad, entre el individuo y la especie. Es la solución al enigma de la historia y sabe que es la solución». Esta noción de comunismo, utópica, no será retomada en las obras históricas o científicas posteriores de Marx, siendo sustituida por una idea procesual de comunismo, entendido como un proceso de transformación que no tiene un fin prefijado, ni responde a un ideal previo.

su desconexión con la praxis revolucionaria, pero reconociendo, a la vez, que la revolución, en tanto que práctica creadora e innovadora exige un esfuerzo de la imaginación que sea capaz de anticiparse sobre los resultados del conocimiento teórico concibiendo posibilidades latentes en la realidad actual y que esperan la praxis transformadora para actualizarse¹³.

Que el comunismo no sea el estado final de la historia sino su comienzo, que no sea un estadio definitivo sino un proceso indefinido, significa que el desarrollo histórico del hombre no tiene fin, que se comprende como un éxodo infinito sin ninguna tierra prometida. Una interpretación secular del libro de *Éxodo*¹⁴ nos permite afirmar que todo sistema de verdades o de valores tiene un carácter relativo, social, histórico, que ha sido el producto de unos seres humanos y que, por lo tanto, puede ser modificado por otros seres humanos. La prohibición hebraica de la idolatría se puede entender como el imperativo de no adorar nada que haya sido creado por el hombre como algo supremo e intocable. El comunismo es un éxodo interminable sin tierra prometida al final, es el proceso mismo de la historia humana moderna en tanto que se esfuerza en desarrollar las potencialidades ya inscritas en la sociedad actual. Si Marcuse ha podido hablar del final de la utopía es porque lo que no era posible en los siglos anteriores debido al escaso desarrollo de las fuerzas productivas hoy ya es posible. La aplicación masiva de la ciencia como fuerza productiva hace que el tiempo del trabajo necesario disminuya de forma vertiginosa hasta el punto que el imperativo de trabajar más y más, lejos de ser un imperativo tecnológico, es cada vez más un imperativo político y moralizador de sumisión de los individuos al trabajo en clave disciplinante y sojuzgadora.

El marxismo, más que imaginar un futuro risueño, lleva a cabo una crítica continua del presente, consciente de que la emancipación no sigue una línea diacrónica prefijada por un fin utópico sino que es el resultado de innumerables luchas sincrónicas que se despliegan en numerosos ámbitos separados entre sí. El marxismo que aquí defendemos en la línea del último Althusser, pero también de Deleuze e incluso de Foucault, es un marxismo que rechaza las filosofías de la historia basada en la teleología y la necesidad y apuesta por la apertura al azar y la contingencia. Es un marxismo que se sitúa en la tradición que Althusser denomina el materialismo aleatorio o materialismo del encuentro, una línea de pensamiento que tiende a elaborar una lógica del acontecimiento en franca ruptura con todo horizonte teleológico. Esta visión del marxismo es antidialéctica, antihumanista y antihistoricista y considera el hombre no tanto como el sujeto de la historia sino como un sujeto en la historia. Los individuos persiguen sus finalidades propias, finalidades que se dan en el marco de la historia, pero no hay una finalidad de la historia considerada globalmente. Hay una pluralidad de sentidos en la historia, pero no hay un sentido (único) de la historia. El proceso histórico tiene agentes definidos por sus necesidades y por sus prácticas pero no un sujeto único.

El marxismo que defendemos es un marxismo de la posibilidad concreta, una posibilidad no meramente pensada sino que se encuentra ya latente en la realidad esperando a que el conjunto de sus condiciones surja para materializarse, para devenir de virtual en actual. Marx retoma su noción de posibilidad real del Hegel de la *Ciencia de la Lógica* para el que «La

13 Cf. ASV, op.cit. p. 142.

14 Cf. R. Garaudy, «Ideología y utopía. El hombre del siglo XXI» en AA VV, *Crítica de la Utopía*, UNAM, México, 1971, p. 230.

posibilidad real es el ser en sí de la efectividad real... La posibilidad real es el conjunto de todas las condiciones... Cuando todas las condiciones de una cosa están presentes de manera íntegra la misma entra en la efectividad»¹⁵. Lo posible no es meramente pensado sino que es algo latente en la propia realidad, algo que está en potencia y que cuando se dan todas sus condiciones pasa al acto, se actualiza. Cuando se dan todas sus condiciones la cosa surge, se actualiza, deviene real y efectiva. En *La Guerra civil en Francia* Marx despliega esta noción de posibilidad concreta en clave antiutópica: «La clase obrera no esperaba de la Comuna ningún milagro. Los obreros no tienen ninguna utopía lista para implantar *par decret du peuple* ... Ellos no tienen que realizar ningunos ideales, sino simplemente liberar los elementos de la nueva sociedad que la vieja sociedad burguesa agonizante lleva en su seno.»

El materialismo aleatorio del último Althusser, en lugar de pensar la contingencia como excepción frente a la necesidad, interpreta la necesidad como el devenir necesario del encuentro de los contingentes. Este materialismo da lugar a una tradición en la que se encuentran Demócrito, Epicuro, Maquiavelo, Hobbes, Rousseau, Marx y Heidegger y que se opone a los materialistas racionalistas entre los que las lecturas clásicas del marxismo incluyen incluso a Marx, Engels y Lenin, interpretando su materialismo como un materialismo necesitarista y teleológico, lo que lo convierte en un idealismo disfrazado¹⁶. Lo que hermana a todos estos autores, en principio tan dispares, es su rechazo de todo necesitarismo y de toda teleología, así como de toda búsqueda de Origen y de Fin, es la exclusión, en fin, del principio de razón como principio explicativo de la historia. Sólo la inserción del marxismo en esta tradición del materialismo de la contingencia, del encuentro, aleatorio en fin, lo salvará de caer en las trampas del idealismo. El materialismo teórico de Epicuro y el político de Maquiavelo se combinaban en la ontología política de Espinosa, mientras que Rousseau presenta el materialismo aleatorio a través de una filosofía de la historia que considera ésta como un proceso sin sujeto interrumpido por transformaciones producidas por encuentros aleatorios; la historia se produce a espaldas de los hombres, sin su concurso consciente, en función del cambio contingente de las coyunturas¹⁷. El materialismo aleatorio rechaza la idea de un Todo ordenado en beneficio de la dispersión y el desorden, del azar y la contingencia y se constituye como una filosofía del hay, una filosofía que piensa el ser como el hay de una conjunción-coyuntura. El materialismo aleatorio no es especulativo, sino práctico y performativo. El materialismo aleatorio está abierto al Acontecimiento, entendido éste como «un fenómeno improbable estadísticamente, en relación con el sistema considerado». El acontecimiento es improbable pero posible, y suele presentarse a menudo como un Accidente, es decir como algo que tiende a perturbar el sistema y a abrir una crisis en el mismo. Precisamente las crisis en tanto que momentos de decisión pueden dar lugar a una recuperación del equilibrio homeostático del sistema, pueden producir una regresión a un estado de equilibrio anterior menos evolucionado de dicho sistema, pueden producir una variación sin importancia del mismo o pueden dar lugar a una morfogénesis, es decir al surgimiento de una nueva

15 Citado por Vadée, op. cit. p. 348.

16 Cf. L. Althusser, *Sur la philosophie*, cit. p. 42.

17 Cf. A. Tosel, «Les aléas du matérialisme aléatoire dans la dernière philosophie de Louis Althusser», *Cahiers philosophiques*, 84, 2000, pp. 7-39.

forma, más compleja, del sistema¹⁸. Los accidentes son, pues, las ocasiones del surgimiento del cambio de los sistemas, el origen de devenires inéditos que interrumpen el desarrollo evolutivo de los sistemas, por ello son centrales en el surgimiento de novedad. Matheron ha destacado como Althusser ha privilegiado la noción de surgimiento en detrimento de la de origen que siempre conserva la continuidad de tufillo hegeliano que impide el surgimiento de la novedad radical. Para Hegel la novedad no es más que el despliegue de lo que se encontraba ya en el origen. El materialismo aleatorio apuesta por el surgimiento en contra de la idea de origen, origen que se conservaría en el despliegue de la novedad lastrando a ésta¹⁹.

Conclusión

«Lo utópico no es sólo síntoma o índice revelador de una crisis, o expresión de una pérdida de contacto con la realidad, o de una carencia del conocimiento de lo real, sino también indicación de un posible que hoy todavía no podemos fundar ni realizar» (A. Sánchez Vázquez).

La colonización completa del orbe por el capitalismo crepuscular que se ha completado con la actual globalización ha supuesto, al igual que supuso la época de los descubrimientos para las fantasías utópicas medievales, una corrección ascética de los mundos imaginarios, de manera tal que donde había paraísos ahora sólo hay nombres; el mundo utópico ha dejado el paso al mundo real. Nuestra actual sociedad postutópica no puede dejar de recordar que, aunque la utopía no se realizó nunca, el pensamiento utópico iluminó los caminos hacia el sol²⁰. Aunque los tiempos de las grandes utopías ya han pasado, quizás el socialismo fue la última gran utopía, puede que sí haya lugar para pequeñas utopías ligadas al surgimiento de nuevas singularidades y nuevas objetividades en lo social y hace falta una cierta tensión del pensamiento, que quizás ya no se pueda seguir llamando utópica por no tener ese carácter global y perfecto de las grandes utopías, que se niegue a considerar el futuro como una mera repetición del presente.

En cierto sentido se podría hablar de la revolución como algo disutópico más que como la culminación de la utopía. La revolución no produce un estadio final sino que se constituye como la producción de acontecimientos, es decir estados no previstos del sistema que lo transforman radicalmente. Los acontecimientos son devenires, resultados de líneas de fuga desterritorializadoras que se abren a lo inédito. Los acontecimientos son resultados más de los deseos inconscientes, moleculares, que de los intereses conscientes, molares. Los acontecimientos tienen la virtud de convertir lo no político en político, la de producir antagonismos donde no los había. En el acontecimiento surgen subjetividades, individualidades, antagonistas al sistema, que articulan de otra manera los cuerpos y las palabras. Esta política del acontecimiento, política del deseo y de lo molecular, rompe de

18 Cf. E. Morín, «Las clases biosociales y la revolución planetaria» en *Crítica de la Utopía*, cit., pp. 58-59.

19 Cf. A. Matheron, «La recurrencia del vacío en Louis Althusser» en *Er. Revista de Filosofía*, Sevilla, número monográfico dedicado a Althusser: «Leer a Althusser».

20 Sobre estos temas versó la magistral conferencia que F. Jarauta pronunció en el CCCB en marzo de 2010 titulada «El frágil futuro de la utopía», que se puede oír en la página web de dicho. Centro de Cultura Contemporánea de Barcelona, en el marco de un ciclo denominado «Pensar el futuro».

forma radical con la concepción clásica de la política, una concepción que por un lado era militar, basada en la oposición schmittiana de amigo/enemigo, y por otro era utópica, en el sentido de que buscaba construir la utopía en la tierra. La actualidad, postmoderna y postsocialista, exige deconstruir, desterritorializar, la noción clásica de política y de revolución, desposeyendo a la misma de su carácter utópico y total, en beneficio de un carácter cotidiano y plural, casi imperceptible y que, sin embargo, crea fisuras en el orden capitalista tardomoderno. Frente a la noción clásica de revolución que pretende realizar un posible ya dado de antemano y que se presenta como la consumación de unas promesas articuladas bajo la forma de la Utopía, la revolución en las actuales condiciones tiene que crear también su propia posibilidad y se concibe como un espacio de experimentación capaz de hacer surgir la novedad, lo inédito, lo que rompe con toda teleología escatológica, no hay un eschaton, un final que dé sentido a todo el proceso.

Esta nueva forma de hacer política se basa en el desarrollo de una 'imaginación constituyente'²¹ capaz de articular el poder constituyente de las nuevas subjetividades alternativas emergentes realzando su creatividad semiótica y material: nuevas formas de pensar, nuevas formas de vivir y de actuar, que escapan al Estado como aparato de captura y de fijación de la creatividad de los individuos y grupos. La revolución ahora ya no se articula como un proyecto utópico que realizar, como un no-lugar que materializar, sino que al ser reinterpretada desde la lógica del acontecimiento y su apertura a la novedad, la revolución se nos presenta como una cuestión disutópica. Foucault²² advirtió ya que la concepción clásica de la revolución no se había sabido liberar de su sumisión a la concepción militar de la política y a la noción de utopía. La política se consideraba como lucha de razas o como lucha de clases. El socialismo articula las nociones de política, guerra, clases y utopía. A. Fernández de Rota²³ nos recuerda que frente a esta noción de revolución pensada en el marco de la guerra y la utopía, como una conclusión utópica de la guerra de clases, Deleuze y Guattari conciben la revolución como la producción de líneas de fuga, como la generación de devenires inéditos que interrumpen el continuo de la historia y Negri y Virno²⁴ como éxodo, como desafección de las masas en relación con los poderes constituídos. Ambas nociones aluden, por un lado, a que la revolución es interminable porque no tiene un objetivo definido de antemano y, por otro, que se despliega en un espacio liso, en el desierto, construyendo sus caminos al desplegarse. Una revolución sin Utopía y sin proceso dialéctico, en suma.

21 Concepto debido al antropólogo David Graeber.

22 Cf. M. Foucault, *Hay que defender la sociedad*, Akal, Madrid, 2003.

23 Cf. A. Fernández de Rota, «Hacia una redefinición postmoderna de la revolución política. Acontecimiento, poder constituyente y disutopia», *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, nº 19, UCM, Madrid, 2008, a quien hemos seguido en su sugerente trayectoria que se esfuerza por elaborar una noción de revolución postsocialista, no dialéctica ni utópica.

24 Cf. P. Virno, *Gramática de la multitud*. Traficantes de sueños, Madrid, 2003.