

La función y actualidad del pensamiento utópico (respuesta a Cristina Moreneo) *

Por MIGUEL ÁNGEL RAMIRO AVILÉS
Universidad Carlos III de Madrid

La profesora Cristina Monereo me ha propuesto un reto que gustosamente he aceptado. El reto consiste en responder tanto a sus comentarios como observaciones críticas a mi libro *Utopía y Derecho. El sistema jurídico en las sociedades ideales* (Ramiro, 2002) cuanto a señalar qué función y qué actualidad tiene, en mi opinión, el pensamiento utópico. Con esta finalidad he redactado las siguientes páginas que he dividido en tres apartados. El primero trata de responder a los comentarios y las observaciones críticas al libro; el segundo está dedicado a reflexionar sobre la actualidad de un concepto, «utopía realista», que se ha puesto de moda desde que lo usara John Rawls en *The Law of Peoples*; el tercero y último entra de lleno en el tema de la función y la actualidad del pensamiento utópico en aquellos temas políticos que tienen una escala global.

I

Empiezo, por lo tanto, señalando los principales comentarios y observaciones críticas que la profesora Cristina Monereo hace, en concreto, sobre mi libro y, en general, sobre el pensamiento utópico

* Me gustaría agradecer a la profesora Cristina Monereo Atienza la amabilidad que ha tenido al hacer una lectura crítica del libro, sus comentarios y la pregunta que me lanza en la última página de su trabajo. De igual quiero agradecer a la dirección de *Anuario de Filosofía del Derecho* que haya considerado conveniente este debate académico y la paciencia que ha tenido por mis continuos incumplimientos en la entrega del original.

con los que, debo confesar, estoy plenamente de acuerdo. Mis desacuerdos con ella, salvo en un punto que señalo y respondo al concluir este apartado, son simples cuestiones de matiz.

En primer lugar tiene razón al señalar que tanto el tema de las distopías como el tema de la conexión entre el pensamiento utópico y las ideologías están muy poco tratados en el libro. Ambos temas son, en efecto, muy importantes y merecen un estudio más detallado del que les dedico.

La literatura distópica que se representa en obras como *1984*, *Un Mundo Feliz* o *Nosotros*, por citar tres ejemplos de los más conocidos, ocupa un lugar muy importante en el ámbito de los estudios utópicos y la bibliografía secundaria que existe al respecto es muy importante y extensa¹. La singularidad de esta forma de pensamiento utópico reside en que trastoca las claves interpretativas hasta ese momento existentes. A diferencia de las obras anti-utópicas, como la de Joseph Hall *Mundus Alter ed Idem*, que utilizan la forma literaria para mofarse del género (Morton, 1952, p. 25), las obras distópicas hacen uso de las imágenes y las descripciones vívidas para advertir contra la construcción de un determinado tipo de sociedad. Hasta la aparición de las distopías, el pensamiento utópico era eutópico pues se había encargado de mostrar estampas de sociedades que eran mejores que las realmente existentes. El pensamiento distópico, por el contrario, consiste en la descripción detallada de una sociedad que se rige por unos principios políticos y sociales diferentes, que está regulada por unas instituciones jurídicas y económicas distintas a las existentes en la realidad, pero dicha descripción no tiene como objetivo lograr adhesión en el lector, sino prevenir, denunciar y, en la medida de lo posible, evitar una serie de peligros y abusos (Huxley, 1996, pp. 9-18)². Creo que ninguna persona del siglo xx podría tener buenas razones para desear convivir con Winston Smith sabiendo que «El gran hermano te vigila» (Orwell, 1983, p. 9), mientras que un hombre o una mujer del siglo xvi sí podría tenerlas para entender la isla de Utopía que describe Rafael Hitlodeo como un lugar placentero en el que la vida se desarrolla por unos derroteros mejores: «Si hubieras estado en Utopía, como yo he estado; si hubieses observado en persona las costumbres y las instituciones de

¹ Véanse al respecto con carácter general Baccolini y Moylan, 2003; Booker, 1994; Booker, 1994b; Calcagno, 1992; Codignola, 1987; Codignola, 1992; Kateb 1963; Kateb, 1979; Kumar, 1987; Manuel y Manuel, 1984; Moylan, 2000; Sargent, 1994; Trousson, 1987; Trousson, 1995. Obviamente esta lista sólo tiene un carácter ejemplificativo y no es exhaustiva.

² Uno de los últimos ejemplos de pensamiento distópico lo ofrece Susan George en *The Lugano Report* pues la autora reconoce que «el libro es parte hechos muy serios, parte fábula, parte predicción pero no veo el escenario como inevitable por completo. Si la pregunta es en cambio si quería asustar a la gente y ponerla en movimiento para prevenir que tal escenario ocurriera, entonces la respuesta inequívocamente es sí» (George, 2003, p. x).

los utopianos, entonces, no tendrías dificultades en confesar que en ninguna parte has conocido república mejor organizada» (Moro, 2001, p. 107).

La omisión de una referencia más concreta a la distopía en un estudio sobre la relevancia y la presencia del Derecho y del Estado en el pensamiento utópico puede, por lo tanto, considerarse como imperdonable porque ese cambio en las claves interpretativas hace que, a diferencia de lo que ocurre en el modelo de sociedad ideal de Utopía (Ramiro, 2002, pp. 257-446), en las distopías de George Orwell o Aldous Huxley el Estado y el Derecho sean presentados como instrumentos de opresión de la población y evaluados como un mal. El tipo de organización político-jurídica que se presenta al lector en las obras distópicas no puede ser evaluado como benéfico para las personas que viven en dicha sociedad sino como un mal que necesariamente debe ser eliminado para que las personas vivan mejor. El papel que cumplen el Estado y el Derecho en las distopías es, por lo tanto, radicalmente opuesto al que cumplen en el modelo de Utopía porque ha desaparecido la *eunomía*; porque el Estado y el Derecho ya no se entienden como instrumentos con una función social positiva que, a través del establecimiento de un nuevo sistema jurídico o de un novedoso entramado institucional, crean libertad eliminando el gobierno arbitrario de los hombres sino que se representan como elementos que restringen la libertad hasta hacerla desaparecer. La tradición de lucha contra la tiranía política que representan obras como *Utopía* de Tomás Moro o *La República de Océana* de James Harrington (Ramiro, 2002, pp. 345-358; Dorado, 2001, pp. 357-427) irremediablemente se quiebra con las distopías del siglo xx. Mientras que en el modelo de Utopía el Estado y el Derecho se representan como un *deber ser* al que hay que tender, siempre y cuando se haya reformado material y formalmente (Ramiro 2002, pp. 311-331), en las distopías se presentan como un *no deber ser* que ha de evitarse. En las distopías no podría aplicarse el famoso último párrafo de *Utopía*, o si se quiere aplicar –como a veces se ha pretendido– debería hacerse una interpretación diferente no respetuosa con el sentido original dado por Tomás Moro: «Entre tanto tengo que confesar que no puedo asentir a todo cuanto me expuso este docto varón, entendido en estas materias y buen conocedor de los hombres. También diré que existen en la república de los utopianos muchas cosas que quisiera ver impuestas en nuestras ciudades. Pero que no espero lo sean» (Moro, 2001, p. 210).

Por lo que se refiere a la relación entre el pensamiento utópico y las ideologías políticas algo, muy poco, digo en mi libro y algo, un tanto, se quedó sin publicar y está recogido en el texto de la tesis doctoral que está depositado en la Biblioteca de la Universidad Carlos III de Madrid. Aprovechando parte de ese material, recientemente he escrito un artículo titulado *Ideología y Utopía: Una aproximación a la conexión entre las ideologías políticas y los modelos de sociedad*

*ideal*³ en el que reflexiono sobre el tipo de relación que mantienen «ideología» y «utopía». En este trabajo defiendo que las dos posturas que básicamente se han ido perfilando a la hora de abordar el tema han sido la de *contrariedad* y la de *complementariedad* entre «ideología» y «utopía». La primera postura es la que predomina en la obra de Karl Mannheim pues sostuvo que la nota principal de la relación entre «ideología» y «utopía» era la de contrariedad o contraposición porque, aunque ambos tipos de mentalidad suponen una distorsión de la realidad, la mentalidad ideológica trata de mantener la situación social mientras que la mentalidad utópica trata de transformarla radicalmente (Mannheim, 1993, pp. 35-49, 86-95 y 169-230). La segunda postura ha sido propuesta, entre otros, por Paul Ricoeur al considerar que, aunque pertenecen a géneros semánticos distintos, «el punto decisivo en ambas está efectivamente en el mismo lugar, es decir, en el problema de la autoridad» (Ricoeur, 1997, pp. 45-61). Pues bien, partiendo de la postura de la complementariedad, sostengo que es posible observar dicha complementariedad más allá de las consabidas equiparaciones entre utopía y socialismo o entre pensamiento utópico y totalitarismo⁴, pues aun siendo posibles no son las únicas ni tampoco son necesarias o inevitables (Goodwin, 1980, p. 395).

En mi opinión, la complementariedad entre el pensamiento utópico y las ideologías políticas se debe, en primer lugar, a que en ambos casos está presente un componente epistemológico que permite la posibilidad del conocimiento y la representación de la realidad (Eccleshall, 1993, p. 33). En este sentido, Daniel Innerarity afirma que «lo que toda utopía pone en discusión es el concepto mismo de realidad, las posibilidades que encierra y las alternativas que permite. Por eso puede decirse que la mejor utopía comienza con una buena descripción de la realidad» (Innerarity, 2004, p. 205). Por su parte, Franz Hinkelammert llega a decir que «sin utopía no hay conocimiento de la realidad» (Hinkelammert, 2002, p. 380). Este conocimiento de la realidad es básico tanto en la ideología política como en el pensamiento utópico para realizar la tarea de crítica de las instituciones sociales, políticas, jurídicas o económicas y promover la reforma de las mismas. No obstante esta coincidencia, no puede sostenerse que el pensamiento utópico sea una ideología política, lo cual se debe a que carece de una propuesta política específica pues las cuestiones sobre el problema de la autoridad o sobre la determinación del gobierno óptimo, ambas presentes en el pensamiento utópico, constituyen el elemento material común de todas las obras encuadrables en el ámbito de la Filosofía Política y, además, han sido cuestiones representadas de muy diversas formas a lo largo de la historia del propio pensamien-

³ En estos momentos está siendo sometido a evaluación *per peer* en la revista *Utopian Studies*.

⁴ Es interesante observar la equiparación entre utopismo, socialismo y totalitarismo que MARTIN AMIS hace en *Koba el temible* (2004).

to utópico (*vid.* Ramiro, 2002, pp. 270-272). El pensamiento político utópico no va a aportar nuevos temas políticos, ni soluciones más originales (Skinner, 1987, p. 154) sino simplemente una forma diferente de presentar las propuestas. Así, en segundo lugar, es posible la complementariedad entre «ideología» y «utopía» porque el pensamiento utópico únicamente presta a la ideología política una forma literaria –género semántico, en palabras de Ricoeur– de exposición. La reflexión política utópica adopta una forma de (re)presentación diferente de la propuesta política, más atractiva y a veces más comprensible, basada en un relato detallado, novelado, de unos principios, reglas, objetivos y fines que deberían regir o estar presentes en la sociedad. Por otro lado, ese género semántico se mantiene en cada uno de los cinco modelos de sociedad ideal (Cucaña/Abundantia, Arcadia/Naturalia, República Moral Perfecta/Moralía, Millennium y Utopía) pero cada uno de los modelos tiene una configuración material particular (Davis, 1985, pp. 28-49). Este dato de la singularidad de cada uno de los cinco modelos de sociedad ideal es necesario tenerlo en cuenta para poder establecer la relación de complementariedad. Así, en mi opinión, habrá casos en que la complementariedad entre una ideología política concreta y un modelo singular de sociedad ideal sea imposible debido a los elementos definitorios de una y otro (Utopía y anarquismo), debiéndose investigar, no obstante, la posibilidad de acomodar la ideología en algún otro modelo de sociedad ideal (Moralía y anarquismo). De igual modo habrá casos en que atendiendo a las características que configuran el modelo de sociedad ideal sea posible establecer la relación con más de una ideología política (Utopía y socialismo democrático o Utopía y fascismo).

Obviamente el tema de la relación entre el pensamiento utópico y las ideologías políticas, entre «utopía» e «ideología», no se agota aquí sino que todavía queda un amplio espacio para futuras investigaciones. En este sentido, sería muy interesante hacer un estudio de cómo y por qué va desapareciendo el lenguaje de las utopías del pensamiento político y cómo y por qué ocupa su lugar el lenguaje de las ideologías.

En segundo lugar, creo que es muy oportuna la reflexión que la profesora Cristina Monereo hace en torno al sentido utópico que tiene la lucha por los derechos económicos, sociales y culturales. Sin duda alguna, reivindicar la positivación, la generalización, la internacionalización o la especificación de esos derechos entronca directamente con las exigencias de mejora en las condiciones de vida que podemos encontrar en las obras que conforman el pensamiento utópico. En este sentido, creo que podría ser interesante estudiar en profundidad hasta qué punto el pensamiento utópico puede ser considerado como un antecedente o un precedente en el proceso de reivindicación y de positivación de los derechos sociales. Así, por ejemplo, en la sociedad descrita por Tomás Moro en *Utopía* encontramos que el Estado garantiza a todos los utopianos los derechos a la educación, al vestido, al alimento, a la atención sanitaria, al ocio, etc., siendo este un tema que

se repite tanto en obras de los siglos XVI y XVII como *La Ciudad del Sol* de Tomás Campanella, *Nueva Atlántida* de Francis Bacon, *La Reppublica Immaginaria* de Ludovico Agostino, *La Città Felice* de Francesco Patrizi da Cherso, cuanto en *Looking Backward* de Edward Bellamy o *News from Nowhere* de William Morris que son obras de finales del siglo XIX o ya en el siglo XX en *Ecotopía* de Ernest Callenbach.

No limitaría, sin embargo, la existencia de espíritu utópico a la reivindicación de los derechos sociales sino que dicho espíritu también puede encontrarse en las pasadas, actuales y futuras reivindicaciones de extensión de los derechos civiles y políticos a grupos de personas que estaban, están o estarán excluidos (p.e. mujeres, población inmigrante o parejas formadas por personas del mismo sexo). Las reivindicaciones que provienen de los grupos minoritarios que representan la moral crítica de una sociedad —*los excluidos*— para que sus exigencias éticas, en forma de derechos humanos, sean positivizadas y gocen de los beneficios de la protección y del desarrollo que otorga la ley, tienen, en mi opinión, un fuerte espíritu utópico porque proponen una nueva configuración de la sociedad que todavía no es pero que debería ser. En general, creo que la cuestión de la reivindicación de los derechos humanos siempre ha estado presente de una u otra forma en las diferentes etapas de la historia del pensamiento utópico. Todavía está por hacer un estudio riguroso que muestre la influencia del pensamiento utópico y de los autores que lo conforman —empezando en Tomás Moro y *Utopía*, terminando en Ernest Callenbach y *Ecotopía*— a lo largo de la historia de los derechos humanos. En mi opinión, tanto los temas que caracterizan el inicio de la historia de los derechos humanos, y que de alguna forma siguen estando presentes en la actualidad, estos son, los límites del Poder, la tolerancia religiosa y la humanización del Derecho penal y procesal frente al abuso del poder (Peces-Barba, 1997, pp. 113-144), cuanto sus funciones objetiva y subjetiva (Barranco, 2000, pp. 73-121), pueden encontrarse reflejados en las obras de Tomás Moro, James Harrington o Gerrard Winstanley (Ramiro, 2002, pp. 402-432).

Así pues, la lucha por la positivación de los derechos humanos o por su generalización bien pueden explicarse, por lo tanto, como reivindicaciones con espíritu utópico pues en ellas se expresan exigencias éticas que pretenden mejorar la vida de las personas. En este ámbito encuadraría, por ejemplo, la propuesta del Estado democrático de Derecho que desde 1966 viene defendiendo el profesor Elías Díaz en su libro *Estado de Derecho y Sociedad Democrática* (Díaz, 1966, pp. 89-127). La tesis que sostiene el profesor Elías Díaz, por todos conocida, consiste en exigir la democracia socioeconómica para lograr una mayor democracia política. La verdadera sociedad democrática será aquella que haga conjugar, por una parte, una efectiva incorporación de todas las personas en los mecanismos de decisión política y, por otra parte, una real participación de todas las personas

en los rendimientos de la producción. Una vez logrado esto, se alcanzará el Estado democrático de Derecho, lo cual supondrá la construcción de una verdadera sociedad democrática. Aún reconociendo que faltaría el elemento formal para ser una utopía literaria *a lo Moro* (Ramiro, 2002, pp. 49-76), el profesor Elías Díaz aporta el elemento material necesario para la reivindicación de un nuevo modelo de Estado que supere los problemas que, en su opinión, han sido detectados en el Estado social de Derecho, profundizándose con su consecución el ideal de la democracia no sólo en el ámbito político sino también económico.

En tercer lugar, creo que la profesora Cristina Monereo tiene parte de razón cuando afirma que las propuestas utópicas que hacen una propuesta totalizante de la sociedad no son plausibles en la actualidad pues presentan «dificultades para plantear el mundo en toda su complejidad». En efecto, algunos utopistas pueden tener serios problemas a la hora de representar y aceptar la complejidad y pluralidad de la sociedad; a la hora de comprender las innumerables causas que pueden intervenir en los diferentes problemas o cuestiones sociales; a la hora de analizar los múltiples motivos que participan en las diferentes políticas públicas; o a la hora de evaluar las repercusiones encadenadas a las decisiones políticas (Vallespín, 2001, p. 211). Su representación del mundo en ocasiones es excesivamente simple al concentrar en una sola causa tanto los problemas que convierten a la realidad en distópica como la solución de los mismos para lograr la sociedad ideal. Por otro lado, también creo con Cristina Monereo que no sería plausible una propuesta utópica que pretendiera su realización alcanzando «el dibujo perfecto de un modelo modélico más o menos construible». Sería terrible, una auténtica pesadilla, que el utopista accediera a o tuviera influencia sobre el poder político y tratase de construir con total exactitud el mundo que hasta ese momento sólo existía en las páginas de un libro. Ello supondría hipostasiar el presente, el cual se repetiría eternamente sin ningún tipo de cambio o innovación. Esa pretensión significaría la desaparición de cualquier tipo de libertad ya que los seres humanos no serían considerados ni como personas ni como ciudadanos sino como simples personajes de una obra de teatro obligados a repetir siempre el mismo papel.

Como ya he señalado, mi acuerdo con Cristina Monereo es sólo parcial en este punto por lo que ahora diré. Mi desacuerdo vendría dado, en primer lugar, por el hecho de que no todos los utopistas tienen esa pretensión de ver realizado *in toto* el proyecto de reforma. El pensamiento utópico no provee necesariamente un esquema de un sistema social que deba ser ejecutado o implantado literalmente. El utopista, por lo general, no quiere transformar la sociedad siguiendo exactamente el patrón que proporciona las imágenes de la sociedad ideal que proyecta, pues es consciente de que esas imágenes constituyen un simple recurso heurístico, al cual muchas veces se recurre para evitar problemas políticos o eludir la acción de la censura (Eliav-Feldon, 1982, p. 2). Las siguientes

palabras de Johann Valentin Andreae son ilustrativas de esto: «Dado que nadie quiere que se le reprenda y yo tampoco lo quiero hacer, me construí yo mismo una ciudad –a la que si tienes por mi personilla no has adivinado mal– en la que poder ejercer mi dictadura» (Andreae, 1996, pp. 111-112). Otras veces, en cambio, la forma literaria se utiliza para hacer más comprensible la propuesta. Eso es lo que ocurre en el caso de William Godwin pues en su novela *Things as they are; or the Adventures of Caleb Williams* plasma los principios y postulados políticos que defendió en *Enquiry Concerning Political Justice* con la intención de que muchas personas accediesen a ellos, se ilustraran y se produjese el deseado cambio social. Como dice David McCracken «para enseñar a estas personas –la multitud o lectores no filosóficos– Godwin escribió la novela, la cual decía que actuaba como un vehículo para comunicar importantes verdades desde los pocos filósofos a la multitud no filosófica» (McCracken, 1970, p. 118). El propio William Godwin manifestó mientras escribía su novela *Caleb Williams* que su deseo era «escribir una historia» que constituyera «una época en la mente del lector, nadie, después de haberla leído, será exactamente el mismo hombre que era antes» (Godwin, 1998, p. 338). En este sentido, Raymond Trousson afirma que el utopista tendrá en cuenta «la complejidad de la demostración que propone [y] elegirá la novela como la forma más apta para realizar su propósito» (Trousson, 1995, p. 43). El pensamiento utópico permite de esta forma que muchas ideas se *traduzcan* a un lenguaje más comprensible para las personas (*vid.* Lassman, 2003, p. 53).

La pretensión del utopista realista (Eliav-Feldon, 1982, p. 108) simplemente sería la de reformar la sociedad según los principios (éticos, filosóficos, religiosos, políticos o económicos) que defiende o los valores o convicciones que sostiene y que, una vez realizados, transformarían radicalmente la sociedad. Su perfección es, por lo tanto, vocativa. Así, Tomás Moro afirmó que mientras no se transformara el sistema de propiedad privada que se estaba imponiendo en Inglaterra, no habría esperanza: «si no se suprime la propiedad privada, es casi imposible arbitrar un método de justicia distributiva, ni administrar acertadamente las cosas humanas» (Moro, 2001, p. 106). Su proyecto de reforma política ciertamente pasaba por abolir el sistema de propiedad privada, fundamentalmente de la tierra, y establecer un sistema de propiedad comunal de la misma, pero no pretendía que la nueva realidad reprodujese con total exactitud las imágenes relacionadas con esta institución que nos muestra de la vida cotidiana en la isla de Utopía. Además, tal y como hemos visto anteriormente en la cita del último párrafo de *Utopía*, el utopista tiene claro que muchas veces va a proponer reformas pero no espera que todas ellas se alcancen (*vid.* Hudson, 2003, p. 6).

La precisión anterior determina, a su vez, que el proyecto de reforma «totalizante» pueda llegar a ser realizable pues, en verdad, cabe la posibilidad fáctica de que se adopten las decisiones oportunas por

quien detenta el poder político (Ramiro, 2002, pp. 366-372) para que se acojan esos valores, principios y convicciones y con ello se trastoque la realidad. La realizabilidad de la propuesta de reforma no va a depender tanto de la plausibilidad de las reformas que se propongan cuanto de que se respeten, en primer lugar, la posibilidad histórica, esto es, para que un proyecto político sea posible realizarlo no sólo es necesario indicar los medios o recursos imprescindibles sino que además éstos tienen que poder realizarse en el momento histórico en el que se propone esa reforma (Moylan, 1986, p. 3); en segundo lugar deben acatarse, como es obvio, las leyes de la naturaleza pues es imposible modificarlas al no depender de la voluntad humana; en tercer lugar debe respetarse la configuración antropológica básica de los seres humanos (p.e. la vulnerabilidad humana). La realizabilidad del proyecto, como vemos, no depende ni de la idea que se tenga acerca de la maldad o bondad humana ni de las repercusiones políticas y jurídicas que puede llegar a tener dicha idea. Este último dato afectará, en todo caso, a su grado de éxito, a su mayor o menor permanencia en el tiempo y a la configuración del tipo de sociedad, pero no a su realizabilidad. En este sentido, las terroríficas experiencias históricas que tenemos en las llamadas *ciudades santas* de Niklashausen o Münster durante el siglo XVI son una prueba fehaciente de esto (Cohn, 1993, pp. 223-280). Pero, por otro lado, las propuestas totalizantes de reforma así entendidas tampoco están necesariamente abocadas a la construcción de esos infiernos, lo cual supone reconocer las múltiples posibles relaciones de complementariedad entre el pensamiento utópico y las ideologías políticas. La fundación de la isla eutopía o de la ciudad distopía (Ramiro, 2000, p. 245) dependerá para cualquier observador externo, en última instancia, del tipo de sociedad que se pretenda construir, de los principios y valores en que se inspire el proyecto de reforma social del utopista.

II

En otro orden de cosas, el trabajo de Cristina Monereo me ha permitido reflexionar sobre un interesante fenómeno que ha sucedido recientemente con la repercusión de la expresión «utopía realista» lanzada por John Rawls en su libro *The Law of Peoples* (1999)⁵. En esta obra, que cerraría las aportaciones a la teoría de la justicia que él mismo revitalizó con la publicación de *A Theory of Justice*, John Rawls se sumerge en el ámbito de las relaciones internacionales entre Estados para explicar cómo sería posible construir un mundo mejor y con ello resolver los problemas políticos a escala global.

⁵ Los significados de «utopía realista» y «utopía realizable» que aquí expongo difieren de los que utiliza la profesora Cristina Monereo en sus páginas.

John Rawls comienza afirmando que su trabajo se dedica a subrayar «ciertas cuestiones relacionadas con la posibilidad de una utopía realista y sus condiciones» en el ámbito internacional (Rawls, 1999, pp. 5-6), lo cual, según Chris Brown, es muy valioso ya que problematiza desde una nueva perspectiva muchas cuestiones de la teoría de las relaciones internacionales entre Estados (Brown, 2002, pp. 16-17). La utopía que concibe Rawls consiste en un mundo que es mejor porque se han eliminado los grandes males de la humanidad (las guerras injustas, la opresión, la persecución religiosa, la esclavitud, la denegación de libertad de conciencia, el hambre y la pobreza, el genocidio, el asesinato en masa) y se han establecido, una vez levantado el *velo de la ignorancia*, «instituciones básicas justas o al menos decentes por parte de los pueblos liberales y decentes que cumplen el derecho de gentes» (Rawls, 1999, pp. 5-6 y 126). En esta nueva configuración del mundo se logra combinar «equidad política y justicia» lo cual –según Rawls– es altamente deseable (Rawls, 1999, pp. 6 y 17). En su opinión esta utopía aplicada al ámbito internacional es realista, y no un simple sueño quijotesco, «en cuanto describe un mundo social alcanzable», «que podría y puede existir» «si no ahora, entonces en un futuro más feliz» porque, entre otras cosas, «acepta a las personas como son, según las leyes de la naturaleza, y las normas constitucionales y civiles como pueden ser» (Rawls, 1999, pp. 6-7, 12-13 y 44). John Rawls defiende su propuesta señalando que «la idea de utopía realista nos reconcilia con nuestro mundo social al enseñarnos que es *posible* una democracia constitucional razonablemente justa como miembro de una sociedad de los pueblos razonablemente justa. Establece que un mundo como tal puede existir en algún lugar y en algún momento, mas no tiene que existir o que existirá» (Rawls, 1999, p. 150). Rawls destaca la importancia que tiene la simple posibilidad de dicha existencia al afirmar que «la posibilidad de dicho orden puede reconciliarnos con el mundo social. La posibilidad no es simplemente lógica sino que guarda relación con las tendencias e inclinaciones profundas del mundo social. Pues mientras creamos por buenas razones que es posible un orden político y social autosuficiente y razonablemente justo, en lo interno y en lo externo podemos esperar de manera razonable que nosotros u otros, en algún momento y en algún lugar, lo alcanzaremos» (Rawls, 1999, p. 128)⁶.

Es curioso observar cómo esta idea de la «utopía realista» ha ido apareciendo y se ha comentado reiteradamente en diferentes trabajos (Brown, 2002; Tasioulas, 2002; Sadurski, 2003; por citar tres ejemplos) desde que John Rawls hablase de ella y cómo sistemáticamente se desconoce su origen. Esto me lleva a pensar que muchas veces no importa qué se dice sino cómo se dice o quién la dice. La idea no es ni

⁶ Hasta qué punto la propuesta de Rawls sea realizable es algo que desconozco aunque ya ha habido voces que han destacado que la propuesta es más realista que utópica (Ansuategui, 2002, p. 622; Sadurski, 2003, p. 15).

mucho menos originaria de Rawls, ni creo que él pretendiese hacerse con el *copyright* sobre la misma, aunque en *The Law of Peoples* aparece indexada no menos de diez veces. En el ámbito de los estudios utópicos se viene hablando de las «utopías realizables» o de las «utopías realistas» desde mucho antes de que Rawls lo hiciese en su libro y posiblemente los autores que han hablado de o han configurado ese tipo de pensamiento utópico lo hacían desde un profundo conocimiento de la historia del pensamiento utópico o de las características que definen a los modelos particulares de sociedad ideal, pero lamentablemente no existe ningún Rawls entre ellos (nosotros). Como prueba de esto puede consultarse el libro de Miriam Eliav-Feldon *Realistic Utopias. The Ideal Imaginary Societies of the Renaissance 1516-1630*, en el que desde el inicio se destaca el realismo de una parte significativa del pensamiento utópico porque consiste en la «presentación de una alternativa positiva y posible» (Eliav-Feldon, 1982, p. 1). En su opinión, el utopista genuino «no se entrega a fantasías sobre Jardines del Edén inalcanzables, sino que propone remedios prácticos, aunque a veces muy drásticos, para los defectos de su sociedad» (Eliav-Feldon, 1982, p. 2). El pensamiento utópico realista educa nuestros deseos y expande nuestro sentido de lo posible, retando de esa manera a las instituciones jurídico-políticas existentes (Hudson, 2003, p. 4). El realismo de una parte del pensamiento utópico se acentúa por el hecho de que no depende de una condición supranatural o de una intervención divina que cambie el cosmos, la naturaleza humana o el curso de la historia, y permanece dentro de las posibilidades científicas y tecnológicas de su época (Eliav-Feldon, 1982, p. 129). La idea de que las utopías son realizables o realistas se basa, pues, en que muchas de las obras que forman parte del pensamiento utópico no son simples *jeux d'esprit* sino verdaderos programas de reforma que pueden implementarse siempre y cuando existan voluntad y poder⁷.

Por otro lado, la obra de John Rawls, al igual que ocurre con la aportación del profesor Elías Díaz, no es una utopía porque nuevamente faltaría el elemento formal, esto es, la descripción detallada de una sociedad ideal que se rija según los principios del Derecho de los pueblos. Lo más cerca que se encuentra del pensamiento utópico es cuando inventa una sociedad, a la que llama Kazanistán, para ejemplificar cómo sería una sociedad no liberal pero decente (Rawls, 1999, pp. 75-78), pero le seguiría faltando, o al menos sería deseable, un mayor detalle en la descripción. Mi insistencia en la necesidad del elemento formal, tanto en este caso como en el anterior de Elías Díaz, se debe a que la originalidad del pensamiento utópico es fruto de una extraña simbiosis entre literatura (elemento formal) y filosofía política (elemento material) que determina que en el pensamiento utópico

⁷ G. WINSTANLEY tituló la obra en que incluye uno de sus proyectos utópicos de reforma como *The Law of Freedom in a Platform*, la cual dedicó a Cromwell, precisamente para recalcar que era realizable.

deba analizarse conjuntamente continente y contenido (Suvin, 1973, p. 123; Kuon, 1992, pp. 41-42). Si solamente se insiste en uno de ellos, cobrando mayor protagonismo que el otro, entonces tenemos el peligro de escorarnos hacia una novela con trasfondo político (*El agente secreto* de Joseph Conrad) o hacia el simple uso de imágenes en el pensamiento político (*Leviatán* de Thomas Hobbes). En vez de hacer una exposición abstracta de los principios (políticos, filosóficos, éticos, religiosos, económicos, etc.), el utopista plantea su propuesta con un ropaje literario. A diferencia de otras propuestas políticas de reforma, el pensamiento utópico describe una sociedad completa, en funcionamiento, convirtiéndose de ese modo en un escaparate en el que observar las intenciones del autor acerca de la sociedad (Eliav-Feldon, 1982, p. 1). Por tal motivo, el elemento literario sabiamente mezclado con la reflexión política es clave en la caracterización del pensamiento utópico y la falta de actualidad de éste bien puede deberse a que muy pocos autores usan la literatura en la reflexión política más allá de lo meramente decorativo. Las imágenes en política se han convertido en elementos que embellecen un determinado trabajo y se les ha quitado toda la fuerza reivindicativa y educativa que pueden llegar a tener (Whitebrook, 1995, p. 56). Este elemento heurístico promueve un proceso activo de meditación sobre una serie de cuestiones políticas relevantes, sobre la potencial relevancia de ciertas reformas en futuros desarrollos. El elemento literario, como señala Barbara Goodwin, da grandeza al método utópico: «El hombre tiene la facultad de la fantasía; puede imaginar lo que no existe. El empirista se abstiene de usar esta facultad, confinándose a las observaciones de lo que es. El utopista la emplea para construir posibles alternativas y al hacerlo selecciona de modo natural un método que hace de la teoría relevante, no un simple hecho» (Goodwin, 1980, p. 390).

III

El tercer y último apartado voy a dedicarlo a contestar a la pregunta que lanza Cristina Monereo y que plantea, en mi opinión, dos cuestiones muy importantes en el campo de los estudios utópicos: cuál es la función y cuál es la actualidad del pensamiento utópico.

Daniel Innerarity afirma en *La Sociedad Invisible* que el debate acerca de la actualidad del pensamiento utópico debe partir de «la suposición de que lo que ha llegado a su fin no es la utopía sino determinadas formas del pensamiento utópico. Por eso no se trata de renunciar completamente a la utopía, sino de llevar a cabo una nueva determinación de lo utópico» (Innerarity, 2004, p. 204). En este proceso de determinación de lo utópico vamos a encontrarnos, en primer lugar, con que el pensamiento utópico, en general, no está presente de un modo explícito, ni implícito, en el discurso político actual (sobre

todo en el de los partidos democráticos de izquierda) porque «utopía» ha sido considerado uno de los conceptos malditos en el campo de la Teoría y Filosofía Política. Esa maldición se debe a que desde ciertas *cátedras* se ha fomentado, y no se ha combatido suficientemente, la equiparación entre el ideal utópico y el totalitarismo y el fanatismo. El estudio de la historia del pensamiento utópico hubiera sido una de las armas más eficaces para luchar contra este argumento porque si algo muestra dicho estudio es que muchos autores que cultivaron el género utópico mantenían, como ya he señalado, una clara postura antitiránica y de defensa del sometimiento del Poder al Derecho y de reconocimiento de derechos y libertades básicas. No todos los autores utópicos han pretendido imponer por la fuerza de las armas la sociedad que se vislumbraba en el texto, sino que muchos de ellos se conformaban, como ya he señalado, con que los nuevos principios propuestos inspirasen las instituciones de gobierno de su sociedad. Como afirma Barbara Goodwin, la constatación de que en la historia del pensamiento utópico han estado presentes algunos casos en que la coerción y la violencia han sido utilizadas para cambiar la sociedad no justifica que se establezca una relación universal, necesaria, permanente entre el pensamiento utópico y los métodos violentos. El utopista no tiene que usar necesariamente la violencia para ver realizado su proyecto sino que también puede, y a menudo lo hace, promover el cambio a través del ejemplo que proporcionan comunidades experimentales o de la educación. El utopista no está obligado a imponer coactivamente sus ideas en los otros, sino que simplemente puede promoverlas haciendo uso de la autoridad de la razón (Goodwin, 1980, pp. 395-396) y, gracias a esa mezcla única de forma externa y contenido material, puede llegar a tener un gran poder persuasivo.

El uso de la violencia no es, por lo tanto, una parte inevitable en el programa político que señala los pasos que hay que dar para la construcción de la utopía, para pasar de aquí a allí, aunque en determinados casos bien podría estar justificado su uso si fuese el único camino para acabar con un sistema político que sistemáticamente negase los derechos y libertades básicas de las personas; si fuese una de esas sociedades *indecentes* o *fuera de la ley* de las que habla John Rawls. En este sentido, el propio Tomás Moro considera que está legitimado el uso de la guerra si la finalidad es «liberar del yugo y esclavitud de un dictador a algún pueblo oprimido por la tiranía» (Moro, 2001, pp. 178-179).

No obstante, el utopista serio, con mayor realismo, con un verdadero sentido político de la realidad —no olvidemos los estrechos lazos y vinculaciones políticas que muchos autores utópicos han mantenido, empezando por Tomás Moro y siguiendo con Gerrard Winstanley o William Morris—, consciente de que sus reformas no van a producirse por interdicción divina o por concesión caprichosa de la naturaleza (Davis, 1985, p. 46), «se persuade de buen grado —como afirma Raymond Trousson— de que bastaría poca cosa para que su pensamiento

abstracto afrontara victoriosamente la realidad, para que se reconociera la superioridad de su construcción sistemática respecto de la existente. Hay en él un legislador impaciente por trabajar en lo concreto, en la materia viva. En la calma del despacho en el que ha construido su ciudad ideal, patalea al pensar en lo que podría realizar, si tuviera el poder (...) *Sueña*, literalmente, con el poder que le permitiría transformar su teoría en realidad. Si acaso, se contentaría con inspirar a alguien que tenga dicho poder, con ser el genio benefactor que dicte su uso, aceptaría reinar por persona interpuesta. Así se explica la ingenuidad de algunos utopistas que ofrecieron a los poderosos de su tiempo la inmaculada maqueta de su ciudad» (Trousson, 1995, p. 40). Así, una utopía es un sueño que podría convertirse en realidad si suficiente gente la lee, está de acuerdo con los principios que se proponen, y actúa en la dirección adecuada para implementarla (Stillman, 2001, p. 15).

Salvado este obstáculo, el carácter emancipador de la utopía debe recuperarse en el programa político de los partidos democráticos de izquierda para gestionar los problemas políticos tanto a escala local como a escala global. Como ha señalado Eusebio Fernández, «la izquierda política humanista y democrática (es decir, la única que merece la pena) da la impresión de que siente vergüenza de que se la tome por utópica, cuando este calificativo debería ser la verdadera seña de identidad y la característica definitiva de la izquierda» (Fernández García, 2002, p. 15). La izquierda democrática no tiene que avergonzarse de su herencia utópica y debe sacudirse los complejos históricos frente al pensamiento conservador que la ha tildado de ilusa e inocente⁸. El talante utópico, en todo caso, debe ser serio, responsable, realista, esto es, debe describir la posibilidad real de alcanzar un nuevo mundo en el que se combine equidad política y justicia para todas las personas y todos los pueblos (*vid.* Rawls, 1999, p. 6). Este tipo de utopista no vende humo, simples ensoñaciones o castillos en el aire sino que teniendo los pies en el suelo trasciende la realidad y el futuro inmediato, aumentando «lo que ordinariamente pensamos sobre los límites de la posibilidad política práctica» (Rawls, 1999, p. 6). Como sostiene Daniel Innerarity comentando la obra de Rawls, «las utopías comienzan siempre definiendo ideales y aspiraciones, y terminan generando una discusión acerca de qué entendemos por realidad, qué es lo posible y cuáles son nuestros márgenes de acción (...) un examen de la utopía permite volver a revisar la idea que tenemos

⁸ Como ha podido comprobarse recientemente en las críticas que ha recibido el primer discurso del Presidente del Gobierno, José Luis Rodríguez Zapatero, ante la Asamblea General de Naciones Unidas. El discurso completo puede obtenerse dentro del apartado de intervenciones del Presidente en la página web www.la-moncloa.es. Dos ejemplos de las críticas vertidas por parte del pensamiento conservador español pueden consultarse en www.elmundo.es/elmundo/2004/09/22/espana/1095852324.html y en www.libertaddigital.com/opiniones/opi_desa_20639.html. Las tres páginas fueron consultadas el día 1 de diciembre de 2004 entre las 15:00:04 y las 15:10:19.

de nuestros límites, analizar las posibilidades alternativas, ponderar el alcance de lo razonable y recuperar una noción de futuro en el que proyectar nuestras aspiraciones de manera que no falsifiquen la estructura abierta del porvenir humano» (Innerarity, 2004, p. 200).

Esto hace que desde la utopía la construcción del nuevo discurso político deba ser más ingeniosa, menos monótona en lo social y menos previsible en lo económico; debe diversificar caminos y procedimientos; debe incorporar a las personas y grupos sociales que tradicionalmente han sido excluidos y/o han estado alejados de la política (Harris, 2001); debe ser un discurso en el que se vislumbre la construcción de *un lugar para todos* (Barber, 2000); y debe resaltar y evidenciar las diferencias sustanciales que existen entre el tipo de sociedad que propone la izquierda democrática y la derecha conservadora. Debe ser un discurso que transmita la esperanza de que es posible otra forma de hacer política, de ordenar la sociedad, de que hay una alternativa política seria que no ignora los rasgos básicos de las condiciones presentes (Vallespín, 2001, p. 210). En este sentido de nuevo Innerarity afirma: «La función de la utopía podría formularse del siguiente modo: ser el ángulo ciego de la política. Los sistemas democráticos no hacen otra cosa que mantener abiertas las posibilidades futuras de elección. Que el futuro está abierto significa que las cosas *pueden* cambiar. El futuro abierto proporciona un espacio en el presente para comprar futuros presentes alternativos» (Innerarity, 2004, p. 215).

Esta nueva forma de hacer política debe enfrentarse al pragmatismo político ramplón *cortoplacista* que parece que se ha apoderado de todo y debe reivindicar el talante utópico de nuestra conciencia política, esto es, un talante crítico, inconformista y reformista, deseoso de una sociedad mejor, más solidaria, justa e igualitaria; abandonándose la creencia de que la actual sociedad es el mejor mundo posible —como algunos defenderían—, que no se puede ir más allá, que más vale conservar lo que tenemos que embarcarnos en aventuras de ingeniería constitucional o en innovaciones sociopolíticas no carentes de riesgos (Vallespín, 2000, p. 11). El propio John Rawls reclama este talante utópico en el modo de hacer política pues, en su opinión, no puede permitirse que los males del pasado y del presente afecten a nuestra esperanza en el futuro. Si se rechaza por imposible la idea de que es factible alcanzar una sociedad más justa y mejor ordenada, se afectará y determinará de manera muy significativa a nuestras actividades políticas, a su calidad y a su tono (Rawls, 1999, pp. 22 y 128)⁹.

⁹ Esta actitud reformista utópica es la fuente en que se inspira el libro escrito por S. GEORGE, *Otro mundo es posible si...* (2004), cuyas ideas han calado muy hondo, por ejemplo, entre los organizadores del Foro Social Mundial. Susan George defiende la posibilidad de configurar otro modelo político, social, económico siempre y cuando se identifiquen claramente cuáles son los adversarios, los problemas, las soluciones que se proponen y los medios para llevarlas a cabo.

El pensamiento utópico no debe hacer simples pronósticos o previsiones sino que debe proponer reformas de largo alcance y a largo plazo que tengan como objetivo gestionar los problemas tanto a escala local como a escala global y con ello transformar radicalmente la sociedad. En el plano global la transformación requeriría la redefinición del papel de las Naciones Unidas para que pueda llegar a construir una verdadera *Comunidad de Naciones* (Kant, 1985; Kant, 1994) y con ello salir del estado de naturaleza hobbesiano en el que se encuentra la comunidad internacional (Lumia, 1960, p. 122). Sé que es difícil que esto suceda pero no creo que sea imposible, ni tampoco inútil su formulación. Como señala Innerarity, «Por supuesto que cuando se habla de utopías nos estamos refiriendo a situaciones cuya realidad sobrepasa la experiencia alcanzable. Pero lo que se pretende, aunque sea inalcanzable ha de tener sentido. No hay nada que objetar contra los principios regulativos que respetan esta condición. Cuando respetan lo humano, aun cuando apunten más allá de lo humanamente posible, producen una tensión creativa entre el presente y el futuro, entre lo realizado y lo irrealizable. Las ideas que tensan nuestras expectativas de este modo son un antídoto eficaz contra la utopía fantasmiosa» (Innerarity, 2004, p. 212). ¿Por qué no imaginar una reforma de la Organización de Naciones Unidas que suponga construir una Federación de Estados de Derecho a escala global en el que todos sus miembros estarán sometidos al imperio de la ley y en todos se positivizan, se protegen y se desarrollan de un modo real y efectivo una determinada concepción de los derechos humanos? ¿Por qué no imaginar un mundo en el que exista un Tribunal Penal Internacional verdaderamente eficaz? En el plano local o *glocal* (español y europeo) tenemos ejemplos recientes de dos transformaciones en que, en mi opinión, el *espíritu utópico* ha estado muy presente. Me refiero, en primer lugar, a la propuesta de reforma legislativa que hace posible que en España las parejas formadas por personas del mismo sexo puedan casarse legalmente y, en segundo lugar, a la entrada en funcionamiento del *euro* como moneda única en casi todos los países que forman parte de la Unión Europea. ¿Cabía imaginar hace 25 años, cuando la Constitución entró en vigor en España, que algún día las parejas formadas por personas del mismo sexo, amparándose en el artículo 32, podrían contraer matrimonio? ¿Cabía en la mente de los *padres fundadores* del Mercado Común que llegaría el día en que los países miembros abandonarían sus monedas nacionales y adoptarían una moneda europea? Creo que cualquier persona a la que se hubiera preguntado hace 10 ó 15 años habría dicho que ese tipo de reformas políticas y legislativas eran utópicas, siendo aquí el adjetivo usado en la peor de las acepciones posibles pues equivaldría a algo deseable pero irrealizable.

Lo utópico en esas propuestas estaba precisamente en trascender la realidad e imaginar otra sociedad. El pensamiento utópico nos invita a realizar un experimento mental con el que imaginar cómo sería la

sociedad si se llevasen a cabo una serie de reformas. Invito a las/os lectoras/es a hacer ese ejercicio mental e imaginar cuál podría ser, o le gustaría que fuese, la próxima reforma legislativa o decisión política que tuviera un espíritu utópico similar a las anteriores. Obviamente esta pregunta admite múltiples respuestas, dependiendo del plano local o global en el que nos movamos, siendo unas más serias que otras: una verdadera Constitución para Europa; selecciones deportivas autonómicas compitiendo en Olimpiadas; la constitución de un Estado libre asociado; la equiparación económica de las pensiones más bajas con el salario mínimo interprofesional, etc. Yo, por mi parte, siguiendo la tradición de Johann Valentin Andreae o de Robert Burton, sostengo como una parte concreta de *mi* utopía (Ramiro, 2002, p. 32) que las normas que regulen la materia de extranjería y de ciudadanía tanto a nivel nacional como europeo recojan las propuestas que, entre otros, hace el profesor Javier de Lucas en sus innumerables obras sobre la materia (De Lucas, 1994; De Lucas, 1996). La libertad de circulación en la Unión Europea no debe garantizarse sólo a los bienes y los capitales sino también a las personas. Si Europa quiere ser algo más que una simple zona de libre comercio no debe olvidar la cuestión de los derechos humanos. Eso supone que Europa no puede convertirse en una fortaleza inexpugnable que es asediada todos los días por miles de personas y que se cobra todos los días víctimas inocentes. En *mi* utopía África deja de ser el continente olvidado, maldito, abandonado; no es más nuestro *patio trasero* en el que enterramos nuestros residuos radiactivos o ensayamos sin los debidos controles nuestros medicamentos. ¿Por qué no se ha aprovechado la oportunidad que ha ofrecido la iniciativa de dotar de una Constitución a la Unión Europea para disponer de las instituciones jurídicas y los medios económicos con los que garantizar a todas las personas que se encuentren en su territorio un mínimo común tanto de derechos civiles y políticos como de derechos sociales? Otra parte de *mi* utopía consistiría en la redefinición del ámbito de la política con el fin de que los *nuevos* ciudadanos recuperen el interés por los asuntos públicos y no se encierren en la esfera privada. Así, entre los nuevos cauces de participación política instauraría de forma obligatoria los presupuestos participativos en el ámbito local. ¿Estas propuestas normativas serían la solución, o al menos parte de ella, de los problemas políticos que nos rodean? Sólo la puesta en funcionamiento de alguna de las propuestas nos podría sacar de la duda. Como puede leerse en el Libro I de *Utopía*, llamado «Del Consejo», «No es fácil adivinar –dijo entonces el Cardenal– si el cambio del sistema penal sería ventajoso o no, toda vez que no tenemos la menor experiencia de ello (...) Si una vez experimentado el sistema, se ve que da resultado, no hay inconveniente en regularlo» (Moro, 2001, p. 91).

Como muy bien sentencia Cristina Monereo, «Todo puede ser transformado, sólo hace falta la suficiente imaginación capaz de proponer reformas. La utopía es la fuerza que desafía hacia el cambio, el

salto cualitativo que supera lo viejo, y abre camino a lo nuevo». O como afirma John Rawls, «los límites de lo posible no vienen dados por lo real porque, en mayor o menor grado, podemos cambiar las instituciones políticas y sociales, y muchas otras cosas. De ahí que tengamos que apoyarnos en conjeturas y especulaciones, y esforzarnos en sostener que el mundo social que soñamos es factible y puede existir realmente, si no ahora, entonces en un futuro más feliz» (Rawls, 1999, p. 12). La historia del pensamiento utópico está repleta de obras en que se han imaginado otros mundos posibles, otras utopías realizables, esto es, otras formas de organizar la sociedad bajo principios y valores diferentes de los que informaban las instituciones vigentes en la realidad. En esas obras se aprende que toda institución social, incluso la considerada más inamovible, puede ser transformada pues su existencia, en última instancia, depende de un acto de voluntad humana, afectándose con dicha transformación a la propia identidad de la sociedad. Obviamente la transformación debe ser responsable, con todo lo que esto supone e implica en el ámbito de la política, para no causar más daño que el que pretende evitarse. En este sentido, creo que un simple cálculo del incremento de la felicidad global no sería suficiente a la hora de proponer o pretender realizar un nuevo modelo de sociedad pues esto podría llevarnos, por una *pendiente resbaladiza*, a considerar que ningún coste es relevante para alcanzar esa felicidad global. Deben evitarse las soluciones únicas *utópicas* que científicamente pretenden resolver todos y cada uno de los problemas políticos y sociales, alcanzando la *cuadratura del círculo*, eliminando lo contingente; estableciendo un pensamiento único que acabe con las alternativas y las disconformidades parciales; sacrificando algunos de los valores en que fundan los derechos humanos. En todo caso, creo que la utopía actual no debe renunciar a construir un entramado institucional que permita convivir con la contingencia, la dialéctica, las alternativas, las disconformidades parciales. Como sostiene Wayne Hudson, el pensamiento utópico debe contribuir a la reforma social, cultural y política sin promover la aparición de mentalidades totalitarias (Hudson, 2003, pp. 1-2).

Con todo lo anterior creo que puede afirmarse que la función del pensamiento utópico es clara pero lamentablemente, por la razón antes adelantada, su actualidad no lo es. En todo caso, y a pesar de su falta de presencia, el pensamiento utópico no ha fallecido, como algún autor se ha aventurado a declarar (Kolakowski, 1983), y no puede prescindirse de él; más bien todo lo contrario: «la reflexión utópica es irrenunciable para el pensamiento político social» (Innerarity, 2004, p. 217), o como dice Zygmunt Bauman «comparar la vida “que es” con la vida “como debería ser” es un atributivo definitorio, constitutivo de la humanidad» (Bauman, 2003, p. 11). El pensamiento utópico, al expresar lo que falta o lo que está mal en la sociedad, nos ofrece un buen camino para llegar a conocer la misma sociedad. Debe continuarse con la formulación de propuestas de proyectos de reforma

política que tratan (aunque algunos no lo consigan) de mejorar las condiciones de vida de las personas y, como señala Rawls, «más bien debemos alimentar y fortalecer nuestra esperanza con el desarrollo de una concepción razonable y eficiente de la justicia política para las relaciones entre los pueblos» (Rawls, 1999, p. 22). Por otro lado, siguen estando aun hoy vivas comunidades utópicas intencionales (p.e. Twin Oaks)¹⁰ que son buenos laboratorios en los que se experimentan otros modelos de convivencia, siendo uno de los mayores retos que se plantean idear los mecanismos institucionales adecuados para gestionar la pluralidad social o multiculturalidad que hoy se presentan como piezas clave de nuestro entramado social. En muy pocas obras utópicas se ha planteado hasta el momento ese reto pues suelen partir de la idea de una comunidad de personas muy o bastante homogénea.

En definitiva, la reflexión utópica no se ha perdido porque nunca ha tenido una materia específica sino que siempre se ha alimentado de la desafección con la realidad, y dicha desafección sigue estando presente con la actual distribución de las cosas y con el actual gobierno de las personas. No se ha alcanzado el mejor de los mundos posibles, la forma óptima de la república, sino que todavía queda mucho por hacer. La utopía marca el objetivo hacia el que debe encaminarse la acción política en ese camino interminable, agotador, con avances y retrocesos, lleno de obstáculos hacia la sociedad ideal. Como señala Eduardo Galeano en su obra *Las palabras andantes*: «Ella está en el horizonte –dice Fernando Birri–. Me acerco dos pasos, ella se aleja dos pasos. Camino diez pasos y el horizonte se corre diez pasos más allá. Por mucho que yo camine, nunca la alcanzaré. ¿Para qué sirve la utopía? Para eso sirve: para caminar» (Galeano, 2001, p. 310).

BIBLIOGRAFÍA

- AGOSTINO, L. (1957): *La Repubblica Immaginaría*, a cura di L. Firpo, Edizioni Ramella, Torino.
- AMIS, M. (2004): *Koba el temible*, trad. A.-P. Moya, Anagrama, Barcelona.
- ANDREAE, J. V. (1996): *Christianopolis*, ed. E. García, Akal, Madrid.
- ANSUATEGUI, F. J. (2002): «Kant, Rawls y la moralidad del orden internacional», *Revista de Ciencias Sociales*, 47, pp. 593-631.
- BACCOLINI, R.; MOYLAN, T. (eds.) (2003): *Dark Horizons: science fiction and the dystopian imagination*, Routledge, London.
- BACON, F.: (1993): «La Nueva Atlántida», en *Utopías del Renacimiento*, trad. A. Millares y A. Mateos, FCE, México, pp. 235-273.

¹⁰ La comunidad intencional de Twin Oaks mantiene una página web, www.twinoaks.org, en la que puede encontrarse información útil sobre sus principios, organización y funcionamiento, así como enlaces con páginas web de otras comunidades.

- BARBER, B. R. (2000): *Un lugar para todos*, trad. C. Ossés, Paidós, Barcelona.
- BARRANCO, M. C. (2000): *La teoría jurídica de los derechos fundamentales*, Dykinson, Madrid.
- BAUMAN, Z. (2003): «Utopia with no topos», *History of the Human Sciences*, 16:1, pp. 11-25.
- BELLAMY, E. (1996): *Looking Backward*, ed. C. Tichi, Penguin.
- BOOKER, M. K. (1994): *The dystopian impulse in modern literature: fiction as social criticism*, Greenwood Press, London.
- (1994b): *Dystopian literature: a theory and research guide*, Greenwood Press, London.
- BROWN, C. (2002): «The construction of a “realistic utopia”: John Rawls and international political theory», *Review of International Studies*, 28, pp. 5-21.
- BURTON, R. (1997) *Anatomía de la Melancolía*, trad. J. Mateo, Asociación Española de Neuropsiquiatría, Madrid.
- CALCAGNO, G. C. (1992): «La scienze in distopie», en *Per una definizione dell'utopia*, a cura di N. Minerva, Longo Editore, Ravenna, pp. 339-367.
- CALLENBACH, E. (1980): *Ecotopía*, trad. B. Berlin y M. Gaviria, Trazo Editorial, Zaragoza.
- CAMPANELLA, T. (1993): «La Ciudad del Sol», en *Utopías del Renacimiento*, trad. A. Millares y A. Mateos, FCE, México, pp. 141-231.
- COHN, N. (1993): *En pos del Milenio. Revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media*, trad. R. Alaix, C. Bustamante y J. Ortega, Alianza Editorial, Madrid.
- DAVIS, J. C. (1985): *Utopía y la sociedad ideal. Estudio sobre la literatura utópica inglesa 1516-1700*, trad. J. J. Utrilla, FCE, México.
- DE LUCAS, J. (1994): *El desafío de las fronteras: derechos humanos y xenofobia frente a una sociedad plural*, Temas de Hoy, Madrid.
- (1996): *Puertas que se cierran: Europa como fortaleza*, Icaria, Barcelona.
- DÍAZ, E. (1966): *Estado de Derecho y sociedad democrática*, Cuadernos para el Diálogo, Madrid.
- DORADO, J. (2001): *La lucha por la Constitución*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid.
- ECCLESHALL, R. (1993): «Introducción: el mundo de la ideología», en R. Eccleshall, V. Geoghegan, R. Jay & R. Wilford, *Ideologías Políticas*, trad. J. Moreno, Tecnos, Madrid, pp. 13-40.
- ELIAV-FELDON, M. (1982): *Realistic Utopias. The ideal imaginary societies of the Renaissance 1516-1630*, Clarendon Press, Oxford.
- FERNÁNDEZ GARCÍA, E. (2002): «Presentación», en Miguel A. Ramiro Avilés, *Utopía y Derecho. El sistema jurídico en las sociedades ideales*, Marcial Pons, Madrid, pp. 13-19.
- GALEANO, E. (2001): *Las palabras andantes*, Siglo XXI, Madrid.
- GEORGE, S. (2003): *The Lugano Report*, Pluto Press, London.
- (2004): *Otro mundo es posible si...*, trad. B. Wang, Icaria, Barcelona.
- GODWIN, W. (1998): «Godwin's Account of the Composition of *Caleb Williams*», en William Godwin, *Caleb Williams*, ed. D. McCracken, Oxford University Press, Oxford, pp. 335-341.
- GOODWIN, B. (1980): «Utopia defended against the liberals», *Political Studies*, 28:3, pp. 384-400.
- HALL, J. (1981): *Another world and yet the same (Mundus Alter et Idem)*, trans. J. M. Wands, Yale University Press, New Haven.

- HARRINGTON, J. (1987): *La República de Océana*, trad. E. Díez-Canedo, FCE, México.
- HARRIS, T. (2001): «Introduction», en *The Politics of the Excluded*, ed. T. Harris, Palgrave, Houndmills, pp. 1-29.
- HINKELAMMERT, F. J. (2002): *Crítica de la razón utópica*, ed. J. A. Senent, Desclée de Brouwer, Bilbao.
- HUDSON, W. (2003): *The reform of Utopia*, Ashgate, Aldershot.
- HUXLEY, A. (1996): *Un Mundo Feliz*, trad. R. Hernández, Plaza & Janés, Barcelona.
- INNERARITY, D. (2004): *La Sociedad Invisible*, Espasa, Madrid.
- KANT, E. (1985): «Idea de una historia universal en sentido cosmopolita», en Emmanuel Kant, *Filosofía de la Historia*, trad. E. Ímaz, FCE, México, pp. 39-65.
- (1994): *Sobre la Paz Perpetua*, trad. J. Abellán, Tecnos, Madrid.
- KATEB, G. (1963): *Utopia and its enemies*, The Free Press of Glencoe, London.
- (1979): «Utopías y utopismo», *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, dir. D.L. Sills, vol. 10, Aguilar, Madrid, pp. 597-600.
- KOLAKOWSKI, L. (1983): «The Death of Utopia Reconsidered», *The Tanner Lectures on Human Values*, 4, pp. 227-248.
- KUMAR, K. (1987): *Utopia and anti-utopia in modern times*, Basil Blackwell, Oxford.
- KUON, P. (1992): «Le primat du littéraire. Utopie et Méthodologie», en *Per una definizione dell'Utopia*, a cura di N. Minerva, Longo Editore, Ravenna, pp. 41-49.
- LASSMAN, P. (2003): «Political theory as utopia», *History of the Human Sciences*, 16:1, pp. 49-62.
- LUMIA, G. (1960): *La dottrina kantiana del Diritto e dello Stato*, Giuffrè, Milano.
- MANNHEIM, K. (1993): *Ideología y Utopía. Introducción a la sociología del conocimiento*, estudio preliminar L. Wirth, trad. S. Echevarría, FCE, México.
- MANUEL, F. E.; MANUEL, F. P. (1984): *El pensamiento utópico en el mundo occidental*, 3 vols., trad. B. Moreno, Taurus, Madrid.
- MCCRACKEN, D. (1970): «Godwin's Literary Theory: the alliance between fiction and political philosophy», *Philological Quarterly*, 49:1, pp. 113-133.
- MONETI CODIGNOLA, M. (1987): «Sul rapporto utopia-distopia», en *Utopia e distopia*, a cura di A. Colombo, Franco Angeli, Milano, pp. 321-340.
- (1992): *Il paese che non c'è e i suoi abitanti*, La Nuova Italia Editrice, Firenze.
- MORO, T. (2001): *Utopía*, trad. P. Rodríguez Santidrián, Alianza, Madrid.
- MORRIS, W. (1995): *News from Nowhere*, ed. K. Kumar, Cambridge University Press, Cambridge.
- MORTON, A. (1952): *The English Utopia*, Lawrence & Wishart, London.
- MOYLAN, T. (1986): *Demand the impossible: science fiction and utopian imagination*, Methuen, London.
- (2000): *Scraps of the untained sky: science fiction, utopia, dystopia*, Westview, Oxford.
- ORWELL, G. (1983): *1984*, trad. S. Brownell, Editorial Debate, Madrid.
- PATRIZI DA CHERSO, F. (1991): «La Ciudad Feliz», en *Las ciudades ideales del siglo XVI*, ed. y trad. E. Moreno, Sendai, Barcelona, pp. 64-83.

- PECES-BARBA, G. (1997): *Curso de derechos fundamentales. Teoría General*, Universidad Carlos III de Madrid-Boletín Oficial del Estado, Madrid.
- RAMIRO, M. A. (2000): «The Law based Utopia», *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, vol. 3, numbs. 2-3, pp. 225-248. También publicado en *The Philosophy of Utopia*, ed. B. Goodwin, Frank Cass, London, 2001, pp. 225-248.
- (2002): *Utopía y Derecho. El sistema jurídico en las sociedades ideales*, Marcial Pons, Madrid.
- RAWLS, J. (1999): *The Law of Peoples*, Harvard University Press.
- RICOEUR, P. (1997): *Ideología y Utopía*, trad. A. L. Bixio, Gedisa, Barcelona.
- SADURSKI, W. (2003): «“The last thing he wanted”: Realism and Utopia in *The Law of Peoples* by John Rawls», EUI Working Paper Law n° 2003/16, European University Institute, Florence.
- SARGENT, L. T. (1994): «The three faces of utopianism revisited», *Utopian Studies*, 5:1, pp. 1-37.
- SKINNER, Q. (1987): «Sir Thomas More *Utopia* and the language of Renaissance humanism», en *The language of political theory in early-modern Europe*, ed. A. Pagden, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 123-157.
- STILLMAN, P. (2001): «“Nothing is, but what is not”: Utopia as practical political philosophy», en *The Philosophy of Utopia*, ed. B. Goodwin, Frank Cass, London, pp. 9-24.
- SUVIN, D. (1973): «Defining the literary genre of Utopia: some historical semantics, some genology, a proposal and a plea», *Studies in the Literary Genre*, 6:2, pp. 121-145.
- TASIOULAS, J. (2002): «From Utopia to Kazanistan: John Rawls and the Law of Peoples», *Oxford Journal of Legal Studies*, 22, pp. 367-396.
- TROUSSON, R. (1987): «La distopia e la sua storia», en *Utopia e distopia*, a cura di A. Colombo, Franco Angeli, Milano, pp. 19-34.
- (1995): *Historia de la literatura utópica*, trad. C. Manzano, Península, Barcelona.
- VALLESPÍN, F. (2000): *El futuro de la política*, Taurus, Madrid.
- WINSTANLEY, G. (1965): «The Law of Freedom in a Platform», en *The Works of Gerrard Winstanley*, ed. G.H. Sabine, Russell & Russell, New York, pp. 499-602.
- ZAMYATIN, Y. (1993): *Nosotros*, trad. J. López-Morillas, Alianza Editorial, Madrid.

IV

CRÍTICA BIBLIOGRÁFICA

