

UTOPIA, REALISMO Y FILOSOFÍA POLÍTICA:
SARGENT, ESTLUND Y RAWLS

Lucas Emmanuel Misseri

e-mail: lucas.misseri@ua.es

Resumen

El concepto de utopía suele ser contrapuesto al de realismo político. No obstante, a fines del siglo XX y contra la tendencia antiutópica imperante en el liberalismo, John Rawls defendió el rol del utopismo realista en la filosofía política. En este artículo se abordará esa propuesta con la ayuda de la reformulación de la tipología del utopismo a partir de la de Lyman Tower Sargent y del diagnóstico de las actitudes hacia el utopismo en la filosofía política anglosajona efectuado por David Estlund. En ese marco se entenderá mejor el valor del esfuerzo de Rawls por restituir el lugar de las utopías en los debates de la filosofía política contemporánea, independientemente de las limitaciones de su utopía teórica.

Palabras clave: utopía realista, utopofobia, utopía teórica, pluralismo, pueblos decentes.

Abstract

The concept of utopia is often opposed to that of political realism. However, at the end of the 20th century and against the anti-utopian tendency prevailing in liberalism, John Rawls defended the role of realistic utopianism in political philosophy. In this article, Rawls' proposal will be addressed with the help of a reformulation of Lyman Tower Sargent's typology of utopias and David Estlund's diagnosis of the attitudes towards utopianism in the Anglo-Saxon political philosophy. In this context, the value of Rawls' effort to restore the place of

utopias in the debates of contemporary political philosophy will be better understood, independently of the limitations of his theoretical utopia.

Key words: realistic utopia, utopophobia, theoretical utopia, pluralism, decent peoples.

Zusammenfassung

Der Begriff der Utopie wird oft dem des politischen Realismus entgegengesetzt. Dennoch verteidigte John Rawls am Ende des 20. Jahrhunderts und gegen die im Liberalismus vorherrschende Tendenz zum Antiutopismus die Rolle des realistischen Utopismus in der politischen Philosophie. In diesem Artikel wird die Rawls'sche Position anhand einer Neuformulierung der Utopietypologie von Lyman Tower Sargent erörtert, sowie unter Einbeziehung der Diagnose David Estlunds bezüglich der Einstellungen zum Utopismus in der angelsächsischen politischen Philosophie. Unabhängig von den Einschränkungen seiner theoretischen Utopie lässt sich in diesem Zusammenhang der Stellenwert von Rawls Bemühungen um die Wiederherstellung des Ortes der Utopien in den Debatten der politischen Philosophie der Gegenwart besser nachvollziehen.

Schlüsselwörter: realistische Utopie, Utopophobie, theoretische Utopie, Pluralismus, anständige Völker.

Original recibido: diciembre de 2018

aceptado: febrero de 2019

Lucas Emmanuel Misseri es Doctor en Filosofía (Universidad Nacional de Lanús, 2013), Profesor y Licenciado en Filosofía (Universidad Nacional de Mar del Plata, 2006 y 2008). Desde 2014 es miembro del Programa de Ética y Teoría Política del Centro de Investigaciones Jurídicas y Sociales de la Universidad Nacional de Córdoba y desde 2017 profesor asistente en la misma institución. Actualmente es profesor visitante en el Departamento de Filosofía del Derecho y Derecho internacional privado de la Universidad de Alicante. Sus principales áreas de investigación son la teoría de la utopía, la ética, la filosofía política, y la historia de la filosofía.

Introducción

John Rawls, en algunas de sus obras, se refiere al utopismo, puntualmente a una forma que él defiende y que denomina “realista”. Ese término le permite ir más allá de la aparente dicotomía utopismo-realismo político. Asimismo, donde Rawls refiere más frecuentemente a esa forma de utopía es en sus escritos sobre relaciones internacionales, en los que buscó aplicar algunas ideas previas adaptándolas del contexto nacional al internacional. Su texto recibió muchas críticas y aún se sigue discutiendo, tanto en filosofía política como en los estudios de relaciones internacionales. No obstante, su particular defensa del utopismo no obtuvo suficiente eco, tal como lo remarcan algunos autores (Hatzenberger, 2013). Es por ello que en este texto se lleva adelante una reflexión de la propuesta utópica rawlsiana desde la perspectiva de los estudios utópicos, subrayando la importancia que tiene para la ampliación de dichos estudios el que uno de los principales filósofos políticos del siglo XX se haya embarcado en la defensa del concepto de utopía en el marco de su disciplina. La obra de Rawls puede ser interpretada como un aporte para la reconstrucción de un puente más sólido entre la filosofía política y los estudios utópicos.

Entre las preguntas que motivan este escrito están las siguientes: ¿Qué tipo de utopía es la utopía realista de Rawls? ¿Qué implica su realismo? ¿Qué vínculo tiene con imágenes utópicas previas? ¿Qué recepción tuvo su utopía? ¿Qué grado de factibilidad tiene la misma? Para responder a cada una de ellas se estructuró el texto en tres secciones. En la primera sección se aborda el problema de la definición y clasificación de la utopía. Para esto se entra en diálogo con la perspectiva del politólogo y experto en teoría de la utopía norteamericano Lyman Tower Sargent (1994; 2006). En la segunda sección se enmarca el aporte de Rawls en el debate filosófico político contemporáneo, particularmente a partir del diagnóstico de “utopofobia” en esa disciplina que ofrece el filósofo estadounidense David Estlund (2014). Finalmente, en la tercera sección se abordan las características específicas del utopismo realista de

Rawls. Para ello se recogen las distintas menciones al concepto de utopía en sus principales obras, sus referencias claves -principalmente a Rousseau y Kant- y los dos sentidos en los que entiende el concepto de utopía: el peyorativo de los utopófobos y el constructivo de su utopismo realista. Estos tres momentos del texto permiten comprender mejor el valor de la defensa de la utopía de John Rawls en el marco de la filosofía política anglosajona, la cual, a diferencia de lo ocurrido en los estudios literarios de la utopía o incluso en otras tradiciones filosófico-políticas, no se hizo suficiente eco de la relevancia del concepto para el pensamiento político. Rawls, pese a las limitaciones de la utopía concreta que propuso, contribuyó a volver a colocar al utopismo en los debates filosófico-políticos contemporáneos, ya sea en el marco de la tradición anglosajona como en otras tradiciones filosóficas que se inspiraron en la obra de este filósofo.

1. Sargent, el utopismo y las utopías

El principal problema teórico del estudio de la utopía tiene que ver con la diversidad de sentidos atribuidos al término. Como el fenómeno utópico ha sido estudiado desde muy variados enfoques disciplinares -e ideológicos- ha adquirido una gran polisemia. Para evitar caer en los abundantes pseudoproblemas producto de la falta de acuerdo con respecto al sentido del término utopía, aquí se brinda una definición estipulativa y una tipología mínima. Siguiendo la larga tradición de definir a partir de género próximo y diferencia específica, podríamos decir que una utopía representa un ideal social. En otras palabras, las utopías pertenecen al género de los ideales pero no a cualquier tipo de ideales, sino a los sociales. De algún modo los múltiples sentidos de utopía comportan asunciones normativas de cómo debería ser una sociedad para ser considerada mejor que aquella en la que vive el sujeto utopista, sea este sujeto individual o colectivo. La esperanza de concreción de ese ideal varía según los rasgos particulares de cada utopía y cada utopista.

Por la variedad arriba mencionada es que contribuye a la claridad el hacer una tipología que describa algunos de los modos en los que manifiestan las utopías. Primero, si la utopía toma forma de una ficción novelada en la cual se describe una imagen del ideal social en funcionamiento, entonces se hablará de *utopía literaria* -otros nombres empleados son “género utópico” (Roig, 1987: 15) y

“utopía escrita” (Servier, 1982: 13)-. Segundo, si esta toma la forma de un grupo de individuos que deciden vivir juntos en una comunidad de acuerdo al ideal social compartido se habla de *utopía comunitaria* -también llamada utopía “práctica” o “practicada” (Servier, ibid.) y “comunidad intencional” o “utópica” (Sargent, 1994: 13)-. Tercero y último para los fines de este artículo, si en cambio en lugar de ofrecer una imagen fictiva o plasmar los ideales en una comunidad se procura delinear los principios que deberían seguirse para constituir sociedades que se acerquen a ese ideal, entonces se puede hablar de *utopía teórica*¹, lo que algunos llaman “teoría social utópica” (Sargent, 1994: 21) o teoría ideal utópica (Zuolo, 2009: 84). Estos tres tipos de utopía -la literaria, la comunitaria y la teórica- están presentes en la historia del pensamiento, y parecen atestiguar una tendencia humana a concebir utopías: a esa tendencia se la denomina aquí utopismo.

Una vez definido qué se entiende aquí por el término utopía se puede hacer una revisión del vínculo entre ésta y la filosofía política. En Occidente, dicho vínculo puede ser rastreado hasta las primeras grandes obras de la Antigüedad grecolatina. La noción ideal de *politeia* -constitución o república- fue un tópico visitado por autores clásicos. Por ejemplo, Aristóteles describe en su *Política* la obra del urbanista del siglo V a. C. Hipodamo de Mileto como un caso de aplicación de ideas utópicas a diseños urbanos (Aristóteles, 2015: 78-79, 1267b-1268a). Incluso hay quienes llamaron a Hipodamo el “primer utopista de Grecia” (Trousseau, 1995: 75) o el “inventor del utopismo político” (Dawson, 1992: 21), y reconocieron su influencia en el diseño institucional de la *República* de Platón (Manuel y Manuel, 1997: 162). Lo que Dawson llama con el pleonismo “utopismo político” se lo traduce aquí por una mixtura entre la utopía teórico -los principios del urbanismo de Hipodamo- plasmada en utopía comunitaria -la aplicación concreta de sus ideales en una comunidad particular-.

En cambio, suele considerarse que la utopía literaria surge recién en los albores de la Modernidad. Esto se sostiene por varias razones: primero, porque la concepción de la esfera de acción del sujeto y del tiempo es distinta entre los antiguos y los modernos (Cioranescu, 1972: 51). Segundo, porque la palabra “utopía” no aparece hasta la obra epónima publicada en 1516 por el humanista inglés Tomás Moro (More, 1992). Y tercero, porque la utopía como un género literario claramente definido no surge hasta las obras de los continuadores

inmediatos de Moro. En el mismo siglo XVI otros autores imitaron a Moro, tal es el caso de Johan Eberlin von Günzburg, Francesco Patrizi, Kaspar Stiblin, entre otros (cf. Trousson, 1995). Para algunos autores las razones arriba mencionadas permiten realizar una primera distinción entre utopía en sentido amplio -teórica o comunitaria- y utopía en sentido estricto –literaria- (v. gr. Cioranescu, 1972 y Trousson, 1995). Para ellos, la *República* de Platón “es una obra utópica sin ser una utopía” (Cioranescu, 1972: 81). Esta distinción trae algunos problemas y por ello algunos autores intentaron paliar el problema de cómo referir a las utopías en sentido amplio, para ello se acuñaron términos como “pensamiento utópico” (Manuel y Manuel, 1997), “función utópica” (Bloch, 1996 y Roig, 1987) o “espíritu utópico” (Mannheim, 1966 y Bloch, 1964).

En los últimos años en los estudios utópicos -sobre todo en habla inglesa- prima la perspectiva del utopólogo Lyman Tower Sargent, fundador de la *Society for Utopian Studies* y editor fundador de la publicación *Utopian Studies*. Sargent hace una distinción tripartita que está en la base de la tipología aquí ofrecida, pero donde él distingue entre utopías literarias, comunidades utópicas y teoría social de la utopía (Sargent, 1994: 4), aquí se ha preferido hablar de utopía literaria, comunitaria y teórica. Asimismo, si bien se acepta el aire de familia de los tipos de utopías y su distinción, las referencias de los términos difieren en especial con respecto a la literaria. Primero, tal como se estableció en la definición estipulada, la utopía describe una sociedad ideal, por lo cual se coincide con otros autores (Trousson, 1995; Davis, 1985) que consideran que los ideales de individuos aislados en soledad quedan excluidos; en otras palabras los robinsones no son utopianos. Asimismo, se reconoce que si bien las utopías literarias describen ficciones que expresan ideales de sociedad, esas ficciones se diferencian de otras en aceptar un requisito indispensable de verosimilitud que restringe la imaginación del utopista (Cioranescu, 1972: 25; Davis, 1985: 46 y Lizárraga, 2018: 124). En cuanto a la utopía comunitaria no hay disidencias y en cuanto a la teoría social utópica se prefiere hablar de utopía teórica porque el aspecto social está implícito en la misma definición de utopía estipulada.

En la actualidad, los tipos de utopía teórica y comunitaria parecen sobresalir en relación al tipo literario, esto en parte por la decadencia en la que se encuentra el género utópico como forma literaria, sobre todo en su forma eutópica o

constructiva -opuesta a la distópica o destructiva-. A fines del siglo pasado, algunos especialistas consideraron que dicho género estaba extinguido (Roig, 1987: 15), mientras otros estudiosos consideran que actualmente imperan variantes del género.² Independientemente del debate en torno al decline o no de la utopía literaria, se sigue sosteniendo que “si bien la utopía puede ser peligrosa, las visiones utópicas son absolutamente esenciales” (Sargent, 2006: 11). Como se verá en la siguiente sección, ésta es la misma postura de John Rawls en su defensa de una utopía realista. No es un hecho casual que se repita la idea del carácter esencial del utopismo, porque estudiosos de la utopía como Sargent se consideran de algún modo herederos de esas concepciones positivas del utopismo. Si bien la mención de Rawls no es común en los estudios utópicos, sí lo es esta idea de la necesidad del utopismo que antes de Sargent ya habían sostenido autores como Bloch (1964; 1996) y, en Hispanoamérica, Fernando Aínsa (1990).³

Sargent subraya el rol esencial del utopismo en la vida humana puesto que el ser humano, en tanto que ser deseante y racional, es un ser que construye utopías -ideales sociales en nuestra definición-. No obstante, estas utopías no son ajenas al peligro ni a la ideología (Sargent, 2006: 11).⁴ En términos de Rawls (1996), podría decirse que las utopías suelen formar parte de doctrinas comprensivas, es decir, del conjunto de creencias de los individuos sobre qué es lo bueno, qué es lo justo, qué esperar y qué se debe hacer. Hay un aspecto ideológico-cultural que puede hacer que las utopías se vuelvan pesadillas distópicas. Algunos críticos sólo se enfocaron en esto último, tal es el caso de Karl Popper, quien consideraba que el utopismo era una especie de pseudo-racionalismo que busca resolver cosas más allá de las posibilidades humanas y, por ello, genera frustración y violencia (Popper, 1967). Sin embargo, como advierte Sargent, “mucho razón puede producir distopía, pero poca razón también” (2006: 13). Específicamente el norteamericano se refiere al rol que juegan la fe y la tradición -acríticamente consideradas- para mantener un estado de cosas social extremadamente injusto o dañoso para una gran parte de la humanidad. Es en este sentido de escasa razón en el que más tarde en este trabajo se describirá al realismo complaciente como el opuesto del utopismo.

Asimismo, Sargent da ejemplos -no libres de controversia-⁵ de algunas utopías contemporáneas: “el movimiento de teología de la liberación, las

versiones inclusivas del Islam, el zapatismo, el Foro Social Mundial, el feminismo y el ambientalismo, así como las innumerables comunidades utópicas que prosperan en todo el mundo” (Sargent, 2006: 14). Si bien sus ejemplos son más cercanos a la izquierda, hay distintas formas utópicas de otras ideologías políticas como por ejemplo la “utopía del libre mercado” que Sargent menciona o la “utopía realista” liberal que sostuvo Rawls y que se analizará a continuación.

2. Estlund y la utopofobia en la filosofía política

La diversidad de utopías y las distintas ideologías asociadas a ellas ponen en jaque el vínculo sostenido en el siglo pasado entre utopismo y socialismo que motivó una fuerte tendencia antiutópica (véase por ej. Molnar, 1970). El primer antecedente explícito de crítica a la utopía teórica aparece en el mismísimo pensamiento socialista, al considerarse a los llamados socialistas “utópicos” como insuficientemente científicos (cfr. Engels, 1974). Esa crítica revive con más ahínco entre los pensadores liberales del siglo XX que asocian a la utopía al autoritarismo y la ven como antítesis del ideal liberal. Tal es el caso de pensadores como Karl Popper, Lionel Trilling e Isaiah Berlin (Sarat, Douglas y Umphrey, 2014: 19).

Esta tendencia antiutópica que se había plasmado en la filosofía política especialmente de cuño liberal comienza gradualmente a declinar en la última década. Si bien fue John Rawls uno de los pioneros en esa reivindicación del utopismo para el pensamiento liberal, también hay otros autores que actualmente se hacen eco de esa tendencia, por ejemplo David Estlund. Este último en varios artículos desarrolló el concepto de “utopofobia”,⁶ para referirse al rechazo de los teóricos por cualquier cosa que tenga un viso de idealismo o utopismo en el ámbito de la filosofía política. “Utopofobia es el miedo irracional al utopismo, y puede conducir a la marginalización de investigaciones e ideas que no sufren de los defectos del utopismo propiamente concebido” (Estlund, 2014: 116). En términos de Sargent sería una manifestación de lo que antes se denominó como los peligros de la poca razón.

Ahora bien, Estlund reconoce que el epíteto “utópico” se usa para ridiculizar a las teorías y que la idea de Rawls de una “utopía realista” fue uno de los primeros intentos de reivindicar la crítica de lo que él denomina “realismo complaciente”.

Con este término Estlund se refiere a las teorías políticas que no buscan modificar nada de la realidad y que están dispuestas a brindar todas las concesiones posibles con tal de no violar el requisito implícito de evitar el idealismo. Contra esto sostiene que: “las teorías morales de justicia social, autoridad política, legitimidad política y otros muchos conceptos político-morales no parecen tener ningún defecto en virtud del hecho, si hay uno, de que los requerimientos alegados o precondiciones de estas cosas no sean muy probables de ser cumplidos” (Estlund, 2014: 113-114).

Si bien Estlund defiende algunas formas de utopismo en la filosofía política, evita llamar “utópicas” al tipo de teorías que sostiene, probablemente por la carga peyorativa que aún conlleva el término. En su lugar, habla de “teorías aspiracionales desesperanzadas” (*hopeless aspirational theories*), es decir, teorías normativas que no esperan que los requisitos que plantean sean cumplidos. Entonces valdría preguntarse: ¿para qué sirve una teoría con esas características? ¿Aún podría ser considerada una teoría normativa? Estlund responde que sí, que este tipo de teorías son normativo-evaluativas, es decir, ofrecen un criterio para evaluar las acciones independientemente de cuán probable sea que los individuos actúen del modo esperado en la teoría. En otros términos, defiende la función crítica del utopismo sin comprometerse con el término utopía o utopismo y toda su fuerte carga emotiva.

En contraste, la politóloga italiana Laura Valentini continúa el debate entre los que Estlund llamó utopofóbicos y los que ella denomina “factofóbicos”. Por factofobia Valentini entiende “la tendencia a elaborar principios normativos bajo asunciones profundamente contrafácticas. Esta tendencia, argumenta, da como resultado el desarrollo de principios normativos que están mal orientados o son contraproductivos en las circunstancias del mundo real” (Valentini, 2017: 11). La autora sostiene que hay un debate entre utopofóbicos y factofóbicos que está mal orientado por la falta de una clara definición de teoría de la justicia. Es notable que si bien Valentini se muestra crítica de los factofóbicos no rechaza aspectos que denomina “utopófilos”, como por ejemplo el reconocer que las teorías evaluativas no pueden prescindir de algún grado de idealidad. Para Valentini, el justo medio en dicho debate parece estar en el utopismo realista de Rawls, el cual no puede ser encasillado ni entre las filas de los utopofóbicos ni

entre la de los factofóbicos, porque ofrece aspectos que son criticados por unos y por otros (Valentini, 2017: 16).

Si las teorías aspiracionales desesperanzadas se caracterizan por su poca probabilidad de ser cumplidas se verá a continuación cómo Rawls, con la cuota de realismo que le adscribe a su propuesta utópica, no busca una mera teoría evaluativa sino que describe un ordenamiento en algún modo deseable. En pos de aumentar la factibilidad de su propuesta, Rawls hace fuertes concesiones -el aspecto realista de su planteo- que ponen en duda si su utopía de la sociedad de pueblos no corre el riesgo de convertirse en una utopía peligrosa de las que sugería Sargent y de las que buscan evitar los utopofóbicos.

3. La utopía realista de Rawls

Desde la década de 1970, la obra del filósofo estadounidense John Rawls ha estimulado el debate en el marco de la filosofía política, generando reacciones tanto positivas como réplicas críticas. El caso más destacado de esto último es otro autor, que no casualmente tituló a su réplica *Anarchy, State and Utopia* (Nozick, 1974). Independientemente de las respuestas críticas tempranas como la de Nozick, las ideas de Rawls de la justicia como equidad y su modelo de liberalismo político aún siguen generando discusiones e intentos de aplicación en distintos entornos teóricos y prácticos. Asimismo, podría argumentarse que su idea de la “posición original” tiene un aire de familia con el utopismo, en tanto que imagina una situación social hipotética en la cual se toman decisiones cruciales para el futuro de las sociedades concretas. No obstante, no hay necesidad de forzar interpretaciones del concepto de utopía que ya es suficientemente polisémico, dado que Rawls mismo en varias de sus obras abordó el tema de la utopía de modo directo. Sorprendentemente esto no ha llamado la atención de los estudiosos de la filosofía política, ni de los de la utopía, salvo algunas escasas excepciones (Tasioulas, 2002; Hatzenberger, 2013 y Lizárraga, 2016 y 2018). Es por esta injustificada ausencia de reflexión en torno a la visión rawlsiana del utopismo que este trabajo se ocupa de esas menciones directas a la utopía que hizo en su obra el filósofo estadounidense.

En primer lugar es preciso señalar que en sus escritos Rawls se refiere a la utopía en al menos dos sentidos. Por un lado, recoge el sentido peyorativo de la

utopía, esto es, la utopía como una forma poco productiva de pensamiento, ligada al idealismo político ingenuo (Rawls, 2001: 185 y 2008: 371). Por otro lado, se refiere a la utopía en un sentido más positivo, al que le añade el adjetivo de “realista” y lo usa para sostener la concreción de ideales posibles. Rawls no fue el primero en hacer esta distinción entre utopía ingenua y utopía realista. La misma ya está presente *in nuce* en los estudios utópicos del siglo XX, al menos desde 1986 con la publicación de *The Principle of Hope* de Ernst Bloch (1995: 157). En su distinción entre utopía abstracta y utopía concreta, Bloch anticipó con esta última la concepción realista de la utopía de Rawls. No obstante, a diferencia de la utopía concreta de Bloch, la utopía realista a la que hace referencia Rawls es de un tipo distinto al concebido por el pensador marxista: se trata de una sociedad democrática constitucionalista liberal en el contexto nacional y de un *foedus pacificum*⁷ en el contexto internacional, constituido a partir de una “ley de los pueblos” (Rawls, 1999).

En segundo lugar, a Rawls le sirven de inspiración para su utopía realista algunos filósofos políticos de la Modernidad. Por un lado, para su concepción utópica en el marco del contexto nacional, se sirve de la obra de Jean-Jacques Rousseau, específicamente menciona el *Contrato Social*, en el que el estadounidense ve un Rousseau más optimista que en el *Discurso sobre la desigualdad*. Para Rawls esa faceta de Rousseau es “utópica realista” (2008: 193) y “la clase de sociedad descrita en el *Contrato Social* parece totalmente utópica” (Rawls, 2008: 200). Por otro lado, para el contexto internacional del mismo proyecto, se vale de las ideas de Immanuel Kant, tal como son expuestas en su *Hacia la paz perpetua* de 1795. Es importante aclarar que tanto Rousseau como Kant no son considerados autores de utopías literarias, en tanto y en cuanto ninguno de los dos publicó una obra de ficción con los requisitos formales del género, pero sí podrían ser considerados autores de utopías teóricas. Esto porque ambos filósofos contribuyeron directamente a lo que se denomina utopismo, como se señaló en la sección anterior y en la tipología aquí defendida son utopistas teóricos aunque no sean utopistas literarios. En Rousseau y en Kant hay, en planos distintos, un proyecto idealizado de organización social: en el caso de Rousseau se lo concibe entre los ciudadanos de una misma nación y en el caso de Kant, entre naciones. Estos dos niveles de análisis están presentes en la utopía filosófica “realista” de Rawls y, al mismo tiempo, dan cuenta del

influjo del utopismo moderno, el cual ya no puede pensar a las utopías en su carácter aislacionista tradicional sino que tiene que dar también respuesta a interrogantes globales.⁸ El aspecto realista de la utopía de Rawls parece radicar en aquello que ve de realista en las utopía teóricas de Rousseau y Kant, el hecho de que ambos filósofos no idealizaron a los ciudadanos a los cuales destinaron sus utopías sino a las instituciones.

En tercer lugar, Rawls escribe su *The Law of Peoples* por primera vez en 1993, pero queda insatisfecho y lo revisa y completa en 1999. En esta última versión dice: “comienzo y termino con la idea de una utopía realista. La filosofía política es utópica realista cuando extiende los que corrientemente se cree son los límites de la posibilidad política práctica” (Rawls, 1999: 6). Esta afirmación, que enlaza a la filosofía política con el utopismo realista, Rawls la reitera con las mismas palabras en varias oportunidades, tanto en el mismo libro (1999: 11) como en *Justice as Fairness: A Restatement* (2001: 14) y en sus *Lectures on the History of Political Philosophy* (2008: 11). Su asección es notable porque reivindica el estatus de la utopía dentro de la filosofía política, que desde la obra de Maquiavelo había sido cuestionado por la inutilidad de exponer las cosas como deberían ser en lugar de como son. Tal como lo puso el florentino en su *Príncipe*: “siendo mi intención escribir una cosa útil para quien esté en grado de entenderla, me ha parecido más conveniente perseguir la realidad efectual antes que la imagen artificial” (Maquiavelo, 1995: 109).⁹ En contraste, la afirmación de Rawls ejerce la operación inversa de Maquiavelo, en tanto que no sólo afirma que la utopía tiene lugar en la filosofía política sino más bien que la filosofía política, ella misma, puede ser utópica. Esto es deseable siempre y cuando se cumpla el requisito de realismo. Vale aclarar que este realismo no es el realismo complaciente del que habla Estlund sino el realismo rousseauiano de considerar a los seres humanos tal cual son y a las leyes positivas tal como deberían ser. Nótese que esta afirmación, sin embargo, es más débil que la del republicano inglés James Harrington, quien en su utopía *The Commonwealth of Oceana* de 1656 sostiene que no hay seres humanos malos sino leyes malas (Harrington, 1992: 64). En cambio, lo que sugiere Rawls es que, al menos, es posible y es deseable una concepción de sociedad según la cual la mayoría de los individuos que la constituyen actúen de modo racional y razonable a partir de un consenso superpuesto. La limitación humana no aparece aquí como maldad

intrínseca de los individuos sino como los naturales desacuerdos que puede haber entre distintos individuos, fruto del hecho del pluralismo en la esfera nacional, y de las divergencias entre los pueblos razonables, en la esfera internacional (Rawls, 1999: 11).

En consecuencia, Rawls parte desde esa base de conflictos innegables entre seres racionales y razonables, y postula el régimen democrático constitucionalista liberal como su utopía realista, en tanto y en cuanto este sería el mejor modo de manejar esos desacuerdos. Para esta utopía Rawls describe una serie de condiciones que luego busca extrapolar a la esfera internacional, en la cual no habla de Estados sino de pueblos, lo que le permite aplicar el mismo esquema haciendo que los pueblos ahora sean los actores en juego en su metodología de la posición original. No obstante, hay algunas restricciones; esta idea sólo puede aplicarse a pueblos liberales razonables y a pueblos que él llama “decentes” (Rawls, 1999: 4). Excluye a los Estados que están fuera de la ley (*outlaw*), las sociedades cargadas con condiciones muy desfavorables y los absolutismos benevolentes. En palabras de Rawls: “La de idea de esta sociedad es utópica realista por el hecho de que describe un mundo social alcanzable que combina el derecho político y la justicia para todos los pueblos liberales y decentes en una Sociedad de Pueblos” (Rawls, 1999: 6). El que no hable de Estados sino de pueblos y las concesiones hechas al realismo -al aceptar pueblos decentes que no son totalmente democráticos, sino que tienen una consulta jerárquica- le han valido a Rawls los cargos de etnocentrismo y de minimalismo de los Derechos Humanos (Tasioulas, 2002; Haztenberger, 2013; Audard, 2015).

Recapitulando, el sentido positivo de utopía realista tiene -como sugiere Audard (2015: 688)- tres apariciones en distintos niveles teóricos de la propuesta rawlsiana: primero se aplica a la concepción que el estadounidense tiene de la filosofía política; segundo, se aplica a nivel nacional a la posibilidad de alcanzar un consenso superpuesto de una concepción pública de justicia; y tercero y último, se aplica a la posibilidad de una sociedad de pueblos razonablemente justa. Podría añadirse que en dichos niveles la extensión de lo que podríamos llamar el *pathos* optimista de Rawls se va reduciendo abruptamente. Si en el marco de la filosofía política Rawls considera que el utopismo amplía las fronteras de lo posible por medio de lo ideal, cuando llega al contexto de la

política internacional las fronteras de lo posible parecen estar rodeadas de fuertes muros y bien custodiadas. Su ejemplo de utopía islámica, que él denomina Kazanistán (Rawls, 1999: 5), hace concesiones que se traducen en fuertes limitaciones para las minorías kazaníes. Esas limitaciones están lejos de ser el límite de lo deseable desde una concepción general de la filosofía política, incluso para utopías teóricas “realistas”.

Además de esos tres sentidos en los que puede interpretarse el utopismo de Rawls, este reconoce el sentido peyorativo de la utopía y los efectos nocivos que ésta puede tener, pero a pesar de todo ello -y contra E. H. Carr- sostiene, como Bloch o Sargent, que “la idea de una utopía realista es esencial” (1999: 6). El americano insiste en que su propuesta es utópica y altamente deseable porque “une la razonabilidad y la justicia con condiciones que permiten a los ciudadanos realizar sus intereses fundamentales” (Rawls, 1999: 7). No es la idea de una utopía que lleva adelante una doctrina comprensiva en particular, sino una idea más cercana a la de “utopía marco” para otras utopías como aparece en la obra de uno de sus críticos (Nozick, 1974: 297). La utopía realista de Rawls, al igual que la utopía marco nozickiana, busca ofrecer un espacio institucional para el desarrollo de los propios ideales individuales o colectivos a partir de unos mínimos ideales políticos conjuntos consensuados. Si se acepta con Hatzenberger que Kazanistán es la utopía oriental de Rawls, parecería que hay una contradicción entre los distintos niveles de utopismo realista defendido por Rawls. Esto porque la participación política en Kazanistán está reducida y, por tanto, el nivel de consenso en pos de un pretendido realismo es mucho menor que lo deseable si no directamente nulo.

Así pues, puede decirse que hasta los primeros dos niveles la propuesta de Rawls es promisoría, no obstante al abordar el tercero hay algunos inconvenientes. El mismo filósofo se ve obligado a aclarar que su tratamiento será de tipo teórico ideal, por lo cual dejará de lado muchos problemas urgentes para la política internacional contemporánea como son la guerra, la inmigración y las armas de destrucción masiva (Rawls, 1999: 8). En otras palabras, si se sigue la estructura del género utópico iniciada con Moro en el siglo XVI, se puede decir que la obra de Rawls hace más hincapié en la parte II, la propositiva, que en la parte I, la crítica. No obstante, esto no implica la descripción de un mundo ideal posible, del cual si el mundo fáctico en el que vivimos no logra alcanzar las

condiciones Rawls diga algo así como “entonces, peor para el mundo”. Sino, más bien, se busca destacar el vínculo entre esas formas de organización política que generan los males que nos impiden alcanzar dicha utopía realista. Su trabajo es una contribución a generar conciencia para no perder de vista en razón del realismo complaciente ideales como el sueño kantiano de una paz perpetua, independientemente de las limitaciones que se pueden reconocer para la materialización de dicho ideal.

Asimismo, Rawls afirma que entre las condiciones necesarias para que una “concepción política de la justicia sea utópica está el que emplee ideales, principios y conceptos políticos (morales) para especificar una sociedad justa y razonable” (Rawls, 1999: 14). En otras palabras, Rawls desanda los pasos atribuidos al maquiavelismo en su primacía de la realidad efectual en la teoría política y reivindica el pensamiento político sobre el ideal moral de sociedad. Este ideal es para Rawls el liberalismo y en este las instituciones juegan un rol clave (Rawls, 1999: 16). Esta idea unida a la de razón pública le conduce a concebir a la estabilidad como algo más que un *modus vivendi* (Rawls, 1999: 19), es decir, como algo más que una especie de tregua entre partes en conflicto. Hay una idea de cooperación en juego que sostiene el ideal societario, una cooperación constructiva entre individuos que representan distintas concepciones razonables de lo bueno.

Por último, vale recuperar la pregunta de Rawls acerca de ¿cómo pensar una utopía después de Auschwitz? (Rawls, 1999: 19). Para Rawls es precisamente por Auschwitz, por las barbaries del nazismo y por las previas barbaries de la Inquisición y otros ejemplos de la historia de la humanidad por lo que hay que pensar una utopía realista. El liberalismo sería para el norteamericano la cura para el fanatismo que condujo a la concreción de esas “posibilidades demoníacas” (Rawls, 1999: 21). El liberalismo impediría que una doctrina comprensiva busque imponerse sobre las otras oficiando de garantía contra el autoritarismo. Por ello es que Rawls descarta a los pueblos absolutistas benévolo de su sociedad de pueblos pacíficos, porque la imposición de una doctrina comprensiva entraña ese peligro, aun cuando en principio su aplicación sea benevolente. No obstante, el hecho del pluralismo -y si se quiere el aspecto realista de su utopismo- le impide también el pretender que todos los pueblos vayan a devenir liberales. Esto lo conduce a hacer algunas concesiones a lo que

él llama pueblos decentes y a generar un espacio para la opresión de los individuos, en tanto que los pueblos liberales no deben interferir en la política interna de los pueblos decentes, incluso aun cuando estos no respeten gran parte de los derechos humanos. No obstante, su utopía realista se muestra como un proceso a largo -sino larguísimo- plazo que tiene la ventaja de dar sentido a nuestras acciones, del mismo modo que nuestros principios -aunque a veces derrotados por la praxis- guían nuestras acciones (Rawls, 1999: 128). Como remarcaba Estlund, la escasa posibilidad de aplicación no atenta contra la verdad de una teoría.

Conclusión

Al comienzo de este escrito se plantearon algunos interrogantes a los que se esperaba responder a lo largo de este trabajo. Estos eran: 1) ¿qué tipo de utopía es la utopía realista de Rawls?, 2) ¿qué implica el realismo de esa utopía?, 3) ¿qué vínculo tiene la utopía rawlsiana con imágenes utópicas previas?, 4) ¿qué recepción tuvo la misma?, y 5) ¿qué grado de factibilidad tiene dicha utopía?

Con respecto al primer punto, se remite a la distinción sargentiana presentada en la primera sección. La utopía de Rawls es una utopía filosófica, una utopía que tiene pretensión de aplicación -es decir, de devenir utopía comunitaria a gran escala o al menos modelo regulativo para políticas internacionales-. Es una utopía teórica sobre todo porque se manifiesta en términos de teoría ideal, en tanto que busca asentar ciertos principios en torno a cómo organizar la sociedad de pueblos, pero también tiene un aspecto mínimo de utopía literaria al ofrecer una descripción imaginaria de una sociedad decente islámica: Kazanistán. Puede cuestionarse si esa sociedad decente es el mayor ideal concebible por Rawls para una sociedad islámica o no, o podría preferir una sociedad islámica liberal si fuera eso posible, pero es indiscutible que una sociedad islámica decente parece ser el ideal descrito en su texto. Formalmente la propuesta de Rawls aparece en forma de ensayo filosófico sobre la justicia y sobre la ley de los pueblos. Como se vio más arriba, Rawls considera que la filosofía política tiene que constituir utopías porque éstas son esenciales para el ser humano. Su defensa del utopismo se manifiesta en tres niveles de reflexión, uno general con respecto a una actitud frente al pensar político, uno nacional con

respecto a cómo conformar una sociedad bien ordenada y uno internacional que intenta poner en el horizonte de la praxis la posibilidad de una sociedad pacífica de pueblos. A esos tres niveles se les puede aplicar el nombre de utopía realista.

Con respecto a la segunda pregunta, lo que implica el realismo en la utopía de Rawls es problemático. Si bien, como se expresó arriba, utopismo y realismo no se excluyen, Rawls interpreta el realismo como una forma de limitación para la imaginación utópica. Al mismo tiempo, emplea al utopismo como una forma de expansión de los límites prácticos de la política más allá de lo que Estlund denomina realismo complaciente. Es por esto que Valentini lo ve como un justo medio entre la utopofobia y la factofobia. No obstante, los hechos que reconoce Rawls como realistas son cuestionables y siguen mostrando al utopismo y al realismo no tanto como términos complementarios sino en tensión. Una salida es interpretar ese realismo como un cierto pesimismo antropológico que limita las posibilidades que la utopía teórica puede ofrecer.

Con respecto a la tercera pregunta, si bien Rawls no menciona utopías literarias -ni siquiera la de Moro-, sí se inspira en utopías teóricas. Rawls sigue en parte a Rousseau y en parte a Kant, a los que se los suele considerar teóricos ideales de la sociedad y que aquí denominamos utopistas teóricos. Ambos contribuyeron al utopismo, Rousseau presentando un ideal de sociedad y Kant, un ideal de organización internacional pacífica. Ambos inspiraron no sólo a Rawls, sino a varios utopistas literarios y comunitarios.

En cuanto a la cuarta pregunta, la recepción de esas ideas, las mismas fueron duramente criticadas al considerar que Rawls estaba siendo, por un lado, etnocéntrico al considerar que el mejor modo de organización era la versión idealizada de las democracias occidentales y, por el otro, que estaba siendo demasiado minimalista en cuanto a los derechos humanos, con tal de mantener el *foedus pacificum* imaginado por Kant. ¿Cuánto es posible sacrificar de los ideales sociales para que los mismos sean factibles?

Por último, la quinta pregunta, aquella en torno a la factibilidad, si se hace caso a Rawls y a Estlund: de lo poco probable que pueda parecer que nuestros ideales se cumplan no se sigue su inutilidad. Por lo cual la pregunta por la factibilidad no es del todo adecuada, sino, más bien, parece mejor preguntarse qué efecto tienen en nuestro accionar cotidiano esas utopías. Rawls advirtió que el utopismo permite ampliar los horizontes de acción en el marco de la reflexión

filosófica sobre la política. En varias oportunidades se habló de la falta de alternativas para combatir las desigualdades e injusticias contemporáneas. Pues las utopías son precisamente eso, intentos de encontrar esas alternativas; es el debate público el que ayuda a seleccionar las ideas más destacables y filtrar las más peligrosas. Por eso hoy más que nunca, como sostuvieron los autores abordados aquí, la función de las utopías sigue siendo esencial.

Notas

1. En otros textos he empleado el término “utopía programática” y “utopía instrumental” (Misseri, 2017: 39 y ss.) pero en este he preferido el término más amplio de “teóricas” porque creo que ese adjetivo da mejor cuenta del aspecto sistemático y evaluativo de este tipo de utopías.

2. Esto porque para algunos autores la utopía se desdobra en la díada eutopía y distopía, algunos también hablan de utopía y antiutopía (Baczko, 2005) o de utopía constructiva y utopía negativa (Trousson, 1995). Pero aun poniendo en duda que las distopías sean formas utópicas por el carácter no ideal de sus sociedades, hay géneros emparentados a la utopía literaria que gozan de buena salud como las ecotopías o las ucronías.

3. Si bien la obra es de la década de 1990, Aínsa venía trabajando sobre el utopismo desde fines de 1970 y en cierto sentido su pensamiento recoge para el contexto hispanamericano la concepción blochiana de la utopía.

4. Sigo en esta interpretación de la utopía como compatible con la ideología a Horacio Cerutti Guldberg. Este filósofo, sobre la base de la obra de Gonzalo Puente Ojea, rechaza la dicotomía ideología-utopía instalada por Karl Mannheim ([1929]1966) en sus estudios sobre sociología del conocimiento (Cerutti, 1989: 116).

5. Los ejemplos de Sargent no sólo son muy parciales, o ideológicamente cargados, sino que al mismo tiempo son muy generales. Algunos podrían ser interpretados como utopías comunitarias, otros como utopías filosóficas y una gran parte como ni uno ni lo otro y entrarían en la tipología que aquí se ha dejado a un lado la que él llama “teoría social utópica”.

6. Como advierte Valentini (2017: 11), Estlund ya abordó el concepto de utopofobia en obras anteriores a la que se ha seleccionado para este artículo. No obstante, se considera que el texto referido es suficiente para ilustrar su argumento.

7. El término *foedus pacificum* fue introducido por Kant en *Sobre la paz perpetua* de 1795 con el sentido de “federación de la paz” (Kant, 1998: 24), distinguiéndola del mero tratado de paz.

8. Esto fue notado en 1905 por H. G. Wells, en su *A Modern Utopia*, en la que imagina una utopía global tras haber previamente desarrollado un ensayo sobre la utopía en el que distingue las utopías clásicas de las modernas. Las primeras se caracterizan por su aislamiento y carácter estático mientras que las segundas se caracterizan por sus formas globales y su carácter dinámico o “kinético” (Wells, 2000: 33).

9. Alguien podría objetar que Maquiavelo lo que descarta no es el utopismo sino toda la idea de filosofía política en favor de una ciencia política, no obstante aquí sigo la interpretación de L. Strauss (1964) de que no hay tal ciencia en el pensamiento del florentino.

Referencias

- Aínsa, F. (1990), *Necesidad de la utopía*, Montevideo: Editorial Nordan-Comunidad.
- Aristóteles (2015), *Política* (trad. de M. García Valdés), Madrid: Gredos-RBA.
- Audard, C. (2015), “Realistic Utopia”, en Mandle, J. y Reidy, D. A. (eds.), *The Cambridge Rawls Lexicon*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Bloch, E. (1964), *Geist der Utopia*, Frankfurt: Suhrkamp Verlag.
- Bloch, E. (1998), *The Principle of Hope*, vol. 1 (trad. de N. Plaice, S. Plaice y P. Knight), Massachusetts: MIT.
- Bloch, E. (1996), *The Utopian Function of Art and Literature*, Massachusetts: MIT.
- Cerutti Guldberg, H. (1989), *Ensayos de utopía (I y II)*, Toluca: Universidad Autónoma del Estado de México.
- Cioranescu, A. (1972), *L'avenir du passé : utopie et littérature*, París: Gallimard.
- Davis, J. C. (1985), *Utopía y sociedad ideal* (trad. de J. J. Utrilla), México: Fondo de Cultura Económica.
- Dawson, D. (1992), *Cities of the Gods: Communist Utopias in Greek Thought*, Oxford: Oxford University Press.

- Engels, F. (1974), *Del socialismo utópico al socialismo científico*, en Marx, K. y Engels, F. *Obras escogidas*, vol. III. Moscú: Ed. Progreso.
- Estlund, D. (2014), "Utopophobia", en *Philosophy & Public Affairs*, 42, 2, 113-134.
- Harrington, J. (1992), *The Commonwealth of Oceana and A System of Politics*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hatzenberger, A. (2013), "Kazanistan: John Rawls's Oriental Utopia", en *Utopian Studies*, 24, 1, 105-118.
- Kant, I. (1998), *Sobre la paz perpetua* (trad. de J. Abellán), Madrid: Tecnos.
- Lizárraga, F. (2016), *Marxistas y liberales: la justicia, la igualdad y la fraternidad en la teoría política contemporánea*, Buenos Aires: Biblos.
- Lizárraga, F. (2018), "Política, justicia y comunidad en *Utopía*", en *Anacronismo e irrupción*, 8, 15, 121-146.
- Maquiavelo, N. (1995), *El príncipe* (trad. de E. Leonetti Jungl), Barcelona: Planeta-De Agostini.
- Mannheim, Karl (1966), *Ideología y utopía* (trad. de E. Terron), Madrid: Aguilar.
- Manuel, F. E. y Manuel, F. P. (1997), *Utopian Thought in the Western World*, Cambridge: The Belknap Press.
- Misseri, L. E. (2017), *Utopismo, responsabilidad y convergencia*, Beau Bassin: Editorial Académica Española.
- Molnar, T. (1970), *El utopismo: la herejía perenne* (trad. de M. Najszatan), Buenos Aires: Eudeba.
- More, T. (1992), *Utopía* (trad. de R. M. Adams), Nueva York: Norton Critical Edition.
- Nozick, R. (1974), *Anarchy, State, and Utopia*, Nueva York: Basic Books.
- Popper, K. R. (1967), "Utopía y Violencia", en *El desarrollo del conocimiento científico* (trad. de N. Míguez), Buenos Aires: Paidós.
- Rawls, J. (1996), *Political Liberalism*, Nueva York: Columbia University Press.
- Rawls, J. (1999), *The Law of Peoples with "The Idea of Public Reason" Revisited*, Cambridge y Londres: Harvard University Press.
- Rawls, J. (2001), *Justice as Fairness: A Restatement*, Cambridge y Londres: Harvard University Press.
- Rawls, J. (2008), *Lectures on the History of Political Philosophy*, Cambridge y Londres: Harvard University Press.
- Roig, A. A. (1987), *La utopía en el Ecuador*, Quito: Corporación Editora Nacional.
- Sarat, A., Douglas, L. y Umphrey, M. M. (eds.), (2014), *Law and the Utopian Imagination*, Stanford: Stanford University Press.
- Sargent, L. T. (1994), "The Three Faces of Utopianism Revisited", en *Utopian Studies*, 5, 1, 1-37.
- Sargent, L. T. (2006), "In Defense of Utopia", en *Diogenes*, 209, 11-17.

- Servier, J. (1982), *La utopía* (trad. de E. C. Zenzes), México: Fondo de Cultura Económica.
- Strauss, L. (1964), *Meditación sobre Maquiavelo* (trad. de C. Gutiérrez de Gamba), Madrid: Instituto de Estudios Políticos.
- Tasioulas, J. (2002), "From Utopia to Kazanistan: John Rawls and the Law of Peoples", en *Oxford Journal of Legal Studies*, 22, 2, 367–396.
- Trousseau, R. (1995), *Historia de las utopías* (trad. de C. Manzano, Trad.), Barcelona: Península.
- Valentini, L. (2017), "On the Messy "Utopophobia vs. Factophobia" Controversy: A Systematization and Assessment", en Vallier, K. y Weber, M. (eds.), *Political Utopias: Contemporary Debates*, Nueva York: Oxford University Press.
- Wells, H. G. (2000), *Una Utopía Moderna* (trad. de J. Sánchez Rottner), México: Océano.
- Zuolo, F. (2009), 'Some Formal Criteria to Distinguish between Utopia and Ideal Theory', en *Utopia and Utopianism*, 3, 81-93.

