

# TRAS LAS UTOPIÁS

Sobre la posibilidad de un futuro alternativo

DANIEL INNERARITY

Si el sentido de la política es la libertad, esto quiere decir que en este ámbito —y en ningún otro— tenemos el derecho de esperar milagros. No porque fuéramos supersticiosos sino porque los hombres, en la medida en que pueden actuar, están en condiciones de realizar lo inverosímil e incalculable, y lo realizan habitualmente, lo sepan o no.

(Hannah Arendt, 1993, 35)

**A** la realidad pertenecen también muchas cosas que no se ven. Tal vez sea esa invisibilidad la causa de que la realidad resulte algo especialmente controvertido. Siempre ha habido una dimensión intransparente o confusa de la realidad que suscita la sospecha, los deseos, la seducción, la intriga y las aspiraciones. Esta dimensión parece haber adquirido una importancia sin precedentes en una cultura que en cierto modo se ha desmaterializado, que se articula en torno a nociones tan poco visibles como el riesgo, la oportunidad, las alternativas y los imaginarios. La virtualización de la sociedad y la cultura puede ser una ocasión para poner a prueba y tal vez ensanchar nuestra idea de la realidad, que, como casi todo tiende, a encogerse con el uso.

Entre esas realidades virtuales figura con derecho propio la idea de utopía, en torno a las que han ido forjándose los ideales de nuestra civilización, bien sea en el formato de ese ideal incondicionado o como crítica de la utopía. Cabe afirmar sin exageración que todos los ideales de estos últimos siglos se han formulado con una referencia utópica, aun cuando fuera como crítica de las utopías o protección frente a ellas. La utopía se ha constituido como el horizonte polémico de la modernidad, el eje a partir del cual se ha articulado nuestro concepto de la realidad. Es la ilustración más clara de la necesidad humana de definir la realidad no como un conjunto de datos que pone punto final a nuestras discusiones o deslegitima la discrepancia sino como un ámbito de posibilidades controvertidas.

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 má-

genes de acción. El concepto de utopía pone a prueba la noción que tenemos de la realidad y, más concretamente, de la realidad social y política. A pesar de su merecido descrédito y de la sospecha que el término despierta tras su pervisión ideológica, una reflexión acerca de la utopía permite volver a examinar la idea que tenemos 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.

## El porvenir agotado

La utopía cuenta con muchas buenas razones a su favor: la determinación de lo imposible que llevan acabo los poderosos suele ser muy interesante; hay cosas imposibles que dejan de serlo con el tiempo; la aspiración hacia lo óptimo suele dejarnos en el camino hacia algo mejor que se lograría si sólo deseáramos lo posible. A estas alturas de la historia de la humanidad, la utopía también se hace acreedora, sin embargo, de la crítica y la sospecha: las filas de los utopistas están abarrotadas de gente que no sabe de qué va la cosa; ahora sabemos bien que la intención no basta, sino que hace falta dinero, pericia, tiempo; los utopistas suelen desconocer las exigencias de la acción concreta, que debe pactar con lo posible, equilibrar posiciones contrapuestas y respetar la complejidad de las cosas; el punto de vista utópico se construye a veces como absoluta exterioridad a la naturaleza de los asuntos de que se trata, lo que unas veces supone un moralismo ingenuo y otras veces deriva en violencias terribles, sobre lo que hemos acumulado una amarga experiencia en el pasado siglo.

El territorio de la utopía se suele delimitar de una manera un tanto simple y trágica. Los que no tienen ninguna responsabilidad pueden permitirse el lujo de quererlo todo ya y prescindir de las molestas condiciones de posibilidad. Cuántas veces la radicalidad moral de una postura utópica suele ser directamente proporcional al grado de incompetencia que se tiene sobre el

asunto. Quienes están obligados a mirar por las circunstancias y las consecuencias apelan al principio de realidad, lo que les sirve también de cortada para hacer valer sus intereses o ahorrarse el esfuerzo de cuestionarse las propias rutinas y considerar las posibilidades alternativas. Y así, unos y otros se establecen con una cierta comodidad teórica, despliegan su coherencia práctica e impiden que surja ninguna polémica provechosa acerca de la articulación de lo posible y lo imposible, de la que pueda resultar alguna ampliación de las posibilidades humanas.

La impugnación más fuerte de la utopía se nutre de una experiencia histórica que no ha sido especialmente favorable para la formulación y puesta en práctica de esos ideales absolutos. Las ideologías totalitarias han mostrado hasta el extremo que las formulaciones utópicas comienzan siendo inocentes y terminan siendo terribles; que, como señala un dicho alemán, lo contrario del bien no es el mal sino las buenas intenciones, que sirven para legitimar demasiadas cosas. El utopismo ha malgastado la licencia que se le había concedido; su historia es una sucesión de decepciones. La reivindicación de lo nuevo, la alternativa y el progreso no puede hacerse ya sin mayores justificaciones, como si no se hubiera abusado de esos conceptos. Cualquier exploración de esas nociones en orden a posibilitar su empleo democrático ha de tomar en consideración el hecho de que la apología de lo radicalmente nuevo y alternativo se ha desacreditado de un modo extremo, aunque sólo sea porque el futurismo pactó con el fascismo y la imaginación literaria se dejó seducir por los totalitarismos y las alternativas deshumanizadoras.

La experiencia totalitaria está en el origen de ese nuevo horizonte proyectado tras "l'effacement de l'avenir" (Taguieff, 2000), tras "el final de los grandes proyectos" (Fischer, 1992) y el "agotamiento de las energías utópicas" (Habermas, 1985). Pero también cabe sostener que el principal enemigo de la utopía no es una fuerza reactiva cualquiera (que sería integrable en el modelo histórico de las utopías y proporcionaría una explicación heroica de sus fracasos) sino



la vida misma. Los fines han perdido su fuerza de atracción magnética, las promesas no sirven para aglutinar en torno a proyectos sino para sostener la paciencia de los electores. La controversia en torno a las alternativas se ha terminado. Cuando no hay concepciones de la totalidad social tampoco se dibujan alternativas; sólo se plantean pequeñas correcciones o modificaciones parciales, ajustes de piezas y rectificaciones ocasionales. El diagnóstico menos optimista lo ha formulado Habermas del siguiente modo: "cuando se secan los oasis utópicos, se extiende un desierto de banalidad y perplejidad" (1985, 161).

La historia sigue, pero con medios en vez de fines, con innovaciones en vez de alternativas y con perspectivas en vez de esperanza. Con las revoluciones se ha olvidado también todo resto de futuro enfático. La designación de "época posutópica" pretende caracterizar precisamente la irrupción de un periodo histórico en el que la referencia a mejores situaciones futuras ha perdido toda su fuerza de orientación. El lugar de la utopía lo ocupan los pronósticos, cuya tarea no es abrir horizontes sino fortalecer tendencias en las que se está interesado. Hemos pasado de un tiempo único a un tiempo policontextualizado. La pluralidad de los porvenir que se avistan no se deja reducir a la unidad de un futuro observable. Ya no existe un futuro de la sociedad que fuera indiscutible en el presente. Más bien da la impresión de que la apelación a cualquier futuro se ha vuelto especialmente sospechosa, o al menos controvertida. Si se observa el futuro en el presente se multiplican las contradicciones entre las aspiraciones de satisfacer un deseo ahora y las exigencias que parecen necesarias para asegurar la posibilidad de que algo se realice en el futuro. Muchos conflictos sociales tienen precisamente como tema de fondo esa discusión acerca de cuál es el momento oportuno de la política, el plazo legítimo desde el que formular las exigencias y retribuciones que todo proyecto social articula implícitamente.

La mayor parte de los críticos de la utopía

confían en que su abandono completo permitirá descubrir la verdadera naturaleza política de los hombres. Mi opinión es que de este modo renuncian a una parte de la tradición de la filosofía política e infravaloran el valor de lo utópico, que pertenece al presente de una manera más insistente de lo que esos críticos están dispuestos a aceptar. El hueco dejado por el actual estrechamiento del porvenir suscita no pocos interrogantes. Tras la crítica de la utopía, ¿existe un equivalente funcional para ese diseño de posibilidades alternativas? ¿Hemos de renunciar a las energías anticipatorias del pensamiento utópico? Si la utopía se presentaba como la gran alternativa frente a lo existente, ¿es posible una alternativa de la alternativa, es decir, pensar la utopía de otra manera?

De hecho, el diagnóstico de que las energías utópicas se han agotado ha servido últimamente para iniciar y fortalecer una reflexión acerca de las actuales perspectivas del pensamiento utópico. Desde hace algunos años tiene lugar una discusión intensa acerca de las posibilidades y límites de la utopía bajo las actuales condiciones (por ejemplo, Eickelpasch y Nassehi, 1996; Saage, 1992 y 1997). El punto de partida de ese debate es la suposición de que lo que ha llegado a su fin no es la utopía como tal 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. La desacreditación de la utopía no ha arrastra-

do concretamente a aquellos proyectos utópicos que se plantean la necesidad de una reflexión acerca de sus propias condiciones de posibilidad y de sus límites, y que no tratan de escamotear sus aporías.

#### Para volver al futuro

Lo primero que hay que hacer para hablar hoy de las utopías es tomárselas en serio. Es frecuente encontrar este término banalizado, reducido a la comodidad de una vaga aspiración sin consecuencias, carente también del dramatismo que implica un ideal por el que se apuesta seriamente. Utopía en sentido estricto no es, por ejemplo, ese "utopian realism" del que habla Anthony Giddens y que se traduce en una genérica orientación hacia ese mínimo utópico que nadie puede no querer, como combatir la pobreza, proteger el medio ambiente o reducir la violencia (1994). Hablando con propiedad, las utopías son estados inalcanzables en el espacio y en el tiempo cuya posibilidad, no obstante, puede y debe ser pensada. Si hay que pensarlas es porque agudizan el sentido de lo posible en medio de lo real. Responden a una aspiración natural en seres que pueden pensar más allá de su situación. Todo la discusión está en saber si pueden hacerlo bien y en qué medida.

Pero pensar más allá de la situación presente no basta. Eso es algo que ha ocurrido siempre: uno se acuerda, planifica y sueña. Tampoco es una acción utópica plantearse fines inverosímiles. Hay una acción utópica cuando se dibujan situaciones normativas que sobrepasan claramente el alcance de lo históricamente previsible. Las utopías son programas de acción. No son utopías que merezcan esa especial dignidad teórica y su correspondiente tensión polémica las meras ensoñaciones, las utopías que no apuntan a un resultado que sería consecuencia del trabajo consciente sobre la naturaleza y la sociedad sino a una transgresión o metamorfosis mágica de sus leyes. Los lugares de la ilusión pura, de un imposible definitivo más allá de toda razón y de toda esperanza, no representan ningún desafío especial ni al pensamiento ni a la acción.

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 por una buena descripción de la realidad. Una de las cosas que pueden aprenderse de Hegel es que proporciona más satisfacciones aprender de la realidad que adoctrinarla. Pero la realidad no es lo fáctico ni se reduce a lo actualmente posible. También pertenecen a la realidad sus posibilidades y sus imposibilidades provisionales, su indeterminación y apertura. Una de las funciones de la utopía consiste precisamente en que ayuda a dramatizar la imperfección del tiempo presente, a producir la sensación y cultivar el presentimiento de que, en expresión de Adorno, "algo falta" (1975).

La realidad de la vida humana, la realidad de las sociedades, es una mezcla de posibilidades e imposibilidades que están en parte abiertas y en parte cerradas a la acción. Una de las funciones del pensamiento utópico consiste precisamente en capacitarnos para observar lo posible en el contexto de lo actual y lo actual en el contexto de lo posible. La utopía agudiza el ingenio en medio de la invisibilidad. Lo imposible apuntado por la utopía libera posibilidades que de otro modo no existirían. Como afirmaba Sartre en sus diarios, cada presente tiene un futuro al que ilumina y con el que desaparece. Que todo es posible de otra manera no significa que todo sea posible, pero también es cierto que los "realistas" suelen tener un concepto muy estrecho de la realidad, poca sensibilidad hacia otras posibilidades laterales. Tanto la vida personal como la vida social discurre en un entorno de posibilidades latentes. La idea de que la propia vida podría ser distinta de lo que es constituye una condición esencial de la conciencia de esa vida fáctica. Es algo distintivo del ser humano la capacidad de buscar e inventar alternativas, de dar rodeos. Lo humano es la posibilidad de encontrar otra manera de hacer las cosas, de configurar las sociedades y solucionar los problemas, la diversificación de caminos y procedimientos; la inteligencia tiene mucho que ver con el diseño de medios alternativos, con el "hacer algo en vez de", como diría Odo Marquard (2000). El convencimiento de que es posible organizar la sociedad de otra manera forma parte de las condiciones mismas de una sociedad democrática, y por eso las constituciones institucionalizan la oposición, canalizan las alternativas y, de manera más radical, establecen procedimientos de modificación, de un modo análogo a como los contratos establecen sus cláusulas de revocación. Nos negaríamos a conceder legitimidad democrática a un sistema que no incluyera las posibilidades de ser modificado, incluso radicalmente, aun cuando no tengamos la intención de modificarlo.

En este sentido la utopía fortalece la

conciencia del carácter contingente de la política. Elementos de la contingencia política son, entre otros, la insuperabilidad de los conflictos, de modo que las disputas no son reconducibles a un punto de encuentro definitivo en el que pudiera superarse la diversidad de opiniones; la política como combate, es decir, como posibilidad siempre abierta de cuestionar cualquier consenso acerca de medios, fines, valores y formas; la inevitable parcialidad de los puntos de vista, que torna siempre sospechosa la pretensión de un representar infaliblemente un interés general; la consiguiente disposición de tomar partido y comprometerse con lo particular abandonando la cómoda inconcreción de, por ejemplo, las cuestiones de principio (Innerarity, 2002). Podría decirse que la transformación más radical del pensamiento utópico tal vez consista en que hemos pasado de la necesidad de la utopía a la utopía de la contingencia: de la utopía que se afirmaba como necesidad a la utopía que consiste en cultivar un sentido para la contingencia de nuestros lenguajes, prácticas y culturas.

Las circunstancias dominantes, las prácticas habituales, la resistencia al cambio, no tienen ninguna dignidad especial. Pueden incluso entenderse como un índice de estancamiento, una exclusión de alternativas. Lo que Weber llamó el desencantamiento del mundo significa para la política que no hay un principio absoluto de razón suficiente, que todo lo vigente está rodeado de posibilidades alternativas. Contingencia significa posibilidad de que las cosas sean de otra manera e invita a buscar alternativas. "La política significa un lento agujerear duros maderos con pasión e intuición" (Weber, 1973, 560). La metáfora del agujereador hace de la política una actividad casi subversiva, una búsqueda de posibles huecos en el continuo de lo dominante, inauguración y apertura frente a las constricciones de lo existente. En política la realidad es una referencia inagotable e indeterminada. Lo posible es algo más que lo meramente posible: es un marco de acción. Weber quiso llamar la atención sobre esas posibilidades de obrar de otro modo que casi siempre están presentes en la acción y deben ser objeto de ponderación. "Es cierto que una buena política es siempre el 'arte de lo posible'. Pero no es menos cierto que con mucha frecuencia lo posible sólo fue alcanzado porque se apuntó más allá de las imposibilidades existentes" (514). Una política "realista" que no tramitara posibilidades y alternativas, e incluso imposibilidades, contradiría lo que de hecho esperamos de ella. La política no es administración sino configuración, diseño de las condiciones de la acción humana, apertura de posibilidades. Tiene mucho que ver con lo inédito y lo insólito; no es una acción que se atenga estrictamente a la experiencia de que se dispone.

¿En qué condiciones es razonable esa ponderación de imposibilidades? ¿Pueden ser razo-

nables las utopías y cabe formular alguna regla para establecer esa razonabilidad? Podemos empezar al menos señalando que el diseño utópico debe cumplir la exigencia de no ser autodestructivo. El tipo de ideales que una filosofía política razonable debe perseguir pueden ser de improbable realización pero han de ser alcanzables sin destruirse a sí mismos. Determinado "idealismo" que impone desentenderse de los obstáculos para lograr la mayor aproximación posible al ideal puede ser negativo si destruye las condiciones de posibilidad para aspirar a dicho ideal. Margalit se ha referido al principio de que lo mejor es enemigo de lo bueno, traducido a la teoría económica de que muchas veces lo óptimo no es lo mejor, que lo mejor es la "segunda opción", con un ejemplo que muestra hasta qué punto hay acercamientos al ideal que pueden ser mortales. "Imagínese usted que es un piloto *amateur* y que su ideal es pasar unos días de vacaciones en Hawai pero descubre que no tiene suficiente combustible en su depósito para llegar hasta allí. No sería muy buena idea que intentara llegar lo más cerca posible de Hawai, puesto que su viaje acabaría en algún lugar del océano Pacífico. Aunque estuviese tan cerca de Hawai como sus recursos le permitieran, no estaría ni de lejos en un lugar ideal para pasar sus vacaciones. La estrategia alternativa es volar a algún otro lugar al que sí pueda llegar con el combustible del que dispone. ¿Por qué no va a Miami Beach?" (1997, 217).

Una regla elemental para juzgar la razonabilidad de la utopía es que pueda cumplirse. Tiene que ser algo que se pueda no sólo *desear* sino *querer*. Esta distinción es móvil, por supuesto, y siempre ha habido deseos que eran imposibles sólo en apariencia y proyectos realistas que se han revelado como indeseables. Pero la distinción de principio sigue siendo útil. Uno puede desear que el cuerpo no le limite, no poder enfermar, no volver a ser decepcionado, vivir en una sociedad sin conflictos, sin intereses ni identidades particulares, dictar la ley definitiva, que se imponga siempre la fuerza del mejor argumento; pero esas son situaciones que, propiamente hablando, no se pueden querer. Las utopías no son deseos sino situaciones en las que ha de poderse vivir, una vida con todas sus limitaciones, en una sociedad en la que siempre habrá diferencias de opinión, distintos valores y conflictos de intereses.

Hay cosas que no tiene sentido pretender, aunque representen valores teóricamente irreprochables: es absurdo desear que llegue un momento en que lo sepamos todo, y en cambio debemos asegurar el acceso de todos a la educación, realizar una buena política científica o mejorar la red de bibliotecas públicas; carece de sentido el deseo de vivir en una sociedad completamente transparente, mientras que debe asegurarse el pluralismo informativo, la libertad de expresión,

la pi  
para  
te ca  
anh  
arm  
dese  
sa o  
proc  
ralis  
Tod  
tean  
vieni  
vanc

pers  
secu  
aspi  
utoj  
su c  
razc  
que  
que  
pro  
rre  
de t  
hon  
cior  
da  
ció  
me  
estr  
otrc  
las  
cim  
mal  
le h  
per  
del

co y  
han  
tán  
a es  
solt  
ran  
late  
ger  
ció  
der  
nar  
la a  
hac

fra  
ten  
pe  
po  
dic  
ad  
y  
Ti  
tu

armonía de valores compartidos, pero sí que es deseable el pleno ejercicio de la libertad religiosa o la construcción de marcos institucionales y procedimientos democráticos para ejercer el pluralismo efectivo y el antagonismo democrático. Todos estos ejemplos no contraponen un planteamiento utópico a otro realista, sino que advierten de la diferencia que existe entre un deseo vano y un fin valioso.

No tiene sentido aspirar, tanto en la vida personal como social, a situaciones cuya consecución supondría la ruina segura de quien aspira a ellas. Esto es lo que sucede en aquellas utopías que olvidan la temporalidad de la vida, su condición limitada y finita. No son utopías razonablemente humanas, situaciones en las que un ser humano puede querer vivir, aquellas que pretenden expulsar el juego del azar y la improvisación de las relaciones humanas. Así ocurre en las utopías que imaginan la satisfacción de todos los deseos olvidando que es propio del hombre tanto la satisfacción como las aspiraciones nunca plenamente satisfechas. "Una vida que satisficiera directamente su determinación, la malograría", dijo Adorno lapidariamente en *Minima moralia*. La vida humana se estrecharía enormemente si no contemplara otro escenario que el cumplimiento íntegro de las aspiraciones personales y sociales. Por eso decimos coloquialmente que alguien ha tenido la mala suerte de un éxito prematuro, que a uno le han salido las cosas demasiado bien y se ha perdido la experiencia de la decepción, fuente del verdadero aprendizaje.

Algo análogo se cumple en el plano político y social: las sociedades maduras lo son porque han aprendido a valorar sus propios límites y están más interesadas en dar una forma adecuada a esas limitaciones que en conceder poderes absolutos; prefieren el control, el equilibrio y las garantías que la excepción, la imposición o la unilateralidad. Por eso las democracias producen generalmente heterogeneidad y descentralización, fortalecen el pluralismo sin preocuparse demasiado por los conflictos que pueda ocasionar y generan un sentido común que promueve la alternancia, aunque sea desde la mera sospecha hacia lo que dura demasiado.

Una utopía tiene que dar sentido también al fracaso en la consecución de lo que se había pretendido. Hay situaciones que son inalcanzables pero que no son incumplibles, que dibujan una posición imposible de hecho pero no contradictoria con las posibilidades humanas. Por eso admiramos a los que se juegan la vida por ellas y no podemos acusarles de falta de realismo. Tiene pleno sentido la ilusión por alcanzar situaciones óptimas mientras sean humanas. Esta

camiento progresivo a ese fin. La utopía es trascendente y subversiva únicamente cuando se plantea dialécticamente. La negación de lo existente no es entonces crítica condenatoria sino, al mismo tiempo, salvación de lo criticado en la medida en que la posibilidad utópica de algo distinto y en contraposición a lo existente aparece también, en su negatividad, como una posibilidad de la realidad. "También el pensamiento que se aferra una y otra vez a la posibilidad vencida lo hace en la medida en que concibe la posibilidad como posibilidad de la realidad desde el punto de vista de su realización; como algo a lo que tiende la realidad, aunque sea débilmente, a donde apunta la antena, no como un 'habría estado bien' cuyo tono se resigna completamente en haber fracasado" (Adorno, 1963, 80).

Lo que no tiene sentido es la pretensión de instalarse en una situación incompatible con las propiedades de una vida humana, es decir, finita en el tiempo, abierta, indeterminada. Para esta perfección letal Nietzsche tenía la siguiente fórmula metafórica: "La vida se acaba donde comienza el 'reino de Dios'" (1988, 85). Una felicidad que consistiera en la plena confirmación de nuestras aspiraciones, que no pudiera ser experimentada como una modificación e incluso a veces como una superación de nuestras expectativas no sería una felicidad humana. Una utopía social que consistiera en la armonía perfecta, en la ausencia completa de conflictos o en la supresión de los intereses particulares sería falsa, puede que terrible y, en todo caso, inhumana. Ideales de este tipo no tienen nada que ver con la dinámica y la dramática de la existencia humana finita. ¿Por qué habríamos de dirigirnos hacia un ideal que, tras una breve reflexión, se revela como algo que no es para nosotros? Las utopías que nos exigen acercarnos a un estado cuya consecución no podemos querer no son un ideal sino una chapuza regulativa.

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.

Que un ideal pueda o no alcanzarse es algo bien distinto de que sea factible aquí y ahora. La utopía siempre sobrepasa los límites de lo

de esto lo podemos encontrar en la situación internacional esbozada por Rawls en *El derecho de gentes* para apuntar cómo sería una convivencia pacífica y justa entre los hombres y los pueblos. Su propuesta es utópica porque excede con mucho los límites de lo considerado políticamente como posible. Rawls diseña un escenario que no representa simplemente una mera posibilidad sino que lo considera inscrito en las tendencias reales del desarrollo político y social. La idea de una utopía realista —escribe al final de sus consideraciones— pone de manifiesto que un mundo así puede existir, no que vaya a existir o tenga que existir. Ahora bien, con independencia de lo que vaya a suceder, una buena utopía política proporciona motivos para una "esperanza racional" en el mejoramiento global de la vida humana.

Rawls indaga las posibilidades de eliminación de la guerra. En tanto que realista, parte de la premisa de que la guerra no puede evitarse en toda situación; contra regímenes despóticos o determinadas agresiones sólo sirve la utilización de la fuerza bélica. Al mismo tiempo apela al hecho de que los pueblos democráticos, las democracias constitucionales, hasta ahora nunca han hecho la guerra entre sí; han conseguido arreglar sus conflictos de otro modo. Y a la inversa: los Estados que han provocado guerras lo han hecho porque su estructura institucional interna los hacía especialmente agresivos y hostiles. Si, por ejemplo, un Estado abandona la pretensión de imponer una religión a sus ciudadanos, tampoco tendrá motivos para desencadenar una guerra con el fin de imponérsela a otros pueblos. El hecho decisivo de la paz entre las democracias reside en la estructura interna de las sociedades democráticas, en su pluralismo interno y sus cauces institucionales para la tramitación democrática de los antagonismos. Si es posible pensar un mundo en el que hubieran desaparecido las formas de poder despótico, sin que todas las sociedades hayan de ser necesariamente liberales en el sentido occidental, entonces cabe pensar un mundo en el que la lucha por el derecho y la justicia se llevase a cabo únicamente con medios pacíficos, en el que se hubieran establecido unas relaciones internacionales reguladas por el derecho.

Esta utopía no es imposible, sino una posibilidad inverosímil por la que se puede trabajar. De este modo se le abren al pensamiento y a la acción nuevas perspectivas. Una posibilidad utópica siempre permite divisar unas posibilidades que hasta entonces estaban ocultas. En este sentido, las utopías dignas de ser tomadas en serio resultan ser profundamente realistas: gracias a ellas se percibe teórica y prácticamente algo que

no había sido suficientemente advertido. En la medida en que llaman la atención sobre posibilidades remotas, sacan a la luz posibilidades que están a nuestra disposición.

### Futuros que lo sean realmente

Así formulado, el horizonte utópico se constituye fundamentalmente como una protección del futuro, como el empeño de posibilitar que los futuros que lo sean realmente, frente a su manipulación ideológica o su administración burocrática. "El apriori es el futuro", ha sentenciado Luhmann. La utopía es hoy salvaguarda de la indeterminación, un instrumento para proteger el carácter abierto e imprevisible del futuro. Todo se juega en la manera de concebir la perfección política y social. Tenemos que pasar de una concepción de la perfección como clausura a la perfección como apertura. Frente a la utopía clásica concebida según el modelo reglamentado de la máquina, del sistema cerrado, compacto y simple que no deja nada al azar, la utopía contemporánea debería ser sensible a la complejidad, debería estimar la indeterminación y estar orientada a la búsqueda de procedimientos alternativos. Por eso la utopía puede y debe formularse sin transparencia ni unanimidad. 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 comparar futuros presentes alternativos. El lugar teórico de las utopías clásicas está hoy representado por las "otras posibilidades" del funcionalismo. En vez de pronosticar el futuro, la anticipación utópica ha de ser la ponderación de posibles futuros.

La legitimidad de la utopía estriba en su capacidad de mantener abierta la consideración de otras posibilidades. La utopía actual no es el proyecto completo y definitivo de una sociedad apartada felizmente de la historia sino la conciencia mantenida de que las cosas que hacemos, nuestros proyectos y opiniones, podrían ser mejores de otra manera y de que es bueno mantener esa probabilidad abierta aun cuando estemos casi seguros de que nuestra posición es inmejorable. Es una paradoja de buena parte del llamado pensamiento alternativo el hecho de mantener unos esquemas de acuerdo con los cuales una alternativa de esa alternativa no sería legítima. Una utopía política habría de tener esto en cuenta: que la historia da mil rodeos y que existe también algo así como alternativas de las alternativas. Sería poco coherente exigir la búsqueda de alternativas y singularizarla en una posibilidad rígida que no admitiera a su vez posibilidades alternativas.

Una buena sociedad tiene que ser impre-

sible, con futuro abierto, posibilidades de disenso y antagonismo, respetuosa con sus propios límites. Hoy tenemos una mayor conciencia de que forma parte de la normalidad política abierta una cierta ingobernabilidad. Existe algo así como una utopía de la autolimitación, del poder compartido y equilibrado, sujeto. Si en otro tiempo las utopías fueron fuentes que legitimaban la acción desmedida, hoy están llamadas a ser incitaciones al reconocimiento de los propios límites, atemperando nuestra voluntad de actuar; si las utopías han funcionado esencialmente como instrumentos de justificación y legitimación, ahora deberían ser construcciones en las que se haga difícil la justificación.

Nuestra posible utopía tiene entonces la forma de una prohibición: se trataría de imposibilitar que la sociedad se cierre sobre sí misma, clausure su futuro y renuncie a la novedad y la sorpresa, aunque sea bajo la promesa de una perfección insuperable. Una utopía razonable reivindicaría lo limitado frente a lo definitivo, lo abierto frente a lo perfecto, la incertidumbre frente a la repetición, lo incalculable frente a lo previsto. Si los imaginarios utópicos describían sociedades en las que no había ningún cambio, la ilusión de un mundo mejor conduce a un panorama de inestabilidad, variaciones y sorpresas. La utopía clásica había sido un suministro de certezas, un paraíso encontrado en el que se dispone de todas las respuestas. La verdadera utopía es la recuperación de la contingencia: todo es posible de otra manera, existe el futuro y éste se afirma como el símbolo de que todo podría ser distinto. Y de ahí surge una nueva sabiduría de los límites.

Por esa razón estamos llamados a vivir con alternativas y disconformidades parciales frente a las negaciones absolutas. El panorama político y social no se divide bien ni desde la absoluta afirmación de lo que hay ni desde su completa negación. Lo absoluto es el problema, en su modo afirmativo o negativo. Estamos en un momento de tránsito desde las grandes a las pequeñas alternativas, de lo completamente otro a lo parcialmente distinto. Según ha advertido Vattimo, la utopía sólo es admisible hoy como heterotopía, como el reconocimiento de mundos que se dan explícitamente como múltiples y que dilatan, amplían las posibilidades (1990, 172).

Una utopía así concebida modifica también las condiciones de la esperanza en un futuro alternativo. No se trata de la posibilidad, por supuesto incierta y no garantizada, de una plenitud actualizable —como la pensaba Bloch—, sino el impedimento de que un orden semejante se ponga como absoluto, se totalice, camuflando lo que desentona, cerrando con sus respuestas la apertura a la pregunta. Según la concepción de Derrida (1993), la esperanza se apoya más bien en la impureza que atraviesa al presente

y le impide absolutizarse. Desde una perspectiva utópica en este sentido, no se trata de sustituir un presente por otro considerado mejor sino de impedir que el presente se cierre. La esperanza lo es de algo que supera cualquier saber que lo divise y cualquier regla que lo discipline. Por eso, si había comenzado diciendo que la crisis de la utopía lleva a que el futuro ya no se pueda monopolizar, podría concluir afirmando que precisamente esa imposibilidad es lo que constituye el núcleo de la nueva utopía.

La reflexión utópica es irrenunciable para el pensamiento político y social. Es una prueba insustituible para mostrar qué poco resistentes son de hecho los fines y los prejuicios que guían la acción política. Su principal objetivo es aumentar la precisión de lo que estamos en condiciones de pretender, de lo que podemos esperar razonablemente. También nos ayuda a clarificar qué es lo que podemos exigirnos unos a otros como miembros de comunidades locales y globales, por qué situaciones vale la pena ponerlo todo en juego. ■

### BIBLIOGRAFIA

- ADORNO, THEODOR W.: *Drei Studien zur Hegel*. Frankfurt, Suhrkamp, 1963.
- "Twas fehlt... über die Widersprüche der utopischen Sehnsucht. Ein Gespräch mit Theodor W. Adorno", en Rainer Taub y Harald Wieser (eds.), *Gespräche mit Ernst Bloch*, Frankfurt, Suhrkamp, 58-77, 1975.
- *Minima moralia*. Frankfurt, Suhrkamp, 1970.
- ARENDT, Hannah: *Was ist Politik? Aus dem Nachlass herausgegeben von U. Ludz*. München, Piper, 1993.
- DERRIDA, Jacques: *Spectres de Marx*. París, Gallimard, 1993.
- EICKELPASCH, Rolf, y ARNIM, Nassehi (eds.): *Utopie und Moderne*. Frankfurt, Suhrkamp, 1996.
- FISCHER, Hans Rudi, (ed.): *Das Ende der grossen Entwürfe*. Frankfurt, Suhrkamp, 1992.
- GIDDENS, Anthony: *Más allá de la izquierda y la derecha*. Madrid, Cátedra, 1994.
- HABERMAS, Jürgen: *Die neue Unübersichtlichkeit*. Frankfurt, Suhrkamp, 1985.
- INNERARITY, Daniel: *La transformación de la política*. Barcelona, Península, 2002.
- MARGALIT, Avishai: *La sociedad decente*. Barcelona, Paidós, 1997.
- MARQUARD, Odo: *Philosophie des Städtischen*. Stuttgart, Reclam, 2000.
- NIETZSCHE, Friedrich: *Götzen-Dämmerung, Kritische Studienausgabe*, tomo 6. Berlin, de Gruyter, 1988.
- RAWLS, John: *El derecho de gentes*. Barcelona, Paidós, 2001.
- SAAGE, Richard (ed.): *Hat die politische Utopie eine Zukunft?* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1992.
- *Utopieforschung: Eine Bilanz*. Darmstadt, Primus, 1997.
- TAGUIEFF, Pierre-André: *L'effacement de l'avenir*. París, Galilée, 2000.
- VATTIMO, Gianni: *La sociedad transparente*. Barcelona, Paidós, 1990.
- WEBER, Max: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: Mohr, 1973.