

Utopía y política: Relaciones cognitivas y prácticas.

Cuauhtémoc Banderas Martínez

RESUMEN

En este artículo se hace un análisis de las relaciones entre utopía y política, partiendo de la idea de que en la ciencia política el ser y el deber ser aparecen tan entrañablemente unidos como la teoría y la práctica, lo cual tiene consecuencias

significativas con respecto al conocimiento que esta ciencia nos proporciona. Su objeto de estudio, la realidad política, es algo que está en constante devenir, por lo que el conocimiento político pretende captar la realidad en sus articulaciones sucesivas, a lo largo del devenir histórico y a escala de la práctica. La realidad, y en este sentido también el conocimiento de la misma, solamente alcanza su plenitud en el propio proyecto de construir el futuro buscado como realidad posible de vivirse como experiencia, y esta idea de futuro generalmente se expresa como una utopía. En este sentido la utopía forma parte de la política, puesto que tiene la facultad de resaltar lo posible; lo dándose, a partir de lo real, de lo dado.

PALABRAS CLAVE

política, teoría política, acción política, utopía, utopía liberal, utopía socialista

La teoría política

La política es concebida generalmente como un arte: el arte de gobernar; el arte de conducir los asuntos de un estado, y por extensión, el arte o técnica para conducir un asunto de manera adecuada y conveniente para alcanzar su fin; pero, también, es considerada como una doctrina, y en este sentido, como una teoría, usualmente identificada con una teoría del estado o del buen gobierno.

Para Aristóteles la política es la más importante de todas las ciencias y la concibe como una ciencia "arquitectónica" cuya tarea primordial es determinar la naturaleza del bien supremo; "Ella determina cuáles son las ciencias indispensables en toda ciudad, determina las que cada ciudadano debe aprender y en qué medida debe aprenderlas". La política utiliza todas las demás ciencias y al legislar qué es lo que se debe hacer o evitar, "el fin que persigue la política puede involucrar los fines de otras ciencias, hasta el extremo de que su fin sea el bien supremo del hombre". Puesto que, aunque el bien de un individuo se identifique con el estado, este bien, siendo deseable en cuanto interesa a un solo individuo, "se reviste de un carácter más bello y más divino cuando interesa a un pueblo y a unas ciudades." (*Ética a Nicómano*. I, 2, 1094 a)

En otro lugar la define como una ciencia general que debe ocuparse tanto de las formas de gobierno reales a la vez que de las ideales y debe, también, enseñar el arte de gobernar y organizar estados:

...resulta evidente que en el caso también de la constitución es objeto de la misma ciencia estudiar cuál es la mejor constitución y qué carácter debe tener para ser la más ideal, si nada exterior lo impide; asimismo qué constitución se acomoda a los diversos pueblos (...); también es objeto suyo una tercera forma de constitución, la que depende de una condición básica (...). Y, además de todo eso, es preciso que conozca también la forma de constitución que armoniza con todos los Estados, (...). Porque hay que considerar no solamente cuál es la constitución ideal, sino también cuál es posible llevar a cabo y de igual manera también la que es más fácil de realizar y la que se da más generalmente en todos los estados (*Política*. IV, 1, 1288 b)

De acuerdo con las ideas del Estagirita, la política tiene por lo menos tres tareas fundamentales: 1) describir la forma de un estado ideal; 2) determinar la forma del mejor estado

posible en relación a determinadas circunstancias, y 3) establecer de qué manera puede formarse una organización política, y una vez establecida, cómo puede conservarse el mayor tiempo posible. Vemos, pues, que Aristóteles concibe la política lo mismo como una ciencia que como un arte, puesto que comprende tanto el conocimiento del bien político, como el de la mecánica política. Como ciencia, fluctúa entre un carácter empírico-descriptivo y otro especulativo, éste último se pone de manifiesto al asignarle la tarea de determinar el bien supremo, esto es, en su finalidad ética. Sin embargo, no podemos soslayar su carácter eminentemente práctico que el propio Aristóteles resalta de manera particular.

El término política es usado para designar diferentes realidades que, si bien tienen cierta relación entre sí, son de diversa naturaleza. El término puede servir lo mismo para designar una doctrina, un programa de acción, un arte o una técnica, que una rama especial de la filosofía y hasta una ciencia; de igual forma, puede ser usada tanto para designar una teoría, ya científica o filosófica, como para referir el objeto de reflexión o estudio de esta.

De cualquiera de estas formas que se le conciba, hay un aspecto que no podemos dejar de considerar: su vinculación con las acciones humanas encaminadas a producir, a sostener o transformar una organización socio-política; es decir, su orientación práctica.

La política se refiere al hacer del hombre, un hacer que involucra a toda la sociedad, y dado que todo hacer humano está precedido por un discurso sobre el hacer, en este sentido, la acción y el comportamiento político están precedidos y rodeados por el discurso político. El discurso político tiene tres fuentes: 1) la filosofía política; 2) la ciencia de la política y, 3) el discurso común u ordinario sobre la política. Estas tres formas del discurso se caracterizan por ser fundamentalmente especulativo y por haber sido la principal fuente de inspiración de la teoría política, el primero; por ser un conocimiento empírico provisto de validez científica, el segundo, y porque asume tonalidades emotivas muy sensibles, el tercero (Sartori, 1998: 15 y 16)

La teoría política, puede ser de carácter filosófico o científico. La diferencia entre estos dos tipos de teoría se encuentra en el problema de la aplicabilidad. El discurso filosófico puede ser caracterizado por el hecho de que la finalidad perseguida no puede ser colmada con una respuesta descriptiva, no es el cómo sino el porqué lo que preside el discurso. "La filosofía busca la 'razón de ser' última de las cosas, tiende a su 'esencia' no a su 'aparición'; procura una explicación y legitimación conclusiva del mundo." (Sartori, 1984: 38) El conocimiento filosófico no es empírico sino metafísico, va más allá de los hechos y los datos físicos. El lenguaje utilizado no se aplica a una finalidad descriptiva, "las palabras no están en lugar de lo que representan: no denotan un *perceptum*, sino que connotan un *conceptum*." (Sartori, 1998: 38) Las palabras no tienen como en la ciencia un referente empírico representativo.

El conocimiento científico, por el contrario, es aquel que se afina en la experiencia y recoge su material de ella. Su fin es describir, comprender en términos de observación. Tiene que responder al cómo; comprobar cómo son las cosas para llegar a la comprensión por medio de la descripción. El uso del lenguaje es empírico; típicamente representacional, las palabras están en el lugar de lo que representan. El conocimiento empírico es perceptivo, es de observación, está ligado a imágenes perceptivas, se basa en los hechos y se funda en el *perceptum*.

La diferencia entre ambas teorías no está en que la filosofía explique y la ciencia describa; esta la encontramos al darnos cuenta de que "...en la filosofía, la explicación subordina la descripción y en la ciencia, la descripción condiciona la explicación." (Sartori, 1984: 240) Todo saber explica, la diferencia se puede encontrar en el proceso de investigación. La explicación que proporciona la filosofía no comprueba los hechos; los sobrepasa y los transfigura. La explicación científica emerge de los hechos y los representa. La filosofía es un "comprender ideando", la ciencia un "comprender observando". La filosofía daría una comprensión justificadora y valorativa, la ciencia una comprensión en términos de causalidad. De ahí que la filosofía no pueda considerarse como un saber aplicable, puesto que para operar sobre la realidad hay que saber cómo es esta; el

problema de la aplicabilidad se resuelve en el dominio de la ciencia, "Un saber empírico de conocimiento facilita la conversión del pensamiento en acción, o la hace más próxima;" (Sartori, 1998: 243) el conocimiento del que se vale la acción, no puede ser sino un conocimiento empírico, y este no puede venir de la filosofía política, sino de la ciencia empírica de la política.

Esta ciencia se convierte en un instrumento para obrar sobre la realidad, es un saber de aplicación, operativo; es "un instrumento para intervenir sobre la realidad de que se trata." (Sartori, 1984: 45) En ella, los problemas se estudian en razón de su aplicación y, en consecuencia, el criterio de verdad es fundamentalmente pragmático: es verdadera la solución que funciona.

Ahora bien, ¿cuál es la finalidad de la ciencia política?, ¿es esta una finalidad teórica o una finalidad práctica?, ¿es su fin el conocimiento o la acción? La respuesta a estas cuestiones depende de lo que se entienda por finalidad práctica. Si la entendemos como "capacidad aplicativa", la distinción entre teoría y práctica no origina un contraste constitutivo. Quien subordina la política a finalidades prácticas tendrá que admitir que sin un conocimiento científico, válido y objetivo, no llegará a ningún éxito práctico satisfactorio, por tanto, el fin práctico requiere que se cumpla también el científico y viceversa. "La ciencia política -como toda otra ciencia— es ciencia en cuanto al método, pero práctica en cuanto a los fines." (Sartori, 1998: 133) Ambas finalidades no se excluyen, a la larga convergen y se integran. La ciencia es teoría, es decir, ciencia pura que sirve a una finalidad científica que no es de por sí una finalidad práctica. Lo que no quita que esta finalidad científica, teórica, y la finalidad práctica, converjan en un punto.

A diferencia de otras ciencias en las que no se explícita la necesidad práctica, en la ciencia política no podemos dejarla de lado, aún en la actividad propiamente cognoscitiva. La ciencia política es un saber operativo en cuanto asegura que los medios son adecuados a los fines propuestos. No es suficiente con querer el fin, es necesario determinar si este puede lograrse y de qué manera. La elección de los fines queda condicionada por la disponibilidad de los medios. Según

esta idea, no todos los fines son válidos ni pueden lograrse, solamente se lograrán aquellos que sean proyecciones contenidas en la propia realidad, y solo aquellos para los que existan los medios adecuados para realizarlos; esto es posible en la medida en que pueda lograrse un conocimiento empírico y objetivo de la realidad concreta. En este sentido, la pretensión de una ciencia de la política será descubrir, a través de los términos políticos del presente, las tendencias formadoras del futuro, considerando como verdadera y legítima toda tendencia que se realice en el porvenir.

Tal como podemos ver, en esta ciencia, así como en todas las ciencias de la sociedad, el ser y el deber ser aparecen tan entrañablemente unidos como la teoría y la práctica. Sin embargo, este hecho no implica que todo deber ser sea necesariamente extraído del ser real, a menos que aceptemos la dudosa idea de que todos los fines que se pretenden lograr mediante la actividad política sean proporcionados por el conocimiento adquirido a través de una ciencia meramente empírico-descriptiva.

Esta peculiaridad de la política -la interrelación existente entre la teoría y la práctica- tiene consecuencias significativas con respecto al conocimiento que pueda proporcionarnos. Se debe tener presente que su objeto de estudio, la realidad política, es algo que está en constante devenir; "el objeto de las ciencias políticas cambia más a causa de los problemas y complicaciones de carácter concreto, histórico-sociológicas, que plantea la misma vida política, que según los intereses subjetivos y los puntos de vista personales de cada investigador." (Heller, 2010: 37) Por tanto, el planteamiento de los problemas dentro de la teoría política, no nace de las necesidades particulares del científico, sino de la circunstancia de que, en esa realidad, ha aparecido algo que, desde un punto de vista objetivo, es cuestionable y precisa de investigación.

Las teorías políticas son parte integrante del acontecer político mismo, vale decir que cada época, cada situación histórica concreta produce las teorías políticas que requiere, tanto para fundamentar y justificar un orden social dado, como para modificarlo, perfeccionarlo, o incluso,

revolucionarlo, "...las teorías de la política constituyen una política misma," (Sabine, 1984: 11). Esto se puede entender en el sentido de que las teorías políticas no se refieren a una realidad histórica externa, sino que se producen como parte del medio social en el que la propia teoría política tiene su ser; el pensamiento político, la teoría política, evoluciona y se desarrolla junto con las instituciones, los órganos de gobierno, en fin, con las formas específicas que adquiere lo político en una época histórica determinada. Lo anterior quiere decir, por ejemplo, que la doctrina de Bodino se propuso afianzar la monarquía absoluta en la Francia del siglo XVI, o que Aristóteles trató de justificar y consolidar el régimen esclavista en la Grecia de su tiempo. Si bien es cierto que en todas las épocas la ciencia política ha cumplido la función de fundamentar o atacar situaciones de supremacía política, lo es también que con ello no se agota su total función. Lo anterior no excluye que en la obra de Bodino o en la de Aristóteles se puedan conocer ciertas verdades de la vida política en general. "La ciencia política solo podrá aportar verdades generalmente obligatorias si le es posible mostrar, a través de todos los cambios histórico-sociales, ciertas constantes idénticas." (Heller, 2010: 25) Si algo podemos aprender de un pensador de la política de una época pasada se debe a que hay ciertas constantes en el acontecer político.

La más importante de estas constantes no puede ser otra que lo que se denomina como la naturaleza humana, concebida como una naturaleza que lleva la impronta de la historia y la sociedad, pero no en el sentido que la supone el Derecho Natural. La política sólo puede tener algo que ver con un hombre que, a diferencia de los animales, transforma el medio que le circunda según sus pensamientos y aspiraciones. "La conciencia que transforma con sentido el mundo circundante, guiado por marcadas leyes ideales, pertenece como algo necesario, al ser peculiar del hombre", ((Heller, 2010: 26) y así como la transformación de cierto tipo de realidad material produce un tipo determinado de cultura y requiere acciones específicas para ello, de la misma manera, en política, la realidad que se vive, sus imperativos y demandas, producen la teoría que se requiere. En todo proceso histórico que se está produciendo actúa lo ya producido, en otras

palabras, el hombre, que es a su vez producto y productor de la historia, es como una "forma impresa y relativamente constante que viviendo se desarrolla." (Heller, 2010: 27)

Consecuentemente, si afirmamos, primero, que esta constante -la naturaleza humana- no es algo fijo e inmutable sino que es el conjunto de las relaciones sociales históricamente determinadas, y en este sentido un hecho histórico verificable y, segundo, que la realidad a que se refiere la ciencia de la política es como un organismo en desarrollo ya que es producida por esa naturaleza humana, podríamos afirmar que la ciencia de la política debe ser concebida en su contenido concreto (y también en su formulación lógica) como un proceso, un devenir, en donde el ser y el deber ser, la teoría y la práctica, están indisolublemente unidas.

El quehacer político

El hecho de que en la política se encuentren estrechamente unidas la teoría y la práctica nos lleva a plantearnos el problema de la acción política, puesto que no creemos que, al menos en este contexto, conocer una determinada realidad pueda tener importancia alguna si se le desliga de la utilidad que tiene ese conocimiento como fundamento o medio para actuar sobre ella.

La ciencia de la política es capaz de proyectarse a la acción solo a condición de desembarazarse de la objeción de que la política es un arte y que por tanto no hay un saber que la pueda preceder y orientar (Sartori (1998: 131 y 132). Cuando se habla de que la política es un arte se debe entender que se refiere a la política como acción política. Si se consiente en esto, no se debe creer que la praxis viene a ser la reproducción exacta en el hacer de lo que se ha proyectado en el pensar, por el contrario, es necesario adaptar los programas de acción a las circunstancias específicas, de esta manera, la praxis política no es únicamente la parte aplicada de un conocimiento, es también creatividad, intuición, olfato: arte, en una palabra; pero si la acción política es arte, no es sólo creación; los comportamientos políticos están constituidos por opciones

que se hacen con relación a ciertos fines, en función de los medios disponibles y que presuponen técnicas adecuadas

Con referencia a la acción política se hace necesario distinguir entre el científico de la política o politólogo y el político de acción; el científico debe moverse en la realidad en cuanto mero científico, el político de acción es un hombre de partido, de pasiones poderosas, que al querer crear nuevas relaciones de fuerzas no puede dejar de ocuparse del deber ser. Pero, es necesario ver si ese deber ser es un acto necesario o arbitrario, voluntad concreta o veleidad, deseo o sueño, o por el contrario, "es la única historia y filosofía de la acción, la única política." (Gramsci, 1975: 65) El político de acción es un creador, un suscitador, mas no puede crear de la nada ni se mueve en el turbio vacío de sus sueños y deseos; se basa, o debe basarse, en la realidad efectiva, concebida como una relación de fuerzas en continuo movimiento y cambio de equilibrios. El político de acción debe "aplicar la voluntad a la creación de un nuevo equilibrio, de las fuerzas realmente existentes y operantes, fundándose sobre aquella que se considera progresista, y reforzándola para hacerla triunfar." (Gramsci, 1975: 65) Esto implica que, aparte de un conocimiento objetivo de la realidad, es necesaria la "intuición política", entendiéndola por ella no el conocimiento de lo individual, sino la rapidez para vincular hechos aparentemente extraños entre sí, y para concebir los medios adecuados para encontrar los intereses en juego y suscitar las pasiones de los hombres, orientándolos hacia una acción determinada. Por tanto, sólo puede hablarse de arte político en un sentido metafórico, ya que la "intuición política" se expresa en el jefe político no en el artista. (Gramsci, 1975: 122)

El objetivo del político de acción consiste en lograr una conexión ordenada de la actividad política; el del teórico de la política en una conexión ordenada del conocimiento político. Sus fines son distintos, lo cual no implica que el teórico esté definitivamente fuera del terreno de la práctica o que no puedan asumirse los dos papeles por un mismo sujeto. El conocimiento o saber de la política sólo puede tener valor para el político práctico si puede ser utilizado como arma, de manera

inmediata, en la lucha política del día, por tal razón, éste apela al sentimiento y a la voluntad del hombre. "El juicio de lo posible político se obtiene de la valoración de lo fáctico real, es decir, de las diversas tendencias actuales de evolución." (Heller, 2010: 73) Así pues, si la política es el arte de lo posible, este arte sólo puede recibir su contenido y su objetivo teniendo en cuenta lo políticamente posible.

Para Heller (2010: 74 y 75), el conocimiento de la realidad política y su valoración se hallan entrañablemente unidos, tanto más en cuanto encuentran ante sí la cuestión de determinar cuál de las diversas tendencias del presente habrá de conformar el futuro, y esto se da tanto en el nivel teórico como en el práctico. El pensamiento político se encuentra ligado a los antagonismos políticos, y, por ello, no puede verse libre de juicios de valor. Por lo tanto, si queremos explicar de una manera menos rígida la unidad entre teoría y práctica, es necesario alejarnos del constrictivo esquema positivista y mantener una visión más amplia de la ciencia política, en donde se plantee de una manera más coherente su carácter valorativo.

Hugo Zemelman (1989: 29) afirma que en la perspectiva del análisis político, "El conocimiento no se plantea ya como reconstrucción de lo devenido, sino como la apropiación del futuro; esto es, de aquello no devenido, lo virtual de la realidad"., esto es, de convertir a la utopía en historia" (Zemelman, 1989: 35), es por esta razón que la acción política, el quehacer político, plantea la necesidad de captar el presente susceptible de potenciarse en la práctica social. "De esta manera llegamos a delimitar lo político como la capacidad social de re-actuación sobre circunstancias determinadas para imponer una dirección de desenvolvimiento sociohistórico." (Zemelman, 1989: 29) El conocimiento político pretende captar la realidad en sus articulaciones sucesivas, a lo largo del devenir histórico y a escala de la práctica. La realidad, y en este sentido también el conocimiento de la misma, solamente alcanza su plenitud, en el propio proyecto de construir el futuro buscado como realidad posible de vivirse como experiencia. Esto significa que el conocimiento de lo político nos pone ante la presencia de una dialéctica configurada por una parte,

por el sujeto social, sus proyectos y prácticas, y de otra, por la realidad como campo de estructuras sociales, instituciones y relaciones, y entre fuerzas en pugna por hacer realidad sus utopías. "La realidad del actor consiste en su propia capacidad de transformarse en proyecto, esto es, de convertir a la utopía en historia" (Zemelman, 1989: 35), es por esta razón que la acción política, particularmente la encaminada a la consecución del poder político, sea la posibilidad de que la utopía del sujeto se convierta en un modelo de sociedad.

Estas ideas nos alejan de una concepción empírica y descriptiva de la ciencia política; si bien, una ciencia de esta naturaleza puede darnos un conocimiento objetivo de una realidad dada, esto es, un conocimiento que pueda traducirse fácilmente en actividad práctica; una ciencia atenta sólo al estudio de los medios para la acción nos pone ante una concepción estrechamente operativista de la política, reduciéndola a una ingeniería política atenta al cálculo de los medios y al análisis de los costes que supone la elección de un fin político con preferencia a otros.

El conocer para actuar se puede entender en el sentido de que la ciencia política elabora un conocimiento descriptivo de la realidad y después se aplica sobre esa misma realidad; esto es, la teoría se traduce en actividad práctica en donde ésta es una prolongación de aquella. Sin embargo, en la política, acción y conocimiento forman parte de la misma realidad, no es que deba crearse primero un conocimiento para después aplicarlo en la acción política; se debe entender que la acción política es parte de la realidad política, esto es, que el hacer político de los hombres forma parte también del objeto de conocimiento de la ciencia de la política, y este hacer del hombre, no sólo está precedido por el conocimiento científico de la realidad, sino que también, puede estar motivado por deseos, sueños, ideales y utopías, y por tanto, estos también forman parte de lo político.

Considerando, por un lado, que en la política la relación entre teoría y práctica no sólo conduce a una teoría científica sino también a una teoría filosófica, y por el otro, que lo que mueve

y orienta la historia es la influencia ejercida por las ideologías, podemos afirmar que en la historia de la humanidad "...el impacto de las filosofías políticas ha sido siempre, y lo es hasta hoy, mucho mayor que el conocimiento científico de la política" (Sartori: 1984: 190). El pensamiento creativo, la ideación y la innovación se alimentan del concebir no del percibir; de la filosofía no de la ciencia. El verdadero motor del proceso histórico no viene del conocimiento científico sino de la filosofía; "la filosofía ofrece un alimento que la ciencia no puede proporcionar: el fin." (Sartori, 1984: 191) El hombre tiene necesidad de fines, y por tanto, de ideales y de valores. La filosofía tiene una eficacia persuasiva que no puede ser igualada por la ciencia. Dado que proporciona una visión total de la realidad, la filosofía posee mayor potencialidad de penetración que la ciencia; la filosofía genera ideologías, expresiones de fe, valores y utopías; esta capacidad generadora no la tiene la ciencia.

Así, cuando se afirma que la filosofía es una teoría sin práctica, no equivale a decir que la filosofía no tiene directa ni indirectamente efectos y consecuencias en la esfera práctica; quiere decir únicamente que la filosofía no se propone, en cuanto tal, resolver problemas prácticos puesto que no tiene las características de un saber de aplicación. La reflexión filosófica proporciona a la ciencia empírica de la política los fines, los ideales, ya que el saber que proporciona sólo podrá ser eficaz en la medida en que vaya acompañado de un fin, de un ideal, de una utopía, y estos son generalmente proporcionados por la reflexión filosófica. Es pues, necesario, revalorar la importancia de la filosofía política, o mejor dicho, la importancia y el papel de la filosofía en el quehacer político del hombre.

Si partimos de la premisa de que la filosofía es una concepción del mundo que se ha convertido en una norma de vida, y puesto que norma de vida sólo puede entenderse en un sentido práctico, podemos afirmar que "la mayor parte de los hombres son filósofos en cuanto en su obrar práctico (en las líneas directrices de su conducta) se halla contenida implícitamente una concepción del mundo, una filosofía", (Gramsci, 1985: 22) y en este sentido, la historia de la filosofía es la historia de las iniciativas de una determinada clase de personas para cambiar, corregir o

perfeccionar las concepciones del mundo existentes en una época determinada, y para modificar consecuentemente, las normas de conducta conformes y relativas a ellas, es decir, por modificar la actividad práctica en su conjunto. Por tanto, el valor histórico de una filosofía puede calcularse también por su eficacia práctica.

La expresión de la utopía en el discurso político.

El término *Utopía*, como sabemos, fue creado por Tomás Moro para titular su obra publicada en el año de 1576. El uso de esta palabra se ha generalizado para designar un tipo de discurso cuyo asunto central versa, generalmente, alrededor de la organización socio-política de una sociedad imaginaria. “Tomás Moro forjó la palabra para designar un país que no existe (U-topía) y para indicar un país que mereciera una total aprobación (Eu-topía)” (Jouvenel, 1982: 268); Eutopía la será si se realiza y cuando se realice, pero hasta que no llegue ese momento será Utopía: un sueño, un deseo, un no-lugar. La utopía es, pues, la descripción y el relato imaginario de una sociedad que no existe ni en el tiempo ni en el espacio.

Los escritos utópicos de la época moderna no son otra cosa que sueños humanos de un mundo mejor; esto es, “relatos ficticios imaginativos de gente ideal que vive en sociedades mejores y que sólo existen en el espíritu del escritor, al menos en el momento de registrarlos” (Davis, 1985: 22). Este tipo de escritos se caracterizan primordialmente por ser la narración de una visita a una tierra de felicidad. Los recursos utilizados permiten pintar un cuadro nítido y detallado de la vida de los habitantes de Utopía. Dentro de esta categoría encontramos, además de la *Utopía* de Moro, *La ciudad del sol* de Tomaso Campanella, *La nueva Atlántida* de Francis Bacon, *Viaje a Icaria* de Cabet, entre otros.

El término utopía también es utilizado en una acepción adjetivada y se usa para calificar un proyecto, un programa de acción o una idea cuando, desde la perspectiva de alguna persona o sector social, suscita dudas con respecto a su realización y se pone en tela de juicio su viabilidad.

Este uso calificativo del término se lo debemos a Marx y a Engels, quienes lo utilizaron para designar las ideas de Saint-Simon, de Fourier y de Owen, que hicieron su aparición en el periodo inicial y rudimentario de la lucha entre el proletariado y la burguesía y a los cuales pusieron el marbete de “socialismo utópico”, dado que se proponían redimir a toda la sociedad sin distinción de clase, pero repudiaban toda acción política y, en particular, toda acción revolucionaria. En opinión de Marx y Engels estos sistemas estaban basados en la fantasía, en la invención, no en un conocimiento real y objetivo de las condiciones materiales de la sociedad y de su evolución histórica.

Muchas de las definiciones que se han propuesto de la utopía la reducen a un género literario con características bien definidas, sin embargo, el discurso utópico, caracterizado por la propagación de un mundo que no existe “un mundo mejor, diferente, que rechaza y critica el orden establecido del presente *statu quo*, (...) es mucho más amplio que el discurso que tiene un contenido específicamente utópico” (Monclús, 1981: 15). No es la forma lo que delimita el universo del discurso utópico, puesto que cualquiera que sea su forma, “es esencialmente una crítica de los defectos y las limitaciones de la sociedad y expresión de una esperanza de algo mejor” (Sears, 1982: 179)

El discurso utópico se caracteriza, entre otras cosas, porque propone la sociedad ideal y una organización social perfecta en cualquiera de sus modalidades; porque conlleva una crítica, implícita o explícita, de un orden de cosas establecido, y también, porque expresa los intereses y aspiraciones políticas de un grupo social específico o toda una clase social, y es precisamente por estas razones que la utopía no puede dejar de estar inmersa dentro de lo político. Por otra parte, si se acepta la idea que uno de los aspectos más significativos de lo político son los esfuerzos humanos por construir un mundo mejor, no es muy aventurado afirmar que estos esfuerzos, estas acciones, por lo general, están enmarcadas en un ideal utópico, o que la utopía es la que las orienta y determina.

Por otro lado, no podemos dejar de tratar a la política como una ciencia que tiende a aprehender una realidad que está en proceso, en devenir, en donde la actividad cognoscitiva está indisolublemente ligada a la acción práctica y, en consecuencia, el pleno conocimiento de esa realidad sólo puede darse por y en función del proceso de transformación de la misma, esto es, en función de potenciar sus posibilidades futuras, de esta manera, "lo político nos coloca ante la necesidad de recuperar la dimensión utópica de la realidad." (Zemelman, 1989: 29) puesto que la utopía tiene la facultad de resaltar lo posible; lo dándose, a partir de lo real, de lo dado.

Las utopías políticas

Dentro del pensamiento político occidental vamos a encontrar dos orientaciones utópicas que a la postre se vienen a radicalizar en el discurso político: la utopía liberal y la utopía socialista.

En la obra de Moro se pueden encontrar dos tópicos que son centrales en todo discurso político; esto es, los tópicos de libertad e igualdad. Lo que Moro pretende mostrar es cómo se puede llegar a un buen orden social y, sobre todo, cómo mantenerlo. Para poder establecer un orden social justo es necesario abolir el sistema de propiedad privada, puesto que sin esta condición, "no es posible distribuir las cosas con un criterio equitativo y justo, ni proceder acertadamente en las cosas humanas." (Moro, 1975: 72) La causa radical de la ineficacia de la ley es el sistema de propiedad privada; la igualdad de condiciones materiales y la vida comunitaria son una necesidad para asegurar el orden justo. Sin embargo, las bondades de esta sociedad igualitaria se ven empañadas por el hecho de que la fortísima cohesión social de la comunidad utopiana se logra gracias al riguroso control social al que son sometidos sus habitantes. Utopía es gobernada por leyes; hombres, instituciones y funcionarios deben conformarse a ellas. Este predominio de la ley y los derechos públicos sobre los intereses particulares trae como consecuencia que los utopianos no gocen de las libertades individuales.

En el pensamiento político occidental encontramos dos conceptos de libertad: el participatorio y el defensivo. En el primero, los hombres son libres solo cuando, como ciudadanos, participan en algún sentido en su propio gobierno; la libertad defensiva, en cambio, consiste en aquellas formas de estar libre de las incursiones de otros hombres y de la acción arbitraria de la autoridad pública, es el apacible disfrute de los derechos personales, que sólo puede existir bajo la protección de la ley en una sociedad civil estable. El utópico considera que la primera forma es riesgosa y pretende liberar al hombre de las consecuencias de su ejercicio; la libertad en Utopía es estar libre del desorden, del caos moral, pero sobre todo, es estar libre de toda elección moral. (Davis, 1985: 374)

La utopía liberal

El pensamiento liberal pretende restituir al hombre la libertad participativa del ciudadano que en la utopía clásica se pierde ante el riguroso control ejercido por la ley. No obstante, el liberalismo solo fue capaz concebir la libertad en un sentido abstracto y formal. Dado que en el estado propuesto por los liberales también existe un predominio de la ley sobre los deseos de los hombres particulares, la libertad del individuo se hará realidad sólo en el espacio sancionado y regulado por la ley; esto significa que, para el liberal, no puede haber libertad ahí donde no existe la ley. No obstante, el estado liberal es concebido como el espacio decisivo para la educación liberal del hombre individual, permitiéndole una mayor libertad que la que tenía anteriormente.

Karl Mannheim (1987: 192) sostiene que la utopía de los liberales es la "idea", concebida como una meta formal proyectada hacia un futuro infinito, y en este sentido, diferente al arquetipo o modelo primordial de la tradición platónica clásica. Esta idea no parece ser otra cosa que la libertad, entendida como aquello que permitirá romper los vínculos estáticos de la sociedad feudal, esto es, libertad de pensamiento y opinión, libertad política y libertad para desarrollar la individualidad. Esta idea se convirtió para los liberales en una posibilidad realizable. Sin embargo, el liberalismo se preocupó demasiado por las normas, en lugar de interesarse por la situación real del

mundo. Es por esta razón que el pensamiento liberal se nos presenta como algo puramente formal y vacío de contenido concreto. Esta escasa profundidad en sus contenidos acompañada de una concepción lineal del desarrollo histórico, hacen que la sociedad ideal propuesta por los liberales sea concebida en términos de utopía, puesto que ella será el resultado necesario del progreso inherente a la historia humana, algo así como la consecuencia de la evolución universal progresista. La concepción utópica de los liberales ve al mundo moviéndose en dirección a la realización de sus metas, y en este sentido, se acerca cada vez más al proceso histórico real. La idea, que sólo podrá realizarse en una remota época, se convierte en una norma que, aplicada a los detalles de la situación presente, realiza mejoras graduales. Los liberales aplazan la verdadera realización de la idea a un futuro indefinido, y al mismo tiempo, la ven surgiendo del proceso del devenir, en el aquí y ahora.

La utopía liberal tiene como núcleo central la idea de progreso. El futuro de la ciencia se confunde con el futuro de la humanidad; el progreso de la ciencia y la técnica resolverán los problemas más angustiantes del hombre. Esto permite que el liberal esquive los grandes problemas sociales que se van agudizando a medida que el mundo se industrializa gracias al avance de la ciencia. (Servier, 1985: 88).

Esta utopía no fue la expresión de los deseos de las clases más bajas de la sociedad, sino de una clase media que se estaba disciplinando por medio de una cultura cada vez más consciente. El interés del liberal por la institucionalidad, por la norma y por la educación, enmascara su interés por soslayar el problema de la reordenación económica; sus fundamentos filosóficos, abstractos e idealistas, llevan el problema al debate intelectual de ideas, en donde la razón es el árbitro supremo.

Así, pues, en el pensamiento liberal nos encontramos con una utopía caracterizada por su creencia en la idea de que el establecimiento de instituciones políticas racionales -constituciones,

leyes, instituciones, etc.- producirán por sí mismas -y por medio de la educación, también- el hombre y la sociedad perfectos. Estas ideas tuvieron que sostenerse en la pretensión de crear las "ciencias" adecuadas para ello, cuyo cometido sería encontrar las leyes que gobiernan los acontecimientos humanos, partiendo de la premisa de que el mundo, tanto físico como moral, es una red de leyes y corresponde a la razón descubrir y aplicar. En esta utopía encontramos también, la creencia de que la ciencia y la técnica, al ser aplicadas racionalmente, acabarán con los problemas más angustiantes de la humanidad, y por consiguiente, producirán el anhelado bienestar.

La sociedad justa y racional soñada por los liberales será el resultado necesario del progreso inherente al desarrollo histórico de la humanidad. Su fe en la infinita perfectibilidad del hombre, basada en la idea de una naturaleza humana eterna e inmutable, confiere a la utopía de los liberales un carácter abstracto y formal.

La utopía socialista

El pensamiento socialista pretende traducir en términos de realidad el problema de la igualdad que en el pensamiento liberal queda reducido a un concepto puramente abstracto y formal. El socialista sueña con una sociedad igualitaria, se propone como meta producirla, y entiende que para ello es necesario no sólo la reorganización política de la sociedad mediante el establecimiento de instituciones políticas y leyes justas, sino además su reordenación económica. No obstante, la utopía de los liberales y la de los socialistas tienen el mismo fundamento, "...son una sola y misma cosa en el sentido de que ambos creen que el reino de la libertad y la igualdad se realizarán sólo en un remoto futuro." (Manheim, 1987: 209) La diferencia entre ambos consiste en que el socialismo coloca ese futuro en un punto más específicamente determinado del tiempo, a saber, en cuanto se derrumbe la cultura capitalista.

Para el socialista se hace necesario el estudio de las condiciones reales en las que ese ideal puede hacerse posible. "La estructura económica y social de la sociedad se vuelve una absoluta

realidad para el socialista." (Manheim, 1987: 211) La fuerza propulsora surge de las clases oprimidas; esta fuerza que para el liberal no es más que una tendencia espiritual, una norma moral o una abstracta idea, es, para el socialista, algo vivo, real y manipulable: la fuerza propulsora de la historia.

En esta utopía hay muchos factores determinantes, no sólo el pasado lo es, sino también la situación económica y social del presente, cuya forma condiciona y hasta determina el futuro posible. El estudio de la realidad presente deberá centrarse en el punto de ataque que pueda facilitar el camino al ideal esperado. La tarea es buscar, reforzar y acelerar las fuerzas de la realidad a fin de potenciarla a su plena realización.

Si para el liberal el futuro era totalmente formal, para el socialista se presenta como un proceso de concreción gradual; la idea ya no es algo atemporal que rige el destino de la humanidad, sino, más bien, una tendencia objetiva dentro de la propia realidad. Esta utopía pone de manifiesto, más que ninguna otra, sus estrechas relaciones con la situación histórica real, su meta, la sociedad sin clases, está colocada dentro de la historia. A diferencia de la utopía de los liberales para quienes la validez de la idea no se deriva del curso de los acontecimientos históricos sino de su racionalidad, para el socialista, por el contrario, la sociedad habría de perfeccionarse no por los esfuerzos de la voluntad o de la imaginación, sino por algo exterior al hombre mismo: la fuerza de la historia. Así, la sociedad igualitaria, será el resultado necesario y determinado por el curso de los acontecimientos y el devenir de la historia.

La utopía y la praxis política

En la perspectiva de Mannheim se pueden considerar como utópicas "...cualesquiera ideas trascendentes a una situación (no sólo proyecciones de deseos) que en alguna forma tienen el poder de transformar el orden histórico social existente." (Manheim, 1987: 181). Para que esto sea posible, es necesario, como sostiene el mismo autor, que la utopía se adueñe de las corrientes del

pensamiento que ya existían de alguna manera en la sociedad y las exprese. Una utopía será eficaz cuando se remonte a la visión original del grupo social que la sostiene y deje de ser la concepción de un solo individuo, solo de esta manera puede traducirse en acción política. Esto significa que para poder orientar las acciones políticas, la utopía debe tener la facultad de producir una voluntad colectiva, pues solo a condición de que deje de ser el deseo o sueño de un sujeto individual, logrará realizar su contenido virtual.

Gramsci, aunque no niega que la utopía pueda tener algún valor dentro de la política, considera que el atributo de utópico no es algo que pertenezca a la voluntad política en general, "sino a las voluntades particulares que no saben ligar el medio al fin y por lo tanto no son tampoco voluntades, sino veleidades, deseos, sueños," (Gramsci, 1975: 115) y, por consiguiente, no pueden traducirse en una praxis política efectiva.

Si analizamos detenidamente estas dos opiniones surge una cuestión que sería interesante analizar: la de precisar si un deseo o sueño que inicialmente es individual, de un grupo reducido de sujetos o de ciertas élites intelectuales, al convertirse en el deseo o proyecto de amplios sectores de una sociedad y traducirse en "voluntad colectiva", ¿dejará por ello de ser una utopía? De entrada nuestra respuesta a esta cuestión es negativa; la utopía lo seguirá siendo aún cuando logre producir esa voluntad colectiva, de igual manera, seguirá siendo utopía aunque no realice su "contenido virtual."

En política toda idea del futuro contiene elementos utópicos, y en este sentido, "como horizonte del futuro la utopía cumple la función de orientar la construcción de opciones, cometido propio del quehacer político" (Zemelman, 1989: 50, esto debe entenderse en el sentido de que aunque la utopía nunca, en cuanto tal, se realice plenamente, cumple la función de orientar las acciones políticas en su intento de transformar la realidad social. La utopía exige ser realizada, y es por esta exigencia de realización que nos va a conducir a abandonar las explicaciones fatalistas de la

historia y suponer una concepción abierta y problemática de la misma, una posición en la cual se conciba al futuro como algo no determinado por el presente. El futuro se construye o debe construirse en función de dos elementos que lo configuran: la realidad presente y la propia idea del futuro; la idea del futuro, como utopía, condiciona la lectura del presente, y en esta lectura encontramos la intencionalidad de los sujetos como un elemento fundamental.

El conocimiento político debe buscar en el presente los aspectos capaces de proyectarse en la construcción de una idea del futuro, puesto que "...el único criterio de lectura posible del presente es aquel que permite definir lo que se tiene que hacer para construir una utopía." (Zemelman, 1989: 72) El político debe tener la capacidad de percibir las opciones posibles de construirse, para lo cual requiere el pleno conocimiento de la situación desde la que se pretende construir ese futuro; debe transformar la utopía en acciones políticas que contribuyan a su construcción. La utopía orienta las acciones políticas al constituirse en un elemento fundamental dentro del conocimiento de lo político, puesto que constituye un ángulo de lectura del presente a efecto de desentrañar, desde esa perspectiva, los elementos de potencialidad que contiene la realidad. Con una idea de futuro se pueden elegir las opciones posibles de realizarse. Esta elección va más allá de lo puramente teórico-explicativo, no es el resultado de una deducción lógica, sino de una intencionalidad social. Desde este punto de vista, no se puede predecir el futuro si no es en la medida en que se actúa sobre una realidad dada, pero tampoco se puede actuar con sentido sobre esa realidad, al menos en política, si no se tiene una imagen del futuro. (Zemelman, 1989: 58)

Una realidad por venir sólo puede crearse imaginativamente, la imagen del futuro en la cual se cristaliza esa "otra" realidad que se desea, inspira y conduce al hombre a ir más allá de sí mismo, a luchar de generación en generación por un tiempo diferente y mejor. Este "optimismo influyente", como lo llama Frederik L. Polak (1982: 330-346), propio de la utopía, está fundamentado en la convicción de que el hombre puede y debe colaborar en la tarea de rehacer el mundo humano. Los ideales utópicos que postulan una sociedad mejor apelan al hombre, le

confieren la capacidad o más bien, la responsabilidad de ese futuro mejor. El curso de la historia está determinado, en gran parte, por las imágenes del futuro en interacción con la totalidad de las fuerzas sociales, pero sólo a condición de que produzcan una irradiación y una resonancia importantes en algún sector substancial de la sociedad y, aunque esas imágenes del futuro son creadas generalmente por ciertos líderes espirituales, han logrado despertar gran entusiasmo en las masas y producir una resonancia emotiva en las necesidades sociales de una época. Han constituido una de las principales fuerzas impulsoras de la dinámica cultural y han jugado un papel preponderante en el surgimiento y en la caída de las civilizaciones.

En las acciones políticas, al menos en aquellas que están orientadas hacia fines mediatos, se encuentra presente una idea de futuro concebido como un deber ser que condiciona tanto el conocimiento de lo existente como las acciones para lograrlo. Este deber ser no pudo ser extraído totalmente de lo que es, de lo existente: tuvo que ser ideado, creado o soñado por alguien. El hecho de que tanto en la utopía liberal como en la socialista, este deber ser, proyectado como idea del futuro, se nos presenta como el resultado necesario de la infinita perfectibilidad del hombre, o como la consecuencia natural del devenir histórico, no implica que así sea necesariamente.

La praxis política, que contiene los esfuerzos humanos por construir una sociedad mejor, requiere de dos elementos fundamentales: 1) un conocimiento objetivo de la realidad social fundamentado en el análisis de su pasado histórico, y 2) una idea del futuro, que no es otra cosa que una utopía, cuya función es configurar el conocimiento de lo existente, así como orientar la búsqueda de opciones y los esfuerzos para construirla.

Aunque la utopía parte de un conocimiento del estado de cosas existentes, y a decir verdad, no está desligada totalmente de la realidad, no deja de ser algo creado en cierto modo de manera artificial. Dado que las cosas en el mundo humano "no mejorarán hasta perfeccionarse por sí

mismas, por un desarrollo 'natural' de las cosas-tal-como-son;" (Brinton, 1982: 82) es necesario idear un plan y ponerlo en ejecución.

La utopía requiere de la existencia de ciertos individuos ilustrados que sean capaces de crear, al menos imaginativamente, las sociedades perfectas y los planes para realizarlas. Todo aquel que ha soñado con reformar la sociedad puede ser considerado como utopista. "Los utopistas -y yo englobo en este término a todos los que han soñado con reformar la sociedad— no han expresado solamente el pensamiento de un grupo determinado, de una clase social; ellos han jaloneado la historia de Occidente y marcado momentos de crisis mal percibidos por los contemporáneos, apenas discernidos más tarde por los historiadores." (Servier, 1984: 104)

Muchos de estos soñadores sociales alejados del poder y de la posibilidad efectiva de convertirse en actores de acciones políticas no pueden convertir en realidad sus utopías, puesto que como no participan en la práctica política efectiva, tampoco pueden vislumbrar los medios adecuados para lograrlas. Sin embargo, esto no significa que estas utopías no puedan orientar la actividad de los políticos de acción, ni que éstos nunca hayan soñado con una sociedad ideal, o que su actividad no esté determinada por el deseo de hacer realidad una utopía. Es difícil concebir que los grandes líderes políticos de la humanidad hayan actuado sin un ideal utópico de por medio.

Históricamente las utopías nunca se han realizado plenamente; en Alemania la rebelión campesina comandada por Thomas Munzer fue salvajemente exterminada; la Revolución Francesa no modeló la sociedad justa y racional que se esperaba; los experimentos de Owen fueron un rotundo fracaso; las luchas de liberación en América Latina no han tenido los resultados deseados y, hasta la Revolución rusa de 1917 no dio el paso decisivo del reino de la necesidad al reino de la libertad. No obstante, es difícil afirmar la absoluta esterilidad de la utopía en el campo del hacer político del hombre; el hecho de que nunca se haya realizado plenamente una utopía, de ninguna

manera significa que no tengan la capacidad de orientar los esfuerzos humanos por construir un mundo mejor.

BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles (1982). *Obras*. Tr. de Francisco de P. Samaranch. Madrid: Aguilar.
- Bobbio, Norberto (2008). *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*. 2 ed. México: F. C. E.
- Brinton, Grane. Utopía y democracia, en Manuel E, Frank (comp.) (1982). *Utopías y pensamiento utópico*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Buber, Martín (1987). *Caminos de utopía*. México: F. C. E.
- Davis J, C. (1985). *Utopía y la sociedad ideal. Estudio de la literatura utópica inglesa 1516-1700*. México: F. C. E.
- Engels, Federico (1984). *Del socialismo utópico al socialismo científico*. México: Gernika.
- Frederik L. Polak. Utopía y renovación cultural, en Manuel E, Frank (comp.) (1982). *Utopías y pensamiento utópico*. Madrid: Espasa-Calpe. págs. 330-346.
- Gramsci, Antonio (1975). *Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el estado moderno*. México: Juan Pablos.
- Gramsci, Antonio (1985). *Introducción a la filosofía de la praxis*. 4 ed. México: Premia Editora.
- Heller, Hermann (2010). *Teoría del Estado*. 2 ed. México: F.C.E.
- Jouvenel, Bertrand de (1982). La utopía para propósitos prácticos en Manuel E, Frank (comp.) (1982). *Utopías y pensamiento utópico*. Madrid: Espasa-Calpe. págs. 268-286.
- Mannheim, Karl (1987). *Ideología y utopía*. 2 ed. México: F. C. E.
- Monclús, Antonio (1981). *El pensamiento utópico contemporáneo*. Barcelona: CEAC.
- Moro, Tomas (1975). "Utopía" en *Utopías del renacimiento*. México: F.C.E.
- Sabine H. George (1984). *Historia de la Teoría política*. 2 ed. México: F.C.E.
- Sartori, Giovanni (1998). *La política. Lógica y método en las ciencias sociales*. México: F.C.E.
- Sears, Paul B. (1982). La utopía y el paisaje viviente, en Manuel E, Frank (comp.) (1982). *Utopías y pensamiento utópico*. Madrid: Espasa-Calpe. págs. 179-193.
- Servier, Jean (1985). *La utopía*. México: F. C. E.

Zemelman, Hugo (1989). *De la Historia a la Política. La experiencia de América Latina*. México: Siglo XXI/U.N.U.