

# La dialéctica de la utopía y los límites de la justicia. Respuestas a los comentarios de Francisco Martínez Mesa y Delia Budeanu

(2023) Palestra Editores  
Lima, 457 pp.

Lucas E. Misseri  
Universidad de Alicante  
ORCID ID 0000-0002-8149-190X  
[lucas.misseri@ua.es](mailto:lucas.misseri@ua.es)

Cita recomendada:

Misseri, L. E. (2025). Título. La dialéctica de la utopía y los límites de la justicia. Respuestas a los comentarios de Francisco Martínez Mesa y Delia Budeanu. *Eunomía. Revista en Cultura de la Legalidad*, 29, pp. 415-430.

DOI: <https://doi.org/10.20318/eunomia.2025.9863>

Recibido / received: 03/09/2025  
Aceptado / accepted: 30/09/2025

## 1. Introducción

Entre las múltiples concepciones de la filosofía, una de las más fructíferas es concebirla como un producto colectivo que surge del arte de la palabra precisa y de la exposición de ideas propias y ajenas a los comentarios y críticas de los demás. En esa dialéctica, en el sentido más básico del término, se engloba la condición de posibilidad del filosofar en torno a un tema tan multidisciplinar y con tantas aristas como es el de la utopía. Es necesario, no sólo «pensar contra otros» como suele sostenerse, sino también pensar a partir de otros y con otros. Por ello considero muy valioso este espacio *Book Forum* de la revista *Eunomía* y agradezco especialmente las contribuciones de Delia Budeanu y Francisco Martínez Mesa para discutir mi libro *Derecho, justicia y utopía*. Tomo sus comentarios, objeciones y sugerencias como una invitación a seguir pensando sobre el fenómeno utópico y su vinculación con la filosofía práctica y la literatura.

En las páginas que siguen procuraré responder brevemente a ambos colegas, dividiendo cada réplica en tres partes: acuerdos, concesiones y unos mínimos disensos o matizaciones. Con Martínez y Budeanu formamos parte de una misma



comunidad de reflexión sobre el pensamiento utópico, por tanto, pese a la diversidad de enfoques tenemos muchos puntos de acuerdo. Adelanto que estos tienen que ver, sobre todo, con la conceptualización de la utopía y la consideración no peyorativa de la misma en el marco de la cultura entendida en sentido amplio. Sin embargo, Martínez y Budeanu me invitan amablemente a reflexionar sobre algunos aspectos de la temática que no han sido suficientemente desarrollados en el libro. Estos son, principalmente, las formas de la injusticia y el subgénero distópico, en el caso de Martínez, y las utopías no occidentales, poscoloniales, feministas y –las nuevas– ciberutopías, en el caso de Budeanu. Concedo sin problemas la necesidad de esa profundización en el estudio de las utopías, sólo que en algunos casos procuro justificar por qué no es una tarea que yo esté especialmente capacitado para realizar. Aunque sí subrayo algunas modestas aportaciones que he hecho en el pasado y algunas que creo que pueden ser provechosas para el futuro por parte de otros investigadores en el estudio de lo que podría llamarse el enfoque «Derecho y utopía».

## 2. Arbitrariedad, injusticia y distopía: diálogo con Francisco Martínez Mesa

En su amable y exhaustiva recensión, Francisco Martínez Mesa subraya varios aspectos que son dignos de visitar, para estimular el diálogo sobre la utopía y su vínculo con la filosofía práctica y la historia de las ideas. Ante todo, es provechoso partir de los acuerdos que tenemos. Por ejemplo, la aceptación del vínculo de la utopía moderna con el humanismo, la secularización, el universalismo y la creencia en la realizabilidad –al menos gradual– de dichas representaciones de la imaginación y la crítica social. Esto último matizado por la idea de perfectibilidad en lugar de perfección –que suele atribuirse al utopismo temprano– y por las concesiones a la realidad efectiva –la condición humana, los recursos disponibles, etc.–. Es en ese contexto en el que el Derecho aparece como un complemento necesario de cualquier proyecto utópico contemporáneo, en tanto que práctica social que, cuando es exitosa, contribuye a la reducción de la violencia y la protección de los derechos de los individuos y de sus esfuerzos colectivos de mejora.

Otro punto que destaca el politólogo Francisco Martínez Mesa y que me parece importante enfatizar con él es el rol de la Red Transatlántica del Estudio de las Utopías en la reflexión que se hace en nuestro idioma sobre el utopismo. Se trata de una red de investigadores de habla hispana que surge en 2015, bajo la coordinación del historiador Juan Pro Ruiz, aunando la labor de cuatro grupos de investigación de países iberoamericanos: Argentina, Brasil, México y España –de allí lo de «transatlántica»–. Tuve el privilegio de colaborar con ella entre 2017 y 2021 participando en las obras colectivas *Lugares de la utopía* (Pro y Mariblanca, 2019) y, sobre todo, en el ambicioso *Diccionario de lugares utópicos* (Pro, 2022). Sin esos trabajos mi libro sería inconcebible, no sólo porque esas obras fueron una motivación para la escritura de algunos de mis capítulos, sino porque devinieron en un material bibliográfico de consulta constante para mi investigación.

Insisto en promover esta Red porque, tal vez por ser más reciente o por el empleo de una lengua que no es el inglés, no goza de la misma difusión que otras agrupaciones como la *Utopian Studies Society* europea –fundada en 1988– o la *Society for Utopian Studies* americana –fundada en 1975–. Esas sociedades impulsaron los estudios utópicos con la revista *Utopian Studies* y con conferencias anuales en Europa y Norteamérica desde la época de su fundación. Por su parte, este año, la Red Transatlántica también sacó una publicación periódica: *Reutopía: Revista*

de *Estudios Utópicos*<sup>1</sup> que espero tenga un éxito igual o mayor que la publicación en inglés.

Me parece importante poner en valor la investigación que se hace en nuestro idioma, no por chauvinismo, sino precisamente por enriquecer las perspectivas y dar a conocer brillantes trabajos como los de Francisco Martínez Mesa, Carlos Ferrera Cuesta, Juan Pro Ruiz, Francisco Martorell Campos –gracias a quien conocí la Red y a quien citaré en breve– y el recientemente fallecido Felipe Schwemberg Augier<sup>2</sup>. Trabajos como los suyos, muchas veces no tienen la merecida difusión por no estar en los canales del círculo académico-mercantil, esto es, editoriales en inglés que privatizan la investigación de universidades públicas, con gran rendimiento económico, a cambio de puntaje en rankings internacionales. No digo que toda la producción en inglés tenga estas características, pero sí subrayo que hay una cierta mercantilización del trabajo académico –producto de la necesidad de cuantificar la labor de pesquisa a partir de factores de impacto muchas veces artificiales– que tiende a atender contra la difusión de buenos trabajos.

Ahora bien, luego de este quizá demasiado extenso *excursus* sobre el valioso trabajo que se hace en nuestro idioma, voy concretamente al principal punto de discordancia con Martínez o, mejor dicho, a su invitación a profundizar en aspectos no tratados en el libro. Este señala que *Derecho, justicia y utopía*:

...deja cuestiones abiertas merecedoras de nuevos trabajos y estudios en el futuro como, por ejemplo, la referida a la noción de injusticia. No deja de ser paradójico, en efecto, que este concepto, aun siendo el principal motor impulsor de los ideales que promueve la utopía y trata de culminar el Derecho, carezca de una definición específica y precisa, más allá de la negativa que le presente como la «ausencia de justicia» (Martínez Mesa, 2025, p. 491).

Entiendo el punto de Martínez y, en tanto que formulado como un proyecto complementario, lo acepto sin objeciones. Incluso en un libro previo *Utopismo, responsabilidad y convergencia* (Misseri, 2017) abordé parcialmente una cierta continuidad entre utopismo y distopismo. En esa etapa me sorprendió especialmente descubrir, gracias a la obra de la filósofa Ágnes Heller (1980), cómo lo que para un hombre del Renacimiento tardío como Tommaso Campanella suponía una utopía, para un autor del siglo XX como Orwell suponía una distopía. En ese libro previo veía una cierta continuidad entre el utopismo renacentista de autores como Moro, Bacon y Campanella, las críticas a la utopía hechas desde dentro del género, pero sin asumir sus presupuestos meliorativos –la «sátira utópica» de autores como Joseph Hall y Jonathan Swift– y la distopía como directa proyección de esos ideales de control social como una pesadilla para el individuo, pienso en autores como Zamiatin, Huxley y Orwell. Habría que hacer muchos matices, pero mi idea en ese momento era que la polaridad axiológica de ciertas instituciones propuestas como remedios estaba cambiando. En ese momento elegí hablar de un cambio de *pathos*, de sensibilidad, de valores, entre las distintas épocas. Hoy diría que había una perspectiva que pasaba del comunitarismo al individualismo y de la confianza en el Estado –como organizador de la acción colectiva tendiente a la consecución de fines valiosos para la comunidad– hacia la desconfianza de nuestros representantes y de las instituciones públicas en general. Habría que hacer muchos matices y aclaraciones como, por ejemplo: que hay fundadas disputas sobre si Moro concebía su obra como una propuesta o un mero juego erudito e, incluso, el rol ambiguo que juega Wells al insistir

<sup>1</sup> Comparto el enlace a la Red como una forma de contribuir a su difusión: <https://utopia.hypotheses.org/> y el de la flamante revista: <https://reutopia.revistas.csic.es/index.php/reutopia>.

<sup>2</sup> Un buen amigo, al que se lo extrañará muchísimo, y un filósofo chileno especialista en la filosofía política de Robert Nozick y en las utopías libertarias del que mucho he aprendido.

en la utopía como cinética, esto es, perfectible y su impacto en los tres grandes autores distópicos mencionados más arriba.

A modo de un somero resumen de lo que digo en ese libro, sugiero para el lector curioso en este tema que vea las similitudes de diseño institucional y estilo literario en las utopías, sátiras utópicas y distopías de los autores mencionados y el cambio en la intencionalidad crítica de las mismas. No quiero demorarme demasiado en esto, pero por ejemplo Francis Bacon en su *Nueva Atlántida* imagina una isla llamada Bensalem en la que hay una especie de tecnocracia, una sociedad regulada por expertos que funciona un tanto como un panóptico. Swift, en el viaje de Gulliver a la isla de Laputa<sup>3</sup>, se burla de esos intelectuales que, como Tales de Mileto, por tanto mirar las estrellas se caen en pozos. Como estos se distraen en sus abstracciones tienen un asistente que los golpea con un bastón para que vuelvan en sí. Mientras que, en el caso de *Un mundo feliz* de Huxley, la tecnología y la tecnocracia transforman el mundo en un espacio en el que la misma existencia de los individuos está sujeta al diseño de los expertos. Tres miradas tecnócratas que van desde la optimista paternalista fuerte, la satírica que ridiculiza el rol de los expertos y la que imagina su forma más manipuladora.

Asimismo, en ocasión del centenario de la novela *Nosotros* de Zamiatin escribí un artículo sobre la recepción de la ética kantiana que se hace en esa distopía (Misseri, 2020). El propio Martínez Mesa (2024) también se enfocó en esta obra, aunque aún no he tenido la oportunidad de leer el trabajo, pero asumo que ambos coincidimos en la influencia de esta gran obra en los otros dos grandes autores distópicos del siglo XX, Huxley y Orwell. Hay un pasaje en esa novela que es especialmente revelador en relación con la utopía tal como la entiendo. El personaje femenino I-330 –que cumple un rol similar al de Julia en *1984*– le dice al protagonista D-503:

...de qué última revolución me estás hablando? No existe ninguna revolución final, las revoluciones son también infinitas. ¡La última! Eso es una palabra para niños, a quienes lo infinito les asusta, pues es imprescindible que por la noche duerman tranquilos (Zamiatin, 2008, p. 226).

Se pueden hacer muchas interpretaciones de esta frase, desde una derrotista que invite a la inacción o vernos como Sísifo atrapados en una tarea en la que no podemos progresar. Pero, también, una de espíritu más cercano a la Ilustración, puesto que, por un lado, conjuga la idea de perfectibilidad infinita: no hay utopía absoluta sino lo que hay es espíritu utópico o utopismo, es decir, espíritu de transformación, crítica y mejora. Por otro lado, la apelación a los niños parece invitar, como Kant en su potente respuesta a «¿Qué es la ilustración?» (1992), a salir de nuestra culpable inmadurez, para enfrentar el desafío de nuestra época y pensar por nosotros mismos, para mejorar la situación de la humanidad.

Por todo lo anterior es que la sugerencia de Martínez Mesa me parece justificada y en atención a ella es que titulo esta respuesta imaginando una especie de negativo de mi libro. En lugar de *Derecho, justicia y utopía* elijo el que podría ser mi antilibro: *Arbitrariedad, injusticia y distopía*. Si pensamos el Derecho como una práctica social orientada hacia la consecución de fines y valores por medio de instituciones, consideradas legítimas en el marco de una cierta comunidad<sup>4</sup>; entonces,

<sup>3</sup> La deriva de *Los viajes de Gulliver*, de sátira mordaz a libro infantil amputado y censurado, podría ser una explicación de la mutación de Laputa –llamada así con intención burlesca por Swift– a Laputa en algunas ediciones castellanas.

<sup>4</sup> Me apoyo libremente en las ideas de Atienza (2017), Dworkin (2014) y Nino (1994) para esta visión somera del Derecho.

tiene sentido pensar su opuesto como el poder arbitrario. Tanto en el sentido de no legitimado, autoritario, como incluso de irracional e irrestricto. Así las distopías nos presentan regímenes en los que una cierta elite –v. gr. el partido de 1984– ejerce un poder despótico sobre el resto de la población, ahogando su libertad individual hasta llevarlos a la aniquilación –Winston de 1984 es desintegrado, John el salvaje de *Un mundo feliz* se ahorca–.

Asimismo, si pensamos a la justicia en su sentido más básico –o formal–, siguiendo a Chaim Perelman sería: «el principio de acción según el cual los seres de la misma categoría esencial deben ser tratados de la misma manera» (2025, p. 58). Por tanto, en nuestra vía negativa sugerida por Martínez Mesa, la injusticia se nos mostraría como la aplicación de dobles estándares, es decir, el tratar de modo desigual a los que deberían ser tratados como iguales o, incluso, el tratar como iguales a los que deberían ser tratados como desiguales. Como bien vio el iusfilósofo polaco-belga, la clave está en los criterios materiales con los que damos encarnadura a esa definición formal de justicia: igualdad absoluta, mérito, trabajo, rango, necesidad, legalidad, etc. Podríamos pensar que esos criterios, desde la segunda mitad del siglo XX, se asientan en los derechos humanos, aunque pese al amplio consenso no es una discusión cerrada en cuanto al número de derechos ni a su universalizabilidad.

En cualquier caso, el doble desafío identificado por Perelman es el de definir las categorías esenciales y el de establecer algún modo de solución para los posibles conflictos que puedan darse entre los distintos criterios. Es allí donde invita a volver al concepto aristotélico de equidad, como corrección de lo general a partir de las propiedades especiales del caso particular. Actualizando este problema podría decirse que si aceptásemos los derechos humanos como el criterio material de justicia, eso no impediría los conflictos, porque la satisfacción de uno de esos derechos podría entrar en conflicto con la de otro. Una solución posible sería recurrir a la ponderación, pero no como una concesión al particularismo, sino como el establecimiento de una regla general que se aplique a casos similares futuros que tengan las propiedades del caso en cuestión en el que surge el conflicto. Ahora bien, incluso así, alguien podría sostener que hay casos trágicos y que por tanto se conserva un cierto pesar, un resabio de injusticia. Aquí es donde aparece la idea de justicia como ideal regulativo, como un intento de acercarse lo más posible al mejor estado de cosas, aunque siempre atendiendo a las limitaciones tanto fácticas del contexto como cognitivas de los aplicadores e intérpretes.

Para un estudio en el que se entronquen la injusticia y la distopía se podría seguir la sugerencia de Judith Shklar (2010) quien en su libro *Los rostros de la injusticia* cita el ejemplo literario del libro de E. I. Doctorow *Ragtime* que reescribe el *Michael Kohlhaas* de Von Kleist en clave de racismo estadounidense del siglo XX. Para la autora la clave está en la separación de cuándo una catástrofe se vuelve una injusticia, algo que recuerda a la distinción de Garzón Valdés (2012) entre calamidades y catástrofes, de acuerdo con el grado de la responsabilidad humana atribuible. Shklar revisa también la concepción de la injusticia de Platón y Aristóteles, interpretándola en el primero como un déficit de conocimiento y, en el segundo, de racionalidad. En cambio, para ella, como para otros autores liberales como Garzón Valdés, la vía negativa parece ser más fructífera para alcanzar acuerdos. Es decir, en lugar de establecer el objetivo a alcanzar, poner el foco en aquello que se quiere evitar es una forma de ir de la injusticia a la justicia, como parecería sugerir una posible interpretación de la observación de Martínez. Shklar propone, al igual que Montaigne, partir de la crueldad como un mal a evitar y me parece un punto de partida claro y de una gran aceptabilidad, aunque insuficiente.



Finalmente, el opuesto más obvio de la utopía en su sentido positivo de eutopía, como proyección imaginaria de un «buen lugar», es la distopía, como proyección imaginaria de un «mal lugar». Algunos autores, como Corin Braga (2018), hacen una distinción entre distopía y antiutopía, similar a la que hice más arriba entre distopía y sátira utópica, considerando que la variable que las separa es la de la factibilidad de que dicha proyección del mal lugar se dé o si lo imaginado es meramente un ataque contra las eutopías usando sus herramientas literarias. Me parece que la sugerencia de Martínez supone un proyecto valioso desde lo académico. En el libro cito el estudio del británico Claeys (2017) sobre la historia de la distopía, el editado por los brasileños Camatta Moreira y Francisco de Paula (2020) sobre Derecho y literatura distópica y el del chileno Schwember Augier (2019) sobre la deriva distópica del utopismo libertario. E incluso creo que podrían concebirse formas de organización del poder y normas crueles que nos permitieran hablar de un Derecho autoritario en varias distopías, o mejor aún, de regímenes que no merecieran ni siquiera tal nombre. Creo que un libro por la vía negativa, mostrando los males en los que se puede caer, es posible y tiene su utilidad. Estoy seguro de que muchos otros investigadores lo están haciendo o tienen la capacidad para hacerlo, pero no estoy seguro de que yo esté entre estos últimos.

En primer lugar, no me considero capacitado para indagar más en la distopía por un cierto hartazgo con los elementos distópicos que ya no son meras proyecciones de nuestra imaginación, sino que constituyen parte de nuestra contemporaneidad y que es urgente encontrarles solución. Si bien, como sostengo en el libro, hay razones para el optimismo, desde el punto de vista de la humanidad tomada como un todo, esas mejoras en calidad de vida y derechos llegan de modo desigual a los individuos y hay millones de personas viviendo en la indigencia, en un mundo en el que la desigualdad se multiplica<sup>5</sup>. Incluso, recuerdo sentir algo de vergüenza al ocuparme del tema de la utopía en mi Argentina natal, cuando la realidad social era por momentos tan deprimente y aplastante. Pero precisamente el utopismo es la no claudicación ante esa realidad de gran desigualdad, es no caer en el derrotismo de aceptar que no hay alternativa.

Raymond Trousson, quien fue, junto con Alejandro Cioranescu<sup>6</sup>, una de mis principales fuentes de inspiración para mi concepción de la utopía, definía a la distopía como un infierno a evitar (Trousson, 1995, p. 54). En este sentido, creo que las palabras de Italo Calvino son adecuadas para representar mi postura con respecto a la distopía:

El infierno de los vivos no es algo por venir; hay uno, el que ya existe aquí, el infierno que habitamos todos los días, que formamos estando juntos. Hay dos maneras de no sufrirlo. La primera es fácil para muchos: aceptar el infierno y volverse parte de él hasta el punto de dejar de verlo. La segunda es riesgosa y exige atención y aprendizaje continuos: buscar y saber quién y qué, en medio del infierno, no es infierno, y hacer que dure, y dejarle espacio (1999, p. 117).

Considero que las *Ciudades invisibles* no son un ejemplo de utopía en sentido estricto, sino más bien un gran ejercicio poético literario. También sé que esta frase

<sup>5</sup> Según datos de la Organización de las Naciones Unidas, si bien entre 2010 y 2019 la pobreza extrema se redujo a la mitad, esta tendencia cambió con la pandemia. Actualmente se estima que 700 millones de personas viven con menos de 2,15 USD al día y 3.800 millones de personas no cuentan con ningún tipo de protección social. Véase, <https://www.un.org/es/global-issues/ending-poverty> (consultado 2/9/2025).

<sup>6</sup> El libro de 1972 de Cioranescu, *L'avenir du passé : utopie et littérature*, es francamente una joya. No me explico cómo no ha sido traducido al castellano, sobre todo teniendo en cuenta que surge de un seminario que el especialista en literatura comparada dio en la Universidad Nacional del Sur, en Bahía Blanca, Argentina.

ha sido repetida *ad nauseam*, alcanzando el punto en el que para muchos probablemente ya sea sólo ruido y esté desprovista de toda fuerza. Sin embargo, creo que ella representa mi actitud hacia el pensamiento utópico. En la división del trabajo me alisto entre los que buscan alternativas al infierno hodierno, en lugar de resaltar cuánto más se puede descender en sus círculos, que estoy seguro son más que los nueve descritos por Dante.

Mi segunda razón para no abordar las distopías no podría estar mejor expuesta que como lo hizo otro miembro de la Red Transatlántica: el filósofo español Francisco Martorell Campos. En sus excelentes libros sobre utopía y distopía logró convencerme del carácter más bien inhibitorio de la pulsión transformadora de la supuesta toma de conciencia que nos trae la distopía (Martorell, 2021). ¿Cuántas veces se ha declarado el fin del mundo? ¿Cuántas veces se han representado futuros completamente horribles para la humanidad? Y, sin embargo, parecen, más que un modo de movilizar a la acción transformadora, un producto de consumo como el cine catástrofe, la literatura *cli-fi*, las series apocalípticas y las postapocalípticas. Pero esto podría ser sólo una cuestión de carácter, quizá algunas personas se vean movilizadas por las descripciones de los horrores no sólo reales sino posibles. Yo más bien necesito saber hacia dónde construir. Creo que lamentablemente en nuestra época la concepción del mundo que está detrás del impulso eutópico, tal como la compartimos con Martínez Mesa: universalista y humanista, se encuentra en entredicho. Esto por la vuelta de los nacionalismos y por un mundo cada vez más fragmentado, que entremezcla el culto al poder económico con el relativismo moral.

En resumen, mi decantamiento por la utopía en su sentido positivo es la forma que he encontrado para no aceptar el infierno de arbitrariedades, injusticias y disvalores que nos rodean. No obstante, creo que la utopía moderna ha de enriquecerse con las distintas perspectivas, incluso de aquellas miradas que ahondan en lo más profundo del horror humano y de la pesadilla. Pero hay que asegurarse de que todavía podamos ver más allá de lo monstruoso. El discurso metaeutópico parece mantenernos a una distancia científica, descriptiva, de nuestro objeto de estudio. No obstante, creo que también es válido –aunque no siempre seguro– defender una perspectiva utópica propia. La mía, definitivamente está comprometida con el humanismo, con los derechos humanos y con lo que estamos haciendo ahora mismo: discutir respetuosamente. Es la mejor alternativa a la violencia que tenemos e, incluso, es constitutiva de nuestra cultura. La dialéctica eutopía/distopía contrapone la heurística de la esperanza de Bloch (2007) a la del miedo de Jonas (1995), en una conversación entre generaciones en la que intentamos mejorar nuestras proyecciones. Dicha conversación implica buscar la mejor respuesta a la pregunta por la buena vida con los demás, balanceando ambos impulsos a través del diálogo racional y el diseño y la protección de las instituciones que lo posibilitan.

### 3. Más allá de la tradición: diálogo con Delia Budeanu

En su amable y sugerente reseña, la jurista Delia Budeanu se enfoca en algunos aspectos de mi libro distintos de los que llamaron la atención del anterior comentarista. Especialmente subraya el problema de la conceptualización de la utopía y el establecimiento de sus funciones y de un canon occidental, al tiempo que aborda la inserción de la utopía en los estudios de Derecho y literatura. Los acuerdos con Budeanu tienen que ver, por un lado, con la importancia de ofrecer un concepto de utopía que sea funcional. Como lo pone la comentarista: «la necesidad de unos criterios de inclusión y exclusión dentro del fenómeno utópico» (Budeanu, 2025, p. 495). La claridad conceptual no sólo es la cortesía del filósofo sino, en un concepto tan polisémico como el de utopía, una necesidad para que pueda haber un diálogo

provechoso. De lo contrario la discusión teórica se traba con incontables malentendidos, porque si no hay al menos una estipulación sobre qué es y qué no una utopía, el término se convierte en una mera etiqueta de emociones, tanto positivas como negativas.

Sobre el llamado uso emotivo negativo de la utopía, la filósofa argentina Graciela Fernández (2005) lo llamaba: «falacia *ad utopiam*», es decir, la pretensión de que etiquetando algo –una teoría o un proyecto– como una «utopía» parecería ser suficiente para demostrar su inutilidad e inadecuación en cualquier argumentación. En cambio, con respecto a la visión emotiva positiva, que algo sea considerado «utópico» tampoco debería implicar que sea necesariamente aceptable o deseable universalmente, sino que quien lo propone se apoya en un juicio de valor positivo, pero ese juicio es falible. Así que la coincidencia con Budeanu en la necesidad de esos criterios, aunque no necesariamente coincidamos con la intensión y la extensión del concepto utopía, es un buen punto de inicio para evitar pseudodiscusiones.

En segundo lugar, tenemos un acuerdo valorativo sobre la utilidad del enfoque Derecho y literatura. Ambos asistimos a los eventos de la Asociación Española de Derecho y Literatura fundada en 2022 y tenemos una serie de lecturas compartidas como los estudios de los juristas José Calvo González y François Ost que impulsan dicho enfoque. En este marco me parece muy valiosa la labor de Budeanu y creo que puede ser una de esos jóvenes investigadores en los que estaba pensando como destinatarios del llamado a colmar las lagunas que indefectiblemente deja mi contribución y la de los investigadores previos en los que me apoyé.

Ahora bien, con respecto a las concesiones, tal como construye su argumentación Budeanu, mi investigación se apoya en el canon literario de utopías que ella considera una tradición «con tintes masculinos y occidentales», con un punto de vista mayormente «eurocéntrico y androcéntrico» (Budeanu, 2025, p. 500), cerrado a «las escritoras feministas y los pensadores postcoloniales» (p. 501). Concedo sin demasiados problemas estas carencias de mi planteamiento. Uno siempre lee desde algún contexto y desde una perspectiva que normalmente excluye, muchas veces por ignorancia, otras perspectivas valiosas. Pero, como reconoce Budeanu, con respecto al utopismo feminista intento paliarlo en el mismo libro haciendo referencia a algunas obras interesantes al respecto y al estudio de Bartkowski (1989) sobre el tema. Pero como me considero universalista, mi foco no es tanto buscar utopías de un grupo específico, sino aquellas que pretendan o sean extrapolables a toda la humanidad.

Con respecto al eurocentrismo, esta no es la primera vez que recibo esta crítica. Mi primer reflejo siempre suele ser responder con aquella frase de Séneca cuando le preguntaron por qué citaba tanto a Epicuro si él era estoico: «Siento como mío cuanto es verdadero. (...) las grandes sentencias pertenecen a todos» (Séneca, 1985, p. 33). Sin embargo, entiendo el punto de Budeanu. No se trata de que algo sea falso por ser europeo o europeizante, sino de visibilizar obras valiosas que no suelen ser tenidas en cuenta por ese recorte metodológico. Así como hay miles de trabajos sobre la utopía de Moro, hay pocos sobre utopías no-occidentales. Algunos autores como el matrimonio de historiadores Frank E. Manuel y Fritzie P. Manuel (1997), o como los llama el filósofo mexicano Jorge Velázquez Delgado «los Manueles», consideran que el fenómeno utópico no es exclusivamente occidental, pero al mencionar utopías no occidentales estas son indiscernibles de formas religiosas como el taoísmo o el budismo. Eso se agrava con el rechazo de los Manueles de ofrecer una definición de utopía. De todos modos, como bien advierte Budeanu, yo me inclino por la tesis de Bloch (2007) de que el utopismo es una constante antropológica, por lo tanto, seguramente existen valiosos ejemplos de imaginarios utópicos en otras culturas. Desde que los seres humanos podemos imaginar escenarios alternativos de



sociedad es que hay utopías, pero un elemento peculiar de la utopía occidental parece ser su secularismo. Asimismo, existen elementos del género literario utópico que son propios de Europa y del fenómeno editorial que supuso la *Utopía* de Moro en los siglos XVI y XVII en dicha región. Aunque la recepción en América fue temprana, con la obra de Vasco de Quiroga en México. Pero aquí, para no caer en las pseudodiscusiones de las que hablaba más arriba, hay que distinguir entre utopía literaria, teórica y práctica, es decir, la ficción, la argumentación de una cierta teoría social y la puesta en práctica en comunidades intencionales concretas.

En un trabajo temprano (Misseri 2009), apoyándome en la obra del ensayista hispano-uruguayo Fernando Aínsa (1990), insistí en que hay una tendencia en América de priorizar la utopía teórica y práctica sobre la literaria. Esto, en parte, como herencia del imaginario de América como territorio de posibilidades y, en parte, por la propia convicción de los americanos de estar destinados a ser más utopianos que utopistas. Recientemente colegas mexicanos me obsequiaron el trabajo *Sí hay tal lugar* que hace un breve recuento de utopías latinoamericanas fallidas<sup>7</sup>. Pero de nuevo, dicha investigación no logra responder a la inquietud de Budeanu porque son propuestas híbridas, dado que muchas veces son los europeos los que buscan realizar una utopía en América.

Más bien, creo que Budeanu parece sugerir la búsqueda de un pensamiento situado, que dé voz al imaginario autóctono y a las necesidades locales. Por ello se me viene a la mente el pensamiento latinoamericanista. Más puntualmente lo que podría llamarse, usando laxamente el término, «escuela mendocina de estudios utópicos». Una expresión que uso para agrupar a una serie de intelectuales argentinos nacidos en la ciudad de Mendoza, aunque exiliados a Ecuador y México, que impulsaron el pensamiento situado, la filosofía de la liberación y abordaron dimensiones teórico-prácticas del utopismo. Me refiero específicamente a Arturo Andrés Roig, Horacio Cerutti Guldberg y Enrique Dussel. El primero de ellos, en su célebre texto *La utopía en el Ecuador*, sostuvo que el género utópico estaba agotado, pero que lo que pervivía era la «función utópica».

El siglo XVIII no fue la última gran época de lo utópico, así como nuestro siglo XX no es el de la extenuación o fin de la utopía. El pensamiento reaccionario que, apoyado en un empirismo social e histórico ingenuo, nos habla del «fin de la utopía», es el mismo que ha hablado del «fin de las ideologías» y es por eso mismo ideológico y utópico, con el matiz peyorativo que se les puede dar a ambos términos. Implica, además, un error de base, bastante grueso, como es el de confundir el «género utópico» (que sí podríamos considerar extinguido) con la «función utópica» la que no puede ser evaluada de modo general y al margen de la multiplicidad de sus manifestaciones, como si fuera un fruto unívoco de una razón despótica y como si no se jugara, aquella función, en relación directa con la problemática de lo ideológico (Roig, 1985, p. 15).

Cerutti Guldberg (1989) continúa alguna de las ideas de Roig, como la debilitación de la dicotomía utopía/ideología instaurada por la obra homónima de Karl Mannheim (1966). Asimismo, hace su contribución al estudio de las distintas subfunciones derivadas de la función utópica del lenguaje: la crítico-reguladora, la liberadora del determinismo legal, la anticipadora de futuro, la de historización y dialecticidad y la constitutiva de formas de subjetividad.

<sup>7</sup> Federico Guzmán Rubio (2025) aborda, de un modo muy personal, siete «ruinas» de utopías latinoamericanas: Fordlandia y Colonia Celia en Brasil, Nueva Germania en Paraguay, Páztcuaro y el distrito financiero de Santa Fe en México, Argirópolis en Argentina y Solentiname en Nicaragua. Si bien no todas serían consideradas utopías *stricto sensu*, ni siquiera comunidades utópicas, es un recuento lo suficientemente variado de la función utópica en Latinoamérica.

Ahora bien, eso podría cumplir con una de las sugerencias de Budeanu, pero aún son todos ejemplos de hombres americanos de origen europeo buscando modos de pensar la realidad local. Algo similar ocurre con el libro *Dos utopías argentinas* de Felix Weinberg (1976), en el que se ocupa de las obras del germanoargentino Otto Dittrich y el francoargentino Pierre Quiroule<sup>8</sup>, quienes en sendas utopías literarias procuran ofrecer un modelo de sociedad socialista y anarquista a la luz de ciertos desarrollos tecnológicos e ideologías europeas. Sobre todo, comparten la característica de ser eucronías, porque plantean la utopía en un lugar ya existente, Argentina, pero en un futuro por conocer, principalmente el siglo XX.

Con respecto al trabajo de mujeres en el tema que nos compete, destacaría el de la ya mencionada Graciela Fernández. Principalmente su libro de 2005 *Utopía: contribución al estudio del concepto*. Aunque si bien ella me dio a conocer el pensamiento de Roig, su planteo es igualmente eurocéntrico y hasta podría decirse germanocéntrico, si uno atiende a la bibliografía y a las discusiones en las que se introduce. Quizá el ejemplo más cercano a lo que se refiere Budeanu sea la labor de la filósofa mexicana María del Rayo Ramírez Fierro (2012), quien ha estudiado el fenómeno utópico apoyándose en las contribuciones de autores como Cerutti Guldberg y ha incluso destacado, como Aínsa, intentos utópicos latinoamericanos concretos como la utopía teórica del venezolano Simón Rodríguez, tutor de Simón Bolívar. Asimismo, ha impulsado neologismos decoloniales como «utopología» en oposición al anglicismo «estudios utópicos». Algo que tiene sentido porque el estudio de una utopía –o varias– no necesariamente es «utópico». Se puede mantener distancia con respecto al fenómeno e incluso hasta rechazo, como es el caso de los estudios «utópicos» de Karl Popper (1967) o de Thomas Molnar (1970). El otro neologismo creo que es un tanto cacofónico: «nuestroamericano» como superación de los desacuerdos que genera «latinoamericano», «iberoamericano», «hispanoamericano» o «americano» a secas.

Otro ejemplo podría ser el de la argentina Irma Cuña de Silberstein (1986), quien describe la utopía mapuche del rey blanco como epílogo local a la reflexión sobre la utopía del francés P. F. Moreau. Aunque se me ocurren dos objeciones frente a ese ejemplo: una es que el imaginario del rey blanco se trata más bien de una representación religiosa que secular y, segundo, que evidencia un cierto sincretismo cristiano que probablemente jugara una función adaptativa más que transformadora. En otras palabras, si se tiene un mito de un rey blanco quizá se pueda encajar más fácilmente la dominación por parte de extranjeros blancos.

Otro ejemplo americano, en el sentido más estrecho del término, podría ser el recogido por el historiador rumano Mircea Eliade (1982) sobre el imaginario del «País sin mal». Eliade se apoya en el trabajo del etnólogo Curt Nimuendaju con los guaraníes de Brasil, para describir dicho imaginario asociado a visiones escatológicas y mesiánicas como una forma de utopía religiosa. Pero de nuevo, es una visión religiosa frente al requisito de una cierta secularización que defiendo en mi libro para definir la utopía, principalmente la secularización del agente transformador. Es cierto que esta visión mesiánica guaraní podría dar lugar a una crítica del extractivismo, puesto que la historia invita a limitar el daño a la naturaleza, pero no es suficiente como proyección social para construir una propuesta de reforma institucional. Sin embargo, es interesante notar que algunos planteos contemporáneos de Derecho y utopía en Latinoamérica se inclinan hacia un cierto regreso a formas preseculares – como el animismo– y a una concepción barroca del pensamiento frente a la ilustrada,

<sup>8</sup> Pseudónimo del anarquista francés Joachim Alexis Falconnet, que vivió entre 1867 y 1938, que viene del dicho «piedra que rueda no se enmohece». El nombre ya invita al cambio y es concorde con la concepción dinámica de la utopía moderna o «cinética», como la llamó Wells (2000).

una utopía andina frente a la utopía eurocéntrica (Ávila Santamaría, 2019). Como sostuve en el libro, considero que si se conceptualiza a la utopía como indistinguible de la religión se está sembrado el campo para pseudodiscusiones, porque al no acotar el fenómeno todo puede ser utopía. Y si todo lo es, el concepto pierde su funcionalidad como herramienta para el pensamiento crítico y transformador.

En la lista de ejemplos que acabo de ofrecer hay una cierta ingenuidad, puesto que son ejemplos que surgen de un planteo identitario. Es patente que hay titubeos sobre qué cuenta como realmente americano, qué cuenta como realmente diverso, no eurocéntrico, feminista, decolonial, etc. Quizá no se trata, o al menos no se trata solo de encontrar ejemplos de americanos tanto nativos como criollos, americanistas y mujeres para hallar diversidad en la reflexión utópica sino en leer de un modo distinto la tradición. En una clase que dio Jorge Luis Borges en la Universidad de Belgrano, en 1978, cuando intentaba definir el origen del género policial, sostuvo que «...los géneros literarios dependen, quizás, menos de los textos que del modo en que éstos son leídos» (Borges, 1980, p. 72). Algo de esto hay en relación con los textos utópicos, por supuesto podríamos leer textos religiosos como utopías: baste mirar que cada pueblo tiende a imaginar un lugar mejor al otro lado, sea Aztlán para los mexicas, las islas bienaventuradas para los griegos, Hawaiki para los polinesios, etc. Pero mi propuesta es reducir el fenómeno a propuestas no necesariamente ateas, pero que imaginan la utopía en este mundo y como resultado de la acción humana. Quizá lo que sugiere Budeanu no sea sólo buscar textos olvidados y voces silenciadas –que definitivamente los hay– sino más bien cambiar el modo en el que nos acercamos al canon. Mi propuesta, como digo, es una lectura secular, puesto que también se puede hacer una lectura religiosa del canon.

Lo que quiero decir es que, así como se hizo una lectura realista política (Velázquez Delgado, 2021) e incluso hedonista epicúrea (Surtz, 1949) de la *Utopía* de Moro, se podría hacer una lectura feminista y hasta decolonial de muchas utopías tradicionales, mostrando cuán progresiva o regresiva era esa proyección imaginaria con respecto a las jerarquías axiológicas de su tiempo y las actuales. Un ejemplo que suelo usar con aquellos que cuestionan la utilidad de la utopía como vana ensoñación es el de la educación formal de las mujeres. Muchas utopías lo plantearon como algo necesario para cualquier buena sociedad, incluso en momentos en que para sus contemporáneos era algo irrisorio. En cambio, hoy nos parecería absurdo plantear el acceso a la educación de las mujeres como un elemento utópico, cuando es un mero requisito básico, un derecho humano.

Otra sugerencia valiosa de Budeanu es con respecto a la última sección de mi libro donde me acerco a la problemática del utopismo y las nuevas tecnologías. Como bien advierte, mis reflexiones son previas a lo que hoy se considera «cuarta revolución industrial» o revolución de la inteligencia artificial. Dice la jurista:

...creo que lo más apropiado es dar la oportunidad al autor para hacer una reflexión más actualizada sobre las «ciberutopías», ya que, en el mundo globalizado y obsesionado con la inmediatez y el progreso constante, el periodo entre la publicación de su libro y el presente comentario, a pesar de no ser muy extenso, ha presenciado unos avances que merecen la pena ser atendidos con mucho rigor (Budeanu, 2025, p. 15).

Le agradezco la oportunidad y considero la invitación muy acertada por dos razones. La primera es que el hiato entre el capítulo de mi libro en el que trato el tema y su comentario es mayor de lo que las fechas de edición pudieran hacer pensar. El libro apareció en 2023, pero mi reflexión sobre las ciberutopías se origina en un trabajo de 2015 y otro de 2017 que fusioné y revisé para el libro. La segunda es que

la masificación de los grandes modelos de lenguaje de IA tuvo su eclosión tras la pandemia, cerca de la fecha de aparición del libro. Estos grandes modelos de lenguaje están contribuyendo a erosionar fenómenos que en mi capítulo ligaba al utopismo práctico, como el proyecto de construcción colectiva de conocimiento que es Wikipedia –del que los grandes modelos se alimentan en gran parte– y del espacio de la web como una especie de ágora electrónica (hoy inundada de contenido basura creado con –y sin– inteligencia artificial).

Un sector de la población, inclusive algunos académicos, creen ver en la inteligencia artificial un aliado para la resolución de los grandes problemas de nuestra época. Por ejemplo, pese al increíble consumo de recursos que suponen los sistemas de inteligencia artificial, autores como Floridi (2024) creen que podría ser una herramienta para la solución al problema del cambio climático. Físicos como Max Tegmark (2023) impulsan un movimiento de IA-benéfica, advirtiendo de los riesgos del tecnoutopismo, pero al mismo tiempo viendo en esta tecnología potencial para hacer del mundo un lugar mejor. Finalmente, el filósofo Nick Bostrom (2024), asociado al movimiento transhumanista, tras un *impasse* de advertencias sobre los peligros de la superinteligencia y el riesgo existencial para la humanidad, vuelve a sumergirse en el utopismo con su *Deep Utopia*. La utopía que allí defiende la llamo en mi libro evantropía, la transformación del ser humano como impulso para la utopía y, en relación con la literatura distópica, la ha desarrollado en profundidad la filóloga polaca Anna Bugajska (2019).

Creo que en algún sentido abrazar el tecnoutopismo de nuestro tiempo, encarnado en la IA, es no tener en cuenta el origen de la tradición utópica: un cierto pesimismo antropológico. Los autores evantropicos de nuestro tiempo dicen, si el problema es el ser humano, entonces cambiémoslo, «mejorémoslo». Pero para hablar de mejora hay que tener un cierto consenso valorativo. ¿Qué es lo mejor de nosotros? ¿Qué pasaría si lo potenciáramos? ¿Es compatible con que todos los potenciemos? ¿Es viable que los mejoramientos estén al alcance de todos o será un nuevo factor de desigualdad? Algunos autores transhumanistas libertarios sugieren que las mejoras biotecnológicas han de ser para aquellos que puedan pagarlas, pero me parece moralmente superior la postura «tecnoprogresista» o «transhumanista democrática» que sostiene que las mejoras deben estar al alcance de toda la humanidad (Hughes 2004).

En cualquier caso, vuelvo sobre el tema del utopismo como transformación de la sociedad y de los individuos en ella. Los humanistas que escribieron utopías creían que el conocimiento de las artes liberales nos haría mejores seres humanos, los ilustrados continuaron esa idea en la universalización de la razón y la secularización de las instituciones. Hoy la esperanza parece estar puesta en la tecnología en tanto que mediación de nuestro estar en el mundo, incluso por encima de aquellos ideales del pasado. Lo que se agrava, desde mi punto de vista, cuando ni siquiera se consideran valiosos dichos ideales previos de educación y *know-what* en lugar más que de *know-how*, *know-where*. En otras palabras, modelos educativos basados no en la asimilación de ciertos conocimientos sustantivos, sino en saber que el conocimiento está ahí, en el ciberespacio. Como la biblioteca de Babel imaginada por Borges, la IA puede escribir todos los libros del universo. El problema es que muchos de ellos sólo sean combinaciones azarosas de letras que más que aportar conocimiento, lo obstaculicen.

Actualmente, la IA nos permite hacer cosas impresionantes (alterar una imagen, traducir un texto, hacer música sin conocer nada de la teoría e incluso programar por medio de meras indicaciones en lenguaje natural), pero no queda claro que nos haga mejores. Creo que una frase reproducida en redes sociales resume bien

mi escepticismo con respecto al poder utópico de la IA: un mundo en el que la IA escribe poesía y pinta cuadros, mientras los humanos hacemos trabajos repetitivos y tediosos no es como me imaginaba el futuro. Hace poco leía una nota de opinión del *New York Times* escrita por el vicerrector de la Universidad de Nueva York en el que reconocían que el estímulo de un uso inteligente de la IA entre los estudiantes no había dado resultado. Clay Shirky (2025) dice que están volviendo a estrategias medievales para evaluar los conocimientos: exámenes orales, ensayos escritos *in situ*, inhibidores de internet. Y estos problemas en la educación también tienen su correlato en la economía. Autores como el economista griego Yanis Varoufakis (2024) alertan sobre un regreso al feudalismo, con la acumulación de poder de las empresas tecnológicas. Algo que Javier Echeverría y Lola Almedros ya habían subrayado llamándolos «los señores del aire» (2020, p. 14).

Interpretar los dos ejemplos anteriores como un regreso al Medievo es obviamente una exageración, pero sí es cierto que lo que está generando el uso masivo de sistemas de IA es destruir un modo en el que concebimos la cultura por varios siglos. Ante la ausencia de discursos utópicos positivos y excesos de distopías y fragmentaciones identitarias, para muchos lo más estable es mirar hacia el pasado. Volver sobre la idea de naturaleza humana, sobre la tradición e incluso sobre los rituales (Han, 2020). Pero creo que hay que encontrar un término medio entre valorar aquellas cosas del pasado que aún son valiosas y que se pueden recuperar y aquellas cosas nuevas que tienen potencial emancipador. Así puesto parece un problema meramente cognoscitivo, pero es sobre todo un problema moral: cómo se interpreta lo que uno hace con esa tecnología. Hay estudiantes que consideran que un trabajo hecho absolutamente con IA, no es algo que esté mal o que sea incorrecto. Si no logramos que un estudiante vea el problema moral que hay allí –y que tiene que ver con que considere valioso y no un mero trámite lo que tiene que hacer– entonces hay poco lugar para la esperanza. Eso sumado a que «los señores del aire» cada vez más instalan el discurso de lo innecesaria que es la universidad para el trabajo del futuro. En un texto de 1953 titulado *La universidad de utopía*, Robert M. Hutchins, decano de la Facultad de Derecho de Yale entre 1927 y 1929, sostenía que era un error pensarlo así. La universidad debía dar orientaciones comunes para los futuros profesionales, no adaptaciones específicas a ciertos trabajos. Es un problema que me inquieta tanto como me supera, pero que es clave para las ciberutopías del futuro: el lugar de lo no «ciber», de lo analógico, lo físico. Quizá del mismo modo que el cine no supuso la desaparición del teatro, la clave esté en la recuperación de la conexión humana que se da en una clase. Pero es solo una línea abierta de trabajo que me preocupa especialmente y sobre la que espero volver con algunas líneas más precisas para abrir el debate.

#### 4. Conclusión: el utopismo como relación epistolar

y vendrán nuevos hombres  
pidiendo panoramas.  
Preguntarán qué fuimos,  
quienes con llamas puras les antecieron,  
a quienes maldecir con el recuerdo.  
Bien.  
Eso hacemos:  
custodiamos para ellos el tiempo que nos toca.

*Por qué escribimos*, Roque Dalton (2015, p. 27).

Comencé este texto haciendo referencia a la concepción que tenía Kant de la Ilustración, quiero cerrarlo haciendo referencia a una definición del humanismo que



considero extensible a la tradición utópica. El filósofo alemán Peter Sloterdijk (2006) definió, en un polémico texto, al humanismo como una serie de cartas a amigos del futuro. Los libros funcionan como cartas que se escriben para las futuras generaciones, como cartas que esperan llegar a destino, aunque no se tenga la certeza de que esto vaya a ocurrir. En el caso de los textos utópicos, la esperanza es doble, que el mensaje sea leído y que ejerza una transformación sobre la sociedad del lector.

Ahora bien, decía que el texto de Sloterdijk es polémico porque sostiene que el humanismo está condenado a desaparecer, dado que ya a nadie le interesan esas cartas. Hay días en la vida de un docente en las que seguramente se tenga esa sensación. Pero también hay momentos en los que jóvenes curiosos, hartos de pastar el heno que les procesan las redes sociales, nos sorprenden con lecturas nuevas y entusiastas de viejos clásicos o incluso de reversiones contemporáneas de esos clásicos o de textos simplemente que podrían ser candidatos a clásicos futuros. Extrapolando la definición de Sloterdijk podemos sostener que la tradición utópica – incluyendo en esta también a las obras distópicas– son cartas del pasado que releemos para aprender de las expectativas, miedos y proyecciones de nuestros antepasados. ¿Cómo imaginaron las instituciones? ¿Cuáles mantuvieron? ¿Cuáles cambiaron? ¿En qué principios se apoyaron? ¿Cómo distribuyeron el poder? ¿Cómo era su regla de reconocimiento para establecer qué contaba como Derecho válido? En fin, me alegra saber que tengo el privilegio de que mi libro encontró en Francisco Martínez Mesa y en Delia Budeanu dos lectores tempranos, que me permitieron tener el gusto de discutir con ellos y de mantener viva la esperanza de que un mundo mejor es posible.

## Bibliografía

- Aínsa, F. (1990). *Necesidad de la utopía*. Nordan Comunidad.
- Atienza, M. (2017). *Filosofía del Derecho y transformación social*. Trotta.
- Ávila Santamaría, R. (2019). *La utopía del oprimido: los derechos de la Pachamama (naturaleza) y el sumak kawsay (buen vivir) en el pensamiento crítico, el Derecho y la literatura*. Akal.
- Bartkowski, F. (1989). *Feminist Utopias*. University of Nebraska.
- Bloch, E. (2007). *El principio esperanza [1]*. (Trad. F. González Vicén). Trotta.
- Borges, J. L. (1980). *Borges oral*. Bruguera.
- Braga, C. (2018). *Pour une morphologie du genre utopique*. Garnier.
- Budeanu, D. (2025). Senderos utópicos y jurídicos: Entre la literatura, la teoría y la práctica. Comentario a Lucas E. Misseri, Derecho, justicia y utopía. Una perspectiva iusfilosófica de la literatura utópica. *Eunomía: revista en cultura de la legalidad*, 28, 493-509.
- Bugajska, A. (2019). *Engineering youth: the evantropian project in young adult dystopias*. Ignatianum University Press.
- Calvino, I. (1999). *Las ciudades invisibles*. (Trad. A. Bernárdez). El Mundo.
- Calvo González, J. (2018). *La destreza de Judith: estudios de cultura literaria de Derecho*. Comares.
- Camatta Moreira, N. y Francisco de Paula, R. (Eds.). (2020). *Direito e literatura distópica*. Tirant lo Blanch.
- Cerutti Guldberg, H. (1989). *Ensayos de utopía: I y II*. Universidad Autónoma del Estado de México.
- Cioranescu, A. (1972). *L'avenir du passé : utopie et littérature*. Gallimard.
- Claeys, G. (2017). *Dystopia, a natural history: a study of modern despotism, its antecedents and its literary diffractions*. Oxford University Press.
- Cuña de Silberstein, I. (1986). Epílogo: América Latina ¿utopía o realidad? En P.-F. Moreau. *La utopía: derecho natural y novela del Estado* (139-177). Hachette.

- Dalton, R. (2015). *Antología*. Visor.
- Dworkin, R. (2014). *Justicia para erizos*. (Trad. H. Pons). Fondo de Cultura Económica.
- Echeverría, J. y Almendros, L. S. (2020). *Tecnopersonas: cómo las tecnologías nos transforman*. Trea.
- Eliade, M. (1982). Paraíso y utopía: geografía mítica y escatología. En F. E. Manuel (comp.), *Utopías y pensamiento utópico* (pp. 312-333). (Trad. M. Mora). Espasa-Calpe.
- Fernández, G. (2005). *Utopía: contribución al estudio del concepto*. Ediciones Suárez.
- Floridi, L. (2024). *Ética de la inteligencia artificial*. Herder.
- Garzón Valdés, E. (2012). Algunas reflexiones sobre el problema de la desnutrición desde el punto de vista de la bioética. En M. Alemany (ed.), *La calamidad del hambre: ¿qué pasa con el derecho más básico?* (pp. 13-36). Palestra-Temis.
- Guzmán Rubio, F. (2025). *Sí hay tal lugar: viaje a las ruinas de las utopías latinoamericanas*. Taurus.
- Hall, J. (2010). *Un mundo distinto pero igual*. (Trad. E. García Estébanez). Akal.
- Han, B. C. (2020). *La desaparición de los rituales*. (Trad. A. Ciria). Herder.
- Heller, Á. (1980). *El hombre del Renacimiento*. (Trad. J. F. Ivars y A. P. Moya). Península.
- Hughes, J. (2004). *Citizen cyborg: why democratic societies must respond to the redesigned human of the future*. Westview Press.
- Huxley, A. (1999). *Un mundo feliz*. (Trad. R. Hernández). El Mundo.
- Hutchins, R. M. (2018). *La universidad de Utopía*. EUNSA.
- Jonas, H. (1995). *El principio de responsabilidad: ensayo de una ética para la civilización tecnológica*. (Trad. J. M. Fernández Retenaga). Herder.
- Kant, I. (1992). ¿Qué es la ilustración? En *Filosofía de la Historia*. (Trad. E. Ímaz). Fondo de Cultura Económica.
- Kleist, H. von (1974). *Michael Kohlhaas*. Círculo de amigos de la historia.
- Mannheim, K. (1966). *Ideología y utopía*. (Trad. E. Terron). Aguilar.
- Manuel, F. E. y Manuel, F. P. (1997). *Utopian Thought in the Western World*. Belknap Press.
- Martínez Mesa, F. J. (2024). La insoportable transparencia del ser: la distopía ¿futurista? de «Nosotros». En M. Urraco Solanilla y C. Arrieta Castillo (eds.), *La transparencia: escritos en torno al centenario de «Nosotros»* (pp. 11-32). Sílex.
- Martínez Mesa, F. J. (2025). Lo normativo como espacio de esperanza. Comentario a Lucas E. Misseri, Derecho, justicia y utopía. Una perspectiva iusfilosófica de la literatura utópica. *Eunomía: revista en cultura de la legalidad*, 28, 480-492.
- Martorell Campos, F. (2021). *Contra la distopía: la cara B de un género de masas*. La Caja Books.
- Misseri, L. E. (2009). Identidad y alteridad en el imaginario utópico americano. *Agora Philosophica: Revista Marplatense de Filosofía*, X(19-20), 130-143.
- Misseri, L. E. (2017). *Utopismo y convergencia*. Editorial Académica Española.
- Misseri, L. E. (2020). Zamiatin y la ética kantiana: libertad y felicidad en *Nosotros*. *Quaderns de Filosofia*, 7(2), 117-139.
- Molnar, T. (1970). *El utopismo: la herejía perenne*. (Trad. M. Najsztan). Eudeba.
- Nino, C. S. (1994). *Derecho, moral y política*. Ariel.
- Ost, F. (2017). Derecho y literatura: en la frontera entre los imaginarios jurídico y literario. En O. E. Torres (coord.), *Derecho & Literatura: el derecho en la literatura* (pp. 21-52). Libitum.
- Perelman, C. (2025). *Justicia y razón*. (Trad. S. Hssaine Pallares). Palestra.
- Popper, K. (1967). Utopía y violencia. En *El desarrollo del conocimiento científico. Conjeturas y refutaciones* (Trad. N. Míguez). Paidós.
- Pro, J. y Mariblanca, P. J. (Eds.). (2019). *Lugares de utopía: tiempos, espacios y estrías*. Madrid: Polifemo.
- Pro, J. (Dir.). (2022). *Diccionario de lugares utópicos*. Sílex.

- Ramírez Fierro, M. R. (2012). *Utopología desde nuestra América*. Desde Abajo.
- Séneca, L. A. (1985). *Cartas a Lucilio, vol. I*. (Trad. J. Bofill y Ferro). Orbis.
- Shirky, C. (2025). Hay una crisis de estudiantes haciendo trampa con la IA. Las universidades deben cambiar. *The New York Times* (27 de agosto). <https://www.nytimes.com/es/2025/08/27/espanol/opinion/chatgpt-ia-trampa-universidades.html> (consultado 2/9/25).
- Shklar, J. (2010). *Los rostros de la injusticia*. Trad. A. García Ruiz. Herder.
- Sloterdijk, P. (2006). *Normas para el parque humano: una respuesta a Carta sobre el humanismo de Heidegger*. (Trad. T. Rocha Barco). Ciruela.
- Surtz, E. L. (1949). Epicurus in Utopia. *English Literary History*, 16(2), 89-103.
- Trousseau, R. (1995). *Historia de la literatura utópica*. (Trad. C. Manzano). Península.
- Varoufakis, Y. (2024). *Tecnofeudalismo: el sigiloso sucesor del capitalismo*. (Trad. M. Valdivieso). Deusto.
- Velázquez Delgado, J. (2021). Realismo político e imaginario utópico de Tomás Moro. En M. C. Camarillo Gómez, C. D. García Mancilla y J. Velázquez Delgado, coord., *Realismo político y utopía* (pp. 81-114). Torres Asociados.
- Weinberg, F. (1976). *Dos utopías argentinas de principios de siglo*. Buenos Aires, Solar/Hachette.
- Wells, H. G. (2000). *Una utopía moderna*. (Trad. J. A. Sánchez Rottner). Océano/Abraxas.
- Zamiatin, E. (2008). *Nosotros*. (Trad. S. Hernández-Ranera). Akal.