

## EL EQUILIBRIO REFLEXIVO EN LA UTOPIA SOCIALISTA DE EDWARD BELLAMY

*REFLECTIVE EQUILIBRIUM IN EDWARD BELLAMY'S SOCIALIST UTOPIA*

*EQUILÍBRIO REFLETIVO NA UTOPIA SOCIALISTA DE EDWARD BELLAMY*

**Fernando Alberto Lizárraga\***

*(Instituto Patagónico de Estudios en  
Humanidades y Ciencias Sociales, Argentina)  
falizarraga@conicet.gov.ar*

Recibido: 20/11/2021

Aprobado: 28/07/2022

### RESUMEN

El equilibrio reflexivo ideado por John Rawls ha sido utilizado con frecuencia en la investigación ética a partir de textos literarios. En este trabajo ponemos a prueba el método rawlsiano en la lectura de la utopía socialista de Edward Bellamy, expresada en *Looking Backward 2000-1887* (1888) e *Equality* (1897), sin desconocer la existencia de enfoques alternativos como el equilibrio perceptivo. En primer lugar, mostramos la operación del equilibrio estrecho y del equilibrio amplio en el itinerario del protagonista: Julian West. Segundo, tras presentar el mecanismo rawlsiano para el desarrollo institucional, examinamos cómo en la etapa judicial –ejemplificada por la escena del juicio en *El Mercader de Venecia*– se verifican las tres formas del equilibrio reflexivo. Por último, analizamos cómo Bellamy emplea esta misma escena para ilustrar los principios básicos de la sociedad igualitaria y su correspondencia con las formas de equilibrio reflexivo.

Palabras clave: equilibrio reflexivo. utopía. socialismo. equilibrio perceptivo.

### ABSTRACT

John Rawls's idea of reflective equilibrium has often been employed in ethical research on literary texts. In this article, I put this Rawlsian method to task in reading the socialist utopia of Edward Bellamy, expressed in *Looking Backward 2000-1887* (1888) and *Equality* (1897), without disregarding alternative views such as the perceptive equilibrium. First, I show the operation of narrow and wide reflective equilibria in the itinerary of the protagonist: Julian West. Second, after revisiting the Rawlsian mechanism for institutional development, I explore the functioning of the three forms of reflective equilibrium in the judiciary stage, as exemplified by the trial scene of *The Merchant of Venice*. Last, I analyze how Bellamy resorts to this same scene to illustrate the basic principles of the egalitarian society and their correspondence to the forms of reflective equilibrium.

---

\* Investigador del CONICET en el Instituto Patagónico de Estudios en Humanidades y Ciencias Sociales. Profesor de Teoría Política en la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional del Comahue, Argentina. Profesor en Historia (UNL); MA en Filosofía Política (University of York); Doctor en Ciencias Sociales (UBA). Campo de investigación actual: las teorías de la justicia y el igualitarismo contemporáneos, especialmente en las tradiciones liberal y socialista.

Keywords: reflective equilibrium. utopia. socialism. perceptive equilibrium.

## RESUMO

O equilíbrio reflexivo de John Rawls tem sido usado com frequência em pesquisas éticas baseadas em textos literários. Neste trabalho, colocamos o método rawlsiano à prova na leitura da utopia socialista de Edward Bellamy, expressa em *Looking Backward 2000-1887* (1888) e *Equality* (1897), sem desconhecer a existência de enfoques alternativos como o equilíbrio perceptivo. Primeiramente, mostramos a operação do equilíbrio estreito e do equilíbrio amplo no itinerário do protagonista: Julian West. Em segundo lugar, após revisar o mecanismo rawlsiano de desenvolvimento institucional, examinamos como na fase judicial –exemplificada pela cena do julgamento em *O Mercador de Veneza*– as três formas de equilíbrio reflexivo são verificadas. Finalmente, analisamos como Bellamy usa essa mesma cena para ilustrar os princípios básicos da sociedade igualitária e sua correspondência com as formas de equilíbrio reflexivo.

Palavras-chave: equilíbrio reflexivo. utopia. socialismo. equilíbrio perceptivo.

## Introducción

La investigación ética a partir de textos literarios apela habitualmente a un método de origen aristotélico que John Rawls reformuló y denominó equilibrio reflexivo. El procedimiento, en términos generales, consiste en trabajar con las principales concepciones de la justicia y de la buena vida para luego cotejarlas con las intuiciones propias. Así, primero se identifican las concepciones alternativas; luego se analizan y revisan en caso de “inconsistencia o tensión irreconciliable”; y finalmente se procura hallar un equilibrio medianamente estable, coherente, compartido, compatible y siempre revisable (Nussbaum, 1990: 174).<sup>1</sup> A este mecanismo, Rawls le añadió –entre otras cosas– una especificación del punto de partida, conformado por “juicios considerados”, esto es, aquellos en los que podemos confiar por no haber sido formulados bajo alguna alteración, angustia o desde una posición interesada y que, además, son congruentes con principios generales, universales, públicos, ordenados y definitivos (Rawls, 2000: 129-135). Asimismo, elaboró una secuencia que va desde el equilibrio reflexivo individual, se despliega hasta alcanzar un equilibrio amplio y culmina en un equilibrio completo o político. La justificación última de los primeros principios de justicia encuentra su piedra de toque en la realización de estos equilibrios reflexivos.

Frente a los pronunciados rasgos kantianos del método de Rawls, Martha Nussbaum (1990) se pregunta sobre el rol de las emociones en la filosofía moral y si es posible eludir el asombro y la duda; si es factible alcanzar un equilibrio que ignore la información que proporcionan el miedo, la pena, etcétera; en suma: si se puede prescindir de la percepción al imponer –como lo hace Rawls– un orden general sobre las posiciones particulares en conflicto; un orden en el cual, a su vez, los primeros principios fungan como tribunal final de apelación (Nussbaum, 1990: 175). Al analizar *The Ambassadors*, de Henry James, Nussbaum encuentra que el modo kantiano-rawlsiano de abordar la interrogación ética está demasiado fijado en la preocupación por lo correcto, con un obsesivo énfasis en la rectitud moral y un rigorismo que no se atenúa siquiera frente al caso particular (Nussbaum, 1990:176-177). Por eso, lo universal y lo general “se devoran” todos los demás elementos de la experiencia humana, como la “emoción, la pasividad y la percepción de la particularidad” (Nussbaum, 1990: 177).

En contraste, otro modo de ser racional y moral –el modo rival propugnado por Nussbaum– supone adoptar una posición abierta a la sorpresa, a la novedad, a lo incompleto; supone una voluntad de captar lo particular, con respuestas desde las emociones y la imaginación. Contra la severa racionalidad kantiana-rawlsiana, Nussbaum sostiene que “las emociones pueden ser en muchos casos una guía invaluable para el juicio correcto; que las formulaciones generales y universales pueden ser inadecuadas

<sup>1</sup> Es nuestra la traducción de todos los textos que figuran en inglés en las Referencias.

para la complejidad de las situaciones particulares; [y] que los juicios particulares situados pueden tener un valor moral que los juicios reflexivos y generales son incapaces de capturar” (Nussbaum, 1990: 182). Propone, entonces, como alternativa, un *equilibrio perceptivo* que involucra “impresiones, emociones y, en general, las cosas particulares”, y en el que “las percepciones concretas ‘se muestran hermosamente juntas’, tanto unas con otras cuanto con los principios generales del agente; un equilibrio que está siempre listo para reconstituirse en respuesta a lo nuevo” (Nussbaum, 1990: 183). Este nuevo enfoque no es un mero “suplemento” que pretende añadir percepciones a los principios generales; al contrario, asume que la percepción puede producir reglas generales y atender a la particularidad de manera amorosa y sin abrir juicio (Nussbaum, 1990: 185). Con todo, Nussbaum admite que es preciso ahondar en la comprensión de la visión rawlsiana y se pregunta “qué rol *pueden* y deben tener las reglas y los principios universales dentro de la moralidad de la percepción” (Nussbaum, 1990: 186), toda vez que el equilibrio perceptivo no usa los mismos juicios ni las mismas facultades que el equilibrio reflexivo (Nussbaum, 1990: 186).

Por lo anterior, en las páginas que siguen ponemos a prueba el método del equilibrio reflexivo rawlsiano en la lectura de la utopía socialista de Edward Bellamy, expresada en sus novelas más famosas: *Looking Backward 2000-1887* (2007[1888]) e *Equality* (1897). No se trata aquí de contrastar el equilibrio reflexivo con el equilibrio perceptivo para evaluar sus respectivas ventajas y desventajas. Nuestra intención es menos ambiciosa: testear la aptitud del equilibrio reflexivo –en sus diversas modalidades– para aprehender no sólo las reglas generales sino también lo particular. Así, en primer término, realizamos algunas precisiones sobre las formas del equilibrio reflexivo (estrecho, amplio y político) y mostramos la congruencia entre los principios de la sociedad utópica bellamiana y los juicios considerados de uno de los protagonistas: Julian West. Observamos, en concreto, la operación del equilibrio estrecho y del equilibrio amplio en el itinerario narrativo de este personaje. En segundo lugar, repasamos las cuatro etapas del desarrollo institucional rawlsiano y examinamos cómo en la instancia judicial –ejemplificada por la escena del juicio en *El Mercader de Venecia* (Acto IV, escena I)– se verifican las tres formas del equilibrio reflexivo. Por último, analizamos cómo Bellamy emplea esta misma escena para ilustrar los principios básicos de la sociedad igualitaria y su correspondencia con las formas de equilibrio reflexivo. Sostenemos, en definitiva, que el método rawlsiano –en este caso– es capaz de alojar lo particular, sin perjuicio del equilibrio perceptivo que también encuentra su lugar en la narrativa bellamiana.

## 1. Elementos del equilibrio rawlsiano

En su formulación original, Rawls define el equilibrio reflexivo como un “estado de cosas” en el que “finalmente nuestros principios y juicios coinciden; [...] sabemos a qué principios se ajustan nuestros juicios reflexivos y conocemos las premisas de su derivación” (Rawls, 2000: 32). En su exhaustivo análisis del concepto, Norman Daniels explica que dicho equilibrio es “el punto de llegada de un proceso de deliberación, reflexión y revisión de nuestras creencias acerca de un área de investigación, moral o no moral” (Daniels, 2020). El procedimiento

consiste en trabajar de ida y vuelta entre nuestros juicios considerados [...] acerca de casos particulares, los principios o reglas que creemos que los gobiernan y las consideraciones teóricas que creemos que influyen sobre la aceptación de estos juicios considerados, principios o reglas, revisando cualquiera de estos elementos cuando sea necesario hasta alcanzar una coherencia aceptable entre estas creencias (Daniels, 2020).

Rawls puso restricciones precisas sobre los juicios iniciales, de modo que los mismos sean mínimamente estables, no reflejen alteraciones o angustia, y no expresen intereses personales (Cath, 2016: 217). El método exige coherencia; esto es, que los juicios considerados sean “consistentes unos con otros” y que se sostengan mutuamente, en un proceso que *involucra modificar o incluso incorporar nuevas creencias* (Daniels, 2020; nuestras cursivas; cf. Floyd, 2015: 3; Cath, 2016: 216). Y aunque este estado de cosas no necesita ser estable, sí puede alcanzar un punto óptimo, cuando “los juicios, principios y teorías que lo componen [...] tienen el más alto grado de aceptabilidad o credibilidad para nosotros” (Daniels, 2020).

El equilibrio reflexivo adopta tres formas. En primer lugar, existe el *equilibrio reflexivo estrecho o restringido (narrow)*, en el cual “sólo tomamos en cuenta nuestros propios juicios” (Rawls, 1995: 491). Así, “nos enfocamos *solamente en casos particulares* y en un grupo de principios que se aplica a ellos, y [...] no sometemos las visiones que hallamos a una crítica extensa desde perspectivas morales alternativas” (Daniels, 2020; nuestras cursivas). De este modo, se logra quizá la mejor interpretación de un caso *a nivel personal*, aunque otros individuos puedan hallar equilibrios diferentes desde otros principios y juicios considerados. Empero, el equilibrio estrecho no da respuesta al interrogante de cuáles creencias debemos sostener más allá de nuestras posiciones personales, y resulta entonces un método descriptivo que sólo puede revelar nuestra “gramática moral” (Daniels, 2020).

En segundo lugar, está el *equilibrio reflexivo amplio*, el cual sí asume carácter normativo. Según Rawls, el equilibrio reflexivo amplio se alcanza cuando cada ciudadano “ha considerado cuidadosamente concepciones alternativas de la justicia y la fuerza de varios argumentos en favor de ellas” y, en particular, cuando ha analizado las principales concepciones de la justicia dentro de la tradición filosófica de su sociedad. Cuando esto ocurre, se supone que “las convicciones generales de este ciudadano, los primeros principios y los juicios particulares están finalmente alineados. El equilibrio reflexivo es amplio, dada la reflexión de amplio alcance y posiblemente los muchos cambios de visión que lo han precedido” (Rawls, 1995: 491). En palabras de Daniels,

en un equilibrio reflexivo amplio, por ejemplo, ensanchamos el campo de las creencias morales y no morales relevantes (incluyendo la teoría social general) para incluir una descripción bajo la cual sería equitativo para personas razonables elegir entre principios en competencia [la posición original], como así también evidencia de que los principios resultantes constituyen una concepción de justicia estable, esto es, que las personas podrían sostener su compromiso con tales principios (Daniels, 2020).

El equilibrio amplio se realiza, entonces, entre los dos conjuntos iniciales (juicios considerados y primeros principios escogidos en la posición original) y un tercer conjunto integrado por otras creencias o “teorías de trasfondo” (Daniels, 2020). Así, los dos conjuntos iniciales deben permanecer en equilibrio al ser contrastados con teorías morales alternativas y los argumentos que las sostienen (Cath, 2016: 218).

Con el giro que Rawls imprime a su teoría en *Liberalismo Político* (1993) –convirtiéndola en una concepción política, no-metafísica– surge el *equilibrio reflexivo político o completo*. Para Rawls, cuando cada ciudadano alcanza un equilibrio amplio y todos “reconocen que afirman la misma concepción pública de la justicia política, el equilibrio reflexivo también es general: la misma concepción es afirmada en los juicios considerados de todos. Por lo tanto, los ciudadanos han alcanzado equilibrio general y amplio o lo que podemos referir como equilibrio reflexivo completo” (Rawls, 1995: 491). De manera crucial, se trata de un equilibrio “totalmente intersubjetivo: esto es, cada ciudadano ha tomado en cuenta los razonamientos y argumentos de cada uno de los otros ciudadanos” (Rawls, 1995: 491). Se trata, en definitiva, de un “proceso de trabajo en un ida y vuelta entre las principales ideas compartidas en la cultura democrática pública y los elementos articulados de la concepción política de la justicia” (Daniels, 2020).

En este marco, la justificación completa de los principios depende de que se logre insertar la concepción política de la justicia –aquella que resulta del equilibrio reflexivo político– en un equilibrio amplio que involucre a la concepción comprehensiva, religiosa, moral, etc. de cada persona (Daniels, 2020). Sin importar sus grupos de pertenencia, los individuos “deben ser capaces de embarcarse en el proceso deliberativo llamado equilibrio reflexivo amplio que los lleva a adherir, desde su propia perspectiva, al contenido del equilibrio reflexivo político, incluyendo la condición de usar sólo la razón pública para pensar acerca de ciertos elementos básicos de la justicia o de la constitución” (Daniels, 2020). Así, “la diversidad de equilibrios reflexivos amplios forma parte del equilibrio reflexivo político” (Daniels, 2020). Vale añadir, primero, que el equilibrio reflexivo puede ser revisado en todo momento y por eso los juicios resultantes son “puntos fijos provisionales” (Floyd, 2015: 7); y, segundo, que como herramienta para abordar desacuerdos del mundo real, supone que los diversos grupos sociales al menos “comparten un terreno común” (Brandstedt y Brännmark, 2010: 361). En la trama de las utopías

bellamianas, como veremos, puede advertirse la operación de las tres formas del equilibrio reflexivo; comenzaremos por el estrecho y el amplio.

### 1.1. Julian West, en busca del equilibrio perdido

Edward Bellamy escribió sus dos novelas utópicas en tiempos de profunda agitación social y frenética expansión capitalista en Estados Unidos: la denominada Era Dorada, en el último tercio del siglo XIX. La trama de *Looking Backward 2000-1887* y de su continuación, *Equality*, es sencilla: un rico joven bostoniano, Julian West, está comprometido con Edith Bartlett y planea casarse tan pronto como esté lista su nueva residencia, demorada por las constantes huelgas. Como sufre de insomnio, todas las noches se hace mesmerizar y duerme en una cámara subterránea especialmente construida para aislarse de los ruidos de la ciudad. Cierta día, la casa se incendia; sólo sobrevive el sótano; Julian queda en estado de animación suspendida y es descubierto en el año 2000 por la familia Leete. A partir de ahí, se despliegan dos líneas narrativas. Por un lado, la descripción detallada del nuevo mundo al que ha despertado Julian: Estados Unidos es ahora una sociedad post-capitalista y estrictamente igualitaria; por otro, el casi inevitable romance entre Julian y Edith, hija del Dr. Leete quien es anfitrión y guía para Julian en los secretos de este *brave new world*. La primera línea narrativa contiene los elementos fundamentales del equilibrio reflexivo; la segunda, presenta algunos rasgos del equilibrio perceptivo.

Tras recibir la noticia de que ha dormido 113 años, Julian sufre un colapso nervioso, vaga sin rumbo por una Boston irreconocible y siente que ha perdido su identidad (Bellamy, 2007: 45-49).<sup>2</sup> Este episodio genera en el personaje un estado de profunda deliberación interna que se mantiene a lo largo de *Looking Backward*. Está, por un lado, el Julian West que se aferra a las ideas y creencias de la burguesía del siglo XIX; y está el Julian West que interroga las innovaciones del año 2000. En diálogo con el Dr. Leete y con Edith, Julian indaga sobre el nuevo mundo, trata de comprender sus fundamentos igualitarios y, constantemente, apela al recuerdo de los fundamentos del capitalismo decimonónico. La prosa de Bellamy consigue expresar la tensión permanente entre los juicios y principios que Julian supo sostener como joven burgués y los que ahora debe incorporar para comprender el orden social al que ha llegado involuntariamente.

Por tomar sólo algunos ejemplos: Julian tiene que revisar su convicción de que la libertad se reduce a la no interferencia y adoptar una fuerte visión republicana de la libertad como no dominación, en un marco de estricta igualdad de condiciones (Bellamy, 2007: 52; 1897: 17). A través de sus anfitriones, descubre que el principal vínculo ético es la igualdad, la cual se traduce en ausencia de clases sociales y estricta equivalencia de ingresos y riqueza (Bellamy, 2007: 64). La meritocracia también es cosa del pasado: antes, el esfuerzo y la productividad daban la medida de las recompensas; ahora, cada quien brinda lo mejor de sí, pero recibe exactamente lo mismo que todos los demás. El esfuerzo es una categoría moral, mientras que el dinero es una categoría económica; mal haría una sociedad justa al retribuir el empeño con una mera suma de dinero (Bellamy, 2007: 55). El antiguo individualismo ha sido reemplazado por un sentido de justicia igualitario que resulta casi inimaginable para el Julian West decimonónico.

Semejante tensión entre viejas convicciones –juicios considerados– y nuevas normas amenaza el equilibrio reflexivo de Julian. Parece imposible que alguien pueda asumir los principios de la nueva y extraña sociedad mediante un simple ejercicio cognitivo. Bellamy encuentra una salida creativa hacia un nuevo equilibrio reflexivo estrecho y sienta las bases para el equilibrio amplio que se logra plenamente en *Equality*. La restauración del equilibrio estrecho en el personaje de Julian West se produce en una de las mejores escenas de *Looking Backward*: Julian tiene una pesadilla atroz, durante la cual se ve arrojado de regreso a 1887. Al recorrer las calles de la vieja Boston logra ver, por primera vez, la pobreza, el desempleo y el hambre. Los rostros de los miserables que se pudren en las calles no se diferencian unos de otros y por todas partes merodea el Espectro de la Incertidumbre (Bellamy, 2007:

<sup>2</sup> Es probable que la utopía feminista *Three Hundred Years Hence*, de Mary Griffith, publicada en 1836, haya inspirado a Bellamy para centrar la trama de su utopía en un viaje al futuro. También puede haber contribuido el descubrimiento de un desorden psíquico llamado *fuga psicogénica*, en el cual “el individuo afectado abandona súbitamente su identidad e, inconscientemente, comienza a habitar otra” (Beaumont, 2012: 82).

187). Aterrorizado, Julian corre hasta su casa. Durante la cena, con sus familiares y amigos, toma la palabra y proclama que el capitalismo tiene que ser abolido y reemplazado por un sistema igualitario como el que acaba de conocer en el futuro: un “nuevo mundo, bendecido por la abundancia, purificado por la justicia, y suavizado por la amabilidad fraternal” (Bellamy, 2007: 192). Tan encendido es el discurso de Julian que sus amigos y parientes lo toman por loco y lo echan a patadas, al grito de lunático y enemigo de la sociedad.

El artificio narrativo de Bellamy es eficaz: Julian llega accidentalmente al año 2000 y no termina de encajar con las ideas e instituciones del mundo igualitario, amarrado como está a su pasado burgués; en sueños regresa a Boston, donde los principios aprendidos en el futuro le permiten ver las infinitas injusticias y desigualdades. Su denuncia le vale la expulsión de ese mundo y el regreso al año 2000. Ahora sí, su inserción en la sociedad igualitaria está justificada: los principios aprendidos en el nuevo mundo se vuelven *coherentes* con su visión crítica de los asuntos del siglo XIX, esto es, con sus nuevos juicios considerados. El *equilibrio reflexivo estrecho* encuentra su camino en la trama de la utopía.

En el curso de la narración se observan, además, elementos característicos del *equilibrio reflexivo amplio*. El diálogo entre Julian y sus interlocutores exhibe constantemente los juicios meditados, los principios a lo que éstos se ajustan (en primera instancia) y las concepciones contra las cuales dichos principios son puestos a prueba. Los antiguos juicios considerados de Julian sufren progresivos cambios, a medida que él se desprende de arraigadas certezas y adopta, con esfuerzo, nuevas visiones que deben acomodarse a los nuevos principios. Los viejos principios –tomados muchas veces de la economía política clásica– expresan teorías alternativas contra las cuales se ponen a prueba los principios igualitarios (cuyos fundamentos éticos Bellamy explicita en abundancia). Los pretéritos puntos fijos cambian gracias a los razonamientos persuasivos del Dr. Leete y, por supuesto, producen en Julian disonancias cognitivas que, a su vez, le generan padecimientos emocionales que buscan equilibrio en los afectos de la familia Leete.

El equilibrio reflexivo rawlsiano comienza a mostrarse como una herramienta idónea para analizar las novelas de Bellamy. Pero para una mejor elucidación de cómo este método puede aprehender lo particular, conviene realizar dos movimientos argumentales: primero, examinar las cuatro etapas del diseño institucional rawlsiano y cómo éstas se manifiestan en la obra bellamiana; y, segundo, explicar cómo las formas del equilibrio reflexivo aparecen en la escena del juicio de *El Mercader de Venecia*, ya que Bellamy recurre a este mismo pasaje para ilustrar los principios básicos de su modelo igualitario.

## 2. El diseño institucional y el acceso a lo particular

En *Teoría de la Justicia* (2000 [1971]), Rawls presenta un mecanismo hipotético a través del cual pueden generarse las diversas instituciones congruentes con los principios de la justicia como equidad. No es una receta para el desarrollo institucional, sino una ilustración de cómo debería ordenarse una secuencia en cuatro etapas que vaya desde el minimalismo informativo de la posición original hasta las decisiones particulares de jueces y administradores. La primera etapa es la posición original, donde personas morales libres e iguales, que razonan de manera prudencial y que ignoran sus rasgos identitarios –pero conocen los elementos fundamentales de la teoría social–, escogen por unanimidad los dos principios que habrán de regular las instituciones de una sociedad bien ordenada. La segunda etapa es el Congreso Constituyente, conformado por sujetos morales que ya disponen de alguna información sobre las características del país al que deben darle una Carta Magna. La tercera etapa es la legislativa, donde el velo de la ignorancia es muy tenue y los legisladores representativos –sin conocer aún sus identidades– producen las leyes generales del Estado. En la cuarta etapa, en la cual el velo de la ignorancia ha sido eliminado, se realiza la aplicación de las leyes a los casos particulares. Se trata de un proceso de toma de decisiones que se va complejizando a medida que ingresa más información. Se despliega desde los principios generales, universales, públicos, ordenados y definitivos (Rawls, 2000: 129-135) hasta los casos particulares, en una serie que exige equilibrio entre cada etapa y que se tenga a los primeros principios como “tribunal final de apelación” (Rawls, 2000: 134). De este modo, los juicios considerados pueden testarse con los primeros principios a través de su coherencia con las mediaciones institucionales.

Los elementos de esta secuencia pueden hallarse –aunque no en este orden expositivo, claro está– en el desarrollo institucional que plantea la narrativa de Bellamy. Tal vez todos los programas utópicos, como los llama Jameson (2005: 1-9), contengan estos elementos. El momento de la posición original tiene su equivalente en una de las escenas iniciales de *Looking Backward*. El Dr. Leete lleva a Julian a la terraza de la casa y desde allí observan el paisaje de Boston en el año 2000. Julian acaba de despertar de su sueño hipnótico y no conoce el nombre ni la posición de su “compañero” (así lo llama); aturdido, tampoco sabe mucho de sí mismo. Boston parece deshabitada, aunque Julian puede sospechar que las personas están ahí, en algún lugar. La mínima información de sí y de los otros, sumada a la perspectiva general, hace de este momento inaugural una suerte de posición original desde la cual se irán revelando los primeros principios. El principal es aquél que sostiene que “la igualdad es la única relación moral entre los seres humanos”, porque “el poder sobre otros es necesariamente desmoralizante para el amo y degradante para el súbdito” (Bellamy, 1897: 133).

El momento constitucional aparece como relato histórico sobre cómo se llegó a la sociedad igualitaria. Esta narración varía de una novela a otra: en *Looking Backward*, la nueva sociedad es el resultado de un pacífico proceso evolutivo de concentración monopólica de todos los asuntos económicos en manos del Estado; en *Equality*, en cambio, la forma de gobierno, los derechos fundamentales y las demás instituciones básicas surgen tras un largo y violento proceso de huelgas y alzamientos de las clases subalternas que culmina en el establecimiento de la sociedad igualitaria. El momento legislativo, aquel que produce las leyes que rigen la vida cotidiana y las normas específicas de la administración de las cosas, ocupa la mayor parte del relato bellamiano. La justificación de cada institución o práctica del año 2000 se hace por apelación a las leyes, al espíritu de la constitución y a los primeros principios que, efectivamente, son el tribunal final de apelación. Como se dijo, en estas tres etapas se estipula que el velo de la ignorancia –cada vez más tenue– impide que los actores conozcan sus identidades. En cambio, en la etapa judicial, el velo está completamente levantado y se tiene acceso a toda la información. Es aquí donde el equilibrio reflexivo, dentro de sus restricciones, logra dar cuenta de lo particular.

En el capítulo XVI de *Equality*, Bellamy realiza un alegato radical contra la institución de la propiedad privada capitalista. Con el recurso de extremar el argumento rival hasta volverlo insostenible, busca demostrar que el capitalismo decimonónico y sus consecuencias no igualitarias pueden ser censurados desde los principios que dicho sistema dice sostener. Por ello, el capítulo se titula “Una excusa que condenaba” [*An Excuse That Condemned*]. En la discusión sobre cuál era el argumento que la clase opresora utilizaba frente a los pobres, se puede observar el funcionamiento del equilibrio reflexivo amplio y el equilibrio reflexivo político, en congruencia con las etapas del desarrollo institucional. La decisión sobre lo particular –es decir, la condición de Julian como propietario y heredero– se realiza en función de las leyes y éstas, a su vez, se hallan en equilibrio con los preceptos constitucionales y con los primeros principios que sostienen a la sociedad en cuestión (ver sección 3). Como anticipamos, puesto que el argumento de Bellamy echa mano de la famosa escena del juicio en *El Mercader de Venecia*, corresponde examinar los rasgos salientes de esta escena y algunas de las interpretaciones más relevantes sobre la misma. Veremos cómo allí se ponen en juego los elementos centrales del equilibrio reflexivo en sus diversas formas.

## 2.1. Las razones de Porcia; las razones de Shylock

Los personajes de las tragedias de Shakespeare, escribe Eduardo Rinesi, siempre están enzarzados en una “disputa entre sistemas de valores enfrentados”, los cuales chocan también en la interioridad de esas criaturas ficticias porque están enfrentados en un mundo “fuera de quicio”, “dividido, fracturado” (Rinesi, 2015: 291). No es difícil advertir la oposición “sólo aparentemente central” entre los sistemas de valores de Antonio y de Shylock: el del mercader es “novotestamentario (pero moralmente ‘antiguo’)”; el del prestamista es “veterotestamentario (pero moralmente ‘moderno’: maquiaveliano)” (Rinesi, 2015: 292). En un mundo “plenamente moderno, capitalista”, con “pleno imperio de una sola ley”, los personajes sufren una tragedia que no termina en la muerte, pero sus “vidas quedan arruinadas, deshechas” (Rinesi, 2015: 292). El desafío, entonces, consiste en identificar los primeros principios, las

creencias y sistemas de valores que pugnan y buscan un punto de equilibrio bajo el derecho de la república veneciana.

Terry Eagleton sostiene que el lenguaje y el derecho tienden a desestabilizarse cuando abordan lo particular, cuando una manifestación específica del habla o una decisión judicial ponen en tensión la estructura general (Eagleton, 1986: 36). De allí la necesidad de que lo particular se acomode a la estructura y viceversa, en el ida y vuelta –con revisiones, eliminaciones, reemplazos, etc.– requerido por el equilibrio reflexivo. Del mismo modo, en su análisis de las antinomias de la teoría jurídica, Richard Posner (1988: 125-129) muestra cómo los principios sobre los que se fundan las decisiones judiciales no se ajustan unos a otros sino por mediación de razones prudenciales y hasta, digamos, políticas. Hécuba, por ejemplo, clama justicia ante su captor, Agamenón, invocando “*algún absoluto, un orden moral o principio legal aún más definitivo*” (Posner, 1988: 127) que está por encima de los dioses y que obliga al atrida a aplicarlo, so pena de corromper las fuentes mismas de la justicia. Presionado por la opinión pública –esto es, la opinión de sus ejércitos–, Agamenón decide darle la razón a Hécuba en obsequio a los principios, pero falla en su contra por razones prácticas. Dice Posner: “[u]na floritura judicial estándar consiste en conceder la justicia natural al demandante y aún así decidir en su contra sobre la base de la ley positiva, la cual (el juez no lo dirá) es en cierto sentido simplemente opinión pública cristalizada” (Posner, 1988: 127).

En el caso de *El Mercader de Venecia* se verifica una puja permanente entre el espíritu y la letra de la ley, lo cual remite a la disputa por la interpretación de los principios fundamentales. Para Eagleton, Shylock es quien muestra respeto por el espíritu de la ley mientras que Porcia realiza un alegato hipertextualista que sería inaceptable en un juicio real en tiempos de Shakespeare y en la actualidad. La lectura de Porcia es “aberrante porque es demasiado fiel” (Eagleton, 1986: 37), lo cual pone en riesgo la reputación de la ley misma. Para Posner, en efecto, “los aspectos legales de *El Mercader de Venecia* en un nivel son absurdos” (1988: 142); no hay justificación para el contrato de la libra de carne, como no sea la de incentivar el pago efectivo, ya que ninguna legislación medianamente civilizada de la época habría ejecutado un contrato con pena de muerte o mutilación cuando podría saldarse con dinero.<sup>3</sup> Por eso, Shylock se introduce en ese sistema “ajeno” y pone en evidencia el “legalismo inhumano” de los cristianos quienes, por su parte, acusan de inhumano a Shylock (Eagleton, 1986: 37-39).

El reclamo del prestamista no es sólo de justicia retributiva estricta, sino fundamentalmente de reconocimiento. La pena capital que le espera por conspirar contra la vida de un cristiano subraya su condición de inferioridad en tanto no-veneciano. Aun así, desde su posición subalterna, demanda recibir la misma justicia que un ciudadano pleno (Posner, 1988: 147). Y la afirmación de esta ciudadanía común exige gestos de reconocimiento: que Shylock insista en la libra de carne del cuerpo de Antonio supone, según Eagleton, admitir la humanidad común entre ambos personajes. La carne de Antonio –que por contrato le pertenece a Shylock– debe ser cortada en “una especie de misa negra o parodia grotesca de la hermandad eucarística” (Eagleton, 1986: 43). La queja de Shylock frente a las vacilaciones del tribunal indica que le están negando “su carne y sangre, su derecho al reconocimiento humano” (Eagleton, 1986: 43). En rigor, Shylock cree que el amor no pasa por los deseos subjetivos, sino por “los implacables requisitos impersonales del *ágape* (caridad), el cual demanda precisos servicios, obligaciones y reconocimientos” (Eagleton, 1986: 47). La *igualdad moral* fundada en la *común humanidad* y la *igualdad ante “el imperio de una sola ley”* en la república son principios básicos que Shylock reclama. Sin embargo, el tribunal –instigado por Porcia– sólo ofrece clemencia cristiana.

La clemencia se sitúa por fuera del espacio de la igualdad y pone en entredicho la imparcialidad del proceso. En rigor, dice Eagleton, “[l]a ley debe aplicarse de acuerdo con los consensos y no responder a argumentos quisquillosos. [...] La piedad no puede forzarse (imponerse), pero la justicia sí [...] La piedad es una virtud, pero no puede consentirse que llegue a burlar la justicia” (Eagleton, 2016; nuestras cursivas). En una sociedad donde ya casi no hay valores de uso, la clemencia es un plus-valor que rompe

<sup>3</sup> El absurdo del argumento se completa con el inverosímil engaño que perpetra Porcia, vestida “en traje de doctor en Leyes” (Shakespeare, 1972: 1078) y bajo el nombre de Baltasar. Un truco similar se desarrolla en Atenas, según imagina Aristófanes, en *La asamblea de las mujeres* (cf. Lizárraga, 2000).

con las medidas exactas del préstamo, de la deuda y del castigo, “en un gesto abundantemente gratuito (al estilo de la gracia)” (Eagleton, 1986: 41). Al quebrar las reglas de equivalencia, la clemencia concede discrecionalidad a quienes tienen el poder y manejan las reglas, esto es, a quienes “pueden descartar la justicia exacta de vez en cuando” (Eagleton, 1986: 41). Por eso, [l]os victimizados necesitan un contrato fijo, no importa cuán desalmado pueda parecer, precisamente porque serían tontos al confiar en la generosidad de sus opresores, quienes son más desalmados que la letra impresa” (Eagleton, 1986: 41). En palabras de Posner, “[u]n legalismo puntilloso es la protección del paria. Pero aquél que vive por la letra de la ley puede perecer por ella” (Posner, 1988: 148). La arbitrariedad de la clemencia viola la igualdad ante la ley, la cual a su vez se sostiene en profundas diferencias de poder que Venecia permite.

En lugar de atribuirle a Porcia una maniobra híper-textualista, David Conter (1990) observa que en el alegato de la fingida letrada están presentes las estrictas prohibiciones de la ley judaica, las cuales eran bien conocidas por Shakespeare a través de las enseñanzas bíblicas. Para Conter, debe existir “alguna prohibición independiente contra el derramamiento de sangre, incluso de la sangre de Antonio, que venga *desde afuera del contrato*”, que tenga fuerza de “ley aplicable” y que tienda a eliminar los contratos redimibles con sangre (Conter, 1990: 911). Tales prohibiciones y principios están en el *Pentateuco*, algo que Shylock no podría ignorar; es la propia ley judaica la que le impide tomar siquiera una gota de sangre, debido a las restricciones alimentarias que prescriben comer carne sin sangre y a la prohibición del homicidio.<sup>4</sup>

La noción de usura está inextricablemente ligada a las prohibiciones alimentarias. La *Biblia de Ginebra* –usada en tiempos de Shakespeare– traduce como usura la palabra hebrea *neshekh*, que significa mordisco. Ya el erudito Maimónides, señala Conter, había escrito: “¿Por qué se dice *neshekh* (*morder*)? [...] Porque el usurero muerde, infligiendo dolor a otra persona y comiendo su carne” (en Conter, 1990: 914). El mordisco y la usura son la misma cosa; incluso son comparables a la mordedura de una serpiente, ya que la usura no se siente al principio, pero termina “devorando toda la sustancia de un hombre” (Nicholas; en Conter, 1990: 914). Así, desde su propia doctrina comprensiva, Shylock no puede derramar la sangre de Antonio, ni en la realidad ni figurativamente por medio de la usura. Con su argumento, Porcia “se pone metafóricamente las vestiduras de un profeta del Antiguo Testamento” (Conter, 1990: 916) y gana autoridad moral sobre Shylock, quien se ve forzado a “descubrir su identidad” de un modo trágico, por cuanto tal revelación viene seguida por un brusco cambio en su suerte (Conter, 1990: 917). Shylock pierde su fortuna y su condición de judío al ser obligado a convertirse al cristianismo. El reconocimiento, finalmente, termina siendo parte del castigo.

El problema de la medida tampoco es ajeno al de la usura. En la interpretación de Porcia, la pena de muerte sería el castigo previsto por cortar en más o en menos. Pero esto no se desprende directamente del contrato. La ley de trasfondo puede hallarse, una vez más, en el *Pentateuco*, en las partes que se refieren a pesas y medidas (Conter, 1990: 917-918). Allí se condena severamente (incluso con la muerte) a quienes utilizan pesas inexactas para cometer fraude en las transacciones comerciales. Porcia, entonces, pone a Shylock en una posición imposible, ya que no puede tomar la sangre de Antonio, ni puede cortar una tajada inexacta sin convertirse en un hombre injusto a la luz de los primeros principios de su propia tradición.

En definitiva, en *El Mercader de Venecia* puede advertirse la presencia del equilibrio reflexivo en sus tres formas, lo cual permite afirmar que, en efecto, este método puede dar cuenta de lo particular una vez que toda la información del caso específico se torna disponible. Por ello, dice Moreso, Rawls “concibe el razonamiento judicial de un modo semejante” al procedimiento del equilibrio reflexivo (Moreso, 2018: 86). Además, en términos de procedimiento, el hecho de que las varias formas del equilibrio reflexivo se manifiesten en una escena tribunalicia no hace sino confirmar que este método está mediado por la secuencia de cuatro etapas que principia en la posición original y termina en la etapa judicial. El *equilibrio reflexivo estrecho* se asume como existente en cada uno de los personajes, quienes llegan ante el tribunal con sus juicios considerados en armonía con los principios que, según entienden,

<sup>4</sup> Esta interpretación resta sustento a la imagen de una misa negra, de una parodia de fraternidad eucarística, porque precisamente estaría vedado a Shylock el consumo de sangre junto con la carne.

mejor se ajustan a tales juicios. El *equilibrio reflexivo amplio* se observa cuando Porcia echa a rodar no sólo sus juicios considerados, sino también el principio cristiano de la clemencia y, sin nombrarlos, los principios judaicos contra la usura y el consumo de sangre. Frente a esto, Shylock también debe extender su equilibrio reflexivo estrecho al contrastarlo con el conjunto de principios que Porcia pone en consideración. Todo esto ocurre, claro está, con el trasfondo de la ley de Venecia y su constitución republicana que, en este caso, expresan los primeros principios aceptados por todos, aunque interpretados de manera antagónica. En el reclamo de Shylock se presume una correspondencia entre la rectitud del contrato privado y los principios generales de la república (a la cual no puede pertenecer plenamente por ser judío); en el argumento de Porcia, el hiper-textualismo produce una interpretación que limita los derechos contractuales de Shylock y remite a las tácitas prohibiciones judaicas. El *equilibrio reflexivo político* puede verse cuando el fallo final encuentra un (trágico) balance entre mundos éticos enfrentados: por un lado, los principios comerciales de la república, atemperados por la clemencia cristiana que está más allá (o por encima) de la ley; por otro, el reclamo de reconocimiento y común humanidad que realiza Shylock desde su condición de extranjero y subalterno que, de todos modos, cree en la (imposible) promesa inclusiva de la república. En este punto, los principios de la república son finalmente aceptados desde las doctrinas comprensivas de cada personaje: los venecianos creen haber obrado con justicia al respetar las leyes de la república, suplementadas por la clemencia cristiana (que paradójicamente incluye-excluye a Shylock al obligarlo a convertirse); Shylock no puede resistir el fallo porque se ajusta a derecho y porque, según su propia tradición, le está vedada la sangre de Antonio.<sup>5</sup>

### 3. La libra de carne, la explotación y la propiedad privada

Si bien Edward Bellamy no es considerado un miembro del canon marxista, no cabe duda de que sí es parte de la tradición del socialismo ético. *Looking Backward* influyó decisivamente en la formación de Eugene Debs; fue traducido y prologado por Clara Zetkin; y el propio Bellamy conocía de primera mano las obras de los marxistas de la Segunda Internacional (Lizárraga, 2020). Las obras de Shakespeare, por otra parte, están entre las favoritas de Bellamy, tal como éste lo revela al describir la biblioteca del Dr. Leete.

En la tradición socialista, y más específicamente en el marxismo, ha sido frecuente poner la figura de Shylock en línea con imágenes tales como las del vampiro y otros monstruos que se alimentan del trabajo viviente, en una pulsión “canibalística y sedienta de sangre” (Roberts, 2017: 136). El usurero que muerde a su deudor es el equivalente del explotador que devora trabajo vivo. En los escritos de Marx, Shylock aparece bajo dos luces: como defensor de la letra de la ley y como expresión de las víctimas. El prestamista irrumpe por primera vez en el capítulo VIII de *El Capital*, donde se denuncia el trabajo infantil y se analiza cómo la burguesía industrial burlaba sistemáticamente la legislación laboral, apelando a una interpretación hiper-textualista de la ley. Entonces, escribe Marx, cuando “obreros e inspectores fabriles protestaban [...] el capital replicaba [con una frase de Shylock]: ‘De mis actos respondo yo. Reclamo mi derecho, la multa y la prenda de mi pagaré’” (Marx, 2002: 346). Y la prenda era la libra de carne: “Sí, de su corazón, que así reza en el pagaré” (en Marx, 2002: 346). Para Marx, “[e]se aferrarse, propio de Shylock, a la letra de la ley [...] en la parte que regulaba el *trabajo infantil*, no hacia más que prologar la *rebelión abierta* contra la misma ley” (Marx, 2002: 347). En cambio, en el capítulo XV, Marx muestra cómo la gran industria y la maquinización “amenaza[n] permanentemente [al obrero] con quitarle de las manos, junto al medio de trabajo, el medio de subsistencia” (Marx, 2002:

<sup>5</sup> Puesto que las emociones tienen carácter cognitivo, el equilibrio perceptivo propuesto por Nussbaum bien podría enriquecer la interpretación de esta escena. De hecho, el género dramático –en su integralidad– apela tanto a las pasiones como a la razón. La invocación a la clemencia es congruente con la idea de que el juez o el espectador actúan con piedad cuando advierten que “los infortunios de los personajes son graves y no han surgido por su culpa” (Nussbaum, 1997: 100). Más aún, si los jueces se rehúsan a la emoción, “se niegan maneras de ver el mundo que parecen esenciales para aprehenderlo en plenitud” (Nussbaum, 1997: 101). Asimismo, el fallo que preserva el sistema legal veneciano refleja, acaso, la noción de que el “amor a las instituciones justas” es un factor clave en la estabilidad de una sociedad bien ordenada (Nussbaum, 2014: 24).

593). En una nota al pie, cita el grito de Shylock cuando escucha la sentencia que le confisca todos los bienes: “Me quitáis la vida si me quitáis los medios por los cuales vivo” (Marx, 2002: 593).

Asimismo, Marx explora con cierto detalle la perturbadora relación entre el capital y el canibalismo; entre el cuerpo y el dinero. Cobrarse en carne el dinero de la deuda es posible según la lógica profunda del capital; es algo que Shakespeare anticipa y Marx finalmente constata. En *El Capital*, Marx observa la tendencia a considerar el cuerpo de los trabajadores como dinero. Los esclavistas de Nuevo México pensaban que el trabajador era su dinero, una concepción que también había sido común entre el patriciado romano: “el dinero prestado por ellos [los patricios] al deudor plebeyo se había convertido, a través de los medios de subsistencia de éste, en carne y sangre del deudor. Esta ‘carne y sangre’ eran pues su ‘dinero’. De ahí la ley shylockiana de las Diez Tablas” (Marx, 2002: 347). A esto se suma una conjetura espeluznante. Sostiene Marx: “[q]uede sin decidir la hipótesis de Linguet, según la cual los acreedores patricios organizaban de cuando en cuando, del otro lado del Tíber, festines con la carne convenientemente aderezada de sus deudores” (Marx, 2002: 347). Por eso, cuando Shylock reclama su libra de carne lo hace convencido de que esa carne es su dinero y no un mero sustituto. En este sentido, la idea egletoniana de la misa negra y el ágape de la eucaristía –imposible desde la ley judaica– se vuelve plausible en función de la equivalencia entre dinero y cuerpo de los trabajadores. El cuestionamiento marxiano al capitalismo, entonces, refuerza la prohibición de la usura o de la explotación, por cuanto ambas implican dañar a otros o sacar ventajas indebidas. Sobre la base de ideas como las de Marx y otras más afines al socialismo ético, Bellamy elabora su argumento contra la propiedad privada explotativa.

Como anticipamos, en el capítulo de *Equality* titulado “Una excusa que condenaba”, Bellamy refuta el estatus moral y jurídico de la propiedad privada de los medios de producción y lo hace a través de la escena del juicio en *El Mercader de Venecia*. El Dr. Leete recuerda que, en el siglo XIX, la explicación en favor de la propiedad privada en verdad era una excusa, eficaz pero insostenible: “lejos de excusar, proporcionaba un fundamento adicional para condenar al sistema que se proponía justificar” (Bellamy, 1897: 107). El razonamiento funcionaba, en realidad, como un principio según el cual “como cuestión de justicia cada quien tiene derecho al efecto de sus cualidades; esto es, al resultado de sus habilidades, al fruto de sus esfuerzos” (Bellamy, 1897: 107). Puesto que existen diferencias en habilidades y esfuerzos entre las personas, inevitablemente surgen desigualdades de riqueza e ingresos y, según se creía, esto era una cuestión natural de la que nadie podía quejarse sino ante el Creador (Bellamy, 1897: 107). Para Bellamy, la concepción según la cual resultaba lícito que algunos sacaran ventaja de sus “habilidades superiores” no era sino una forma de la doctrina de que el poder concede derechos. Si existían instituciones para evitar la ley del más fuerte en asuntos civiles y políticos, era absurdo –pensaba Bellamy– permitir que el más fuerte dominara en la esfera económica. En realidad, “el propósito de la civilización había sido sustituir la ley natural del poder superior por una igualdad artificial fundada en los estatutos por medio de la cual, a despecho de las diferencias naturales y en virtud de la fuerza colectiva, los débiles y simples se vuelven iguales a los fuertes y astutos” (Bellamy, 1897: 107).

Para Bellamy, la norma que permite sacar ventaja del poder que confiere la fuerza física superior o la penuria económica del otro, “carece de cualquier justificación moral” (Bellamy, 1897: 108), ya que “nadie puede tener [...] derecho a quitarle a otros sus medios de vida a través de la habilidad económica superior o la astucia financiera como si usara un garrote, simplemente porque nadie tiene derecho a sacar ventaja de los demás o manejarse con ellos sino con justicia” (Bellamy, 1897: 108). Pero mientras la doctrina burguesa legitimaba la riqueza adquirida a través de la habilidad económica superior, el sistema distributivo contradecía la idea de merecimiento según el esfuerzo: la herencia –uno de los pilares del sistema– devenía lógicamente insostenible porque no dependía del mérito sino del “accidente del nacimiento” (Bellamy, 1897: 109). Pero el mayor problema residía en la justificación de las fortunas que habían emergido en el auge del capitalismo.

Al referirse a los gigantes industriales y comerciales de la Era Dorada, Bellamy sostiene: “[l]a afirmación más completa del principio del derecho de propiedad basado en el esfuerzo económico que ha llegado hasta nosotros es esta máxima: ‘Cada persona tiene derecho a su producto, todo su producto, y nada más

que su producto” (Bellamy, 1897: 111). Pero esta fórmula, sometida a una interpretación hipertextualista, puede volverse contra quien la pronuncia. Escribe Bellamy:

Si cada quien tenía derecho a su propio producto, ningún otro tenía derecho a ninguna parte del mismo; y si se encontraba que la acumulación por parte de alguien contenía algo de producto que no fuese estrictamente suyo, sería condenado como ladrón por la ley que él había invocado. Si las grandes fortunas [...] contenían algo que era propiedad del esfuerzo de alguien que no fuese el dueño, entonces no era de éste y su posesión lo condenaba como ladrón. *Si quería justificarse, debía ser tan cuidadoso en obtener todo lo que era su producto como en evitar tomar algo que no fuese su producto. Si insistiera en la libra de carne que le fue concedida por la ley, debería atenerse a la letra de la ley, observando la advertencia de Porcia a Shylock* (Bellamy, 1897: 111-112; nuestras cursivas).

La advertencia en cuestión es aquella en la que Porcia indica a Shylock que no corte ni más ni menos que una libra de carne, porque en caso de fallar será condenado a muerte y sus bienes serán confiscados. Es decir, que tome lo que es suyo, pero sólo lo que es suyo y nada más que lo que es suyo. A juicio del Dr. Leete y de Julian, ninguno entre los nuevos ricos del siglo XIX habría pasado el test de Porcia. Los abogados les habrían recomendado hacer exactamente lo mismo que Shylock: renunciar a la libra de carne. Es que, en efecto,

todo el reconocido arte de hacer fortuna a gran escala consistía en el mecanismo de tomar posesión del producto de otros sin quebrar la ley demasiado abiertamente [...] Todo el mundo sabía que era sólo por medio de la extorsión, la especulación, el juego con acciones, o alguna otra forma de pillaje bajo el pretexto de la ley, que tal hazaña podía ser consumada (Bellamy, 1897: 112).

A diferencia de los herederos, los nuevos ricos sí eran responsables de haber cometido algún daño contra sus semejantes. Contra ellos, el Dr. Leete sostiene que ni siquiera haría falta aplicar la norma igualitaria del siglo XX “que deduce los derechos de propiedad de los derechos del hombre”; habría bastado con “aplicar [...] el reclamo ético empleado en defensa [de la propiedad] –esto es, que cada quien tenía derecho al fruto de su propio trabajo y no tenía derecho al de ningún otro– para que no quedara piedra sobre piedra de todo el sistema” (Bellamy, 1897: 113). Como regla general podría decirse, alega Bellamy, que los ricos no tenían derecho moral a sus fortunas en función del mérito, ya sea porque las habían heredado o porque al haberlas amasado ellos mismos lo hicieron acumulando “principalmente el *producto de otros*, obtenido más o menos *por la fuerza*” (Bellamy, 1897: 113; nuestras cursivas). Se trata de una frontal impugnación de la explotación, de la tesis de autopropiedad y de la acumulación ilimitada de propiedad. En cambio, dice Bellamy, sí había quienes poseían reclamos legítimos sobre la riqueza: “la vasta masa de trabajadores sin un centavo, la gente real [que tenía] en verdad abundancia de derecho ético a la propiedad, pues eran los productores de todo” (Bellamy, 1897: 113).

En *Equality*, como dijimos, Julian West alcanza finalmente el equilibrio reflexivo pleno entre sus nuevos juicios considerados y los principios adquiridos en el mundo igualitario. Bellamy explora a fondo conceptos centrales del ideario igualitarista y por ello introduce la discusión sobre la legitimidad de la propiedad, con referencia directa a la mentada escena shakesperiana. Aquí, es evidente que Julian ya puede armonizar sus intuiciones renovadas con su adhesión al *ethos* igualitario del año 2000, con lo cual manifiesta que el *equilibrio reflexivo estrecho* está logrado. En diálogo con el Dr. Leete, a su vez, puede contrastar sus intuiciones y principios con aquellos que supo otrora sostener, esto es, los que sustentaban la propiedad y la herencia en el siglo XIX. En aquel pasado, la tesis de (auto)propiedad era central para justificar tanto las adquisiciones sin límite como el derecho de herencia. Al poner a prueba los principios y las intuiciones con otras teorías posibles, Julian alcanza el *equilibrio reflexivo amplio*. Y esto se consume cuando el Dr. Leete extrema la letra de la ley para volverla contra quien la invoca. Así como Porcia realiza la interpretación hipertextual –que convoca subyacentes prohibiciones de la ley judaica–, del mismo modo el Dr. Leete recurre al principio de autopropiedad para rechazar los títulos legítimos de los capitalistas. Así como a Shylock le está prohibido hacer un corte inexacto –esto es, hacer que la balanza se desvíe en más o en menos que el grosor de un cabello, porque estaría tomando algo que no es suyo– del mismo modo los capitalistas no tienen derecho a más de lo que ellos mismos han puesto en

el producto y, por ende, tienen derecho a casi nada. La antigua ley era apenas una excusa, insuficiente para sustentar reclamos de propiedad. El hecho de que la propiedad pueda ser impugnada tanto desde principios usados en defensa de tal institución y principios igualitarios de la sociedad futura marcan, de algún modo, la existencia de un *equilibrio reflexivo político* entre doctrinas comprensivas. Julian podría en este caso hallar razones para rechazar la propiedad tanto en sus viejos principios como en los que acaba de asumir como miembro de la sociedad postcapitalista. Una vez más, una trama judicial como la de *El Mercader de Venecia* permite observar las diversas formas de equilibrio reflexivo en los sucesivos momentos institucionales –ya que el juicio, como se recordará, debe ser congruente con los primeros principios y las etapas intermedias– y así mostrar que el método de Rawls resulta idóneo para un abordaje complejo de lo particular.

## Consideraciones finales

El examen de la utopía bellamiana a través del método rawlsiano, como hemos visto, arroja algunas constataciones prometedoras. Se comprueba, en especial, que la indagación ética a partir de textos literarios tiene un innegable potencial cuando se recurre al equilibrio reflexivo, en función de las tres formas de dicho procedimiento.<sup>6</sup> La eficacia para aprehender rasgos de lo particular se acentúa cuando se introducen las mediaciones institucionales que van desde la posición original hasta las decisiones judiciales, ya que el equilibrio reflexivo debe pensarse a través de las cuatro etapas (las cuales también deben estar en equilibrio entre sí). En el caso del juicio de *El Mercader de Venecia*, que Bellamy retoma para exponer la inviabilidad de la propiedad privada en el mundo igualitario, puede advertirse cómo se ponen en juego los juicios considerados de los protagonistas, los diversos principios que compiten en el espacio público y la concepción política de justicia que, de algún modo, todos comparten. Tal como se espera en un equilibrio completo, en esta escena shakespeariana se produce un equilibrio totalmente intersubjetivo ya que, como referimos previamente, cada individuo (o ciudadano) ha tomado en cuenta los argumentos y razonamientos de los demás. Lo mismo ocurre en la escena de Bellamy –que dialoga con este mismo episodio teatral–, donde los personajes utópicos alcanzan el equilibrio reflexivo político en torno de la ilegitimidad de la propiedad privada. Así, lo particular, que es propio de la etapa judicial, se vuelve inteligible desde el equilibrio reflexivo. Cabe conjeturar, además, que el género utópico quizás sea el que se presta con mayor facilidad a este trabajo teórico pues, en general, expone con detalle diseños institucionales novedosos, fundados en nuevos principios que se hacen explícitos en la trama. Por eso pueden observarse con cierta nitidez las diversas formas del equilibrio reflexivo en algunos personajes.

Por otra parte, el equilibrio perceptivo propuesto por Nussbaum no es ajeno a la construcción utópica bellamiana. Es cierto que, por lo general, los personajes de las utopías suelen carecer de interioridad, puesto que los esfuerzos narrativos están más centrados en los argumentos que en las emociones. Poco sabemos, por ejemplo, de las pasiones de Rafael Hitlodeo porque su minucioso relato es el de un avezado navegante y cronista que ya no se sorprende por nada. El personaje con el que William Morris responde a Bellamy en *News From Nowhere*, William Guest, es un narrador curioso y de buenos modales, pero no expresa sufrimiento alguno durante su tránsito por un mundo desconocido. En las distopías, en cambio, las cosas suelen ser diferentes. Úrsula K. Le Guin afirma que el primer personaje distópico que posee un visible mundo interior es D-503, protagonista de la escalofriante distopía anti-totalitaria de Evgueni Zamiatin, *Nosotros* (2010 [1921]; cf. Capanna, 2010: 18). Algo similar ocurre con el atormentado Winston Smith, en *Mil Novecientos Ochenta y Cuatro*. Julian West, por su parte, muestra sin tapujos sus emociones y buena parte de la originalidad de Bellamy reside en el tratamiento de los rasgos de este personaje profundamente atribulado. Como se recordará, Julian sufre dos colapsos nerviosos: el primero lo arroja a las calles vacías de Boston del año 2000 y es rescatado por las buenas artes del Dr. Leete. El segundo ocurre en el viaje onírico al pasado, en una pesadilla que lo lleva a Boston de 1887, desde donde es expulsado por sus familiares y amigos. Al despertar de su travesía en sueños, Julian se siente una vez más muy agitado y compungido. La presencia de Edith lo reconforta y, en un

<sup>6</sup> En 1990 Nussbaum no podía anticipar la noción de equilibrio reflexivo completo que aparece en *Liberalismo Político*, publicado en 1993. Tampoco podía prever que Rawls incorporaría a la descripción de la posición original un conjunto de emociones que, en la reformulación de su teoría, él denomina “psicologías especiales” (cf. Rawls, 1995: 143; 2004: 64).

fragmento típico de folletín, Julian cae de rodillas a los pies de Edith y le confiesa su amor. El amor romántico viene a mitigar el dolor de las pérdidas que ha sufrido Julian (su mundo, su familia, sus amigos, y hasta parte de su propia identidad). En este momento, sus emociones recuperan cierto equilibrio—equilibrio perceptivo, si se quiere— y posibilitan la búsqueda del equilibrio reflexivo sobre la base de nuevas intuiciones y principios. En la utopía de Bellamy—que como otras utopías se caracteriza por la voluntad de cierre y totalidad— el equilibrio reflexivo y el perceptivo no parecen visiones irreconciliables sino complementarias.

## Referencias

- Beaumont, M. (2012). *The Spectre of Utopia*. Peter Lang. Oxford.
- Bellamy, E. (1897). *Equality*. Appleton. New York.
- Bellamy, E. (2007 [1888]). *Looking Backward. 2000-1887*. OUP. Oxford.
- Brandstedt, E. y Brännmark, J. (2020). “Rawlsian Constructivism: A Practical Guide to Reflective Equilibrium”. *The Journal of Ethics*. 24. 355–373.
- Capanna, P. (2010). “Prólogo”. En E. Zamiatin. *Nosotros*. Miluno. Buenos Aires.
- Cath, Y. (2016). “Reflective Equilibrium”. En H. Cappelen, T. S. Gendle y J. Hawthorne (Eds.) *The Oxford Handbook of Philosophical Methodology*. Oxford Handbooks Online.
- Conter, D. (1990). “Eagleton, Judge Posner, and *Shylock v. Antonio*”. *McGill Law Journal*. 35. 905-920.
- Daniels, N. (2020). “Reflective Equilibrium”. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Summer Edition, E. N. Zalta (Ed.). <https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/reflective-equilibrium>.
- Eagleton, T. (1986). *William Shakespeare*. Blackwell. Oxford.
- Eagleton, T. (2016). *Cómo leer literatura*. Península. Barcelona. Formato Epub.
- Floyd, J. (2015). “Rawls’ methodological blueprint”. *European Journal of Political Theory*. 16(3). 1-15.
- Jameson, F. (2005). *Archaeologies of the Future: The Desire Called Utopia and Other Science Fiction*. Verso. London-New York.
- Lizárraga, C. (2000) “La comedia como fuente histórica: el análisis de La Asamblea de las mujeres como una aproximación a la cuestión”. En D. Baffo et. al. *Sociedad, ficción y poder: El teatro cómico en la poli ateniense*. Centro de Publicaciones UNL. Santa Fe.
- Lizárraga, F. (2020). Equality, Liberty, and Fraternity: The Relevance of Edward Bellamy's Utopia for Contemporary Political Theory. *Utopian Studies*. 33(3): 512-531.
- Marx, K. (2002 [1867]). *El Capital*. Siglo XXI. Buenos Aires.
- Moreso, J. J. (2018). “El diálogo judicial como equilibrio reflexivo amplio”. *Anuario de filosofía del derecho*. 34. 73-93.
- Nussbaum, M. (1990). *Love’s Knowledge. Essays on Philosophy and Literature*. OUP. New York.
- Nussbaum, M. (1997). *Justicia Poética. La imaginación literaria y la vida pública*. Andrés Bello. Barcelona.

- Nussbaum, M. (2014). *Las emociones políticas ¿Por qué el amor es importante para la justicia?* Paidós. Barcelona.
- Posner, R. (1988). *Law and Literature. A Misunderstood Relation*. Harvard University Press. Cambridge.
- Rawls, J. (1996 [1993]). *Political Liberalism*. Columbia University Press. New York.
- Rawls, J. (2000 [1971]). *Teoría de la Justicia*. FCE. México.
- Rawls, J. (2004 [2001]). *La justicia como equidad. Una reformulación*. Paidós. Buenos Aires.
- Rinesi, E. (2015). “Notas sobre la tragedia y el mundo de los hombres”. *Anacronismo e Irrupción. Revista de Teoría y Filosofía Política Clásica y Moderna*. 5(8). 271-296.
- Roberts, W. C. (2017). *Marx's Inferno. The Political Theory of Capital*. Princeton University Press. Kindle Editon.
- Skakespeare, W. (1972). *Obras completas*. Aguilar. Madrid.
- Zamiatin, E. (2010). *Nosotros*. Miluno. Buenos Aires.