

# Introducción a los conceptos de utopía y utopismo: el papel de la educación en el pensamiento utópico<sup>1</sup>

Amalia Ayala de la Peña  
*Universidad Nacional de Educación a Distancia*

Fecha de aceptación de originales: Diciembre de 2000

*A las esperanzas no perdidas,  
a pesar de los mortales que en la maldad envejecen.*

**RESUMEN:** El objetivo del presente artículo es analizar el pensamiento utópico, su origen mitológico, su evolución histórica y su relación con la educación para llegar así a una clarificación conceptual de este término. Por último, este artículo intenta ofrecer un breve análisis de las relaciones existentes en el ámbito de las ciencias humanas entre el pensamiento utópico y el pensamiento educativo.

**ABSTRACT** The aim of the present article is to analyze Utopic thought, its mythological origin, its historic evolution and its relation with the education to offer a conceptual clarification of this utopic thought. In the whole, this article tries to offer a brief analysis of the relationships that take place in humanistic sciences between utopic and educative thoughts.

**PALABRAS CLAVE:** Pensamiento utópico, Utopía, Educación

**KEY WORDS:** Utopic Thought, Utopia, Education

## 1. LA CAJA DE PANDORA: DEL MITO AL LOGOS.

“Antes vivían sobre la tierra las tribus de los hombres sin males, sin arduo trabajo y sin dolorosas enfermedades que dieran destrucción a los hombres (que al punto en la

---

<sup>1</sup> Esta publicación ha sido extraída de la tesis doctoral “Utopía y educación en el tratamiento constitucional iberoamericano. Texto y contexto sociopolítico. Análisis Comparado” cuya realización fue subvencionada por el Ministerio de Educación y Cultura español.

maldad los mortales envejecen). Pero la mujer, quitando con las manos la gran tapa de la jarra, los esparció y ocasionó penosas preocupaciones a los hombres. Sola allí permaneció la esperanza, en infrangible prisión bajo los bordes de la jarra, y no voló hacia la puerta, pues antes se cerró la tapa de la jarra (por decisión del portador de la Égida, amontonador de nubes). Y otras infinitas penalidades estaban revoloteando sobre los hombres, pues llena de males estaba la tierra y lleno el mar; las enfermedades, unas de día, otras de noche, a su capricho van y vienen llevando males para los mortales en silencio, pues el providente Zeus les quitó la voz; de esta manera ni siquiera es posible esquivar la voluntad de Zeus.” (Hesíodo, 1990: 72).

Y éste fué el castigo que Zeus reservó a los hombres; la causa, la burla y el robo del fuego sagrado por parte de Prometeo; el vehículo, el “torpe Epimeteo”, que no recordó la advertencia de su hermano de no aceptar jamás un regalo de Zeus Olímpico. Así, desde tiempos inmemoriales la capacidad de razonar del hombre va unida a una larga serie de males y calamidades, todos los que contiene la caja de Pandora.

Difícil es, sin embargo, interpretar el hecho de que la esperanza estuviera incluida entre ellos, y más aún el simbolismo de su permanencia “bajo los bordes de la jarra”.

A partir de este rico mito, las lecturas e interpretaciones del mismo se han multiplicado a lo largo de la historia en los distintos autores, y su influencia aún se deja sentir en ámbitos como el del pensamiento utópico, y en las líneas de investigación que, —a su alrededor—, se han modulado.

Como dicen Navarro y Calvo (1978: 7): “A través de complejas narraciones y doctrinas sobre los dioses y los hombres, sobre las fuerzas que intervienen activamente en los acontecimientos cósmicos y humanos, el mito ofrecía respuestas orientadoras acerca de la naturaleza y destino del ser humano, acerca del origen y las normas de la sociedad en que el individuo humano se halla inserto y acerca del surgimiento y estructura del Cosmos.” Pero, y a pesar del interés y la importancia de las transmisiones y enseñanzas de un poeta, “educador del pueblo”, como es Hesíodo, el logos sustituirá al mito en la tarea de explicar la realidad en toda su complejidad. Y en esta línea es en la que podemos sintetizar en dos las interpretaciones a las que hacía referencia líneas más arriba; por un lado están aquéllos que conciben la jarra como una despensa y en consecuencia creen que sirve para guardar la esperanza para los hombres, por el otro, los que opinan que la jarra es una prisión que sirve al fin de alejar la esperanza de los hombres.

En la base de estas interpretaciones subyace la concepción de elpis como “bien”, lo que plantea el problema de su presencia donde sólo hay males<sup>2</sup>, o como “mal” que se

---

2 De acuerdo a las notas de A. y M.A. Martín Sánchez (1990: 96) a los Trabajos y días de Hesíodo la presencia de la esperanza donde sólo hay males podría deberse a un cruce de dos historias, la de la caja de Pandora y, en la misma obra, la referida a la posesión por parte de Zeus de dos toneles, uno de males y otro de bienes.

conserva para el hombre, incongruente si partimos de que los males se extienden al abrir la caja (Martín Sánchez, A. y M.A., 1990).

Quizá se ajuste más a la realidad la visión de Verdenius, según la cual elpis es espera, y no esperanza, por lo que al quedar dentro de la caja, los hombres recibirían los males sin esperarlos, y de ahí, la alusión en el texto al silencio de los males. Sea cual fuere la interpretación correcta, la intención al iniciar este primer epígrafe con una referencia clásica al origen y sentido de la esperanza, no es otra que la de destacar cómo esta virtud o defecto humano de “confianza en el logro de una acción o cosa” forma parte de los modos de pensamiento y actuación del hombre como tal, o como apunta Bloch en el inicio de su obra *El principio esperanza* (1977: Prólogo): “La vida de todos los hombres se halla cruzada por sueños soñados despiertos; una parte de ellos es simplemente una fuga banal, también enervante, también presa para impostores, pero otra parte incita, no permite conformarse con lo malo existente, es decir, no permite la renuncia. Esta otra parte tiene en su núcleo la esperanza y es transmisible”; y como núcleo que es de una actitud, la utópica, podemos comenzar este análisis del pensamiento utópico haciendo una primera incursión en este concepto, por lo que de clarificador pueda tener.

### 1.1. El concepto “esperanza”.

A este respecto, puede resultar esclarecedora la división que hace Ferrater Mora (1980) de los al menos cuatro modos de considerar la esperanza en el seno de pensamiento moderno y contemporáneo y que, escuetamente, se señalan a continuación:

1º. *El tratamiento teológico cristiano*: no en vano el concepto de esperanza ha sido más objeto de estudios teológicos que filosóficos. En esta concepción, la esperanza es una virtud teologal, presente en el Antiguo Testamento, reflejada, en un principio, en la posesión de Canaán: “Dijole después Yavé: << Yo soy Yavé, que te sacó de Ur Casdim para darte esta tierra en posesión>>” (Génesis. 5, 7). La esperanza se describe así como la expectación ante la promesa hecha a Abraham y relacionada con la consecución de la Tierra Prometida y de la Ciudad Nueva: “Yo te daré a ti y a tu descendencia después de ti la tierra en que habitas ahora como extranjero, toda la tierra de Canaán en posesión perpetua y yo seré vuestro Dios” (Génesis. 17, 8), y presentada con el matiz positivo de lo deseado: “He descendido para librarlo de la mano de los egipcios, sacarlo de aquella tierra y llevarlo a una tierra buena y espaciosa, a una tierra que mana leche y miel, a la tierra del cananeo, del jeteo, del amorreo, del fereceo, del jeveo y del gebuseo” (Éxodo. 3, 8).

En la evolución del Antiguo Testamento encontramos también la esperanza, aunque ligada a la idea de la resurrección: “Ya a punto de morir, habló así: <<Es preferible sucumbir a manos de los hombres, teniendo en Dios la esperanza de ser resucitados de nuevo por él. Pero para tí no habrá resurrección para la vida>>” (Macabeos. II. 7, 14).

El Nuevo Testamento no incluirá la palabra esperanza, pues ésta aparecerá como elemento constituyente de la fé o “substancia de las cosas que se esperan” (San Pablo, Hebreos. II, 1), pero con entidad propia, siendo ésta, la caridad y la fé las tres “virtudes teologales”.

Así, a grandes rasgos, el concepto esperanza en el tratamiento teológico cristiano adquiere el carácter de virtud relativa a un bien personal, el de la espera basada en la promesa que Dios hace a los hombres de un Reino, su Reino.

2°. *La esperanza desde la perspectiva psicológica, o su caracterización como una de las llamadas “pasiones del alma”*: “Desde este punto de vista la esperanza ha sido definida como la perspectiva de adquisición de un bien con probabilidad de alcanzarlo (Descartes, *Les passions de l’âme*, art. 58) o como un placer experimentado ante la idea de un probable futuro goce de algo que puede producir deleite (Locke, *Essay*, II, XX, 9)”. (Ferrater Mora, 1980: 1011).

En consecuencia, esta perspectiva se sitúa en el binomio espera-expectación, con un marcado carácter positivo, no sólo en la consecución de algo, sino también en el proceso consciente previo a ese algo.

3°. *El tratamiento de la esperanza desde la perspectiva existencial*: siguiendo a Ferrater Mora (1980), Gabriel Marcel en su trabajo “*Esquisse d’une phénoménologie et d’une métaphysique de l’esperance*” (1942) y Laín Entralgo en su obra “*La espera y la esperanza*” (1957) serán sus dos principales representantes. Para el primero, la esperanza posee un carácter personal, es un esperar fundado en la abertura del que espera y de lo esperado, fundada, pues, en la trascendencia. Así, el carácter ontológico, de referencia no sólo al tener, sino también al ser, se une al carácter personal. En la misma línea de la esperanza ontológica, Laín Entralgo se interesará por su relación con lo óntico, analizando para ello el acto de la espera por parte del animal y situándola como condición previa a la esperanza humana. Para este autor “la esperanza genuina” culminará en la beata spes.

4°. *Corrientes que confluyen en y se desarrollan dentro del marxismo*: “La esperanza en sentido marxista no es ni la esperanza en un absoluto <<más allá>> ni tampoco la esperanza en un absoluto, radicalmente interior, <<más acá>>. En principio no es, pues, ni utopía ni transformación únicamente personal. La esperanza no es, en rigor, un elemento de la teoría, sino de la práctica histórica. Pero la práctica histórica envuelve cierto elemento utópico que Engels había querido eliminar completamente en su esfuerzo por hacer pasar el socialismo de la utopía a la ciencia, pero que persistía aún en Marx. Este elemento es el que ha sido desarrollado por varios autores marxistas <<no ortodoxos>>. En algunos casos, ello parece tener lugar por una teoría crítica radical que, paradójicamente, expresa la esperanza mediante cierto pesimismo, como ocurre con Max Horkheimer. En otros casos, tiene lugar mediante la colocación, o recolocación de la noción de esperanza en el corazón mismo del pensamiento marxista. Lo último sucede

con Ernst Bloch, a quien puede llamarse justificadamente <<un filósofo de la esperanza>>.” (Ferrater Mora, 1980: 1012).

A partir de esta primera esclarecedora división de Ferrater Mora en los modos de considerar la esperanza, podemos extraer, en lo que es el hilo inicial de este discurso, unas consideraciones básicas o continuas entre los que se mueven las distintas posturas a las que me he referido:

- 1ª. El concepto esperanza conservará, en la línea de su origen clásico, la dualidad bien-mal, o si se quiere, virtud-vicio y ello en función: de su ausencia o presencia, del objeto hacia el que se dirija tal esperanza y de los agentes mediadores y moduladores del mismo.
- 2ª. El carácter personal-social será el segundo elemento constituyente de la esperanza. Podríamos, sin excesivas matizaciones, caer en la catalogación de las perspectivas teológica cristiana, psicológica y la postura existencial de Marcel como “partidarias” del carácter personal, en tanto que virtud, pasión del alma y disponibilidad de un alma respectivamente; y de las perspectivas existencial de Laín Entralgo y la marxista como “partidarias” del carácter social, si tenemos en cuenta la relación entre lo ontológico y lo óntico que señala la primera, y elemento de la práctica histórica la segunda. Sin embargo, no podemos obviar, ni la integración de carácter personal de la esperanza en una concepción comunitaria —como es el caso por ejemplo de Santo Tomás en la perspectiva teológica cristiana, relativa a una comunidad de personas que viven en expectación del Reino de Dios—, ni el elemento personal del “no ser todavía” presente en las concepciones comunitarias como es el caso de Ernst Bloch en su obra “El principio esperanza” (1977)-.
- 3ª. Un tercer elemento dual inherente al concepto esperanza se articula en torno al binomio inmanencia-trascendencia. Quizá sea éste el criterio que, con más claridad, permite no sólo la descripción y clasificación, sino también la explicación de las distintas visiones o posturas sobre el concepto esperanza. Y es que no es lo mismo considerar que la esperanza es inmanente al hombre, es decir, que permanece dentro del hombre en tanto que agente en el sentido de que tiene en el hombre su propio fin —como es el caso de Bloch—, que considerar que la esperanza extiende los efectos de unas cosas a otras, produciendo consecuencias, como claramente ocurre por ejemplo con Marcel.

## **1.2. La conciencia anticipadora.**

Parece oportuno incluir, para poder cerrar este primer apartado dedicado a la esperanza, una breve fundamentación de lo que se ha dado en llamar “la conciencia

anticipadora”. Acertada es la aportación de Ferrater Mora (1980: 1012) cuando apunta que Bloch es justificadamente <<un filósofo de la esperanza>> y también cuando unas líneas más abajo añade: “El carácter escatológico de la doctrina marxista de la esperanza desarrollada por Bloch parece acercarse a veces a doctrinas muy distintas de la suya, por lo menos en intención”, pero sobre todo ésto, y fruto del contraste de las lecturas a las que las distintas búsquedas bibliográficas han orientado, podemos coincidir con Bloch en que “El desiderium, la única cualidad honrosa de todos los hombres, no ha sido investigada. Aún cuando llena el sentido de todos los hombres y el horizonte de todo ser, lo todavía-no-consciente, lo todavía-no-llegado-a-ser no se ha impuesto ni siquiera como palabra, para no decir como concepto. Este ámbito floreciente de interrogantes se halla casi inexpressado en la filosofía precedente” (Bloch, 1977: Prólogo).

Así, en la Parte Segunda de su obra “El principio esperanza”, destinada a la Fundamentación del mismo (Bloch, 1977: 29 y sgs.), este autor nos ofrece una acertada explicación de los elementos que constituyen la conciencia anticipadora del hombre que intentaré sintetizar en las próximas líneas.

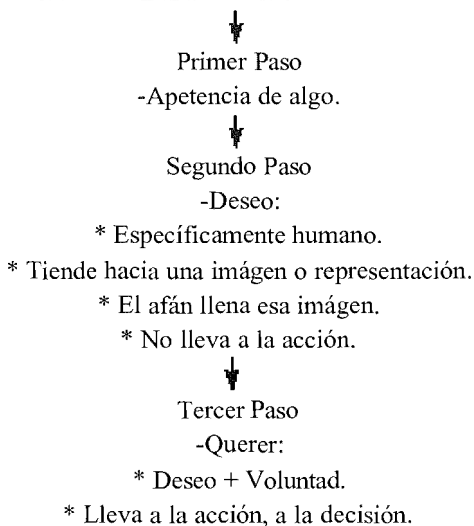
A grandes rasgos, el hombre, por el hecho de serlo, posee una serie de impulsos; estos impulsos pueden manifestarse en primer término a través de la aspiración o apatencia en algún sentido; si dicha aspiración, además, es sentida, se convierte en anhelo. A su vez, el anhelo puede, o bien no dirigirse al exterior, lo que lo convertiría en afán, siempre insatisfecho, o bien dirigirse al exterior, convirtiéndose en objetivo, el único medio de satisfacer, de apaciguar el impulso. Quizá pueda resultar ilustrativo para la comprensión de la secuencia, el siguiente esquema:



Pero, en esta explicación de la conciencia anticipadora, Bloch no podía pasar por alto la capacidad de imaginación que el hombre posee, a diferencia de los animales, o

con sus propias palabras (Bloch, 1977: I, 33): “El hombre, muy especialmente, lleva muchos impulsos en si. Porque el hombre no sólo conserva la mayoría de los impulsos animales, sino que crea nuevos; es decir, que no sólo su cuerpo, sino también su yo, es susceptible a los afectos. El hombre consciente es el animal más difícil de satisfacer. En la satisfacción de sus necesidades es el animal de los rodeos”. Así, la capacidad de imaginación del hombre determina el hecho de que no exista sólo un primer paso de apetencia de algo, sino que en un segundo nivel surja el deseo, como cualidad específicamente humana, fruto de la tendencia hacia una “imagen” o representación cuyo contenido no es otro que el afán. El deseo vendrá caracterizado por la indecisión, y no necesariamente llevará a la acción; será preciso un tercer paso, el de la unión de deseo y voluntad para llegar al querer o, lo que es lo mismo, a la decisión, a la acción. A todo querer precederá, por tanto, un deseo, pero no todo deseo llevará a un querer. Esquemáticamente, esta secuencia puede quedar reflejada así:

#### CAPACIDAD DE IMAGINACIÓN DEL HOMBRE



El interés al haber resaltado esta explicación sobre la conciencia anticipadora, reside en el hecho de que, basándonos en la misma, podemos intuir el carácter ambivalente de la utopía, o lo que es lo mismo, la posible coexistencia de ambos elementos –desear y querer– en toda utopía y en todo utopismo; el deseo en tanto que algo no llevado a la acción o a la práctica, bien por no ser su objetivo –o falta de voluntad en el género utópico–, bien por la carencia de las circunstancias o medios adecuados –falta de voluntad matizada por la, en ocasiones, necesaria temporalización en el utopis-

mo<sup>3</sup>—; y el querer, materializado en la acción de escribir tanto en el género utópico como en el utopismo, aunque éste último agregue, en ocasiones, una realización consecuente al texto.

Esta matización era necesaria antes de que nos adentremos en la clarificación de los conceptos utopía y utopismo, aunque será en los apartados destinados a la misma en los que alcance, al hilo del discurso, pleno sentido y significación.

## **2. CARACTERIZACIÓN DE LOS CONCEPTOS UTOPIA Y UTOPISMO. SEMEJANZAS Y DIFERENCIAS: REALIDAD INTEGRADA.**

### **2.1. Introducción.**

En el camino de clarificar conceptos de la amplitud y profundidad de “utopía” y “utopismo”, se hace conveniente trazar una primera caracterización que nos dote de los parámetros necesarios para el establecimiento de semejanzas y diferencias entre los mismos, si es que realmente podemos llegar a disociar dos elementos de una realidad integrada.

Sin duda, un “discurso de matices” reflejaría mejor este punto de partida y la intención que le subyace, pero tampoco podemos obviar el fruto de la reflexión de numerosos autores, no sólo por razones lógicas de método, sino también por el aprendizaje que de ellos podamos obtener.

Y es que el tratamiento de estos términos, tanto como sus representaciones concretas, goza de un carácter universal, antropológico, que es el que, en definitiva, ha permitido su conceptualización; o como dicen Manuel y Manuel (1981: 13): “Se oye a menudo hablar a los antropólogos de que los paraísos y las islas afortunadas forman parte esencial del mundo onírico de todos los pueblos salvajes”. El elemento onírico dificultará la conceptualización a la que hacíamos referencia, pero permitirá también que apreciemos en su justa medida los inabarcables límites en la interpretación de los frutos de este tipo de pensamiento.

“Los utopistas —e incluyo en el término a todos los que soñaron con reformar la sociedad—, no sólo expresaron el pensamiento de un grupo determinado, de una clase social, sino que jalonaron la historia de Occidente y señalaron momentos de crisis mal percibidos por sus contemporáneos, apenas discernidos luego por los historiadores. Esta comunidad de obras literarias, de una época o de una civilización a la otra, parecía reservada a la poesía” (Servier, 1969: 228); y si bien esta percepción de “momentos de crisis

---

<sup>3</sup> Si seguimos a Servier (1969: 234): “Todas las utopías son ucronías”, es decir, no están alojadas en un tiempo histórico, pasado, presente o futuro. El carácter ucrónico de la utopía, al que haremos referencia en la caracterización de la misma, es el elemento que subyace a esta primera matización.



mal percibidos” presupone la capacidad de diagnóstico o análisis de una situación por parte de sus formuladores, no podemos reducir, en un casi ridículo antropocentrismo cultural-occidental esta capacidad a un solo pensamiento localizado geográficamente. Más correcto nos parece sostener que la utopía y el utopismo, son un patrimonio cultural universal en la línea de Manuel y Manuel (1981: 13): “Ni las utopías pictóricas ni las filosófico-religiosas son patrimonio exclusivo del mundo occidental. El taoísmo, el budismo teravada y la filosofía musulmana medieval —entre otros, añadimos— abundan en elementos utópicos”. Porque, y a pesar de la circunstancia histórica y geográfica concreta, y tal y como ha habido oportunidad de reflejar en el apartado anterior, el elemento personal/social aparece de modo genérico, o como bien dice Servier (1969: 228): “La utopía nos aparece como ligada a momentos históricos determinados. Nace en cierto fondo de circunstancias que se reproducen con tanta analogía que es tentador hablar de la utopía como del renacimiento; sentimiento de frustración de toda una civilización, este sentimiento profundo experimentado por el ser, de encontrarse arrojado a la existencia sin necesidades verdaderas.”

No es extraño, en consecuencia, que en el estudio de este tema se establezcan distinciones, se acoten campos o ámbitos y se les caracterice por separado —claro ejemplo de ello lo encontramos en autores como Trousson (1995)—; así, la amplitud de los términos, su larga historia —que podemos remontar a los inicios de la humanidad— y su presencia —explícita o implícita— en multitud de creaciones del hombre, permiten ampliar aún más, si cabe, la polisemia de este ámbito del conocimiento: “... la utopía se vió preñada de distintos significados a medida que pasaban las épocas: género literario, constitución de un Estado perfectamente estructurado, una disposición de la mente y los fundamentos religiosos o científicos de una república universal” (Manuel y Manuel, 1981: 17).

A la base de esta amplia amalgama de significados y significantes que intentaremos caracterizar en este apartado, un elemento común, destacado en la reciente obra de Trousson (1995: 175): “A partir de la construcción utópica se abre paso esa intuición, principio de todo progreso, de que la realidad existente no es la única posible”.

Y en este apartado introductorio explicitar con Berneri (1975: 19), el objetivo, —siempre pedagógico— de la fe en la utilidad de este estudio: “En una época en que el hombre está tan preocupado por lo práctico, lo pasible de realización inmediata, constituiría saludable ejercicio volver la mirada hacia quienes soñaron utopías y rechazaron todo lo que no satisficiera su ideal de perfección”.

## **2.2. Abraxas estructurada o de lo que el conocimiento es capaz de hacer con el sueño.**

### **2.2.1. Definición y surgimiento de la utopía.**

En el prefacio a la segunda edición francesa de la obra *Historia de la literatura utópica*. Viajes a países inexistentes, su autor dirá: “Así, pues, si bien la historia de la

utopía sigue suscitando numerosos estudios y planteando los problemas más amplios y más diversos, no hay cuestión más urgente y más debatida que la de la definición misma de utopía” (Trousson, 1995: 22).

Un primer acercamiento literal al término, puede ser un buen inicio en la tarea de contribuir a desentrañar el complejo y polémico significado del mismo: “Literalmente utópico significa lo que no está en ningún lugar (topos). Se llama –(desde Tomás Moro, que acuñó el término)– utopía a toda descripción de una sociedad que se supone perfecta en todos los sentidos. La sociedad misma descrita, es calificada de utopía. Se llama utópico a todo ideal –especialmente, a todo ideal de sociedad humana–, que se supone máximamente deseable, pero que muchas veces se considera inalcanzable. Utópico equivale, en muchos casos, a modélico y a perfecto (...)”. (Ferrater Mora, 1980: 3363). La combinación del griego “ou”, que expresa negación en general, latinizado en “u”, y del también término griego “topos”, nos sitúa en Nusquama, en ninguna parte.

Si partimos de una definición tradicional de género como “variedades que se distinguen en las creaciones respectivas según el fin al que obedecen, la índole del asunto, el modo de tratarlo, etc., así como en atención a caracteres especiales configurados por la tradición literaria o artística” (Rodrigo Martínez, 1991: 805), no podemos por menos que destacar el curioso caso de la monogénesis –en términos de comparatismo– de la utopía, ya que va a ser una obra del siglo XVI, la “Utopía” de Tomás Moro, la que constituya un género de manera oficial, aplicando su caracterización tanto a las obras que –en la misma línea– la precedían, como a las posteriores que compartan sus elementos constitutivos.

Así, un período de transición histórica, de crisis, de decadencia de una situación, el paso del Renacimiento a la Reforma, con profundas conmociones sociales y políticas, es el contexto en el que surgió la “Utopía” por antonomasia, la “Utopía” de Tomás Moro<sup>4</sup>. El profundo sentido religioso y el carácter político-público de la vida de este hombre<sup>5</sup>, van a marcar la creación de su obra en los años 1515 y 1516, esto, unido al hecho de que los europeos accedieron, durante esta época, a más ejemplos y variedades del pensamiento utópico griego del que tuvieron los propios griegos (Manuel y Manuel, 1981), será el caldo de cultivo para la creación de su obra “Utopía”. En esta evolución y siguiendo a los autores citados anteriormente: “... las obras descriptivas que imitaban la Utopía fueron llamadas utopías, con minúscula, y casi todas tomaban prestadas las imágenes literarias que el propio Moro había recibido de Luciano de Samosate, quien, a su vez, las había heredado de las novelas helenísticas, muchas de las cuales habían desa-

4 Su título completo es “La mejor forma de comunidad política y la nueva isla de Utopía. Librito de oro, tan saludable como festivo, compuesto por el muy ilustre e ingenioso Tomás Moro ciudadano y sheriff de la muy noble ciudad de Londres” (Rodríguez Santidrián, 1984), editado por primera vez en Amberes en el año 1516 con la ayuda de Erasmo de Rotterdam y Pedro Gilles, ambos amigos del autor.

5 A los veintisiete años es nombrado diputado en el Parlamento, y al final de su vida, llegará a la Cancillería inglesa.

parecido. La invención de la imprenta divulgó las traducciones de este tipo de historietas de una lengua europea a otra, las cuales acabaron convirtiéndose en un sólido corpus, cada vez más extenso, y cuyas fórmulas y conceptos se pueden fechar históricamente, siendo igualmente posible trazar un mapa de sus sucesivas modificaciones” (Manuel y Manuel, 1981: 14).

Y en este ir y venir por los siglos, quizá podamos arriesgarnos ya a decir que el modo utópico es, por su amplitud, una actitud de pensamiento, un modo de reflexión, con una condición que aporta acertadamente Trousson (1995: 42): “sólo se llegará al género utópico si la reflexión sobre las posibilidades laterales acaba en la representación de un mundo específico, organizado”. Así, en la esencia de la utopía, encontramos la concepción de un cielo en la tierra y la confianza en la capacidad humana para realizar un acto trascendental, la construcción.

### *2.2.2. Características de la utopía.*

Autores como Trousson (1995) y Servier (1969), entre otros, han sintetizado lo que podrían ser las características comunes a esta construcción de sociedades ideales, con un objeto, la diferenciación de otros géneros cuya cercanía o similitud pudiera mover al equívoco.

Así, Trousson señalará el **insularismo** como la primera y más común característica: “Corresponde a la convicción de que sólo una comunidad al abrigo de las influencias disolventes del exterior puede alcanzar la perfección de su desarrollo; entrafña, evidentemente, una autarquía y una autonomía casi absolutas, discernibles a propósito de los problemas económicos” (Trousson, 1995: 44); es lo que Servier (1969: 231) llamará la peculiar geografía de la utopía, “su situación peculiar: aislamiento, ubicación imprecisa en el tiempo, nostalgia del pasado,...”.

En realidad, con Manuel y Manuel (1981), este insularismo responde a un acto simbólico de ruptura con el presente, y alejamiento espacial, propio de las sociedades ideales.

La segunda característica destacada por Trousson (1985: 44) es la del **temor al sistema monetario**, que en la visión de estas obras “engendra desigualdades e injusticias y tiene tendencia a alterar la uniformidad y la simetría de las condiciones que reclama la ciudad ideal”. Y de acuerdo a este rechazo de la economía monetaria y comercial, se produce el culto a un **sistema exclusivamente agrícola**, la ciudad se abastece de esta manera por sí misma.

La **regularidad** o el orden estrictamente establecido es la cuarta nota caracterizadora: “El funcionamiento interno del universo utópico debe ser impecable como el de un mecanismo de relojería, prestarse lo menos posible a la fantasía, a la excepción. Por

eso el utopista es aficionado a una disposición geométrica, signo visible del control perfecto y total” (Trousson, 1995: 45). Una manifestación clara de esta regularidad se encuentra en su propia topografía “que subraya su aislamiento o su atrincheramiento detrás de altas murallas, a veces varios recintos concéntricos” (Servier, 1969: 231).

En esta regularidad absoluta, el desconocimiento del pasado y del porvenir, la perfección, negará la posibilidad del progreso ulterior, y precisamente estas notas, serán las que la doten de su quinta característica, el **inmovilismo**.

Profundo análisis de este inmovilismo se puede extraer de la aportación de Servier (1969: 249): “El hecho de que la sociedad radiante sea una sociedad cerrada permite a quienes viven dentro de las murallas doradas, en el corazón de la isla dichosa, despreciar a quienes no pertenecen a los elegidos. Así, los utopianos pueden sacar de esta situación considerada como privilegiada una razón para soportar los sacrificios necesarios a fin de facilitar un tipo de vida en común que excluye toda libertad individual, toda libertad de conciencia, todo ejercicio del libre albedrío”. Líneas más adelante, este autor se referirá a la similitud de las utopías con el País inmutable, tranquilizador de las angustias del hombre: “el Eliseo, la pradera dichosa donde vivían, según Homero, los héroes muertos, la morada sin lucha ni odio donde reinan para siempre la armonía y la paz” (Servier, 1969: 249).

La sexta característica es la **existencia de un legislador** cuya formación y actividad más recuerda a un héroe griego que a un ser humano: “Ese sabio más que humano, que combina la clarividencia con el desinterés absoluto, figura en lugar destacado en la mayoría de los utopistas” (Trousson, 1995: 46).

Para garantizar el orden, además de la figura del legislador, se añade lo que es, en nuestra clarificación, la octava característica, la **institucionalización**. Interpretaciones de corte muy distinto justifican esta característica, como es la de Servier (1969: 231): “Las instituciones utopianas tienden a borrar la mancha del nacimiento carnal, a purificar a la madre de su papel de esposa”, pero lo que sí sabemos es que el carácter inmovilista referido, precisa para su supervivencia el anclaje en subestructuras que garanticen un determinado orden.

De aquí a la novena característica, la **uniformidad social**, hay un paso; el efecto de esta ley no es otra que la unanimidad completa de voluntades en la búsqueda de un mismo fin: “La misma aspiración a la uniformidad entraña la igualdad de los ciudadanos y la supresión de las clases sociales tradicionales. Estas quedan substituidas, con frecuencia, por otras, cuidadosamente uniformizadas, a su vez. Se trata entonces de clases creadas por el poder central, lejos de toda germinación anárquica, espontánea, y son los signos de funciones más que de grupos autónomos reivindicadores” (Trousson, 1995: 47).

Esta uniformidad social como “aspiración inconsciente de acondicionamiento del individuo” (Servier, 1969: 236) puede ser considerada, a nuestro parecer, como una

involución tanto con respecto a las ciudades de la Antigüedad, en las que la uniformidad era un medio consciente, como con respecto a las civilizaciones tradicionales, en las que este aspecto únicamente es sentido como conveniente.

Sin embargo el **colectivismo más absoluto**, décima característica, convierte incluso la felicidad en fenómeno colectivo; así, y siguiendo a Trousson (1995: 48), el utopista “sueña con una transparencia en la que cada cual fuera un espejo: todos se reflejan y se devuelven su propia imagen feliz, unánime y sin fallos. El alma del “utopiano” es una placa lisa en la que resplandece la mirada colectiva”. En esta línea, no han de extrañar la colectivización de tareas, vestimentas y alojamientos que con tanta frecuencia aparecen en estas obras.

Dos notas culminan esta caracterización, son el **totalitarismo** y el **humanismo**; la utopía será totalitaria en el sentido de ser una aspiración a la síntesis, a la armonía en su propia autonomía; y humanista en su pretensión de ser creación humana, de trascender antropológica y no exteriormente. En ella el hombre es el dueño de su destino, de su propio mundo.

Y es que, “aunque los utopistas estuviesen convencidos de crear una obra original, en ruptura con el conformismo de su tiempo, no hicieron más que volver, —una y otra vez en el discurrir de los siglos—, a los mismos temas que ilustraron con imágenes análogas inconscientemente sacadas del simbolismo de los sueños, reflejando una misma voluntad de regresar al nivel infantil de la protección materna y de los juegos y a las estructuras apremiantes de la ciudad ideal” (Servier, 1969: 231). Así lo confirman la longevidad histórica de ciertas líneas temáticas en el ámbito de la utopía, o como bien dicen Manuel y Manuel (1981: 31): “Todo individuo nacido dentro de una determinada cultura ha mamado toda una serie de fantasías utópicas, por lo mismo que interioriza las prohibiciones que se le hacen en su más temprana edad. No sabemos si estos elementos forman parte de un inconsciente colectivo”.

Así, a pesar de la “ahistoricidad” y “aculturalidad” de estas obras, aún dándose en un contexto social y psicológico específico, se pueden detectar tanto continuidades de pensamiento como momentos utópicos particularmente ricos, y en ellos, dos elementos temáticos poco variables (Servier, 1969: 230):

- descripción de una ciudad considerada perfecta en la que se otorga el poder a quienes son juzgados aptos y que rompe con el orden social antiguo.
- crítica al orden social antiguo, bien de manera implícita o adoptando la forma de sátira.

### **2.3. Géneros emparentados con la utopía: Edad de Oro, Tierra de Jauja, Arcadia, País de las Maravillas, Milenarismo, Viaje Imaginario y Robinsonada.**

Caracterizar los elementos constitutivos de las utopías no es una labor neutra o simplemente descriptiva. La búsqueda de notas comunes responde al intento de los espe-

cialistas en este tema de acotar el campo de su estudio. Y en esta labor, Trousson (1995) y Servier (1969) dedican en sus obras apartados específicos a la diferenciación de la utopía de otros géneros, que aún procediendo de la misma actitud intelectual se distinguirán de ella por su finalidad propia. Así, encontramos:

**UTOPIA VERSUS EDAD DE ORO:** la Edad de Oro es el sueño de un tiempo pasado, anterior a la decadencia y a la caída, fuera de la Historia. Este tiempo, caracterizado por la ausencia de crímenes, leyes, castigos y guerras, suponía la existencia feliz del hombre. A él se añadía una tierra que por sí sola producía todo lo necesario; “per se dabat omnia tellus” dice Ovidio en la *Metamorfosis* (I).

A la Edad de Oro se agrega el sueño de las Islas Afortunadas o el de los Campos Elíseos. “Es nostalgia, añoranza de un pasado perdido para siempre, mientras que la utopía es esfuerzo de construcción, voluntad humana de afirmarse y conquistar una felicidad que el hombre deberá sólo a sí mismo” (Trousson, 1995: 51).

**UTOPIA VERSUS TIERRA DE JAUJA:** La Tierra de Jauja es aquella que provee de lo necesario sin necesidad del trabajo como elemento mediador. Se constituye así en un sueño compensatorio bien diferenciado de la utopía: “La Tierra de Jauja fundamentalmente materialista y anárquica, está muy alejada, en realidad, de la utopía, centrípeta y ascética” (Trousson, 1995: 52). Y es que, el institucionalismo al que hicimos referencia en el apartado anterior no admite la anarquía en la organización de la sociedad.

**UTOPIA VERSUS ARCADIA:** procedente de la Edad de Oro y típica del Renacimiento y del Barroco, la arcadia es un locus amoenus, un “lugar delicioso” en el que como en la Tierra de Jauja y a diferencia de la utopía, hay un rechazo de la organización social. El ideal consiste en vivir cerca de la naturaleza, y en torno a este objetivo se articulan los sueños de este género.

**UTOPIA VERSUS PAÍS DE LAS MARAVILLAS:** el País de las Maravillas, al igual que la utopía, nace de la necesidad compensatoria del hombre de escapar de la realidad mediante la imaginación, pero, quizá, sea éste su único elemento en común; no en vano en el País de las Maravillas: “hasta las constricciones de las leyes físicas han desaparecido, universo de los encantadores y las hadas...” (Trousson, 1995: 52). La fantasía llega a adueñarse también de la organización interna de este mundo, más cuento que historia.

**UTOPIA VERSUS MILENARISMO:** “En oposición con la utopía, inmutable en un eterno presente, los movimientos milenaristas se caracterizan por una repetición obsesiva de la aventura del Padre: el pueblo judío y su busca de la Tierra de Promisión o el Apocalipsis tal como pueden concebirlo los hombres rudos y sencillos” (Servier, 1969: 251).

Así, y siguiendo a este autor, frente a la promesa de una felicidad infinita en los milenarismos, con el consecuente goce de todos los bienes de este mundo, la utopía es moderación, “vida sobria estrictamente reglamentada”, en la que las ciudades se des-

cubren o se fundan en el curso de un proceso histórico, sin el cumplimiento de una promesa divina.

La Edad de Oro, la Tierra de Jauja, la Arcadia, el País de las Maravillas y el Milenarismo como fenómeno más amplio, tienen una nota común que acertadamente destaca Trousson (1995: 53): "... esos géneros emparentados se relacionan más o menos con la idea de caída, de degradación en un tiempo histórico del que invitan a huir por el pensamiento. En la utopía, en cambio, el hombre se propone construir su propio paraíso, resueltamente terrestre, sin recurrir a la beneficencia y el paternalismo divinos. La redención que propone el utopista es una redención del hombre por el hombre, nacida de un sentimiento trágico de la Historia y de una voluntad de dirigir su curso".

UTOPIA VERSUS VIAJE IMAGINARIO: la diferenciación entre utopía y viaje imaginario viene modulada por la intención del autor. El viaje imaginario va a insistir sobre el exotismo y el alejamiento; el fin es el viaje que puede contener una utopía. Para la utopía, sin embargo, el viaje es un medio, también de alejamiento, pero el fin está en la construcción de una sociedad ideal.

UTOPIA VERSUS ROBINSONADA: dos elementos son comunes a la robinsonada y la utopía, el insularismo, por un lado, y el aislamiento de la comunidad humana, por otro. Pero las diferencias también son obvias: la robinsonada no es la descripción de una sociedad, sino de un hombre aislado o de un grupo reducido, y además, y lo que es más importante, el deseo de regresar siempre está presente en este tipo de obras.

En conclusión, coincidimos con Trousson cuando apunta: "No siempre es cómodo distinguir la utopía de los géneros emparentados. Por lo demás, la identificación de determinada obra con determinado tipo literario no excluye, evidentemente, la posibilidad de que en una o varias de sus características coincida también con otra categoría. Todo depende de la evaluación de los elementos constitutivos de la obra examinada" (Trousson, 1995: 54).

#### **2.4. Pensar utópicamente o el utopismo como elemento subyacente a la creación humana.**

En los apartados precedentes nos hemos referido a la utopía como una actitud mental ligada a más de un género o corriente literaria. Hemos querido distinguir el tradicional sentido de género utópico de aquéllos que, por su diferente finalidad, se separaban del mismo. La utopía, a partir de aquí, podemos considerarla como una forma de conocimiento "a caballo" entre la historia, de la que se nutre y de la que, por su carácter temporal, siempre se ocupa, y de la filosofía, en tanto que ordenación de un corpus, ordenación racional en la búsqueda de la idónea organización social. Más persuasiva que la filosofía, precisamente por la forma en la que es relatada, y más sincrónica que la histo-

ría, precisamente por el establecimiento de un ideal, de una enseñanza que deleita al que la recibe mediante la lectura.

Y es que, como apuntábamos, la utopía no es sólo una forma de conocimiento, es también una actitud ante la vida; actitud que no llega a la acción aunque da un primer paso, paso que sólo permite la capacidad de racionalizar del hombre y que es la planificación, la prospectiva, y en tanto que tal, posee su propio discurso, el discurso de la posibilidad. Es, por tanto, un producto exclusivamente humano y, valga la redundancia, humanista en su origen.

Parece oportuno precisar ya conceptualmente una “distinción de índole” en el seno de la utopía que viene a apoyarnos en este aspecto: “Los modos retóricos de la utopía de índole tanto descriptiva como discursiva nunca se encuentran, o raramente, en estado puro, dado que el retrato viviente de una utopía se basa en un conjunto de presupuestos psicológicos, filosóficos o teológicos acerca de la naturaleza del hombre, mientras que, por otro lado, la exposición discursiva de los principios utópicos suele recurrir a ilustraciones de acontecimientos corrientes, además de proponer situaciones hipotéticas y de establecer analogías con otros ámbitos del ser” (Manuel y Manuel, 1981: 18).

Esta matización de Manuel y Manuel nos introduce en un histórico y polémico punto, el de la distinción entre utopías “propriadamente dichas” y las descripciones de los estados de conciencia utópica.

En un riguroso esfuerzo de diferenciación entre modo y género utópico, o lo que es lo mismo, utopía y utopismo, Trousson (1995: 42), obviamente con una inclinación marcadamente literaria, nos dirá que “el modo utópico es la facultad de imaginar, de modificar la realidad mediante hipótesis, crear un orden diferente de la realidad y paralela a ella... Se trata de un método hipotético-deductivo”.

Así el utopista, de acuerdo a las fases de observación, hipótesis y experimentación propias del método “científico”, se quedará en la hipótesis, sin negar lo real, pero profundizando en lo que podría ser.

Creemos que de la utopía a la acción política hay un paso, cronológicamente señalado como el paso del siglo XVIII al XIX; así, y según Servier (1969: 232): “La utopía vuelve a las estructuras inmutables de la ciudad tradicional, al carácter apremiante de las leyes que se imponen al individuo en nombre del mito de organización del universo, en nombre de la armonía cósmica. Más tarde Occidente tradujo ese retorno al mito primordial en términos de leyes justas, de Ley Natural, de Derecho natural que trasciende al hombre, que existe fuera de él”.

La creación de mundos tal y como deberían ser, utópicos, expresan la sensación de fracaso del mundo tal y como aparece. El utopista intentará modificar la realidad incorporando su visión del orden perfecto y para éllo prescindirá de coordenadas temporales y espaciales porque en el fondo “... no cree en la eficacia de su acción personal: es escép-



tico o timorato o incapaz de una acción concreta” (Trousson, 1995: 40). Así, mediante la abstracción, reconstruye en el pensamiento un mundo acorde a sus deseos. En la original visión de Manuel y Manuel (1981: 48), “El tipo ideal de visionario, o del perfecto utopista, sería sin duda aquel que odiara a su padre y proviniera de una clase desheredada. A lo cual se podría añadir un poquito de esquizofrenia, una buena dosis de megalomanía y de temperamento obsesivo y rígido, y agitar todo después debidamente. Pero la personalidad utópica que quiere ser algo más que un artículo de catálogo debe poseer igualmente una corriente de pasión creadora”.

Esta pasión se refleja en la “furia” ante lo establecido y en la sensibilidad en la detección de problemas; la capacidad de comprensión del autor de utopías adquiere, en muchos casos, una profundidad que, paradójicamente, analiza con mayor realismo el momento histórico que le ha tocado vivir. En la retirada a un mundo de fantasía, en la huida de los conflictos diarios, en la afirmación de una postura que convierten en fetiche incuestionable, los autores de utopías se diferencian de aquéllos que a la propensión utópica unen una propuesta realista.

Pero, quizá, como defienden Manuel y Manuel (1981: 49) “medir la pureza de la teoría utópica por los logros de la utopística aplicada es cosa tan necia como querer hacer a los padres responsables de los pecados y desmanes de sus hijos putativos. Por definición, es imposible llevar a la práctica la creación utópica nacida del anhelo por volver a un puerto de salvación, o por descender a las simas más profundas del inconsciente”.

Ateniéndonos a un estudio diacrónico al que se presta la utopía como género literario, tampoco podemos asimilar la utopía a la negación de la realidad, éste sería un análisis demasiado simplista. La imaginación, la exploración inventiva junto al deseo de la tranquilidad feliz, se han superpuesto en estas creaciones, o dicho de otro modo, el retorno al vientre protector y el elemento prometeico se suceden en las creaciones utópicas.

La referencia a un tiempo y lugar determinados reproducen el modo de organización del propio mundo y el análisis y preocupación por los problemas sociales contemporáneos. “Como quiera que las utopías se clasifican según el estilo de su mobiliario, a nivel tanto sociológico como histórico, y el estilo depende de una realidad social contemporánea, la utopía puede estudiarse como reflejo de las crisis específicas que pretende resolver. Que la utopía está ligada a los conflictos sociales del momento, y que el utopismo toma partido a su vez por uno u otro bando, es algo que se ha dicho ya hasta la saciedad” (Manuel y Manuel, 1981: 44).

Así, destacamos un elemento fundamental, el de la operancia de los ideales utópicos, o como bien dice Ferrater Mora (1980: 3363-3364): “Gracias al pensamiento utópico se pueden crear condiciones para la reforma social, de modo que lo que en un momento puede ser utópico oportunamente se convierte en real”; la utopía puede así ejercer una influencia sobre el curso de los acontecimientos.

Este hecho no exime la crítica al funcionamiento de la utopía en el vacío, en un acto de escapismo de las ideologías, pues -siguiendo a Trousson (1995: 28)-, independientemente de su corte liberador o alienante, progresista o reaccionario, “funciona según los mismos principios, se describe según los mismos criterios, se compone de los mismos elementos”. Y añade a continuación: “No cabe duda de que el estudio del utopismo, es decir, de cierta mentalidad especulativa, es en sí mismo necesario y apasionante. Pero el utopismo no se confunde con la utopía más íntimamente que lo trágico con la tragedia, lo cómico con la comedia, lo novelesco con la novela: cierto es que engloba el género, pero también lo sobrepasa”.

Introducimos en la utopía, aunque su relación fuera simplemente ésta, la que hay entre lo cómico y la comedia, merecería la pena, aunque sólo fuera por no obviar un elemento constitutivo del utopismo, de la propensión utópica humana. Y también porque quizá, y tal y como he intentado fundamentar, refiriéndonos a la relación existente entre utopía y realidad, estemos más de acuerdo con una visión algo menos radical de la cuestión, la que nos ofrecen Manuel y Manuel (1981: 22-23): “Un problema que surge constantemente es el de distinguir entre un programa de reformas o un plan quinquenal, por una parte, y una utopía, por la otra. Decir que la diferencia estriba en el alcance de la transformación en cuestión es en el fondo una petición de principio, ya que lo que para una persona es un mero arreglo, para otra puede aparecer como una revolución”.

El criterio subjetivo de diferenciación de conceptos nos permite no desechar aportaciones como las de Trousson (1995) o las de Vico, Calatayud y Rubio (1982: 5) cuando afirman: “El concepto de utopía ha dejado de ser sinónimo de fábula o quimera y ha recuperado su sentido auténtico de modo específico de conocer la realidad a través de su proyección ideal de la misma (...). Justamente, el renacer actual del pensamiento utópico arranca de una distinción neta que se establece entre la lógica del mismo y sus expresiones literarias antiguas o modernas”. El primero, aún coincidiendo con la necesidad de distinción entre utopía y utopismo, optará porque el término utopía sea utilizado para referirse al género literario, apoyándose para ello en la creación misma del término por Tomás Moro. Los segundos fundamentarán el “nuevo significado” de utopía en la referencia histórica a los autores clásicos que reflexionan sobre el pensamiento utópico (Mannheim, por ejemplo, hablará de Ideología y Utopía).

Podemos, pues, extraer de lo hasta ahora reflejado la existencia de una **propensión utópica** en el hombre, propensión que lleva a unas experiencias o actos mentales que toman la forma de discurso. La exclusión de la utopía literaria responde únicamente, según mi opinión, a un criterio subjetivo, el deseo o necesidad de delimitación de un objeto de estudio. Son creaciones o construcciones humanas en la búsqueda de un ideal, subyace una propensión utópica, utopismo, pensamiento utópico o simplemente son utopías; la opción es, sin duda, terminológica.

### 3. EL PAPEL DE LA EDUCACIÓN EN EL PENSAMIENTO UTÓPICO.

Como pedagogos, no podemos olvidar el tratamiento que, desde el pensamiento utópico, se ha dado a la educación, y lo que es más, no podemos seguir postergando la referencia obligada al carácter educativo, ejemplificador de la utopía (Vico, Calatayud y Rubio, 1982).

En el seno del pensamiento utópico, en las producciones que del mismo se extraen, la educación ha sido y será siempre un elemento central de articulación de la sociedad, no sólo por su –tan repetido– papel conformador o reproductor, sino también porque la utopía como expresión antropológica-universal no podía olvidar en su organización la permanencia de la propuesta que tanto había costado articular, la trascendencia más allá del tiempo de creación: “Para conducir a los hombres a ese punto de cohesión y unanimidad, los utopistas no han dejado de reservar un lugar importante a la educación. La pedagogía ofrecerá el mejor medio de acción directa sobre el material humano a fin de uniformizar las conciencias. Desde Platón, no hay utopía que no le reserve una función apreciable: en la mayoría de los casos la educación queda confiada al Estado, custodio de la norma y del único modelo autorizado. Un ciudadano se forma desde la infancia y desde la infancia se le infunde la gama de reflejos indispensables. Hay que sustituir su naturaleza primitiva, humana y, por tanto, individualista y anárquica, por otra adecuada para su función. Así el utopista se revela, en última instancia, hostil a la naturaleza, desordenada e invasora” (Trousson, 1995: 49).

Esta educación, medio o instrumento en la conformación social no sólo ofrece el tan acertadamente destacado matiz reproductor y socializador que autores como Berneri (1975), Servier (1969), Sevilla Moreno (1986) o el mismo Trousson (1995) destacan, sino que también ofrece un segundo matiz, el de la absoluta fe en la educación como medio de transformación de la sociedad, liberadora en este sentido. No en vano un recorrido por el pensamiento utópico en sus más altos exponentes nos muestra la confianza en la actividad pedagógica. Prueba de ello es, por citar al siempre referente obligado en el ámbito utópico, la esmerada educación de los filósofos o gobernantes en la República platónica.

Y va a ser precisamente este factor, la fe en la educación, el que oriente este discurso hacia el segundo elemento, eje central según mi opinión, en el tratamiento del componente educativo.

La fe en la razón, en la capacidad de construcción del hombre, como tal, es la fe en las posibilidades del hombre como ser en evolución, en formación, y susceptible por ello de ser formado, educado, o como bien dicen Vico, Calatayud y Rubio (1982: 20): “... el discurso utópico es ejemplar, educativo. El discurso utópico se propone establecer un paradigma de vida social válido para todos los tiempos, ya que su estructura es tanto

utópica como u-crónica. Es fruto de una actitud ilustrada y cree en la fuerza y en la universalidad de la razón”. Y quizás gran parte del valor de la utopía reside en que implica necesariamente la duda. Implica también, y en consecuencia, esa fe en la razón referida, en la posibilidad de construcción y, en definitiva, en lo no acabado, lo que está por formar y sus potencialidades. Ese humanismo que tanto puede llegar a añorarse en lo que algunos nominan formativo, legal o incluso ético, y que, no obstante y afortunadamente, tan esencial sigue y seguirá siendo a lo genuinamente pedagógico.

Al discurso utópico, como al político, al social o al cultural -si es que realmente somos capaces de disociar hasta tal extremo una realidad integrada- subyace el elemento, la característica, finalidad o esencia educativa, la de mostrar o enseñar algo, con dos notas, organización y explicitación, que nos señalan Manuel y Manuel (1981: 24): “La utopía considerada globalmente -en su aspecto tanto oral como escrito- suele ser el producto de una intencionalidad educativa determinada, siendo explícita y organizada en su presentación,...”, como explícitas y organizadas son las propuestas que desde los ámbitos político, social y cultural se articulan.

En mi opinión, quizá sea el término “discurso de la posibilidad” el que mejor recoja el elemento pedagógico. Y ello por dos razones, primera y fundamental porque el discurso humano no se sustrae nunca a su capacidad comunicadora, formativa; la transmisión forma parte de nuestra cultura, de nuestra especie; es, sin duda, el fundamento en la paulatina evolución, o si se prefiere y desde otros parámetros, involución humana. Segunda, y quizá más clarificadora de mi propia visión de la educación, porque podemos entender la posibilidad en su tradicional sentido de opción. La existencia de una opción, o mejor dicho, de un discurso de opciones, supone el cuestionamiento de una determinada situación, la no asunción de dogmas inmutables, el desarrollo y expresión de un espíritu crítico, matizando más, crítico-constructivo en la búsqueda de un ideal, la plena formación o más bellamente expresado por Platón, la armonía.

Utopía es, permítaseme el símil, hermenéutica, espíritu crítico frente al adoceamiento, interpretación frente a la aceptación de un saber objetivo y es, en este sentido, en el que alcanza para mí su máximo valor. Porque como, en lo que a mi firme opinión se refiere, siempre bien ha dicho A. González, “utopía es el destino del hombre, el proyecto a cumplir, el progreso alcanzado cada día por una Humanidad que se presenta moldeable...” (González, 1982: 13). Y continúa: “...utopía es, por tanto, Pedagogo, Paradigma de un imposible ideal del no hay tal lugar al lugar perfecto de cada momento histórico. Proceso en el que se daría por bien cumplido lo más esencial de la Educación y lo más real de los Sistemas Educativos”.

**BIBLIOGRAFÍA**

- BERNERI, M.L. (1975). A través de las utopías. Buenos Aires: Proyección.
- BLOCH, E. (1977). El principio esperanza. (3 Tomos). Madrid: Aguilar. (Versión original en alemán: Das Prinzip Hoffnung. Berlín: Suhrkamp Verlag, 1959).
- BUBER, M. (1973). ¿Qué es el hombre?. México: F.C.E. (7ª reimpresión).
- BUBER, M. (1978). Caminos de Utopía. México: F.C.E. (Versión original en alemán: Pfa in Utopia. Heidelberg: Verlag Lambert Schneider, 1950).
- BUENO, G. (1987). Etnología y utopía. Madrid: Júcar.
- FERRATER MORA, J. (1980). Diccionario de Filosofía. Madrid: Alianza Editorial.
- GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, A. (1982). Utopía y Educación I. Reducciones (1609-1767) y Kibuts (1909). Valencia: Ed. Rubio Esteban.
- HESIODO (1990). Teogonía. Trabajos y días. Madrid: Alianza Editorial (Edición a cargo de A. y M.A. Martín Sánchez).
- MANNHEIM, K. (1966). Ideología y Utopía. Introducción a la Sociología del conocimiento. Madrid: Aguilar. (Versión original en inglés: Ideology and Utopia. Londres: Routledge and Kegan, Pol/Ltd, 1954).
- MANUEL, F.E. y MANUEL, F.P. (1981). El pensamiento utópico en el mundo occidental. (3 Tomos). Madrid: Taurus. (Versión original en inglés: Utopian Thought in the Western World. U.S.A.: The Belknap Press of Harvard University Press, 1979).
- NAVARRO CORDÓN, J.M. y CALVO MARTÍNEZ, T. (1978). Historia de la Filosofía. Madrid: Anaya.
- NOZICK, R. (1990). Anarquía, Estado y Utopía. México D.F.: Fondo de Cultura Económica. (Versión original en inglés: Anarchy, State, and Utopia. Nueva York: Basic Books, 1974).
- POLAK, F. (1973). The image of the future. Amsterdam: Elsevier Scientific Publishing Company.
- RUSSELL, B. (1997). La conquista de la felicidad. Madrid: Espasa Calpe. (Versión original en inglés, The Conquest of Happiness, 1930).
- SERVIER, J. (1969). Historia de la utopía. Venezuela: Monte Ávila Editores.
- SEVILLA MERINO, D. (1986). Utopía y educación en Charles Fourier. Valencia: Promolibro.
- TROUSSON, R. (1995). Historia de la literatura utópica. Viajes a países inexistentes. Barcelona: Península.
- VICO, M. et alii (1982). Utopía y educación. Valencia: Universidad de Valencia.