

# **Filosofía**

---



# LA ACTIVIDAD UTÓPICA

POR JESÚS AVELINO DE LA PIENDA

## RESUMEN

El autor hace una descripción del estado actual de la investigación sobre el pensamiento utópico. Propone un nuevo paradigma de interpretación y valoración de las creaciones utópicas: la distinción entre las dimensiones trascendental y categorial de la actividad utópica. Este nuevo enfoque lo aplica en su nuevo libro *Paraísos y utopías. Una clave antropológica*, cuyo contenido resume en este artículo.

## ABSTRACT

The author describes the current state of research on utopia thought. He proposes a new model of interpretation and evaluation of utopia creations: distinction between transcendental and categorial dimensions of utopia activity. He applies this new approach in his book *Paradises and utopias. An anthropological key* whose content is summarized in this article.

Recientemente he publicado el libro *Paraísos y utopías. Una clave antropológica*<sup>1</sup>. En este artículo quiero presentar el estado de los estudios sobre el pensamiento utópico, estado del que he partido para la elaboración de ese libro, y el nuevo paradigma que propongo para una interpretación y valoración de las creaciones utópicas.

El espíritu de este libro viene recogido fundamentalmente en este texto del actual Director de la UNESCO Federico Mayor Zaragoza:

*“En el momento mismo en que deberíamos adoptar como guía y motor la fuerza creadora de la imaginación, se proclama, en casi todas partes, la muerte de la utopía. ¿Se justifica ese rechazo radical? ¿Es posible negar la utopía, como forma absoluta del deseo, su poder esclarecedor y su dinamismo? Son numerosos los investigadores que hoy en día ven en la tendencia indestructible a superar la realidad existente la característica misma del impulso utópico, de ese <loco deseo> que renace cada vez que el pragmatismo deja al descubierto toda su aridez y cae en una rutina estéril. Para la mayoría de ellos, toda aventura humana importante, en cualquier ámbito —científico, religioso, político—, procede de una forma de pensamiento utópico. La utopía esbozaría, entonces, el rostro del porvenir”<sup>2</sup>.*

Después de haber leído un importante paquete de la inabarcable bibliografía que se puede relacionar con este tema, he sacado algunas conclusiones, que me sirvieron para orientar un estudio sistemático sobre el mismo.

Llama la atención la **universalidad del fenómeno utópico-paradisíaco**. Parece que el hombre ha buscado siempre paraísos, ha creado siempre utopías, y ha creído en ellos. El utopiar se revela como una **constante histórica** en la vida de la humanidad, en todas las culturas conocidas y en todos los tiempos. La Edad de Oro, los Paraísos Originales o Primordiales aparecen en todas las cosmogonías. M. Elíade (1973) entiende que el **mito cosmogónico** es un mito universal desde el que se entienden los distintos mitos de los orígenes. Y en el mito cosmogónico está siempre presente el Tiempo Primordial como tiempo sagrado y de alguna manera paradisíaco.

En las culturas con visión circular del tiempo, ese Paraíso Primordial es, no sólo el origen, sino también la meta de la historia. Es decir, es también Paraíso Final, hacia el que se aspira llegar mediante una **recreación** del mundo. En las visiones lineales del tiempo, como sucede en las religiones y culturas abrahámicas, el Paraíso Original y el Paraíso Final se desdoblán, aunque siguen estando mutuamente implicados.

El hombre utopia, además, en todos los estados de su vida. Lo hace durmiendo y cuando está despierto. Utopiar aparece como un soñar, pero sobre todo un soñar despierto, cuando él mismo puede de alguna manera y en alguna medida controlar su propio sueño, repetirlo y comunicarlo a los demás, ponerlo por escrito, intentar realizarlo o incluso rechazarlo. El hombre utopia de niño y de mayor, en la salud y en la enfermedad, en la riqueza y en la pobreza, en el poder y en la debilidad. El hombre utopia siempre y todos los hombres utopian.

Y, si el utopiar es una constante en la vida humana, parece lógico que la reflexión sobre la utopía se mantenga también viva. Es más, yo diría que la **utopología** es necesaria como toma de conciencia no sólo de las condiciones de posibilidad de la utopía, sino sobre todo de sus posibles degeneraciones en autoritarismo y violencia, en alienación negativa (hacia la irresponsabilidad ante los problemas del presente). Hace falta

que la reflexión filosófica mantenga la conciencia abierta no sólo sobre la necesidad, posibilidades y ventajas de la utopía, sino también sobre la ambigüedad, limitaciones y temibles funciones antihumanas en que puede derivar.

Pero no todos los hombres utopian con la misma intensidad, ni cada persona utopia siempre igual en las distintas situaciones de su vida. Las situaciones de necesidad, ya sea necesidad impuesta por la naturaleza (comer, beber, abrigarse, etc.) o impuesta por la cultura (necesidades artificiales, producto de creencias o de modas) son las que azuzan la actividad utópica del individuo. Parece que esa actividad se amortigua cuando el hombre vive en una relativa comodidad, con sus principales necesidades cubiertas.

Hay personas tendentes a la conformidad. No emplean mucho tiempo en utopiar, aunque siempre tienen esa capacidad. Con frecuencia se autocalifican de “realistas” o “indiferentes”. Otros las califican de “apáticas”. De ellas no parece que se pueda esperar que hagan grandes cosas para mejorar la situación presente en que viven. Viven para el momento, encerradas en el **Carpe diem!** de Horacio. Por naturaleza están abiertas al futuro, pero no ejercen esa apertura. Viven “matando el tiempo”. Sus **hobbies** son meros pasatiempos, no son creativos. Trabajan sólo para “ir tirando”.

Otras personas aparecen como eternos inconformistas, siempre en actitud negativa y agria hacia la situación presente, personal y social, en que viven. Viven en permanente **tensión utópica**, con tal intensidad que no les deja tiempo para el humor, la sonrisa, la felicidad presente en ningún grado; parece que viven odiando todo lo que les rodea. Rezuman amargura en torno suyo; ven “enemigos” irreconciliables de su utopía por todas partes. Tienen una actitud maniquea ante la vida, y todo lo van calificando de “bueno” y “malo”, según esté o no de acuerdo con su sueño utópico. Son fanáticos de su utopía. La convierten en un valor absoluto, incapaces de ver su relatividad. Convierten a las personas concretas en esclavas de su utopía. Por ella mueren y matan. Son agresivos y violentos. Les va el totalitarismo. Es el caso de los integristas que hoy afloran por todas partes en todas las grandes ideologías y religiones de Occidente: judía, cristiana, islámica, marxista, nazi, fascista, etc. Incluso en una cultura tradicionalmente tan tolerante como la hindú aflora actualmente un movimiento integrista con gran fuerza. Luchan desesperadamente por su utopía. Sin embargo, se encuentran en una aporía: dicen que su utopía es la de la “verdadera felicidad”, pero produce terror. No son capaces de hacer que arrastre hacia sí por la sola simpatía interna de la misma e intentan imponerla por la fuerza. De ellas se alimentan las dictaduras modernas, de derechas y de izquierdas, seculares y teocráticas.

También existen los que viven en la utopía tolerante. Creen, esperan, trabajan por un mundo mejor. Pero lo hacen proponiendo, no imponiendo, su utopía. La utopía presenta una anticipación de su mundo mejor en la que se combina a la vez proyecto y realidad, presente comprometedor y futuro esperanzador. Creen en un mundo mejor y a la vez saben que lo tienen que construir. Creen que pueden hacerlo y están dispuestos a ello. Su camino hacia la utopía no es la revolución violenta, sino el trabajo continuado y confiado en la fuerza misma de su utopía; no en la razón de la fuerza, sino en la fuerza de la razón de su utopía. No son fanáticos de su utopía, porque son conscientes de su relatividad, porque buscan la utopía para la persona y no la persona para su utopía. La utopía es un medio para la mayor felicidad de la persona y no un fin en sí misma. La persona es la utopía suprema. No buscan la utopía por la utopía, sino la

utopía como el desarrollo supremo de la persona, en su doble dimensión individual y comunitaria, desarrollo en el que hay que contar con la persona misma, su libertad y creatividad.

No ven enemigos de su utopía por todas partes, sino legítimos competidores y posibles, si no reales, compañeros de viaje hacia la meta utópica. No les incomoda el pluralismo de utopías últimas. Saben que la meta no es monocolor. Esta clase de utopiantes es la menos numerosa.

El hombre ha utopiado en todas las manifestaciones de la cultura: en el mito, en la religión, en la filosofía, en la ciencia, en la técnica, en la novela, en la pintura, en la música, etc. El **pluralismo utópico** es un hecho incontestable. Y la multiplicidad de formas del utopiar parece que no tiene límite. Las formas son tantas como posibilidades tiene el hombre de imaginarse un mundo mejor que el que está viviendo. Por eso son muchas y muy dispares las **tipologías** que se han hecho sobre las formas de utopiar. Hay paraísos-isla, paraísos-montaña, paraísos-jardín, paraísos-ciudad. Hay utopías médicas, sociopolíticas, educativas, religiosas, geográficas, arquitectónicas, pictóricas, musicales; las hay del Más Allá o trascendentes a la muerte, otras immanentes o intrahistóricas; unas son parciales, otras globales, unas primordiales y otras escatológicas, etc. etc.

Como dice F.E. Manuel<sup>3</sup>, “los tipos utópicos pueden ser tan varios como la vida misma”.

A esta variedad de tipos, hay que añadir el **pluralismo de funciones** de la utopía. Función somnífera o alienante en sentido negativo, alienante en sentido positivo, crítica y revolucionaria, hermenéutica, axiológica, ética, política, religiosa, educativa, etc. etc. Entre todas ellas está la que se podría llamar **función histórica**. La utopía aparece como una **idea-fuerza** que tira del devenir de la historia de los pueblos. Un verdadero motor de la historia humana, de todas sus revoluciones. De todos sus sistemas educativos.

Inmiscuido en este pluralismo de funciones aparece el carácter **ambivalente** unas veces y **polivalente** otras. A la vez que el **carácter dialéctico** de ciertos aspectos y funciones de la misma. Puede ejercer una función legitimadora del presente o revolucionaria, de valor o de contravalor, de esperanza o de temor, de Cielo para unos y de Infierno para otros, liberadora o esclavizante, etc. Dialéctica entre su anticipación o presencia y su ausencia o lejanía, entre su “dentro” y su “fuera”, entre su carácter absoluto y su relatividad.

No todas las utopías tienen el mismo rango en ese esfuerzo del hombre para plenificar lo que parece su apertura ontológica. Cada utopía parece marcada por un objetivo concreto. Éste decide su rango dentro de la actividad utopiante. Según sea la necesidad concreta que quiera satisfacer así será su nivel. A la necesidad de la plenificación última y total de esa apertura ontológica, a la necesidad de la total satisfacción de todas las necesidades, corresponde la utopía última, la **utopía escatológica**. Ésta concentra y asume los objetivos de todas las demás. En ella se sumergen todas las demás. Es la utopía de la plenificación total, de la consumación de todas las utopías particulares.

Pero cada utopía escatológica, a pesar de su carácter último y absoluto, no parece librarse de ser una conceptualización del hombre mismo entre otras muchas posibles. En su concreción se presenta como un producto de su poder utopiante, de su imagina-

ción. Y por ser, y en la medida en que es, “concebida”, es **relativa** a su conceptor y a la situación espaciotemporal y cultural del mismo, a su “saber previo” tomado éste en todas sus dimensiones.

Esta relatividad es sólo expresión de su esencial **religación** al hombre que la crea o la imagina. Esta relatividad expresa su finitud y, por tanto, su incapacidad para plenificar la apertura al infinito del mismo ser humano que las creó. El espíritu humano las crea como últimas y absolutas, pero a la vez las trasciende. Trasciende su materialidad, su conceptualización concreta. Por eso las utopías escatológicas, las utopías a su más alto nivel, están también religadas a un tiempo y lugar de origen. Esa es su **humildad** (*humilis*) **ontológica**. Esto parece explicar de alguna manera su historicidad y mortalidad. Es decir, el porqué del hecho de que los paraísos escatológicos dejan de tener fuerza religiosa cuando muere o se disuelve en la historia la religión y la cultura desde los que fueron “conceptualizados”, a pesar de que hayan sido presentados como ultrahistóricos o trascendentes al tiempo, al espacio y a la cultura, es decir, como absolutos. ¿A quién arrastra hoy la utopía trascendente de los egipcios?

De esta su esencial relatividad (categorial o conceptual) se sigue, como algo lógico, su **historicidad**, su **mortalidad** o caducidad. Se constata en la historia de la utopía que las utopías mueren, pasan a la historia. Utopías que en otros tiempos arrastraron a pueblos enteros tras de sí, pierden con el tiempo toda su fuerza de atracción. Sin embargo, el utopiar del hombre permanece, sigue creando ininterrumpidamente nuevas utopías. Mortalidad e inmortalidad, historicidad y transhistoricidad, que necesitan ser explicadas antropológicamente.

También se constata que la **lejanía** preserva la utopía contra su caducidad, y la **proximidad** de su realización le resulta mortífera. Se constata que las utopías inmanentes a la historia mueren mucho primero que las trascendentes. Hace falta explicar por qué. Y también si las trascendentes, como las abrahámicas, son también mortales o no a pesar de su transcendencia. La historia de los paraísos escatológicos trascendentes también constata su mortalidad. Muchos paraísos trascendentes del pasado hoy ya no son tales paraísos para nadie, a pesar de que estuvieron vigentes durante siglos e incluso milenios. Pero queda la permanencia del utopiar.

Este pluralismo de utopías escatológicas parece una prueba de que la **meta última** tiene muchas puertas de acceso. Hay muchas maneras de concebirla y parece que ninguna tiene la capacidad de alcanzarla plenamente. Todas se revelan asintóticas.

La utopía escatológica se revela como **esencialmente axiológica**, como sede de valores y, como conjunto, aparece como el valor integrador de todos los valores de una determinada cosmovisión. En cuanto tal valor integrador no parece ser nunca aceptada como conclusión de una rigurosa argumentación filosófica o científica. Puede contar con esas argumentaciones, pero ellas solas no bastan para sustentarla. Es algo **suprarracional**. Una especie de “fe religiosa” parece esconderse siempre detrás de cada sueño utópico, incluso aunque éste se muestre como estrictamente filosófico, científico, artístico o de otro tipo. Por supuesto, esa religiosidad es mucho más evidente en las utopías escatológicas.

En los símbolos más conocidos de la utopía: la montaña, la isla, el jardín, la ciudad, etc., se refleja como en un espejo la geografía y la cronología del que sueña y describe la utopía. Y de esta relatividad de la utopía en el **nacer** y en el **ser**, se sigue la relatividad en su **valer**. Cada utopía vale para los que creen en ella, para aquellos a

los que es capaz de arrastrar hacia ella. Y sólo es capaz de arrastrar cuando su hechizo alcanza no tanto a la razón cuanto al corazón. Todavía no ha aparecido una utopía o paraíso que sea capaz de tener un valor universal, una aceptación universal. Pregunto si una tal utopía es siquiera posible. Si lo fuera, entonces sería posible una Ética universal, tras la cual hoy se preguntan y escriben destacados autores como H. Küng o R. Panikkar. Si fuera posible, sería posible una religión universal como la nueva y definitiva religión del futuro. ¿Pero es posible?

Entiendo que sólo es posible dar una respuesta coherente y sólida global desde un planteamiento en el orden de los fundamentos antropológicos de la utopía y de su función educativa, como en este trabajo me propongo hacer.

La utopía escatológica se revela como **esencialmente religada al Absoluto**. En las utopías últimas aparece siempre una determinada jerarquía de valores. Y, entre ellos, siempre un Valor Supremo, un Dios Supremo, que ocupa el trono central de la utopía. Cada utopía le da un nombre. Todas lo tienen de alguna manera “concebido”, conceptualizado, simbolizado. Sin embargo, en las teologías más desarrolladas se deja bien claro que ese Ser Supremo, que representa la culminación de la utopía de las utopías, es inalcanzable conceptualmente. Dejan claro que el nombre que le dan es sólo un símbolo asintótico, que apunta hacia una realidad que lo desborda. Por eso, el símbolo más apropiado es el de **Misterio**. De esta manera, la esencia axiológica de la utopía revela su esencia religiosa. Esto necesita una fundamentación antropológica que ponga de manifiesto su lógica interna.

La utopía aparece como **esencialmente educativa** en ambas interpretaciones del sentido etimológico de “educare”, pero sobre todo en el sentido de “hacer-salirfuera”, sentido activo. Esto se corresponde con el carácter **esencialmente utópico** de toda educación. La educación, formal e informal, se define como esencialmente teleológica. Y su teleología, como esencialmente axiológica. Pues bien, su axiología apunta siempre, directa o indirectamente, hacia una culminación utópica. La educación mira hacia la utopía, la utopía tira de ella. Es el fin educativo por excelencia. Ella se revela como el motor de las culturas, de los pueblos, de la historia humana en general. Es el horizonte hacia el que apunta la educación como **acción** siempre y en todo lugar.

En el ámbito sociocultural de las religiones abrahámicas toda la educación apunta hacia un **eschaton** o Paraíso Final que le da el sentido último o razón última por la que se imparte. A este respecto dice J. Moltmann:

*“Una teología auténtica debería ser concebida, ..., desde su meta en el futuro. La escatología debería ser, no el punto final de la teología, sino su comienzo”<sup>4</sup>.*

Y es que

*“lo escatológico no es algo situado al lado del cristianismo, sino que es, sencillamente, el centro de la fe cristiana, el tono con el que armoniza toda ella, el color de aurora de un nuevo día esperado, color en el que aquí abajo está bañado todo”<sup>5</sup>.*

La educación judía perdería su identidad si prescindiera de la idea de la esperanza en la venida del “Reino de Dios”. Es un pueblo cuya historia está toda ella basada

en la educación en la esperanza de una “Tierra Prometida”, primero de orden material y luego de orden preferentemente espiritual.

La educación islámica, ya desde sus orígenes, tiene la mirada puesta en el Paraíso. Sin la promesa del Paraíso probablemente la predicación de Mahoma a las tribus del desierto hubiera sido un total fracaso.

La historia de estas tres religiones, que numéricamente representan más de un tercio de la población mundial, está impregnada de esperanza escatológica. Su paraíso escatológico es un valor superior a la vida misma en este mundo. Por él sus creyentes son capaces de morir y de matar.

Esto vale para las demás religiones, que educan en la esperanza de un Paraíso Final. Las religiones en general viven de algún tipo de esperanza en una utopía como lugar o estado de perfección y felicidad. Y no sólo las religiones que se presentan como tales, sino también aquellas que, como el Marxismo, se autopresentan como radicalmente antirreligiosas<sup>6</sup>. ¿Qué sería del Marxismo sin su Paraíso Comunista? Todo su sistema educativo tiene ese paraíso como objetivo final. El Himno de la Internacional es un típico himno escatológico con el que se animan las grandes y pequeñas reuniones de sus creyentes.

Si nos asomamos a otras culturas como la oriental nos encontramos de nuevo con un paraíso escatológico que anima la actividad educativa de su entorno budista: el **nirvana**.

Entre la bibliografía más reciente sobre utopía y utopismo destaca por su abundancia la de aquellos que la rechazan por su fácil, si no necesaria, derivación hacia el **autoritarismo** y la **violencia**. Una muestra representativa de esta tendencia es el capítulo “Utopía y violencia” del libro *Conjeturas y refutaciones*<sup>7</sup> de **K. Popper**. Y una buena ilustración histórica es la versión utópica milenarista recogida en las publicaciones de **N.Cohn**: *En pos del Milenio*, y de **H. de Lubac**: *La herencia espiritual de Joaquín de Fiore*<sup>8</sup>. Es un hecho el que la utopía escatológica, bajo alguna de sus formas, ha conducido con frecuencia a comportamientos violentos de personas, grupos y comunidades enteras.

Por otra parte, los paraísos escatológicos: judío, cristiano, musulmán y marxista, que constituyen el principal dato empírico de este proyecto, siguen alimentando guerras en el mundo actual como la del Ulster entre católicos y protestantes; la del Líbano entre cristianos y musulmanes; la de Palestina entre judíos y musulmanes; las revueltas de la India entre musulmanes e hindúes, y los múltiples movimientos revolucionarios de inspiración marxista que agitaron el mundo durante todo lo que va de siglo, etc. Todas son guerras religiosamente “animadas”. La animación religiosa que las mueve se mueve a su vez por la fe en un determinado paraíso escatológico, por el que los creyentes dan la vida y se la quitan a otros. Todos los que luchan en esas guerras lo hacen desde la educación que han recibido en la fe y esperanza en su respectivo Más Allá escatológico. La utopía está presente en su lucha y es su última razón de ser. A este respecto escribe K.Popper:

*“Todos recordamos cuántas guerras religiosas se libraron en pro de una religión del amor y la suavidad: cuantos cuerpos fueron quemados vivos con la intención genuinamente bondadosa de salvar sus almas del fuego eterno del infierno”<sup>9</sup>.*

El reciente desmoronamiento del Imperio Soviético ha llevado a muchas personas, incluidos estudiosos de la utopía, a creer que la era de las utopías ha terminado. Hoy muchos hablan y otros escriben sobre el **fin de la utopía**. Los que se autocalifican de **realistas** se creen libres del sueño utópico. Muchos políticos de signo antimarxista se creen por eso mismo antiutópicos

Es un error muy extendido el de identificar o reducir la actividad utópica del hombre a una determinada utopía, a un tipo de utopías; el de reducir sus funciones a una o a algunas de las muchas que parece tener, ya sea la violenta, la de crítica social, la de alienación, etc. Al no creer en esa utopía o utopías, al considerar esa función o funciones como algo negativo, se da el paso al rechazo de toda forma y función utópica. Es éste un error que he encontrado en muchos de los estudios especializados. K. Popper rechaza el utopismo en nombre de lo que él llama "racionalidad" y de paso parece rechazar toda forma de utopía:

*"Considero a lo que llamo utopismo una teoría atrayente, y hasta enormemente atrayente, pero también la considero peligrosa y perniciosa. Creo que es autofrustrante y que conduce a la violencia"*<sup>10</sup>.

De su rechazo de una forma concreta de utopiar concluye en una actitud antiutópica generalizada e incluso describe cómo resolver los problemas concretos de cada día sin caer en el utopismo<sup>11</sup>.

Sin embargo, aunque la función violenta es una de las que la utopía puede ejercer, no parece ser la única ni tampoco la más radicalmente antropológica. Habrá que explicar, pues, por qué la utopía, a pesar de esa posible derivación en autoritarismo y violencia, sigue siendo una necesidad ineludible del vivir humano.

En todo este complejo mundo de la utopía es más que probable que existan unas estructuras o **elementos comunes** a todas las distintas formas de utopiar. Todas ellas son formas de soñar, de prever o anticipar el futuro, todas pueden ser referidas a una actividad común que yo llamo aquí "utopiar". Determinar la **esencia del utopiar**, aquello que se da en todas las utopías y sin lo cual ninguna forma de utopía es posible, es objetivo central de la investigación que recojo en este libro. En una palabra, trato de determinar la **clave antropológica** de la actividad utópica.

Nos encontramos ante un dato cultural de alcance universal, que bien merece ser retornado de nuevo bajo la reflexión filosófica en busca de una explicación antropológica de la que aún carece, al menos a nivel integral. Como dicen Manuel y Manuel,

*"Las utopías pueden ser enfocadas desde varios puntos de vista: el pedagógico, el histórico, el psicológico y el sociológico; en cuanto tratados filosófico-morales; como una forma más de las <bellas artes> o como una nueva mitología"*<sup>12</sup>.

No parece contar para estos autores el punto de vista de una antropología filosófica en el que se analicen las condiciones ontológicas y antropológicas de posibilidad, de unidad y pluralidad, de permanencia y caducidad, etc. de las utopías.

Este complejísimo panorama necesita ser ordenado, explicado y comprendido desde una ontología y una antropología, que sean capaces de dar respuesta global a los muchos interrogantes planteados sobre el tema. Explicar las utopías desde el utopiar y

el utopiar desde el utopiante. Y también a la inversa, conocer el utopiante a partir del utopiar y de sus utopías concretas. Un **círculo hermenéutico**, que sólo cuando se cierra se ilumina a sí mismo en todas sus partes.

La palabra "utopía" está en boga en las últimas décadas. Se siguen creando utopías de todo tipo y estudios sobre ellas. Sin embargo, como dice Neusüss<sup>13</sup>, "aún no se ha logrado un serio trabajo teórico". Hay muchos estudios de carácter filosófico, sociológico, psicológico, teológico. Pero resultan parciales o incompletos y en muchos casos abiertamente apologéticos, como el de E. Bloch o el de J. Moltmann, por ejemplo.

El hombre es un ser esencialmente utopiante: **animal utopians**. Hace utopía por necesidad óptica. Es su modo de ser. Utopía en mayor o menor grado, utopía de mil maneras, pero utopía siempre o al menos tiene esa capacidad de hacerlo.

Es utopiante porque es un ser "abierto", ilimitadamente abierto hacia lo ilimitado. Esta "apertura" le constituye en permanente estado de referencia al Más Allá, sea un Más Allá en el futuro histórico o un Más Allá trascendente a la historia y a la muerte. Pero esta "apertura" no sería tal si no fuera a la vez "apertura sobre sí misma", apertura autoconsciente. Esta apertura hetero- y autoconsciente revela a la vez su finitud y su infinitud. Esta situación ontológica es la que le constituye en último término en "espíritu utopiante", espíritu finito en busca de lo infinito. Todo lo finito le queda corto, insuficiente para llenar su apertura. El utopiar es, entonces, un esfuerzo para desarrollar y llenar esa apertura ontológica que es el hombre mismo.

### **Estado actual de la investigación filosófica sobre la utopía**

El número de las utopías es prácticamente incontrolable. Pretender conocerlo en su totalidad y controlarlo sería pretender el conocimiento y control de los sueños de cada persona, cada pueblo, cada cultura. La humanidad parece vivir en un sueño continuo sobre su futuro. Este soñar el futuro y también el pasado impregna todas las ramas del saber y de la cultura. El hombre utopía de mil maneras: como religioso, como político, como científico, como artista, etc. Utopía cuando goza, porque quiere gozar más, pero sobre todo utopía cuando sufre. Lo hace cuando niño y cuando anciano, como persona y como colectivo. Simplemente, vive utopiando. Estos son **datos** que necesitan interpretación.

Ahora bien, ese utopiar a veces se plasma en obras escritas, pintadas, construidas, hechas música. Ante este selvático panorama de la creación utópica se han hecho y se siguen haciendo infinidad de estudios y de reflexiones de todo tipo. Es un tema de permanente actualidad. Actualidad del utopiar y de los estudios sobre el utopiar y sus creaciones. Y es que el hombre no sólo crea utopías, sino que, además, sabe que las crea. F.E. Manuel comenta a este respecto:

*"Como las utopías mismas, el estudio analítico de la utopía ha tenido una larga tradición que se remonta a los griegos. La convicción de que ciertos <Estados ideales> demandaban un examen crítico fue expresada en primer lugar por Aristóteles en el Libro II de la **Política**, donde iniciaba la controversia contra los Estados <ideados por filósofos> y se ocupaba sucesivamente de Platón, de Faleas de Calcedonia y de Hipódamo de Mileto"*<sup>14</sup>.

Marx y Engels participan en esta línea del tratamiento académico de la utopía cuando establecen y justifican la distinción entre socialismo utópico y socialismo científico. (Su distinción era, no obstante, más apologética que científica).

Este querer saber acerca de la naturaleza de la utopía, de su historia, de sus tipos, de sus funciones, etc. se ha acentuado en los últimos tiempos<sup>15</sup>.

La interpretación y valoración de la utopía tiene una azarosa historia. Algo tiene la utopía que difícilmente deja intactos a quienes se acercan a ella para su estudio. A lo largo de nuestro siglo se han dado posturas fuertemente encontradas en la interpretación y valoración del fenómeno utópico. En 1923 L. Mumford publica su obra *Story of Utopias, Ideal of Commonwealths and Social Myths* en la que muestra una clara actitud positiva hacia el pensamiento utópico y sus productos, las utopías. Pero el ambiente de entonces no le era favorable. Las ideologías políticas dominantes: marxistas y fascistas, se mostraban, por razones diversas, visceralmente antiutópicas. Los marxistas, en nombre del "socialismo científico" y los fascistas en nombre de sus "mitos creativos", de sus "realidades dinámicas". Ortega y Gasset consideró lo utópico como "lo falso". K. Popper rechaza la utopía por su fácil derivación hacia la violencia.

Después de la Segunda Guerra Mundial adquieren gran difusión las novelas distópicas o anti-utópicas. Un ejemplo de ello es la novela *Mundo Feliz (Brave New World)* de Huxley o *La rebelión en la granja (Animal Farm)* de G. Orwell.

Esta polarización entre defensores y detractores de la utopía continúa en nuestros días. F.E. Manuel recoge algunos autores de una y otra tendencia, así como otros que parecen sostener una actitud ambivalente<sup>16</sup>. George Kateb y Northrop Frye, por ejemplo, apuestan por una nueva salida para la utopía<sup>17</sup>. Otros como Judith Shklar y Adam Ulam auguran la desaparición de la utopía, lo que supondría, según ellos, una especie de liberación<sup>18</sup>. Otros como P.B. Sears, J.M. Smith y J.R. Pierce admiten el valor de la utopía científica, pero resaltan a la vez sus grandes limitaciones<sup>19</sup>.

Ante esta casi permanente confrontación de los estudiosos de la utopía F.L. Polak se pregunta:

*"Pero ¿por qué? ¿Hay en el concepto de utopía algo inherentemente ambivalente o contradictorio? ¿O toca o se adhiere la utopía a la ambivalencia natural del hombre? ¿O no hemos acertado todavía a aplicar los instrumentos objetivos de la ciencia social al análisis de la utopía?... Unos acentuarán como sistema más nuevo de la utopía su carácter irrealista, ilusorio y suscitador de falsas esperanzas; otros su expresión original de un estado futuro idealista pero alcanzable. ¿Podemos liberarnos nosotros del orgullo y del prejuicio? ¿Cuál es la esencia del pensamiento utópico? ¿Cuáles son su papel, su función y su efecto?"<sup>20</sup>.*

En busca de esa esencia, de esas funciones, de esos efectos, va el libro que ahora presento.

Los estudios de estas dos tendencias antagónicas han confundido casi siempre la esencia del utopiar con la esencia de una determinada utopía o de un tipo de utopías. Si el autor es de la fe de la utopía realizada, su estudio es favorable al mundo utópico en general. Si no lo es, su estudio resulta negativo. ¡Cuántos hay que rechazan el pensamiento utópico en general por la sola razón de que rechazan la utopía comunista! El pre-juicio positivo o negativo hacia la utopía ha malogrado la científicidad y la inte-

gridad de muchos estudios aparentemente rigurosos sobre ella. Dos ejemplos contrapuestos y muy representativos son el de E. Bloch, cuyo estudio antropológico de la utopía es de hecho un canto apologético de la utopía comunista marxista, y el de K. Popper, cuya crítica al pensamiento utópico es de hecho una crítica a un tipo concreto de utopía: la que deriva en autoritarismo, como la marxista.

Al lado de estas dos corrientes antagónicas en lo que a la valoración del pensamiento utópico se refiere, existe una tercera que ha realizado un gran esfuerzo por comprender el sentido interno de la utopía en cuanto fenómeno humano. En su versión más reciente se inicia esta corriente en **K. Manheim** con su obra *Ideología y utopía: Una Introducción a la Sociología del conocimiento* (1929). En ella intenta una redefinición de la idea de utopía. **P. Ricoeur** retoma recientemente este tema: la relación ideología-utopía<sup>21</sup>, teniendo en cuenta las distintas posturas ante el concepto de "ideología" y su relación con la utopía, en Marx, Althusser, M. Weber, Habermas, Geertz, Saint-Simon y Fourier. Ambos estudios, sin embargo resultan parciales, no afrontan el fenómeno utópico en su integridad ni ofrecen tampoco un análisis global de sus fundamentos antropológicos.

Después de la Segunda Guerra Mundial, el francés **Raymond Ruyer**, con su obra *L'Utopie et les utopies* (1950), intenta un tratamiento global de la utopía, pero describe la "mentalidad utópica" en términos más bien psicológicos<sup>22</sup>.

**Georges Duveau** intenta una Sociología de la Utopía, con una valoración positiva de las utopías del XVIII y del XIX, como guías para el mundo del mañana, principalmente en una visión hegeliano-marxista de la historia<sup>23</sup>. **Louis Rougier**<sup>24</sup> cuando habla de la utopía se refiere sólo a las utopías sociales, que adquieren su máxima expresión en la utopía marxista. Ésta degenera en violencia. El utopiar humano no queda muy bien parado. Rougier no hace un estudio filosófico sobre la actividad utópica en general y más bien apunta hacia su superación cuando aconseja volver al *sapere aude* de Kant<sup>25</sup>.

**Jean Servier**<sup>26</sup> restringe el concepto de utopía a la "utopía-ciudad". Su análisis se restringe, además, a las utopías sociales en cuanto sueño de las clases desfavorecidas. Liga la utopía al conocimiento racional y a la ciencia oponiéndola al paraíso religioso<sup>27</sup>. Consecuentemente considera la producción utópica ante todo como un campo de reflexión sociológica. No presta atención al análisis filosófico. **Martín Buber** en su obra *Caminos de utopía*<sup>28</sup> se limita también a un análisis de las utopías sociales del XIX; destaca el fracaso de estas utopías y la degeneración despótica en que cayó la utopía marxista y apunta hacia una sociedad utópica libre del centralismo riguroso.

Son todos estos estudios de gran interés dentro de los límites que se proponen. Pero ninguno de ellos afronta el análisis antropológico de la actividad utópica en general. Se restringen al análisis más bien sociológico de ciertas producciones utópicas.

En una línea más filosófica habría que destacar las aportaciones de **E. Bloch** con sus obras *Geist der Utopie* (1918) y *Das Prinzip Hoffnung* (1954). La primera intenta difundir una apreciación positiva de la utopía. La segunda es una mezcla de análisis antropológico de la utopía y de argumentación apologética a favor de la utopía marxista, anticipada ya en la Unión Soviética, como él mismo sostiene<sup>29</sup>.

Algo similar hay que decir del teólogo cristiano **J. Moltmann** en su obra *Theologie der Hoffnung* (1966). Profundo análisis del esperar humano, de su historia y de su

eschaton, pero también desvirtuado filosóficamente hablando por cuanto se desarrolla todo él en función de la fe cristiana.

Es importante la obra de **F.L. Polak**: *De Toekomst is verleden tijd: culturfuturistische Verhenningen* (1955) (*The Image of the Future*). Esta obra gozó del patrocinio del Consejo de Europa. Tiene ciertas limitaciones que intento superar en mi investigación sobre el tema. Aún no consigue dar una fundamentación antropológica en la que se pueda explicar coherentemente la unidad del utopiar humano y la pluralidad de sus utopías.

También es digno de tener en cuenta el estudio de **R. Mucchielli** sobre la utopía como manifestación permanente del espíritu y que refleja en su obra *Le Mythe de la cité idéale* (1961). Dice Mucchielli sobre el transfondo metafísico de la utopía:

*“Las ciudades ideales no han parecido otra cosa que simples retratos imaginarios reductibles a factores socio-culturales, históricos o psicológicos. Más allá de estas influencias —que, sin duda, no son desdeñables—, hay tentativas que tienen un propósito común: expresar la relación pura del hombre con la humanidad en la forma de un orden social que, en sus confines, pierde el carácter de una solución política y revela su carácter metaempírico”<sup>30</sup>.*

No son suficientes los estudios históricos, ni los sociológicos, ni los psicológicos. Se impone un análisis de las raíces de orden ontológico, para poder comprender en toda su profundidad el pensamiento utópico. No basta tampoco el análisis filosófico de alguna de sus funciones, como hacen muchos de los estudios que afrontan la utopía desde esta perspectiva. Hace falta un estudio filosófico que sea capaz de explicar por qué el hombre utopía a través de toda su historia, por qué utopía de tantas formas diferentes; explicar no una o algunas de las funciones de la utopía sino todas ellas, etc.<sup>31</sup>.

A pesar de la abundante bibliografía, incluso de carácter filosófico, aún no ha sido suficientemente estudiada, al menos de un modo sistemático. A. Neusüss acusa esta deficiencia cuando habla de la diferencia entre ideología y utopía:

*“No en vano se basa en ella el hecho de una discusión permanente sobre el problema de la ideología, y el que aún no se haya celebrado un debate científico similar sobre el problema de la utopía”<sup>32</sup>.*

Es un testimonio, entre otros muchos, sobre la insuficiencia de la investigación en torno al fenómeno utópico hecha hasta el momento, a pesar de la innumerable bibliografía existente.

### **Objetivos de este libro**

El fenómeno de la utopía puede ser estudiado desde muchas perspectivas: histórica, psicológica, sociológica, literaria, teológica o religiosa. Pero sólo una: **la perspectiva filosófica**, por razón de su método, puede ofrecer una respuesta global a toda la problemática que este fenómeno plantea. Cuando digo “perspectiva filosófica” me refiero a un estudio de los fundamentos de orden ontológico y antropológico (Antropología Filosófica), que hacen posible la actividad utópica, la explican y le dan su último sentido. Más allá, por tanto, de lo que un método meramente positivista puede alcanzar.

Mi libro se posiciona en consonancia con aquellos que sostienen que toda aventura humana importante en religión, en política, en ciencia, en arte, etc., tiene como antecedente impulsor alguna forma de utopía. El trabajo apunta hacia una interpretación ontológico-antropológica, principalmente de la experiencia utópica del hombre occidental, experiencia que tiene su expresión más representativa en los paraísos escatológicos abrahámicos.

Parto del supuesto, que ha de ser confirmado o negado en el desarrollo del trabajo, de que el utopiar es tan esencial a la vida humana que ésta no es posible sin alguna forma de utopía. Pero a la vez la utopía se revela como multifuncional, multivalente, esencialmente histórica y en alguna de sus dimensiones también caduca o mortal. Esta creencia surge y se sustenta tanto de una primera lectura de una pequeña parte de la inmensa bibliografía que existe como de los estudios y publicaciones que ya he realizado sobre antropología transcendental.

Además está avalada por estudios ya hechos de autores de reconocida autoridad en el tema utópico como Mucchielli, Bloch, Polak, Tillich, Elíade, etc. Para éstos, la utopía es definitoria del ser humano. Ser hombre significa tener utopía, sostiene P. Tillich<sup>33</sup>. Según Elíade, el interés actual de los estudiosos por el tema utópico revela "uno de los rasgos característicos del pensamiento contemporáneo occidental" y deja abierta la pregunta de si la fantasía utópica no será una necesidad permanente y un estímulo imprescindible al espíritu humano creador<sup>34</sup>. Para Polak, las preconcepciones de las imágenes constructivas son una necesidad absoluta para impedir que nos veamos inundados por el caos<sup>35</sup>.

Sin embargo, a pesar de tantos estudios ya realizados, incluso de carácter filosófico, F.E. Manuel, comentando a Melíade, hace notar lo siguiente:

*"El estudio del problema de la utopía no ha hecho más que empezar. Su profundidad histórica, sociológica y psicológica todavía no ha sido examinada a fondo ni evaluada. Su sentido político y religioso está abierto a la controversia. El término "utopía" sigue siendo ambiguo. Sus connotaciones positivas o peyorativas varían sensiblemente dependiendo de quien pronuncie la palabra y de la entonación de su voz"*<sup>36</sup>.

A todas estas preguntas ya se han dado respuestas, pero respuestas encontradas. Creo que todavía no se ha desarrollado una respuesta capaz de integrar las distintas aportaciones de unas y otras, a pesar de su aparente contrariedad. Al menos yo no la conozco. Esa respuesta integradora sólo es posible desde un planteamiento filosófico-antropológico del tema, que, por razón de su propio método, es capaz de dar ese tipo de respuestas globales. Y entiendo que desde una antropología transcendental puede tener una satisfactoria respuesta.

Hay, además otras muchas preguntas sobre la utopía, también ya planteadas pero insuficientemente respondidas. Me refiero sobre todo a la pregunta que plantea el tema de la relación entre la utopía y la educación, la **función utópica** de la educación y la **función educativa** de la utopía. Sobre la educación ya he desarrollado un concepto de carácter integral<sup>37</sup>. Aquí expongo el trabajo de análisis y desarrollo de un **concepto integral de la utopía**, capaz de abarcar y explicar las distintas y contrarias funciones que se le atribuyen, sus fundamentos antropológicos, sus elementos estructurales comunes a las múltiples y variadas formas que tiene de manifestarse. Y como una

parte esencial, el tema de la relación **educación-utopía**. De esta manera se verá enriquecido el concepto integral de educación antes indicado. Pero hablar de educación es hablar de teleología y de axiología. El problema de la relación **axiología-utopía** se sigue o ya va implícito en el de la relación educación-utopía. La función axiológica de la utopía es un aspecto esencial de su función educativa. Pero esto necesita ser explicado, fundamentado antropológicamente.

Creo que es posible una fundamentación antropológica de la utopía desde la que se puedan explicar todas esas funciones, positivas y negativas, que unos y otros le atribuyen. También las distintas características que se subrayan: necesidad y relatividad, historicidad y perennidad, presencia y ausencia, etc.

Este libro aporta una **clave antropológica** sobre la que fundamentar un **diálogo intercultural**, interreligioso, planteado a nivel de la **educación axiológica**, capaz de poner una nota positiva a la tan anhelada **paz mundial**. Si hay paz entre las religiones, habrá paz entre los pueblos. Si hay paz entre los paraísos y utopías escatológicas, habrá paz entre sus seguidores. El paraíso escatológico es el punto de apoyo de Arquímedes para mover en un sentido u otro las masas de sus creyentes, decía Hume.

Legitimar antropológicamente la pluralidad utópico-paradisíaca es sentar la base de una educación para la convivencia pluralista, es cortar de raíz los fundamentos de todo fundamentalismo o integrismo, que hoy amenaza la paz mundial desde las cuatro grandes religiones abrahámicas señaladas, y también desde otros movimientos semi-religiosos como el neonazismo y el neofascismo, y desde religiones tradicionalmente distinguidas por su tolerancia como el Hinduismo. Como dice E. Sábato, la proliferación de grupos violentos no es un problema policial, sino filosófico<sup>38</sup>.

La mayoría de las guerras actuales (Palestina, Líbano, Yugoslavia, India, etc.) son guerras movidas, entre otras razones, por causas religiosas. Y la religiosidad que anima esas guerras está a su vez animada por la esperanza en un paraíso escatológico. Hagamos compatibles esos paraísos y haremos posible la convivencia entre sus pueblos. Si una filosofía y una teología los hizo incompatibles y mutuamente agresivos, otra filosofía y teología debiera realizar la educación contraria, la que lleva al mutuo entendimiento y a la paz.

Esto conlleva el planteamiento del carácter absoluto y relativo de esos paraísos, de su carácter necesario y a la vez histórico y mortal. Dónde poner lo absoluto y lo relativo, dónde lo necesario y dónde lo caduco, son preguntas que piden una respuesta antropológica y ontológica, que creo puedo ofrecer. La pluralidad supone relatividad, pero ni una ni otra equivalen a relativismo. En el relativismo se dice que todo vale lo mismo. El principio de relatividad, por el contrario, impone la diferencia irreductible de lo relacionado.

## **Método**

El método es siempre un "camino" hacia una meta. Y en toda investigación, ese camino tiene dos dimensiones: una transcendental, que se impone necesariamente, y otra categorial, que deja un margen para la elección del investigador. Si nos atenemos al campo concreto de la utopía, hay que decir que todo estudio sobre ella presupone o parte de un **saber previo** de lo que es ella misma y de lo que es el que la produce. Y es que todo proyecto de investigación parte necesariamente de un saber previo sobre aquello que se quiere investigar.

Distingo, pues, un doble punto de partida: uno trascendental y otro categorial. Más bien son dos dimensiones de un mismo punto de partida. En cuanto a la trascendental hay que decir que se cumple inexorablemente la **ley de anticipación** que tiene lugar en toda pregunta. Ya la he desarrollado en varias de mis publicaciones<sup>39</sup>.

Toda pregunta arranca de una anticipación o saber previo de su respuesta. Ese saber previo es su condición de posibilidad. No podemos preguntar por lo que absolutamente desconocemos ni por lo absolutamente conocido. Sólo por lo que de alguna manera ya sabemos. La pregunta se produce **porque** ya sabemos la respuesta. Pero esto parece un contrasentido. Y es que la pregunta, a la vez, sólo es posible y se justifica ontológicamente si el saber previo de la respuesta es incompleto bajo algún aspecto. Sólo si se da simultáneamente un **vacío** de respuesta, una **ignorancia previa**, concomitante del saber previo. Se da, por tanto, una estructura trascendental de la pregunta misma que la hace posible y la justifica a ese nivel.

En cuanto a la dimensión categorial hay que decir que se constituye del bagaje de respuestas a la pregunta por la utopía ya realizadas y conocidas por el investigador. El panorama de respuestas, que viene muy brevemente indicado más arriba, tiene dos dimensiones: el de las utopías como respuestas concretas a la pregunta del hombre por su futuro (o su pasado), y el de las respuestas a la pregunta reflexiva del hombre por su utopiar mismo y sus creaciones utópicas. Ambos campos constituyen el **dato empírico** general, el marco concreto dentro del cual se ha realizado la investigación que recojo en este libro.

De una primera lectura de la bibliografía sobre la utopía: la que estudia el utopiar humano y sus productos, y principalmente la de carácter filosófico, he llegado a la conclusión de que todavía es posible y también necesaria una nueva respuesta filosófica. Por otra parte, la lectura de una serie de utopías concretas ha puesto de manifiesto el complicado pluralismo del mundo de las utopías.

Este pluralismo y **maremagnum** utópico impone nuevos recortes en el campo empírico. De un primer estudio de este panorama, he llegado a la conclusión de que el tipo de utopías y paraísos que más posibilidades ofrecen a una reflexión filosófica, que luego pueda ser aplicada a todo el campo utópico, es el de las **utopías escatológicas**. Éstas se presentan como la culminación del utopiar humano en todas sus facetas. Son por concepto la consumación o síntesis de todas las demás. En ellas la imaginación utópica adquiere su máxima expresión; la "visión del mundo", su suprema realización; el mundo de los valores, su referencia absoluta; el proceso educativo, su fin último. Constituyen un núcleo desde cuyo estudio parece iluminarse todo el campo de las utopías.

Pero el campo de las utopías escatológicas es tan amplio, al menos como el de las religiones. Así que he decidido limitar el estudio empírico a algunas de ellas, lo suficientemente significativas como para, desde ese estudio, poder llevar a cabo una interpretación filosófica de aplicación general. En concreto he seleccionado los textos siguientes: el **Jardín de las Espérides**, el paraíso de **Dilmun**, el **Jardín del Edén**, los paraísos escatológicos abrahámicos: judío, cristiano, islámico y marxista, y dos de los más representativos de la cultura oriental: el **Sukhavati** y el **Nirvana**. Los creyentes de estos paraísos representan la mayor parte de la humanidad actual. Con todo mi estudio se centra principalmente en los abrahámicos, que son los que tiran de la cultura y educación occidentales.

Sobre estos textos hago un breve análisis de sus elementos teológicos, antropológicos, geográficos y socioculturales. Todo ello en función del posterior análisis y valoración sobre sus estructuras y características comunes. Ellos constituyen así el dato empírico concreto sobre el que pongo en marcha mi estudio filosófico-antropológico de este fenómeno.

Este estudio se realiza siguiendo el método de **análisis trascendental**, que parte de los datos concretos de la experiencia y camina, deductivamente hacia sus condiciones de posibilidad, desde las más inmediatas hacia las últimas de carácter ontológico y antropológico. Una vez establecidas esas condiciones esenciales, se emprende el proceso contrario: interpretación del fenómeno a partir del noúmeno identificado.

De esta manera ofrezco una respuesta global a las preguntas sobre lo esencial del utopiar, su necesidad, su historicidad, sus funciones antropológicas, su pluralismo fenoménico, su caducidad y mortalidad, su ambivalencia, etc.

### **Plan y desarrollo del libro**

En el Cap. I se aborda el problema del concepto de “paraíso” partiendo de la etimología y destacando aspectos, como el de lugar cerrado y de felicidad, que serán importantes para el análisis posterior.

Seguidamente se enmarca el concepto de paraíso en el concepto de “mito”. El paraíso es un tipo de mito. El concepto de mito es bastante problemático. Se recogen tres corrientes de valoración: las negativas, las ambivalentes y las que le dan una función positiva en la vida de los pueblos. Dada la variedad de mitos, se hace una clasificación de los mismos. Entre ellos están los de carácter escatológico. Éstos se corresponden con los paraísos escatológicos, que constituyen el objeto de este estudio.

El universo de los paraísos también es plural. Hay muchos tipos de paraísos. Ello exige también una cierta clasificación de los mismos.

En una línea de profundización del concepto se hace un breve repaso a las coincidencias y diferencias entre los conceptos de mito, filosofía y ciencia. También a las que tienen lugar entre las palabras **mûthos y lógos**.

Los paraísos tienen ciertos símbolos preferidos, que se repiten en distintos ámbitos culturales. Destacan el de la montaña, la isla, el jardín y la ciudad. Su análisis aquí constituye un dato empírico importante para el estudio posterior.

El dato empírico, que sirve de punto de partida para este trabajo, se completa con los textos descriptivos de algunos paraísos especialmente importantes en la historia de la humanidad: el Jardín del Edén, el Sukhavati o “País puro” del budismo mahayana y los cuatro paraísos abrahámicos: el judío, el cristiano, el musulmán y el marxista. En el análisis de estos textos no se entra en problemas de hermenéutica textual. Se presta especial atención a tres elementos: el teológico, el antropológico y el geográfico, tal como los puede observar un lector corriente de los mismos.

El capítulo termina con un breve *excursus* sobre la relación entre los conceptos “paraíso” y “utopía” y recogiendo algunas tipologías sobre la utopía.

A partir de todo este material empírico y conceptual se entra en el Cap.II en el análisis antropológico más arriba anunciado sobre la conducta utópica. Este capítulo constituye el gozne del trabajo. En él se sientan las bases de la nueva interpretación que quiero transmitir sobre los paraísos y utopías.

El Cap.III desarrolla las distintas funciones, con frecuencia con tradictorias, que la utopía (el paraíso) puede ejercer en la vida de sus seguidores. El cap.IV apunta dos temas que demandan un desarrollo más amplio que el que aquí se les da: el de la libertad en las utopías y el hecho de la ambigüedad y manipulación de éstas por el hombre.

El capítulo V quiere ser una oferta concreta de utopía abierta o utopíamarco, capaz de legitimar antropológicamente las utopías concretas que rigen la vida de las personas y los pueblos.

El libro termina con sendos capítulos (VI y VII) sobre dos libros especialmente influyentes en los últimos tiempos en el pensamiento utópico: *El principio esperanza* de E. Bloch y *Teología de la esperanza* de J. Moltmann. Hago de cada uno de ellos una valoración crítica destacando sus méritos y también sus importantes limitaciones. Una antropología sobre la utopía, como la que aquí ofrezco, no podía pasar por alto estas dos obras.

## NOTAS

- 1 Ediciones Paraíso. Oviedo. Librería Ojanguren, Plaza de Riego 1 y 3. 33003-Oviedo. España.
- 2 Mayor Zaragoza 1991, en *El Correo de la UNESCO*, Febrero, p. 11.
- 3 F.E. Manuel 1982, p. 10.
- 4 J. Moltmann 1969, p. 21.
- 5 J. Moltmann 1969, p. 21.
- 6 Véanse a este respecto mis publicaciones sobre el Marxismo.
- 7 En Paidós, Barcelona/Buenos Aires 1983,2ª.
- 8 Véase en la Bibliografía otra bibliografía sobre los movimientos milenaristas no sólo en Occidente, sino también en otras culturas como la China. Richard Shek en su artículo "Millenarianism: Chinese Millenarian Movements", recoge bibliografía al respecto.
- 9 K. Popper 1983, p. 427.
- 10 K. Popper 1983, p. 429.
- 11 K. Popper 1983, p. 431.
- 12 Manuel y Manuel 1984, p. 40.
- 13 A. Neusüss 1971, p. 10.
- 14 F. E. Manuel 1982, p. 11.
- 15 Cfr. M. Elíade 1982, p. 312.
- 16 Cfr. F. E. Mamuel 1582, p. 19.
- 17 Cfr. Kateb 1982. -Cfr. Frye 1982.
- 18 Cfr. Shklar 1982 y Ulam 1982.
- 19 Cfr. Sears 1982, Smith 1982 y Pierce 1982.
- 20 Polak 1982, p. 334s.
- 21 Cf r. Ricoeur 1989.

- 22 Cfr. R. Ruyer 1950, p. 9. -Cfr. F.E. Manuel 1982, p. 13.
- 23 Cfr. G. Duveau 1961.
- 24 Cfr. L. Rugier 1984.
- 25 Cfr. L. Rougier 1984, p. 323.
- 26 Cfr. J. Servier 1982.
- 27 Cfr. Servier 1982, p. 81, 88-94, 135-139.
- 28 Cfr. M. Buber 1978.
- 29 Habría que citar también sus obras *Atizipierte Realitat: wie geschieht und was leistet utopische Denken* (1965) y *Philosophische Grundfragen I: Zur Ontologie der Noch-Nicht-Seins* (1961). Un análisis de profundas y valiosas intuiciones, pero desvirtuado por la función apologética a que lo sometió.
- 30 Mucchielli 1961, pp. 7s. Cfr. Manuel 1982, p. 14.
- 31 A todo este panorama del pensamiento utópico hay que añadir el nacimiento de una nueva ciencia: la Prospectiva, que, según mi entender, se encuadra en las mismas estructuras antropológicas básicas que el resto de esfuerzos que el hombre hace para soñar y prever el futuro. Evidentemente, con sus rasgos distintivos como saber científico que quiere ser. Oscar Menéndez hace una presentación de esta nueva ciencia, sus objetivos y métodos en su artículo "La nueva ciencia de la Prospectiva", en la Rev. *Muy Interesante*, n° 144, 1993, pp. 60-68. Véase a este respecto André-Clement Deconfié 1974: *La Prospectiva*, Dikos-Tau. Barcelona. Varios 1992: *Más allá de los límites del crecimiento*. El País-Aguilar Madrid. Bertrand Jouvenel 1966: *El Arte de prever el futuro político*. Rialp. Madrid.
- Actualmente las Internacionales económicas sobre todo, pero también las de tipo político, así como las mayoría de empresas, tienen su propio equipo de expertos encargados de prever el futuro a corto y medio plazo con el fin de orientar la actividad económica y política.
- El mundo de la ciencia y de la técnica está todo él pendiente del futuro. Stephen Hawking acaba de escribir un nuevo libro titulado *Agujeros negros y Pequeños Universos*. Uno de sus capítulos que ya empieza a suscitar polémica, es precisamente el que se refiere al fin del Universo (el **Big Crunch**). Hawking se pregunta si podemos predecir el futuro e intenta una aproximación científica a las profecías del fin del mundo, una especie de anti-utopía o de utopía no deseada. Una nueva forma de utopiar (Cfr. Hawking 1993).
- Lo que quiero destacar como hecho relevante a analizar es que el hombre, todo hombre, vive pendiente del futuro. Intenta encontrar respuestas a su preguntas ya sea con mitos paradisiacos ya con filosofías, con religiones, con teorías científicas, con adivinos o con profetas. Busca respuesta por todos los medios a su alcance. El científico es uno de ellos. Y no sólo busca respuestas a su expectativa por el futuro, sino también al hecho evidente de que las busca. También quiere saber por qué las busca y no puede vivir sin ellas. Mi libro, entre otras cosas, es un intento de respuesta a esta última pregunta.
- 32 Neusüss 1971, p. 12.
- 33 Cfr. Tillich 1951. Cfr. F.E. Manuel 1982, pp. 25 y 351-366.
- 34 Cfr. Elíade 1982, p. 313.
- 35 Cfr. Polak 1982. Y también 1971.
- 36 F.E. Manuel 1982, p. 17.
- 37 Cfr. J.A. de la Pienda 1986,a.

<sup>38</sup> Cfr. Sábato: "Recobrar la capacidad de asombro", en *El Correo de la UNESCO*, Agosto 1990, p. 9.

<sup>39</sup> Cfr. J.A. de la Pienda 1982-a, Caps. I y II; 1991-a, Cap. I y 1992-c.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BLOCH, E. (1977, 1979, 1980): *El principio Esperanza*, I-III. Aguilar. Madrid. Original: *Das Prinzip Hoffnung*. Suhrkamp Verlag. 1977. La versión alemana es citada bajo la sigla PH seguida de la página.
- BUBER, M. (1978): *Caminos de utopía*. F.C.E. México.
- DUVEAU, G. (1961): *Sociologie de l'utopie et autres <essais>, ouvrag posthum*. Presses Univ. de France. Paris.
- ELÍADE, M. (1982): "Paraíso y utopía: Geografía mítica y Escatología", en F. Manuel, pp.312-333. Edición original en francés en *Von Sinn der Utopie. Eranos Jarbuch 1963*. Zurich, Rein-Verlag, 1964.
- HAWKING, (1993): "¿Podemos predecir el futuro?", en *Muy Interesante*, nº 151, pp. 124-142.
- KATEB, G. (1982): "La utopía y la vida utópica", en F.E. Manuel, pp. 289-311.
- MANUEL, F.E. (1982): *Utopías y pensamiento utópico*. Espasa-Calpe. Madrid.
- MANUEL, Frank E. y MANUEL, Fritzie P. (1984): *El pensamiento utópico en el mundo occidental*. I-III. Taurus. Madrid. Original inglés: *Utopian Thought in the Western World*. Ed. The Belknap Press of Harvard University Press. Cambridge, Mass (U.S.A.).
- MOLTMANN, J. (1969): *Teología de la Esperanza*. Sígueme. Salamanca. Original: *Theologie der Hoffnung*. Keiser Verlag. Munchen 1969. Es citado bajo la sigla TH seguida de la página .
- MUCCHIELLI, R. (1961): *Le Mythe de la cité idéale*. Presses Univ de France. Paris.
- NEUSÜSS, A. (1971): *Utopía*. Barral. Barcelona.
- PIENDA, J.A. DE LA (1982-a): *Antropología Transcendental de K. Rahner*. Univ. de Oviedo.
- (1986,a): "La educación como fenómeno social, psicosocial y ecológico", en J. Mayor y otros: *Sociología y Psicología Social de la Educación*, pp.1-29. Anaya. Madrid.
- 1991-a: *Una religiosidad y muchas religiones*. Universidad de Oviedo.
- (1992-c): "La ley de anticipación como ley de toda educación", en Varios: *Cuestiones actuales sobre educación*, Anaya, Madrid, pp. 30-53.

- POLAK, F.L. (1955): -(1982): "Utopía y renovación cultural", en F.E. Manuel, pp. 334-350.
- POPPER, K. (1983-b): "Utopía y violencia", en Popper 1983-a, pp. 525-535. Y en Neusüss 1971, pp. 129-140.
- RICOEUR, P.(1989): *Ideología y utopía*. Gedisa. Barcelona. Versión inglesa: *Ideology and Utopia*. 1986.
- ROUGIER, L. (1984): *Del Paraíso a la Utopía*. F.C.E. México.
- RUYER, R. (1950): *L'utopie et les utopies*. Presses Univ. de France. Paris.
- SEARS, P.B. (1982): "La utopía y el paisaje viviente", en F.E. Manuel, pp. 139-154.
- SERVIER, J.(1982): *La utopía*. F.C.E. México.
- SHKLAR, J. (1982): "Teoría política de la utopía: De la Melancolía a la Nostalgia", en F.E. Manuel, pp. 139-154.
- TILLICH, P. (1951): *Politische Bedeutung der Utopie im Leben der Volker*. Berlin. Gebrüder Weiss.