



UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTÓNOMA DE
MÉXICO

**PERFILES
EDUCATIVOS**

ISSN 0185-2698

Torres Garza, Elsa Elia (1996)
“EL ACTIVISMO EDUCADOR DE LAS UTOPIÁS”
en Perfiles Educativos, Vol. 18 No. 74 pp. 25-36.

EL ACTIVISMO EDUCADOR DE LAS UTOPIÁS

Elsa TORRES GARZA*

Al atender el multívoco espacio que constituyen las utopías (al menos desde los clásicos hasta las primicias del XX), este ensayo trata de enarbolar en lo posible la participación del Libro utópico como vehículo de producción, transmisión y apropiación del conocimiento y la cultura. Delimitando modelos utópicos para la educación colectiva e individual, se trata de ejercer cierta crítica, cierto poder detonante de las teorías que subyacen en el ingenio preceptoril de los escritores de utopías. A través de la semiología, la filosofía política, la epistemología, la ética y la estética, se revisita a Platón, Moro, Campanella, Rousseau y Thoreau, para exaltar, o si se prefiere, poner de relieve, el poder educador de su propensión utópica.



THE EDUCATIONAL ACTIVISM OF UTOPIAS. *Considering the multiple space that utopias constitute (from classisism till the beginnings of the XX century, at least), this essay tries to exalt as much as possible the participation of the utopian book as a vehicle of production, transmission and appropriation of knowledge and culture. By circumscribing utopian models for individual and collective education, the author tries to exert some criticism, some detonating power of the theories underlying the instructive creativeness of utopia writers. Through the fields of semiology, political philosophy, epistemology, ethics and aesthetics, Plato, More, Campanella, Rousseau and Thoreau are reviewed to exalt, or rather to emphasize the educational power of their utopian tendency.*

La promesa

*Todo está rigurosamente encadenado
en el mejor de los mundos imaginables
- decía a veces Pangloss a Cándido*

Voltaire

Esta promesa encierra una concepción del adelante, del futuro "óptimo". Por ello se sirve de dos prácticas: la Educación y la utopía (tanto discursivas como de visibilidades);¹ ambas se separan del indiferenciado continuo temporal, son teleológicas: fuerzas impulsoras y propulsoras de imágenes posibles, proféticas y metahistóricas.

Utopía y educación, imbricadas en la promesa, irrumpen en el pasado-presente histórico y abren el presente-futuro oculto. Ambas tienen actas de posesión tanto de su pasado como de su posible, de lo que podría ser. Educación y utopía trabajan en el sentido no de lo que es, sino de lo que podría ser. Por eso, a todo educador le toca vertebrar su labor con un modelo de hombre, inspirarse en una utopía. Los fines últimos de la educación son la propulsión que la justifica y explica. Tenemos que educarnos y, para ello, proyectamos

* Académico del Centro de Investigaciones y Servicios Educativos-UNAM, y coordinadora del Seminario Utopías Educativas impartido en el mismo Centro.

modelos. No siempre, pero con frecuencia éstos son utópicos, y de nosotros depende el revestirlos con nosotros mismos, de encarnarlos, de hacerlos posibles. Esta es la promesa: la tierra prometida que van hollando utopía y educación, como los centauros los Campos de Tesalia.

La tarea

*...después de la música hay que educar
a los muchachos en la gimnástica*

Platón

Sin restringirme de ninguna manera al aspecto totalizante de las utopías, pues las considero como totalidades, deseo asimismo contemplarlas principalmente (algunas de ellas) por el lado de su activismo educador.² Me interesa señalar que las utopías incluyen, siempre, como parte de lo que podemos llamar su sistema social, e incluso como parte medular de su corpus entero, un modelo educativo, una pedagogía, en suma una teoría de la educación.

Sin duda, en toda utopía, ya sea de índole colectiva o individual, está implicado un proceso de adquisición y transmisión del conocimiento (no pasivo sino estratégico, no dependiente de alguna imposición dominante, sino alternativo a ésta). El saber en las utopías, o más propiamente el conocimiento utópico, responde a un método no exento de rigurosidad especulativa, pero tampoco de experimentación en los hechos dados; el utopista penetra en un hecho o en un suceso determinado, sin dispersarse, sin tomarlo como algo absoluto e inalterable, por el contrario, viendo siempre las posibilidades paralelas, imaginando, en un acto consciente, posibilidades más allá del marco de la acción real. Del mismo modo, en el pensamiento utópico prevalece -como pensaba Gaston Bachelard acerca del pensamiento científico- una afectividad en el uso de la razón y un activo rigor en el uso de la imaginación.³

Echar luces sobre la resolución de los problemas del conocimiento, he ahí la marcha educativa natural de las utopías; instruir y persuadir en la empresa de determinadas acciones salutíferas de nuestra formación científica y humanística.

Como modo de conocimiento, el relato utópico tiene -como afirmaba desde 1595 Sir Philip Sidney, en su *Defense of Poesie*- el doble objeto de enseñar y deleitar.⁴ Su lectura no sólo constituye un viaje, una aventura siempre fascinante por mundos creados por el imaginario histórico (trátense de isla, ciudad, república, escuela, falansterio, o los lagos de Concord). Es sobre todo un Libro cuya particularidad narrativa expone las oposiciones sociales y las contradicciones históricas para educar en el marco de una textualidad que transforma, radicalmente, las formas de transmisión y apropiación del conocimiento y la cultura.

Aquí desentraño algunos modelos educativos utópicos en sus dos cortes: colectivista (Platón, Moro, Campanella) e individual (Rousseau, Thoreau), con la idea de resaltar el hecho de que las utopías, desde su origen tratados de la mejor forma de gobierno, comprenden la prescripción de un programa educativo para la configuración de individuos perfeccionados, mejor educados para la duración y la contingencia, y de manera muy destacada, para la resolución más alegre de sus necesidades.

Al representar otras prácticas rituales (sociales), las utopías describen minuciosa, incluso plásticamente, otras formas de organización pedagógica, otras escolásticas que permiten, con especial fuerza crítica, vislumbrar las adolescencias (o sea las insuficiencias), de nuestras prácticas educativas reales. En los márgenes de las utopías se vive un "verdadero proyecto educativo", ya que a través de su lectura, especie de sed de aventura, de avidez contemplativa (valga la antinomia), "la formación del ser ocupa el lugar primordial y es [...] la que arroja luz sobre los territorios de la imaginación material".⁵ Las utopías apuntan, entonces, hacia los siguientes horizontes educativos, entre otros: 1. el sufragio de las necesidades materiales para el cultivo de las necesidades del espíritu; 2. la realización de un proceso de aculturación colectiva o individual; 3. la educación como práctica continua, actualizadora de las ciencias y fomento de las artes; 4. la selección naturalizada de las vocaciones.

Las utopías responden, en contrapartida de las prácticas educativas rituales de la sociedad real -o sea, de *la repetición, la memorización, el orden y el silencio*- con *la acción, la experimentación, la reflexión, la*

creatividad, la comunicación y la movilidad (y otras designaciones más de un largo etcétera). Estas prácticas son necesarias para la formación de individuos legítimamente autónomos.⁶

Las utopías son libros y, como tales educan. A partir de la representación de las contradicciones históricas como ficción, cambiando el ordenamiento de los problemas, los sujetos y los objetos, la forma de textualidad llamada utopía, produce una mutación profunda, en el plano de los enunciados, de la sociedad política. Traza un recorrido más venturoso que plantea la transgresión de las leyes vigentes en la sociedad sensible, erigiendo incluso -como afirma Louis Marin- la transgresión como "representación figurativa de la ley".⁷

Recorriendo este mundo utópico, aparentemente ficticio, se producen pedagogías, técnicas de transmisión y apropiación del conocimiento, normatividades liberales (en los ámbitos político, ético y moral) que rigen el amor, el trabajo, el juego, la alimentación. Estas acciones educacionales apuntan hacia el cultivo de las pasiones del espíritu, es decir de aculturación (y sólo cuando la cultura es "buena"; cuando no, mata el espíritu); así como al desarrollo de las artes y las ciencias, en suma, al aprendizaje del bien vivir y el bien morir.⁸

Modelos utópicos para la educación colectiva

La educación música

[En la República, Platón] intentó y construyó un Estado al que más cabe aspirar que esperar..., un Estado que no puede ser posible, pero en el que es posible ver la significación de las cuestiones políticas.

Cicerón

Platón -"el prototipo de los utopistas"-,⁹ busca una *república* ideal sin perder de vista las condiciones materiales de su tiempo. Pensar que esta proyección idealista se alejaba de dichas condiciones constituye un equívoco. Aun persiguiendo la constatación de la filosofía idealista que le guiaba, Platón no dejó de considerar para el diseño de la Ciudad Ideal una correspondencia materialista de un régimen así concebido, con las condiciones de la sociedad real. Platón nunca soslayó las contradicciones históricas. Su diseño está basado, como ningún otro, en lo corroborable, en lo materializable de las leyes. En ningún momento Platón pierde de vista lo posible, lo realizable del régimen ideal; tampoco deja de advertir que la sociedad real es corruptible y que sus gobernantes no escapan, ni mucho menos, a las influencias perniciosas de un medio poluto. Detentar (en el sentido de "retener uno lo que no le pertenece") el poder político, es lo que generalmente acontece. Excepcional resulta aquel gobernante que no sucumbe al poder, a quien podríamos suponer sólo mítico.

Desde la conciencia de este desequilibrio, Platón emprende el viaje al mundo ideal, sin denegar que está regido por las leyes del mundo real (hay casi una imposibilidad de que surja el estadista exento de los vicios de la época). Platón no sólo perfila los rasgos de una educación, sino que fundamenta una teoría de la educación lo bastante amplia y rigurosa (la educación espartana como referente real), como para favorecer la marcha de una sociedad regida en la Justicia (palabra enrarecida, personaje extinto).

El plan ideal de Platón está basado en la construcción de una *polis* lo bastante perfecta como para que cada ciudadano, gracias a las fuerzas retentivas y propulsoras que concierne la educación, y a través de un prolongado proceso de formación, pueda llevar una vida feliz, es decir, una vida justa. El individuo social educado en el ejercicio de la justicia está de tal manera entrenado en el conocimiento de los valores, que puede llegar a la obtención de cierta impermeabilidad frente a las fuerzas corruptoras que impiden el establecimiento de un Estado democrático.

De nada estamos más alejados como de la víspera en que Platón (siglo IV a. de C.) avivó entre sus contemporáneos el deseo de alcanzar una ciudad ordenada, determinada históricamente, situada en el tiempo y

en el espacio, lo más fiel a aquella Ciudad Ideal abstracta que establecía el campo eidético¹⁰ de la dialéctica como meta. Actualmente, el rostro de esta idealidad ya no nos deslumbra.

A mares de distancia estamos de la aspiración de aquel individuo hecho con el buril de un aprendizaje basado en la música: bella dicción, armonía, gracia y eurritmia. Hermanadas, estas virtudes constituyen la unidad de todas las excelencias, la areté.¹¹ Pero no puede negarse, a pesar de la lejanía de estas ideas, que si todavía aspiramos a la perfección y a la excelencia, la educación platónica sigue siendo una fuente de inspiración. Todo ello a pesar de que "ni las manos pensamentales nos alcancen para asirnos de ese amor", como dijo Juan David García-Bacca, refiriéndose naturalmente al que soñaba acariciar el platonismo.

Si bien Platón fue preceptor de la élite (no se olvide que Aristóteles fue su discípulo), y es la educación de la élite pieza clave en la confección de su programa de acción educativa, lo que parece alejarnos de la educación de las masas, los guardianes, quienes son todos y cada uno de los ciudadanos (incluyendo al gobernante: filósofo rey), son los encargados de cuidar el principio de la agrupación. Por ello, Platón sospecha para el futuro que "los maestros serán escogidos por la ciudadanía y controlados por los magistrados".¹²

Ciertamente nos hallamos muy lejos de la educación platónica. Pretender la configuración práctica de un individuo educado en la música y la gimnástica tal como lo concebía Platón resultaría anacrónico e improcedente. Pero, en términos teóricos, el modelo educativo platónico, al apoyarse en las clases de su tiempo (y particularmente en el problema de la corrupción) demuestra su proximidad con nuestro tiempo.

En favor de una *educación atractiva* (la cual promulga varios siglos después Charles Fourier), el maestro puede todavía dedicarse a formar espíritus *libres* mediante el diálogo contradictorio: *elenchos*. La dialéctica: "La capacidad de rendir y de hacer que otros rindan cuentas", sigue siendo el método más apropiado para concatenar y afinar todas las materias y los campos del saber.

EL LIBRO de los isleños educados

La utopía¹³ de Tomas Moro no sólo goza de una fama imborrable y representa el nacimiento del género utópico, es el cuerpo del libro. Autoproclamada como superior respecto de *La república* (Anemolio, el poeta laureado de la isla, anuncia en nombre de utopía: "Soy el rival de la república de Platón, y tal vez superior a ella"),¹⁴ ha brindado muy buenos servicios a la vida literaria y, para Roland Barthes, Louis Marin y otros, también a la semiología. Está signada por la revolución que constituyó la imprenta de Gutemberg.¹⁵

El relato utópico marcha por el camino de la certidumbre. La primera persona: Rafael Hitlodeo,¹⁶ posee una identidad histórica muy bien perfilada; la existencia de su isla: Utopía, consta de una carta geográfica, de una ubicación histórico-geográfica totalmente acreditable. Moro da fidelidad al relato de Hitlodeo (y al de su interlocutor: Pedro Egidio).¹⁷ El relato se refiere al espacio mismo de la utopía: la innovación narrativa. Aunque no sólo a ello. Hitlodeo no hace un relato que trate de totalizar un significado, sino un relato que se refiere a otro espacio: está reforzado por el narrador, Hitlodeo, un Otro imaginario: el espacio utópico.

Este espacio revela la cocción de un caldo de cultivo, que devela un cúmulo de relaciones, de juegos de relaciones dadas en la temporalidad. Su contenido es histórico.

En tanto Platón discurrió de manera abstracta (a través del razonamiento filosófico discursivo) para plantear el diseño de la Ciudad Ideal, Moro pintó un cuadro artístico de los utopianos, de sus recursos y de sus leyes; hizo la descripción circunstanciada de una sociedad creada por medio de un equilibrio artístico.

Moro introdujo en su tiempo una innovación: el sujeto de la enunciación.¹⁸ Los parlamentos, que casi parecen cumplir las mismas funciones que el relato mítico, pretenden aleccionar e instituir una cierta legalidad de los actos humanos; aunque Hitlodeo no es Ulises. El sujeto de la enunciación es Rafael Hitlodeo que habla de lo experimentado en el Otro mundo: no obstante, sólo reconoce su experiencia inmediata, él ha visto y ha participado activamente en todo lo que relata.

Rafael Hitlodeo está situado en el aquí y en el ahora (*hic et nunc*), posee un lugar en la historia, en el infinitivo de la narración. La carta geográfica, la credibilidad de ésta, determina la instauración del Imaginario, y

en términos de instrumentación en la temporalidad, resulta una representación política e histórica. El correlato de la utopía es histórico, incluye un compromiso más pragmático que legal; el cual no recae en el terreno de la prescripción, por el contrario, apunta a la crítica social.

Narración de índole histórico-literaria, *Utopía* constituye la finalidad textual de la historia, la reinscripción de la historia en la Historia.

Moro realiza su propia ruptura con la Historia. Gracias a su rebeldía fue un afanoso conciliador de las fuerzas históricas, respondiendo al proyecto platónico, con un mundo embellecido por el saber.

No podemos negar a la obra moriana su pertenencia a la literatura, pero tampoco podemos extraditarla de su exégesis cabalmente político-histórica. Las pretensiones significantes de utopía son herederas de la prosa de Luciano de Samosata, son en esencia irónicas.¹⁹ Un ejemplo de ello podemos ilustrarlo con el siguiente pasaje:

A decir verdad, aún no estoy completamente decidido a publicarla, tan diversos son los paladares de los hombres, caprichosas las inteligencias de algunos, ingratos los espíritus y desagradables los juicios, que parecen avenirse mejor con quienes, alegres y reidores, se abandonan a su propio instinto, que con los que sienten la preocupación de producir algo que pueda ser útil y agradable a esos mismos seres, desdeñosos o desagradecidos.

Muchos ignoran la literatura, otros muchos la desprecian; el bárbaro rechaza como duro todo lo que no sea absolutamente bárbaro; los "sabelotodo" desprecian por trivial cuanto no aparezca sembrado de vocablos insólitos. Algunos sólo gustan de lo antiguo, muchos únicamente de lo suyo. Aquél es tan adusto que no admite broma alguna; éste tan romo que no tolera las agudezas. Tan necios son algunos que huyen de cualquier chanza como del agua el mordido por un perro rabioso.²⁰ [Los subrayados son míos]

Utopía se rige por la relación del Viejo Mundo con el Nuevo Mundo,²¹ nos habla de un momento histórico determinado, de una temporalidad de aventuras y expediciones, de descubrimientos, develaciones y rupturas en torno de una "idea del mundo". Esta idea no sólo responde a acontecimientos ineludibles, a la reinscripción de la historia de Inglaterra, al ideario de una serie de principios morales, no teológicos ni metafísicos, de una "intrincada jerarquía de placeres".²² Los placeres en la utopía moriana son la plataforma de la satisfacción de que la Sociedad es para la Universidad, para la Pluriversidad.²³

A sabiendas de que la utopía moriana y, por tanto, en términos generales, la utopía como género, instaure otra geografía (acreditada por la imaginación), podemos delimitar los trazos de una educación que ha sido enarbolada en la propia actualidad narrativa, a saber, en lo que se refiere a la transmisión (capitaneada por el propio Hitlodeo) y la apropiación del saber de la Antigüedad clásica, por parte de los utopianos.

La transmisión de la cultura efectuada en *Utopía*, la donación que los expedicionarios hacen a los utopianos, es prodigiosamente acogida a través de la identidad llamada Libro. Los utopianos "adquieren" la facultad y el ingenio de traducir el griego en un lapso increíble: "Y así, en menos de tres años, nada ignoraban ya de la lengua griega y leían de corrido los buenos autores siempre que no hubiera erratas en los libros".²⁴ Exigencia, esta última, nada soslayable, signo destacable de la conciencia activada de la utopía, del genio de sus habitantes.

En *Utopía* los placeres tienen que ver más con la educación de sus habitantes que con la materia política (aunque no negamos la historia referida ni que el Primer Libro de *Utopía* sea un alegato a la sociedad política de la Inglaterra del siglo XVI). La pasión por la lectura siempre implica dominio, rigurosidad y entrega. La educación de los habitantes de Amauroto y demás provincias, revela el privilegio de la práctica de una pasión suprema, privilegiada por encima de las otras: es el hábito de la lectura el que signa su investidura. El intelectualismo de los utopianos nos habla de un disfrute hallado en la aculturación, en la práctica transgresiva de la inteligencia: Hitlodeo tiene la constatación de que los utopianos son un pueblo culto, con tradición, con pasado, son cabalmente civilizados, e incluso más civiles que la barbarie civilizada; son eclécticos, en el buen sentido del término:

En mi cuarto viaje y previendo, no un inmediato regreso sino una larga permanencia entre ellos, había cargado en la nave un mediano fardo de libros. Pude así proporcionarles la mayor parte de las obras de Platón, muchas de Aristóteles y el Tratado de las plantas de Teofrasto, aunque mutilado en muchos

lugares, porque habiéndolo descuidado durante la travesía, cayó sobre él un mono que con sus juegos y piruetas arrancó de acá y allá algunas de sus páginas y las desgarró. [Hitlodeo continúa la lista de obras consagradas que los utopianos aprecian en sumo grado.]²⁵

El mono depreda accidentalmente el libro de las plantas. La presencia del mono en Utopía es una nota satírica clave dentro del relato. ¿Por qué el mono?, porque el mono tiene la capacidad de imitar al hombre en un sentido negativo, es decir, ridiculizante. Es mimético. Pero mientras los hombres leen los libros, el mono se los traga. *Lo que sirve para ser leído sirve para ser comido*. Se trata del correlato de lo que el hombre deglute a través de los libros. Aquí está ilustrado ejemplarmente el fenómeno de la transmisión y la apropiación de la cultura, en cuyo tránsito siempre corre el peligro de perder su cabal transmisión, su sentido originario.

Por ser magistralmente el vehículo de la transmisión histórica de la cultura, Hitlodeo legará a los utopianos los libros clásicos y, con ello, la cultura de Occidente. Este acto de representación evidencia la activación educadora de la utopía. El mono depredante del libro es la falla en la transmisión. No podemos concebir una utopía, ou-topos, el no lugar, si no es como la descripción, a la medida del deseo, de una sociedad educada, instruida, satisfecha por el ejercicio del saber... Hitlodeo constata la existencia de un reino (el del rey Utopos) que no es ignaro, sino que está armonizado gracias al tiempo de vida que otorga a las actividades del espíritu, esto es, al ocio. "Lo que no todos saben -nos alerta Ramón Pérez de Ayala- o acaso lo han olvidado, es que ocio, en griego, se dice sjole, escuela".²⁶

La educación iconogramática

Campanella pertenece a esa estirpe de hombres (de ciencia) difícil de encontrar en esta hora en la que se ha perdido la posibilidad -como señala Ernst Becker- "de lograr cierto tipo de apoteosis heroica".²⁷

Campanella, consciente de su repercusión ("El siglo futuro juzgará por nosotros, porque el presente siempre crucifica a sus bienhechores; pero después resucitamos, al tercer día o al tercer siglo"),²⁸ nos heredó un gran legado educativo, *ars combinatoria* de magia, poesía, historia, ciencia; del actualmente denostado matrimonio arte-ciencia, humanismo-cientificismo.

Así como Moro subrayó la importancia del aprendizaje académico de las palabras (a través del libro impreso), Campanella encaminó la valoración del aprendizaje por el camino de los sentidos.

Con la imprenta de Gutemberg y la utopía de Moro a la cabeza, la aculturación ya no sólo es privilegio de los doctos; el conocimiento puede ser expandido a través del lenguaje impreso. Frente a ello, Campanella vuelve a dar valor al aprendizaje directo de las cosas. Ciertamente valoraba en un alto rango los libros, y aunque no había ninguna naturaleza impresa (digna de tomarse en cuenta) que hubiera escapado a su hambre ancestral, encontraba más ciencia en la "anatomía de una hormiga". Decía: "Devoro en medida tal que ni todos los libros que tiene el mundo sacian mi hambre profunda, y a pesar de todo lo que comí, me muero por el ayuno".²⁹

Mientras los utopianos de Moro leen el libro de Teofrasto infamado y profanado por el mono, así como libros de medicina, auténticos objetos de la transferencia del saber, reconocen ante todo el valor de las ciencias de la historia. Los solarianos³⁰ leen y asimilan con todos sus sentidos la historia, el saber que se halla inscrito en los muros de la ciudad. La Ciudad del Sol es un Fuerte, está situada en un territorio continental pero el acceso a ella es sinuoso, tortuoso; cruzar sus quicios es acceder a un diseño arquitectónico complejo y hermético. Sin bromas, hay que ser un *iniciado*.

La ciudad solariana está referida a una dimensión científica; era necesario abogar por la reconstrucción del régimen cristiano con el respaldo de la ciencia. A Campanella, como a Bruno o a Francis Bacon, por mencionar algunos planetas del sistema pansófico, les interesaba restaurar el orden político a partir de la reestructuración del sistema educativo. La política, la economía y las reglas sociales estarían subordinadas a la organización del conocimiento. La Ciudad se convierte en su totalidad en un Libro de conocimiento total.

Hoh (Sole) o el Metafísico (la autoridad suprema) es el "epítome de la ciencia", es el "omnisciente". Es asistido por tres jefes adjuntos: Por, Sin y Mor: poder, sabiduría y amor.

Aquí sólo hablo de las funciones de Sin, es decir de la Sabiduría. Pero dejo que el almirante de navío genovés lo haga por nosotros.

A la Sabiduría compete lo concerniente a las artes liberales y mecánicas, las ciencias y sus magistrados, los doctores y las escuelas de las correspondientes disciplinas. A sus órdenes se encuentran tantos magistrados como ciencias. Hay un magistrado que se llama Astrólogo y además un Cosmógrafo, un Aritmético, un Geómetra, un Historiador, un Poeta, un Lógico, un Retórico, un Gramático, un Médico, un Filósofo, un Político y un Moralista. Todos ellos se atienen a un único libro, llamado Sabiduría, en el que con claridad y concisión extraordinarias están escritas todas las ciencias. Este libro es leído por ellos al pueblo, a la manera de los Pitagóricos.³¹

La sabiduría (las funciones de Sin) es el ingrediente indispensable para la condimentación de una educación perfecta que, desde Platón, está vinculada a la educación de los sentidos.

Los postulados campanelleanos, los principios de su sistema de aprendizaje y de propagación de la cultura están basados principalmente en la educación del ojo (que, por supuesto, es solar). Por el sentido de la vista -"el sentido más alentador del espíritu científico"-,³² la facultad de aprehender se ejercita. A través de una concentrada observación se atraviesan los lindes de las cosas, forzando al ojo a ver lo que nunca ha sido mirado en su integridad. En el siglo de Campanella, el conocimiento y su transmisión están supeditados a la episteme de la semejanza (convenientia), la aemulatio, la simpatía y la analogía, tal como nos devela Michel Foucault.³³

En Campanella se puede señalar un hito epistemológico relativo a un principio transformador (e incluso reproductor) de las semejanzas y al acrecentamiento del acervo de las sapiencias. En el proyecto pedagógico campanelleano hay dos formas de acceder al conocimiento de la naturaleza: lo ha registrado Foucault como *Divinatio y Eruditio*.³⁴

Todas las cosas llevan la marca de su signo. En Campanella todos los saberes están contenidos en un Libro, el de la naturaleza. Campanella fijó sus ojos a tal grado en la lectura de la cultura (y de la naturaleza), que ésta se halla impresa en la praxis misma de las vocaciones, en el ejercicio de la conciencia, del avisamiento de los sentidos, frente al saber inscrito, acumulado y representado en las pinturas de las cámaras solarianas. La vida armónica solariana, la vida buena como *laisser-faire*, como máximo de placer, como juego, como arte, como acción política, como vida del espíritu, está referida al conocimiento de la naturaleza.

En la *Ciudad del Sol* todo el saber constituye el acervo de todo lo dicho acerca de todo. Hay que representar por tanto la totalidad de lo existente, de todo lo legible, las marcas de las cosas a partir de su desciframiento, a través de su representación gráfica, pictórica (sin descartar el lenguaje y la escritura). El saber se da por acumulación, gracias al desciframiento de las marcas que ocultan el significado de las cosas y que el espíritu científico rastrea. Es evidente que para los utopistas el gobierno de un Estado es una gran empresa intelectual. El hecho, por tanto, de que Campanella (y las fuerzas revolucionarias de la propia historia) buscara una vía imaginativa para popularizar el saber científico, no sólo significaba reordenar la humanidad, sino destacar que "el sistema educativo (el saber) es la clave de la longevidad de la ciudad ideal"³⁵

Es necesario destacar que en este modelo en pequeño de planeta que es la ciudad solariana, impera la máxima de estimular las vocaciones. Cada individuo posee una "chispa divina" y está preparado para competir en el mundo; ningún individuo es inútil entre las paredes solarianas. Pero, en aquellas murallas, el utilitarismo está libre de la inercia irracional y de los intereses siniestros que motivan al mundo real y, naturalmente -se podría argüir- en las utopías no hay acción.

La importancia de difundir la cultura científica entre la población no *debería* (me permito utilizar este verbo del campo de la moral y la ética) responder a una visión parcial y excéntrica de la doctrina de la autogestión (y eclosión) tecnológica a nivel planetario, debería responder sobre todo a una mezcla emergente: poesía, magia y erudición.

Modelos utópicos para la educación individual

La educación negativa

Rousseau el de la doble cara: previó que el trastocamiento del orden social vendría del niño liberado, pero cerró sobre éste la tapa de la educación.

René Scherer

Ciertamente Rousseau bregaba por la resolución de los problemas de la desigualdad y la corrupción, de la síntesis y la cohesión que exige la sociedad para ser verdaderamente democrática, en suma por la solvencia de los problemas que arrostra la colectividad. Sin pretender pasar por alto esto ni mucho menos, aquí me tomo la licencia de considerar su modelo educativo utópico -mejor dicho, su sueño, su quimere-,³⁶ individual. "Ofrezco mis sueños como sueños, dejando al lector el descubrir si tienen algo de utilidad para la gente despierta".³⁷

Educado marginalmente (por un obsesivo preceptor, naturalmente), aislado de las influencias del medio social, enfrentado a la ley natural, Emilio (su modelo) respira, por lo menos hasta alcanzar la juventud, en un ambiente bucólico, muy parecido al mítico arcádico. Ah!, Rousseau, fuiste muy lejos en tu deseo de domeñar el deseo. Hoy (como antes) lo explica el ser "amaestrado" por la escuela, en el interior de las aulas, o de la familia, en nuestra misma habitación donde subyace agazapado, amenazado por lo inevitable, la socialización.

Aunque Rousseau nunca compuso una utopía en el sentido usual del término, en su obra pedagógica *Emilio* habla (todo el tiempo) de un modo utópico discursivo.

Emilio exhibe el propio anhelo de Rousseau de alcanzar un "yo" perfectamente autónomo, en perfecto estado de conciencia (de eupsiquia) para enfrentar una sociedad cuyas estructuras tienden al desmoronamiento. Es sin duda el *deseo* de restaurar en algún estado futuro las virtudes y sobre todo, los placeres perdidos, la prueba de un espejismo, de un hechizo por el mundo ideal.

Este deseo, esta fantasía psíquica, idea fija, se remonta a la conciencia del yo, ya añeja en la conciencia de la humanidad. En efecto, se trata de domeñar la *infinitud del deseo*, "desea nada más lo que se es capaz de cumplir por sí y para sí" -le advierte a su pupilo.

La circunscripción del deseo en el marco donde sólo cabe el cumplimiento de las necesidades centrales, es decir, no excéntricas de la voluntad puede, según esta normatividad, contribuir a una sociedad civil de individuos mejor educados para la colectividad. No ignoro, naturalmente, las críticas que a este programa educativo artificioso, en la medida que pretende ser naturalizante, se han hecho. René Scherer en su *Pedagogía pervertida* pasó ya por el tamiz de su crítica implacable el *Emilio* de Rousseau, revelando el fondo pederasta del educador. En esta tarea de domeñar el deseo, el maestro tiene que impedir, a toda costa, que el alumno, el educando, encuentre la vía más directa para la satisfacción de sus deseos, de otra forma, toda la estructura del proyecto educativo se derrumbaría. Para ello la pedagogía introduce lo que Scherer llama la *suplencia*.

Emilio es salvado, en su educación, por la suplencia preceptoril de la carencia de la naturaleza, pero a cada paso, en cada etapa, esta benéfica suplencia corre el riesgo de convertirse en su propio contrario.³⁸

Sin disentir con la crítica de Schérer, desde mi particular punto de vista, el proyecto de individuo educado de Rousseau, aunque sueño es, repara en un factor ineludible en toda formación del ser: el amor a uno mismo, el amor de sí. "Un hombre motivado por el amor de sí reinante en el mundo ideal tiene que expresarse necesariamente diferente a la demás gente".³⁹ El amor de sí, eludido en nuestras prácticas educativas actuales, ha dado por resultado la forja de individuos mediocres, inseguros, alienados y, sobre todo, ególatras, indiferentes, desencantados. Este amor, particular, individual, autogestivo, aporta beneficios más efectivos al bien vivir y al bien morir, o sea al arte de estar vivo, que un pretendido amor "filantrópico" o altruista.

En cuanto al cultivo de la inteligencia y el ejercicio del saber o el conocimiento, a Rousseau no le interesa que los sujetos vayan más allá de lo necesario, es decir, de las determinaciones éticas que hacen a la persona moral. En este sentido, Rousseau se separa radicalmente del proyecto positivo de las ciencias y boga por una identidad (conciencia) capaz de vivir la inmediatez, el gozo del presente. Las ciencias, en este sentido, sólo disrumen la personalidad, embrollan la mente, y pueden ser profundamente pecaminosas para la humanidad, por la acumulación de innumerables artificios sociales (la fisión nuclear fue utilizada como agente de destrucción antes que de creación).

Al actualizar este acierto rousseauiano relativo a las determinaciones negativas que agrega la ciencia y sus descubrimientos, resulta irrefutable que la depredación por parte de la civilización de las reservas naturales constituye un catalítico insoslayable.

Si hace dos siglos atrás, Rousseau se empeñó tanto en restar importancia al conocimiento positivo de las ciencias, o mejor dicho, en sumar más recursos a una educación organizada, primero y antes que nada, para la transmisión de criterios de valor sobre el qué hacer con nuestras vidas, no debe cabernos duda de que lo hizo para romper ese "vacío de incompreensión" entre los objetos científicos y los humanísticos. Despojando a las ciencias del disfraz de su neutralidad, una educación basada primordialmente en el "amor de sí", como tarea individual por parte de cada uno de los que conformamos nuestro presente y tan defenestrada "humanidad", sería lo más saludable. No diría que al pie de lo que soñaba Rousseau, por supuesto, pero sí, al menos, como una sobreposición ética frente a los intereses burocráticos, egoístas y totalitarios que legitiman, por encima de la escala humana, aplicaciones nefastas del conocimiento científico y tecnológico.

E. F. Schumacher nos dice, para redondear esta afirmación que si

...las cosas no están marchando como debieran debe atribuirse a la inmoralidad humana. La solución es construir un sistema político tan perfecto, que la inmoralidad humana desaparezca y cada uno se comporte bien, no importa cuán inmoral sea por dentro.⁴⁰

La autoeducación contra el Estado

Me cuesta menos en todo sentido incurrir en la penalidad de la desobediencia al Estado, de lo que me costaría obedecer. Me sentiría como si yo valiera menos en ese caso.

H. D. T.

La desobediencia es quizá el mejor viento (molino de viento) que puede impulsar al individuo a su propia emancipación, e incluso sólo con esta frase preliminar puedo introducirme al último autor de mi agenda: Henri David Thoreau (1817-1862), oriundo de Concord, Massachussets.

Este utopista es quizá del que más quiero hablar, aunque no me extenderé demasiado. Si Platón es el "prototipo", por excelencia, del utopista, por ser un asiduo imaginador de un mundo posible, Thoreau es el "tipo" del utopista que llevó a cabo, en la vida (y no más allá; él no soñaba en trascendentalismos, y vaya que perteneció al Círculo de Emerson, más conocido en la literatura norteamericana como el Club Trascendentalista)⁴¹ su propio proyecto utópico. Esto reviste una gran importancia si se considera que la utopía, no como modelo, diseño o arquitectura, es principalmente una propensión inherente al "agricultismo" del ser, un ejercicio del sentido de la posibilidad y por encima de ello un autoproyecto educativo. Paul Valéry advirtió que

transgredir las normas que se inculcan en los sistemas educativos comprueba la capacidad de la inteligencia. En el mismo sentido, Gaston Bachelard subraya la necesidad de una "pedagogía del contra", aquella que se opone a creer "lo que dice el maestro"⁴² sólo porque él lo dice: "...pues la inteligencia -dice- debe ser 'mordaz'. Ataca un problema... Una inteligencia viva se auxilia de una mirada y de palabras también vivas. Tarde o temprano, deberá herir...".⁴³

Aunque el propio Thoreau tuvo la experiencia personal de abrir con su hermano una escuela privada en Concord, para aplicar en ella sus métodos pedagógicos, asegurándose contra cualquier influencia externa, concluyó que no tenía vocación de maestro (a pesar del éxito de su empresa) se retiró definitivamente del magisterio. A cambio, Thoreau emprendió la tarea de autoforjarse en una conciencia que hoy podríamos considerar disidente, misma que aprovecha los beneficios del Estado, y se separa de éste (relativamente), para comprobar que la vida no es mezquina:

Quería vivir profundamente y saborear toda la médula de la vida, vivir una vida tan recia y espartana como para ahuyentar todo cuanto no fuese vida, dar una amplia pasada de guadaña y cortar corto, arrinconar la vida y reducirla a sus términos más inferiores, y si resultaba ser mezquina, tratar entonces de extraerle toda su genuina mezquindad, para después proclamar esa mezquindad al mundo, o si en cambio, fuera sublime, conocerla por experiencia y ser capaz de hacer una verdadera versión de ella en mi próxima excursión.⁴⁴

Las partículas de reflexión de índole educativa de Thoreau confluyen hacia el núcleo de la separación de "la esencia de la sociedad de lo no esencial". Esto lo llevó a emprender una expedición, o mejor, un retiro, que habría de permitirle objetar (y observar de lejos) las aberraciones de los sistemas societarios, particularmente el de una sociedad intervencionista como muestra ser en muchas de sus fases, la sociedad norteamericana.

Walden o mi vida entre bosques y lagunas es decir, el diario que Thoreau escribiera en este retiro crítico voluntario, demuestra la animación vivida de una utopía que, derivada de un sólo individuo, es la cristalización del proyecto educativo, en una puesta en relieve del sujeto (o individuo, hombre, mujer, como se prefiera) autocrático, autogobernado. Para esta asunción, Thoreau no olvida la importancia de los libros (y de la lectura como práctica apasionada y sapiencial, mas no impuesta por legisladores académicos o modas) como vehículo de la transmisión y apropiación del conocimiento y la cultura, tal como aquí interpreto el modelo de Moro.

Thoreau, hombre de ideas-hombre de acción, como si hubiese conversado ampliamente con Tomás Moro, considera la heredad de los libros "clásicos" el mejor instrumento para el pulimento de un carácter vivaz, movido por lo que Bergson llama élan vital (brío vital, esencia vital).

Tal y como los utopianos de Moro: magníficos receptores del legado de la Antigüedad clásica, deberíamos ser nosotros. Pero de ello estamos muy alejados.

...todavía -afirma Thoreau- no hemos aprendido a leer más que "Lecturas Fáciles", las cartillas, los textos escolares, y cuando dejamos la escuela [...] libros de cuentos para muchachos principiantes, por lo cual nuestra conversación y nuestros pensamientos reflejan un bajísimo nivel, un nivel de pigmeos y maniqués.⁴⁵

Si reconociéramos de una vez por todas que son los libros y el hábito de la lectura, los instrumentos educativos más idóneos para la formación de individuos libres ("con la sabiduría aprenderíamos liberalidad" - nos dice Thoreau). Si advirtiéramos que si hay alguien con quien mejor podemos conversar es un buen libro. Si oyéramos y entendiéramos que éste es lo saludable para nuestra vida, disiparíamos, cada uno de nosotros, al cumplir la propia tarea individual de vivir, "el oscuro abismo de ignorancia que nos rodea".

Walden, por tanto, constituye la experiencia de conjugar una diversidad de prácticas, de vivencias personales fundantes para el barajeo, en tan sólo una cabeza y un par de manos, de una multiplicidad de vocaciones.

A modo de epílogo

*La vida sin utopías es irrespirable.
El mundo necesita un delirio renovado.*

E. M. Cioran

A la sombra de este epígrafe se ha gestado el presente ensayo. En su afirmación descansan innumerables dudas, pero también indiscutibles certezas. Las utopías, ciertamente, han sido el centro de su atención, de su conformación discursiva y, sobre todo, del potencial subversivo o, mejor, saludable, que su textualidad pretende inaugurar. Es por ello que aquí he intentado, a través de los autores seleccionados, enunciar ciertos fragmentos de su propio discurso de educación, su lugar de producción de significaciones y formas en los procesos de aculturación social.

Las utopías revelan, sin ser necesariamente simétricos, modelos, principios y fines educativos; versan sobre los fundamentos racionales de la formación de los sujetos históricos que somos y, de dicha forma, permiten valorar y respetar valores que la realidad deniega. Éstas arrostran los dilemas de la necesidad de otras maneras; en ellas se ponen en escena actos simbólicos que implican una ruptura del presente, una transformación crítica del ámbito de lo real.

La educación en las utopías, además de constituir la representación de una práctica ficticiamente histórica, se torna en una figura objetiva, en una sintaxis que pone en juego sus prácticas vigentes. La sintaxis utópica pretende borrar las diferencias, las distancias, la desesperanzada duración, pero sobre todo pretende erigirse como Libro y, como ya lo he ilustrado en las páginas anteriores, en su especificidad de Libro, enseñar.

Espero que este ensayo haya por lo menos logrado vislumbrar la importancia que revisten las utopías para la investigación y la teoría educativas. A mí por lo menos éstas me han abierto una brecha prometedora, un horizonte que no se acaba aquí, ni mucho menos. Otros autores, otros libros que encierran una utopía o que son, deliberadamente, en sí mismas utopías, me esperan, y no dejarán de converger con mi interés de pensarlas a la luz de las ideas y prácticas pedagógicas de nuestra hora.

En esta medida, también espero que los posibles lectores reconozcan en las utopías un campo fértil para la dilucidación de los procesos de producción, transmisión y adquisición del conocimiento y la cultura; un receptáculo idóneo del saber.

NOTAS

1. Uso ambos términos en el sentido que les da Michel Foucault y Gilles Deleuze en su estudio sobre el primero. Discursivas porque "son verdaderas prácticas, y sus lenguajes, en lugar de un universal logos, son lenguajes mortales, capaces de promover y en ocasiones de expresar mutaciones". Visibilidades porque en estas formaciones discursivas existen relaciones con lo no discursivo, "distribuciones variables entre lo visible y lo enunciable". Nosocomio-psiquiatría, Escuela-pedagogía, Prisión-normas jurídicas, etcétera. Gilles Deleuze, Foucault, pp.39 y 76.
2. Como activismo entiéndase efecto detonante.
3. Vid. Gaston Bachelard, *La formación del espíritu científico. Contribución a un psicoanálisis del conocimiento objetivo*. O bien, de Georges Jean, *Bachelard: la infancia y la pedagogía*.
4. "Como una pintura que habla", habría que agregar. Véase, Frank E. Manuel y Fritzie P. Manuel, *El pensamiento utópico en el mundo occidental. I. Antecedentes y nacimiento de la utopía (hasta el siglo XVI)*, pp.14-15.
5. Georges Jean, op. cit., p.65.
6. Práctica fértil, durante todas las eras del homo sapiens, cuyos frutos son esencialmente culturales. Uno de esos frutos, la utopía, articula los valores intelectuales, políticos, éticos y estéticos que el aprender gesta para favorecer, fuerte ingrediente imaginario, el pleno ejercicio de nuestra tarea bifronte: subsistir al tiempo que ser agricultores de nosotros mismos.
7. Véase Louis Marin, *Utopías. Juegos de espacios*, p.93. La lectura de esta obra, debo adelantar, es el pivote que ha llevado a la interpretación de los fenómenos educativos, particularmente de la transmisión y apropiación del conocimiento y la cultura, a la luz de las utopías y, en gran medida, a partir de la Utopía de Tomás Moro.
8. En toda utopía positiva late una "eupsiquia", o sea, el anhelo de alcanzar un "estado ideal de conciencia"; como parte de este anhelo el bien vivir y el bien morir constituyen el proyecto maestro.
9. Sus dos obras principales la República y las Leyes son una ética y una política filosóficas orientadas a realizaciones prácticas. Leon Robin, *Les grand philosophes*, citado en: M. Dommanget, *Los grandes socialistas y la educación. De Platón a Lenin*, p.9.
10. De eidos, uno de los términos que Platón aplica a la idea y Aristóteles a la forma. A partir de Husserl indica todo lo que se refiere a las esencias, que son el objeto de la investigación fenomenológica. Véase, Nicola Abbagnano, *Diccionario de filosofía*.
11. Como nos indica Werner Jaeger, "el concepto areté significaba para los griegos, sobre todo, una fuerza, una capacidad [...] El vigor y la salud son areté del cuerpo. Sagacidad y penetración, areté del espíritu", en: *Paideia. Los ideales de la cultura griega*, nota 4, p.21.
12. M. Dommanget, op. cit.
13. Tratado de la mejor forma de gobierno o Utopía, de Tomás Moro, canciller de Inglaterra en tiempo de Enrique VIII (1478-1535), fue publicado en 1516. Está dividido en Libro I y II. Se trata de un texto de varias voces donde el mismo Moro aparece como interlocutor del diálogo y personaje histórico (es el enviado de Enrique VIII en Flandes), así como autor escritor del texto cuyo nombre da Moro al modo de una firma al fin de la obra: "Fin del discurso de la tarde de Rafael Hitlodeo sobre las leyes e instituciones de la isla de Utopía, poco común hasta el presente, por el muy célebre y muy docto Tomás Moro, ciudadano y alguacil de la ciudad de Londres". Véase Louis Marin, op. cit. p.87.
14. Frank E. Manuel y Fritzie M. Manuel, op. cit.
15. "La utopía está ligada al libro, al mundo del discurso como articulación del mundo y de la historia, a la imprenta y a los signos con los que el Renacimiento sustituye, en la visualidad, al mundo de la palabra y del oyente". Louis Marin, op. cit., p.76.
16. Rafael Hitlodeo, la voz principal de Utopía, es un expedicionario, compañero imaginario de Américo Vespucio, que al separarse de su flota para incursionar otros mares, descubre la Isla imaginaria, el reino de Utopos. Rafael regresa de otro mundo situado en algún sitio más allá, en el espacio y en el tiempo, o más acá del Nuevo Mundo.
17. Pedro Egidio, natural de Amberes, "varón íntegro", es a quien, junto con Moro, Hitlodeo hace el relato de su aventura y a quien a su vez se dirige Moro, al inicio del libro I, con el fin de enviarle su libro solicitándole que lo someta para control y validación a uno de sus personajes: Rafael.
18. La presencia de este "yo" narrador es constante, insistente. Es aquél al que le ocurren todas las aventuras, al cual pertenece toda la historia que habrá de relatarse, pero también aquél que la relata, el que la hace ocurrir en el discurso.
19. Moro tradujo el Menipo, de Luciano de Samosata, uno de los herederos inmediatos de Diógenes de Sínope y el cinismo (quinismo), y a quien además se debe el nacimiento de la prosa satírica. Indudablemente, Moro está empapado de esta ironía y, por supuesto, su utopía.

20. Tomás Moro, op. cit., pp.41-43.
21. América, el Nuevo Mundo, flota en el horizonte utópico, en la lontananza de la isla de Utopía, terra incognitae, "ultraequinoccial". Tomás Moro, op. cit., p.73.
22. Moro cristianizó la idea de placer, la voluptas clásica (gozo y dulzura). Sin sobrevalorar los placeres que tonifican el cuerpo, Moro exalta en cambio los placeres de la cultura, de la mente. Muestra de ello es la apropiación cultural por el libro y del libro, por parte de los pobladores de Utopía.
23. Gastón Bachelard, op. cit., alentaba la idea de que en un futuro la sociedad científica y humanística estará al servicio de la universidad y no al revés.
24. Tomás Moro, op. cit., p.107.
25. Idem.
26. Ramón Pérez de Ayala, Viaje entretenido al país del ocio. (Reflexiones sobre la cultura griega), p.13.
27. Ernest Becker, El eclipse de la muerte, p.292.
28. Rodolfo Mondolfo, Figuras e ideas de la filosofía del Renacimiento, p.153.
29. Ibid., p.157.
30. Los solarianos son los habitantes de La Ciudad del Sol, la más fácil y afamada de las obras de Campanella, que aquí me ocupa.
31. Utopías del Renacimiento... op. cit., p.147.
32. Gastón Bachelard, op. cit.
33. Me atrevería a afirmar que Las palabras y las cosas (Les mots et les choses, une archéologie des sciences humaines) de Michel Foucault sigue y seguirá siendo una obra imprescindible para la comprensión de la naturaleza de las "ciencias" desde finales del Renacimiento hasta nuestros tiempos ambiguos. Todavía arroja luces deslumbrantes sobre la episteme de la constitución e institucionalización de los saberes.
34. Por la profunda relación de semejanza (micro y macrocósmica) de las cosas, se establece Divinatio y Eruditio. En tanto hablar a la naturaleza, Eruditio "va del grafismo inmóvil a la palabra clara, devuelve la vida a los lenguajes dormidos". Foucault reconoce que a estos dos niveles de una misma hermenéutica "es inútil exigirles su título de autoridad", lo que importa es que en los discursos de los antiguos "existe el mismo juego, el del signo y lo similar y por ello la naturaleza y el verbo pueden entrecruzarse infinitamente, formando, para quien sabe leer, un gran texto único", p.42.
35. Frank E. Manuel y Fritzie P. Manuel, El pensamiento utópico... op. cit., p. 101. La educación solariana, sin eliminar la competencia, implica desarrollar hasta el máximo el conocimiento particular de cada ser humano, con el concierto de Pon, Sin, y Mor: poder, sapiencia y amore, el saber científico ocupa un lugar central en la administración.
36. Ibid., p.330.
37. J. J. Rousseau, Emilio, IV.
38. René Shérer, La pedagogía pervertida, p.22.
39. J. J. Rousseau, Emilio, II.
40. E. F. Shumacher, Lo pequeño es hermoso, p.13.
41. Cfr. Antología de Henry David Thoreau, prólogo y selección de Alejandro Henestrosa, p.33.
42. Cfr. Georges Jean, Bachelard..., op. cit., p.100.
43. Ibid., p.112.
44. Vid. Antología de H. D. Thoreau, op. cit., p.85.
45. Ibid., p.100.

BIBLIOGRAFÍA

BACHELARD, Gaston

1976. La formación del espíritu científico. Contribución a un psicoanálisis del conocimiento objetivo. México, Siglo XXI.

BECKER, Ernest

1977. El eclipse de la muerte. México. FCE.

DELEUZE, Gilles

1987. Foucault. México, Paidós.

FOUCAULT, Michel

1979. Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas. México, Siglo XXI.

FOURIER, Charles

1973. La armonía pasional del nuevo mundo. Madrid, Taurus.

IMAZ, Eugenio (Comp.)

1975. Utopías del Renacimiento. Moro Campanella, Bacon. México, FCE.

JAEGER, Werner

1978. Paideia: los ideales de la cultura griega. México, FCE.

JEAN, Georges

1989. Bachelard la infancia y la pedagogía. México, FCE.

MANUEL, Frank y Fritzie Manuel

1981. El pensamiento utópico del mundo occidental. Ts. I, II, III. Madrid, Taurus.

MARIN, Louis

1975. Utopías: juegos de espacios. Madrid, Siglo XXI de España.

MONDOLFO, Rodolfo

1980. Figuras e ideas de la filosofía del Renacimiento. Barcelona, Icaria.

PÉREZ de Ayala, Ramón

1975. Viaje entretenido al país del ocio. (Reflexiones sobre la cultura griega). Madrid, Guadarrama.

PLATÓN

1978. La república. México, UNAM.

ROUSSEAU, J. J.

1975. Emilio. México, UNAM.

SCHÉRER, René

1983. La pedagogía pervertida. Barcelona, Laertes.

SCHUMACHER, E. F.

1983. Lo pequeño es hermoso. Barcelona, Orbis.

THOREAU, Henry David

1949. Walden o mi vida entre bosques y lagunas. Buenos Aires, Espasa Calpe (Colección Austral, núm. 904).

RUBERT de Ventós, Xavier

1976. Ensayos sobre el desorden. Barcelona, Kairós.

VALÉRY, Paul

1954. Miradas al mundo actual. Buenos Aires, Losada.

1961. Política del espíritu. Buenos Aires, Losada.