



---

**Universidad de Valladolid**

**FACULTAD DE DERECHO**

**GRADO EN DERECHO**

**LAS UTOPIÁS POLÍTICAS EN LA EDAD  
MODERNA**

Presentado por:

*Inés Alonso Muñoz*

Tutelado por:

*Jesús Luis Castillo Vegas*

*Valladolid, 20 de julio de 2020*

Este Trabajo Fin de Grado de Derecho, concebido como tarea de arrastre de todo lo aprendido, más allá de explorar la legislación vigente se dedica a explorar la Filosofía ética y moral como fundamento del Derecho, a través de una obra, *Utopía* de Tomás Moro, y su influencia posterior.

Quiero dar las gracias a mi Tutor, por acercarme a un tema como este, solo en apariencia desligado del Derecho, puesto que indaga en sus fundamentos y en la necesidad que tienen las sociedades de dotarse de unas normas y una estructura que las ayuden en la búsqueda del bienestar y la felicidad de sus individuos, la principal aspiración del hombre, la principal preocupación del legislador, pues, como dijo Cicerón, *Salus populi suprema lex esto* (Que el bienestar del pueblo sea la ley suprema, De legibus, 3,38).

## **RESUMEN**

Desde sus primeros orígenes el ser humano ha respondido a la problemática social soñando con mundos mejores que resuelvan las desigualdades y carencias de la sociedad de su tiempo. La literatura utópica ha servido como mecanismo para estructurar dichas sociedades justas, igualitarias y felices, convirtiendo los autores utópicos esos sueños en proyectos. En el presente trabajo analizaremos las utopías desarrolladas en la Edad Moderna que inspiraron los movimientos sociales y políticos de los siglos posteriores, permitiendo asimismo entender la relación entre el ser humano, el Derecho y el papel fundamental de este último en la consecución de la felicidad del hombre. En 1515 Tomás Moro se convirtió en el principal exponente del género utópico con su obra *Utopía*, de influencia platónica, paradigma de las utopías que servirá como punto central de análisis en este trabajo

## **ABSTRACT**

From its earliest origins, the human being has responded to the social problems by dreaming of better worlds that solve the inequalities and shortages of the society of their time. Utopian literature has served as a mechanism to structure diverse just, egalitarian and happy societies, turning utopian authors those dreams into projects. In this final project dissertation we will analyze the utopias developed in the Modern Age that inspired the social and political movements of the later centuries, and have helped to understand the relationship between the human being, the Law and the fundamental role of the latter in achieving man's happiness. In 1515 Thomas More became the main exponent of the utopian genre with his work *Utopia*, of Platonic influence, epitome of utopias that serve as the central point of analysis in this dissertation.

**PALABRAS CLAVE:** Utopía, Tomás Moro, Derecho Natural, Anomía, Socialismo.

**KEY WORDS:** Utopia, Thomas More, Natural Law, Anomie, Socialism.

# ÍNDICE

<b>1. INTRODUCCIÓN</b> .....	4
<b>2. DESCUBRIMIENTO DE AMÉRICA Y EL SURGIMIENTO DE LAS UTOPIÁS EN LA EDAD MODERNA</b> .....	8
<b>3. UTOPIA E IDEOLOGÍA</b> .....	14
<b>4. UTOPIA Y DERECHO</b> .....	22
4.1 La anomia y el Derecho en los distintos tipos de sociedades ideales. ....	22
4.2 Derecho en <i>Utopía</i> . ....	25
4.3 Sistema legal en el pensamiento utópico moderno. ....	26
<b>5. UTOPIA Y LA ABOLICIÓN DE LA PROPIEDAD PRIVADA</b> .....	28
5.1 Visión moreana de la propiedad privada. ....	28
5.2 Influencia del cristianismo en el sistema económico propuesto por Moro. ....	31
5.3 Abolición de la propiedad privada en Utopía desde el punto de vista jurídico actual. ....	33
<b>6. MANIFESTACIONES DE UTOPIÁS EN LA ESPAÑA MODERNA</b> .....	36
<b>7. PRINCIPALES TEMAS EN LA OBRA “UTOPIA”</b> .....	40
7.1 Análisis del sistema penal en “utopía” y en especial de la pena de muerte.....	40
7.1.1 <i>Causas de la criminalidad en la obra de Moro</i> .....	40
7.1.2 <i>Contraposición de la pena de muerte en la obra de Moro y Rousseau</i> . ....	42
7.1.3 <i>Alternativa a la pena de muerte propuesta por Moro y sus posibles similitudes con el sistema penal actual</i> .....	43
7.1.4 <i>Similitudes entre la utopía moreana y marxista en materia criminal</i> . ....	46
7.2 Sistema de trabajo en Utopía.....	48
7.2.1 <i>Estructuración de la producción</i> . ....	48
7.2.2 <i>Similitudes entre el sistema de trabajo en Utopía y en la filosofía marxista</i> . ....	50
<b>8. CONCLUSIONES</b> . ....	55

## 1. INTRODUCCIÓN

La palabra *utopía* es, en sí misma, una negación, pues proviene del griego *u-topos*, que significa “no lugar”. Este término fue acuñado por Moro en su obra *Utopía*, publicada a finales de 1516, y es, por antonomasia, el grecismo de invención del autor que más ha trascendido. La obra está dividida en dos partes, el Libro I, escrito en 1516 y el Libro II, escrito en 1515. Esa disparidad cronológica entre ambos se debe a que Moro ideó en primer lugar el diseño de Utopía, su descripción de una sociedad perfecta y, posteriormente, trató de justificar la necesidad de esa nueva sociedad partiendo de la crítica a la de su tiempo.

De este modo, el Libro I sirve como exposición de la problemática social europea e inglesa a través de un diálogo entre el propio Tomás Moro, su amigo Pedro Giles y un tercer hombre de invención del autor, Rafael Hitlodeo, presentado como un aventurero navegante, pero que es, ante todo, filósofo y humanista. El diálogo es un recurso literario muy utilizado por los humanistas por su carácter pedagógico, pues se valen del mismo para exponer un problema social y discutirlo a través de diversos personajes con puntos de vista dispares, entrelazando situaciones cotidianas de la época y vivencias personales del autor para lograr una reflexión moral en el lector. Su origen se remonta a Platón y a la mayéutica socrática, lo cual ejemplifica la gran influencia de los primeros filósofos griegos en los autores humanistas, especialmente en Moro.

En el Libro II el autor describe de forma pormenorizada un país, Utopía, que es, tanto geográfica como socialmente, análogo y antagónico de la propia Inglaterra, pues evoca lo que sería la sociedad inglesa si se remediaran todos los problemas expuestos en el Libro I. Moro observa que la sociedad está enferma y es necesario curarla a través de un modelo político y social que deje atrás la tiranía propia de las sociedades europeas e imponga justicia e igualdad para lograr así los fines de felicidad y bienestar social, que es lo que logrará con la invención de la isla de Utopía.

Otro mecanismo literario frecuentemente utilizado en la tradición utópica es, por tanto, el uso de una isla para representar ese “no lugar”, como lo es Utopía en la obra de Moro o la Isla de Pala en *La Isla* de Aldous Huxley. Con este recurso los autores utópicos ponen de manifiesto que lo utópico, la sociedad perfecta, es un lugar aislado del mundo real, pero existente en el mismo. La propia isla de Utopía, utilizada por Moro para describir la sociedad perfecta, se encuentra cerca de la costa americana.

Esto supuesto, es necesario hacer una breve referencia a la vida de Tomás Moro, pues fue su propia experiencia como jurista, político y humanista cristiano lo que le llevó a escribir *Utopía*, de tal forma que autor y obra están íntimamente ligados. Fue educado en uno de los mejores colegios de Londres y junto al cardenal Morton, que encarnará un personaje en *Utopía*, antes de estudiar en Oxford. Posteriormente estudió Derecho y, a principios del siglo XVI, se encerró en la cartuja de Londres, donde se dedicó a estudiar las lenguas clásicas y a vivir el humanismo cristiano y, aunque nunca tomará los hábitos, el resto de su vida estará marcada por un profundo sentimiento cristiano. Alternó su trabajo como jurista y político con la escritura, oponiéndose en algunas ocasiones a Enrique VIII. En 1510 fue nombrado Sheriff de Londres y en 1515 formó parte de una embajada inglesa en Flandes, experiencia que aprovechó para escribir el Libro II. De vuelta a Londres escribió el Libro I. Su vida política estará vinculada a la defensa de la religión y, tras ocupar los puestos de consejero del rey y portavoz de la Cámara de los Comunes terminó siendo canciller del Reino en 1529, defendiendo siempre la religión católica frente a la Reforma. En 1532 renuncia a la cancellería por oposición al nombramiento de Enrique VIII como cabeza de la Iglesia de Inglaterra. Fue encarcelado por traidor y, tras cuatro interrogatorios, condenado a muerte el 6 de julio de 1535. A tal respecto Santidrián rescata la que es, en sus palabras, la mejor lección de humanismo cristiano dada por el utópico, “no veo que ninguna autoridad tenga derecho a forzar a nadie a cambiar de opinión y hacer que su conciencia pase de un lado a otro [...] Muero como súbdito del rey, pero más de Dios”<sup>1</sup>.

Dentro de este marco cabe destacar el vital papel de Erasmo de Rotterdam, gran amigo de Moro hasta su muerte, en el lanzamiento de *Utopía*, pues sin duda alguna la gran acogida que tuvo la obra en el continente europeo se debió al apoyo recibido por Erasmo y la participación de éste en su publicación. Ambos autores pertenecen a la generación de humanistas que trataron de llevar a cabo una *renovatio* europea a través de sus obras, con la diferencia que, mientras que Moro tratará de repensar la sociedad en su conjunto, Erasmo se centrará en la figura del rey, en especial de Carlos V.

*Utopía* y la filosofía moreana supondrán la base de este trabajo que se encuadra dentro de la Filosofía del Derecho, pues a lo largo del mismo analizaremos los distintos tipos de sociedades utópicas y las relaciones que mantienen con el Derecho, la política o la ideología, así como las causas que motivaron su surgimiento y la necesaria vinculación de la filosofía

---

<sup>1</sup> MORO, Tomás. *Utopía*, traducción de Pedro Rodríguez Santidrián. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 15.

del Derecho en el proceso legislativo y organizativo de una sociedad. Para ello nos centraremos en la obra *Utopía* de Tomás Moro y en el resto de utopías que surgieron desde el Descubrimiento de América hasta los movimientos políticos e ideológicos del siglo XIX. El método utilizado será de revisión bibliográfica, teniendo en cuenta que el acceso a bibliografía se ha limitado por el COVID-19, reduciéndose a publicaciones y artículos en internet y mi propia biblioteca.

La importancia del tema escogido para este trabajo radica en el papel fundamental de las utopías para entender la historia y al ser humano y, consecuentemente, al Derecho, pues, como indica el Profesor Rafael Herrera Guillén “*no basta con conocer lo que sucedió en el pasado, sino que es esencial saber lo que no sucedió, es decir, saber cuáles fueron las aspiraciones de quienes nos precedieron pero que nunca fueron realizadas*”<sup>2</sup>.

Ahora bien, para poder analizar las utopías que surgen en la Edad Moderna es necesario hacer una breve referencia a la historia de estas, a esas aspiraciones de las primeras sociedades. Las primeras utopías las encontramos en los poemas griegos. Así, según relata Homero en la *Odisea*, los virtuosos podían pasar la eternidad en los Campos Elíseos, donde “[...] *los hombres viven dichosamente, allí jamás hay nieve, ni invierno largo, ni lluvia, sino que el Océano manda siempre las brisas del Céfiro, de sonoro soplo, para dar a los hombres más frescura*”<sup>3</sup>, siendo uno de los primeros ejemplos de utopía en las descripciones de los trasmundos de las diversas religiones.

Sin embargo, la primera gran utopía la encontramos en la filosofía de Platón, cuyas obras inspirarán hasta tal punto *Utopía* que ésta podría llegarse a plantear como un análisis de *La República*. A lo largo de este trabajo compararemos ambas obras, pero cabe destacar a modo de introducción el valor que ambos autores dan al buen gobierno de la sociedad, pues lo que distingue a Moro y Platón de otros utópicos es el diseño de una utopía a través de la estructuración del poder ejecutivo. Platón utiliza la figura del rey-filósofo, pues en la mejor república los más sabios tendrán el deber de gobernar, figura que en *Utopía* encarnará el Príncipe, de tal forma que ambos autores basan su utopía en la articulación de un sistema que garantice un gobierno justo y elimine las desigualdades en la sociedad.

---

<sup>2</sup> HERRERA GUILLÉN, Rafael, “Utopía: síntesis histórica desde Adán y Eva hasta el 15M”, *Crítica*, núm. 991-992, 2014, pp. 58-63.

<sup>3</sup> SEGALÁ Y ESTALELLA, Luis. *Obras completas de Homero*. Barcelona: Montaner y Simón Editores, 1927.

La siguiente utopía es la propia del cristianismo, que encontramos en autores como San Agustín. Según explica Herrera Guillén, el lugar perfecto se encuentra en el más allá, de modo que los cristianos deberán salvar su alma en la tierra para poder acceder a él, como sucede en la mayoría de las religiones. De esta manera el cielo cristiano cumplirá la función utópica que ya tuvieron los Campos Elíseos en la mitología griega y como más tarde tendrá el Valhalla en la nórdica. San Agustín defenderá la corrupción de todo Estado, por lo que no puede haber lugar perfecto en la tierra y la única manera de acceder a él será llevar una vida virtuosa para poder ir al cielo tras la muerte. En la Edad Media esta tesis será rechazada por autores como Joaquín de Fiore, según los cuales la misión de Cristo fue instaurar el cielo en la tierra y los cristianos deben seguir sus pasos para conseguirlo, sin esperar a la salvación en el más allá.

Herrera Guillén sitúa el siguiente paso en el propio Tomás Moro, que influirá las utopías posteriores que iremos analizando más detalladamente en los apartados siguientes. En el siglo XVIII, Rousseau escribe sobre una utopía en la que tanto los ciudadanos como los gobernadores trabajan conjuntamente por el bien común y la igualdad de la sociedad. Para Rousseau el mundo comenzó siendo una utopía, igual que para Tomás Moro o Quiroga lo fueron las primeras comunidades cristianas, donde todos los hombres eran iguales, pero con el tiempo y la codicia el ser humano se ha ido alejando hasta un punto de no retorno. Ahora bien, mientras que los pensadores del siglo XV encontraron en el descubrimiento de América la oportunidad para llevar a la práctica la utopía cristiana diseñada por Tomás Moro, tres siglos después Rousseau se aleja de ese optimismo y considera que el hombre ha llegado a su límite, es demasiado tarde para crear una sociedad utópica.

Más adelante encontramos los ejemplos de utopía más llamativos en los movimientos sociales e ideologías de los siglos XIX y XX, como el socialismo utópico o el marxismo, que tienen como objetivo instaurar las utopías en el momento presente para mejorar la condición de las clases más oprimidas de esa época y que serán analizados posteriormente. En el siglo XX se publicaron, además, las obras más importantes de la literatura distópica, de mano de autores como Aldous Huxley o James Hilton. Estos autores escribieron sus obras más relevantes en los años treinta, coincidiendo con la propagación del fascismo en Europa, hecho que marcó el contexto en el que se inspiraron. En *Un mundo feliz*, Huxley diseña una sociedad “perfecta” donde la felicidad es garantizada de forma permanente a través del condicionamiento, la división de la población en atención a su inteligencia, la creación eugenésica de humanos y el uso de un medicamento que elimina todas las emociones negativas, consiguiendo así la deshumanización total del ser humano. Se impone al hombre



la obligación de ser feliz, cuando el pesimismo es necesario para que el hombre sueñe con un mundo mejor, para que pueda tener la voluntad de trabajar en su consecución pues, como decía Gramsci, *“el pesimismo es un asunto de la inteligencia; el optimismo, de la voluntad”*<sup>4</sup>.

Es por esta razón que las utopías son tan necesarias para la evolución de la sociedad, el hecho de que el ser humano reaccione a las etapas más negativas soñando con una realidad mejor es connatural a su existencia, pues, como bien expone Herrera Guillén:

*“La utopía no es una opción; como no lo es el respirar. Igual que el aire da vida, soñar con mundos mejores constituye la oxigenación social sin la cual no es posible la existencia política ni moral del ser humano. La pulsión utópica es, por tanto, una dimensión constitutiva de lo humano; es esencial a la racionalidad inspirarse en sueños posibles o imposibles para continuar su acción de comprensión del mundo y de la vida humana”*<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup> GRAMSCI, Antonio, "Contra el pesimismo" en L'Ordine Nuovo, nº 2.

<sup>5</sup> HERRERA GUILLÉN, Rafael, "Utopía: síntesis histórica desde Adán y Eva hasta el 15M", *Crítica*, núm. 991-992, 2014, pp. 58-63.

## **2. DESCUBRIMIENTO DE AMÉRICA Y EL SURGIMIENTO DE LAS UTOPIÁS EN LA EDAD MODERNA.**

En 1516, con la publicación de su obra *Utopía*, Tomás Moro inició una tradición filosófica que influiría de manera decisiva en la política de los siglos posteriores y cuyo título daría nombre a la forma de pensamiento que busca la estructuración de una sociedad ideal, perfecta. Según el Diccionario de la Real Academia Española, utopía significa “plan, proyecto, doctrina o sistema deseables que parecen de muy difícil realización” o “representación imaginativa de una sociedad futura de características favorecedoras del bien humano”, definiciones que resumen de forma clara y precisa lo que Moro pretende en su obra: la crítica a la estructura social y política de la época y la elaboración de una sociedad perfecta.

Fueron muchos los acontecimientos históricos que motivaron a Moro a idear este género, destacando la caída del feudalismo, la Reforma protestante, la consolidación de la burguesía y la aparición del capitalismo, pero el Descubrimiento de América fue, sin lugar a duda, el gran hito que marcó la formación de este nuevo pensamiento político-filosófico. El Descubrimiento supuso una ampliación de los horizontes filosóficos de los intelectuales de la época con el hallazgo de nuevas culturas, lenguas y formas de organización política enfrentadas a las de las sociedades europeas y, sin embargo, coexistentes en el mismo tiempo. De esta forma, los viajes transoceánicos europeos se convirtieron en el motor de cambio del ideario político y social de la época, ofreciendo el Nuevo Mundo una oportunidad para reinventar aquellos aspectos de la sociedad claramente atrasados ante la visión humanista que llegó con el Renacimiento.

Todos los temas filosóficos, jurídicos y políticos que aborda Tomás Moro en este libro se encauzan a través de un personaje, Rafael Hitlodeo que, al igual que la isla Utopía, pertenece al ingenio del autor. Éste es presentado al propio Moro por su amigo Pedro Gilles, y los tres mantienen una conversación que Moro transcribe en su obra. En dicha conversación Hitlodeo expone la filosofía utópica del autor a través de los viajes que ha realizado y de las sociedades que ha conocido, destacando su estancia en Utopía. Este recurso encaja con el momento histórico del Descubrimiento, de tal forma que el personaje de Hitlodeo sigue el espíritu de muchos aventureros e historiadores de la época que vieron en el Nuevo Mundo un espacio donde llevar a cabo el perfeccionamiento del ser humano y, en

especial, de la sociedad europea, que adolecía de una enfermedad impuesta por los propios hombres basada en el *auri sacra fames* de Virgilio<sup>6</sup>. De este modo, tal como indica Francesca Cantú, América se convierte en “*un manantial de singulares interpelaciones del imaginario social europeo [...] un lugar para la utopía*”<sup>7</sup>.

Desde los inicios de su conversación podemos observar la sincera creencia que tenía Moro de que la filosofía puede ser el motor de la historia. Moro, en cuanto conoce a Hitlodeo, ve en él la figura de buen consejero para reyes y gobernantes, pues tiene una vasta experiencia en viajes, capacidad para debatir sobre una gran variedad de temas y, lo más importante, la visión social que el Renacimiento necesitaba. Moro hace incluso referencia a la idea de los reyes filósofos que presenta Platón, otro utópico, según el cual “*los reinos serían felices si los reyes filosofaran y los filósofos reinaran. Pero ¿no se alejará de nosotros esa dicha si los filósofos ni se dignan siquiera asistir a los reyes con sus consejos?*”<sup>8</sup>. Hitlodeo tiene una visión más pesimista o, mejor dicho, realista, de los consejos reales, pues, como indica Pedro Santidrián en vista de lo anterior, “*¿puede hacer algo el filósofo en los consejos reales? La respuesta no puede ser más clara: nada. Ni reyes ni consejeros aceptarían el juicio de un filósofo. La conclusión es una ruptura con este sistema distópico que hace imposible la reforma social. Ni los reyes, ni los nobles ni el clero la quieren ni la permitirían. Sólo es posible la revolución tal cual aparece en el modelo de utopía*”<sup>9</sup>.

Consecuentemente, el autor analiza dos hechos, la filosofía como vía de perfeccionamiento de la sociedad y la imposibilidad de llevar a cabo dicha mejora mientras la sociedad esté “enferma”, por lo que resulta necesaria una revisión integral de los principios, valores y formas de vida, tanto sociales como políticas, de la sociedad europea, y eso es lo que Tomás Moro tratará de hacer en *Utopía*. Sin embargo, aunque Moro utiliza la imagen del Nuevo Mundo como inspiración de su relato al encontrar en él el germen de la invención de una nueva sociedad -pues el Descubrimiento de América genera en los intelectuales de la época una necesaria revisión de los interrogantes del ser humano a la vista del hallazgo de una nueva civilización opuesta a la europea-, esa nueva sociedad es, en numerosos aspectos, un reflejo de la Europa -y en especial de la Inglaterra- que conocía Moro. La isla de Utopía es, no obstante, el reflejo opuesto de la sociedad de la época, una especie de cura presentada

---

<sup>6</sup> Cf. *El hambre sagrada de oro*, aparece en los versos 56 y 57 del libro III de la Eneida y con ello Virgilio trata de ejemplificar el ominoso deseo visceral del hombre por los bienes materiales.

<sup>7</sup> CANTÚ, Francesca, 2002, “América y utopía en el siglo XVI”, *Cuadernos de Historia Moderna, Anejos*, núm. 1, 2002, pp. 45-64.

<sup>8</sup> MORO, Tomás. *Utopía*, traducción de Pedro Rodríguez Santidrián. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 114.

<sup>9</sup> MORO, Tomás. *Utopía*. Traducción de Pedro Rodríguez Santidrián. Madrid: Alianza Editorial, 1984. Nota 39, página 114.

por el autor para remediar todos los vicios y carencias de las que adolecía Europa. Es, en suma, un lugar a través del cual Moro realiza una exploración filosófica y moral de cómo debería ser una sociedad, basándose para ello, como buen humanista cristiano, en los interrogantes que surgieron con el Descubrimiento de América y en el deseo de recuperar los valores de felicidad y comunidad de las primeras sociedades cristianas.

Moro no fue el único humanista que trató de reexaminar las directrices cristianas sobre cuestiones morales tras el Descubrimiento de América, aunque sin duda alguna marcó el camino para ello. Surgió en esa época la figura de los *moralistas*, religiosos que fueron consultados sobre la licitud de las actuaciones llevadas a cabo en el Nuevo Mundo y cuyas decisiones, aunque no eran vinculantes, sentaron criterios orientadores que se seguirían en el futuro. De esta forma Derecho y moral comenzaron a entrelazarse pues, como pronto se descubrió, el Derecho castellano afianzado en la Edad Media resultó insuficiente a la hora de analizar los problemas suscitados en América. Después de todo, como indica Víctor Tau Anzoátegu, el Derecho no es algo fijo, sino que está íntimamente conectado al desarrollo de la sociedad, y las transformaciones que los procesos expansionistas y colonizadores españoles provocaron en la misma también afectaron al Derecho.

Esta unión entre Derecho y moral se debió principalmente, como hemos indicado, al papel protagonista que tuvieron los religiosos en el Nuevo Mundo. La labor de dichos religiosos no fue únicamente evangelizadora, sino que participaron activamente en la política y legislación del Descubrimiento. De forma similar a la importancia que da Moro al respeto de la ley de Dios a la hora de elaborar leyes humanas, para los religiosos de la época *“el Derecho se concebía como derivado de un Dios creador”*<sup>10</sup>. Así, tras el Descubrimiento de América los teólogos revisaron los principios de Derecho, estableciendo que el Derecho natural debía aplicarse a todos los individuos, con independencia o no de si eran cristianos. Esta nueva forma de entender el Derecho fue adoptada por religiosos como Francisco de Vitoria, dotándole de la función misionera tan necesaria para la protección de los indígenas.

Así las cosas, el Derecho natural que propugnaban los humanistas se colocó por encima del Derecho positivo castellano, orientando la transformación de este para dar respuesta a los nuevos interrogantes que surgieron en el Nuevo Mundo. En este contexto, el

---

<sup>10</sup> ANZOÁTEGUI, Víctor Tau, "La Idea de Derecho en la Colonización Española en América", en *El Jurista en El Nuevo Mundo: Pensamiento. Doctrina. Mentalidad*, 25-34, Frankfurt Am Main: Max Planck Institute for European Legal History, 2016. Última consulta: 10 de mayo, 2020. [www.jstor.org/stable/j.ctvqhv0h.5](http://www.jstor.org/stable/j.ctvqhv0h.5).

Derecho indiano de los siglos XVI y XVII se caracterizó por la aplicación de las normas a las situaciones concretas, pues dichas situaciones no estaban previstas en los ordenamientos ni en la jurisprudencia, de tal forma que *“las normas se aplicaban selectivamente de acuerdo a la persona, lugar, tiempo y demás circunstancias en la resolución de casos”*<sup>11</sup>. Retomando lo expuesto sobre los moralistas, estos religiosos trataron de dar una respuesta moral a esas situaciones no recogidas en las normas, siendo las más recurrentes las *“relativas a la usura, la celebración de contratos, el cumplimiento de determinadas obligaciones, el hallazgo de tesoros escondidos, la pertenencia de los frutos, la restitución a los indios por robos, muertes o abusos de los encomenderos, etc.”*<sup>12</sup>.

En conclusión, el Descubrimiento de América suscitó en los humanistas europeos la necesaria revisión tanto del Derecho como de la moral y de la propia religión, tres conceptos íntimamente ligados cuya transformación pudo ponerse en práctica en el Nuevo Mundo. Así, juristas y pensadores cristianos analizaron el orden positivo y moral europeo, ideando una alternativa más acorde a la nueva situación, alternativa que desarrollaron a través de nuevos géneros literarios, como la utopía y la literatura moral pues, como indica Ángela Robledo:

*“La utopía literaria llena el espacio dejado por la imposibilidad de una implementación empírica. Dicho movimiento va de la consideración utópica cristiana y humanista ligada a la primera visión de América; es decir, a través de dos grandes ideas que se asociaban con el Nuevo Mundo: América como tierra de maravillas identificada con el paraíso terrenal y América, lugar del ‘buen salvaje’”*<sup>13</sup>.

Algunos de estos humanistas, como Francisco de Vitoria, Bartolomé de las Casas o Vasco de Quiroga, pusieron en práctica el pensamiento utópico en América, llegando a ser conocidos como *defensores de los indios*. A tal respecto cabe destacar el proyecto llevado a cabo por Quiroga en Santa Fe, donde fundó una comunidad de indígenas a la que aplicó el esquema propuesto por Moro en *Utopía*. Vasco de Quiroga adopta una postura relativamente antieuropeísta al observar las diferencias entre la población indígena americana y el ambiente

---

<sup>11</sup> ANZOÁTEGUI, Víctor Tau, *“La Idea de Derecho en la Colonización Española en América”*, en *El Jurista en El Nuevo Mundo: Pensamiento. Doctrina. Mentalidad*, 25-34, Frankfurt Am Main: Max Planck Institute for European Legal History, 2016. Última consulta: 10 de mayo, 2020. [www.jstor.org/stable/j.ctvqhv0h.5](http://www.jstor.org/stable/j.ctvqhv0h.5).

<sup>12</sup> ANZOÁTEGUI, Víctor Tau, *“La Idea de Derecho en la Colonización Española en América”*, en *El Jurista en El Nuevo Mundo: Pensamiento. Doctrina. Mentalidad*, 25-34, Frankfurt Am Main: Max Planck Institute for European Legal History, 2016. Última consulta: 10 de mayo, 2020. [www.jstor.org/stable/j.ctvqhv0h.5](http://www.jstor.org/stable/j.ctvqhv0h.5).

<sup>13</sup> ANGELA I. ROBLEDO. “Crítica a: Realidad y utopía en el descubrimiento y conquista de la América Hispana, por Stelio Cró”. *Revista De Crítica Literaria Latinoamericana*, vol. 14, no. 28, 1988, pp. 364–366. JSTOR, [www.jstor.org/stable/4530411](http://www.jstor.org/stable/4530411). Última consulta: 26 de junio de 2020.

cortesano y rural europeo. Observa en los primeros los valores propios de los primeros cristianos, como la humildad, ingenuidad, paciencia, obediencia y sencillez, sin llegar a ignorar sus defectos, pero considerando que, dado su carácter humilde y obediente, “*se les puede imprimir formas civiles -como las ideadas por Tomás Moro en su Utopía*”<sup>14</sup>. La vida que siguen los habitantes de esas comunidades se basa en la forma de vida utopiana. Al igual que en *Utopía*, los bienes son comunes y se reparten en función de las necesidades y la sociedad se fundamenta en el valor del trabajo y el rechazo a la ociosidad, pero manteniendo el límite de la jornada diaria en seis horas y turnándose en los trabajos agrícolas más duros. También el sistema de representación y gobierno sigue el modelo establecido en *Utopía*, al igual que lo hace el modelo de familia. Así, Quiroga reinterpreta la obra de Moro y la pone en práctica en el hospital-pueblo de Santa Fe. A modo de ejemplo, Moro idea un sistema de vestimenta unitario para eliminar la diferencia de clases -“*los vestidos tienen la misma forma para todos los habitantes de la isla.*”<sup>15</sup>- y el derroche de recursos y la ostentación -“*en otras partes, sin embargo, cada uno necesita cuatro o cinco vestidos de lana de diferentes colores y otras tantas camisas de seda, y a los más delicados no les basta con diez; Los utopianos no encuentran razón alguna para desear más*”<sup>16</sup>-, sistema que fue puesto en práctica por Quiroga, pues en sus comunidades “*los vestidos [...] son sencillos y cómodos, sin lujo o extravagancias, capaces de proteger del calor o del frío, posiblemente de un solo color y confeccionados en casa*”<sup>17</sup>. Éste fue uno de los múltiples mecanismos que ambos humanistas utilizaron para evitar que pudiera visibilizarse el estatus social a través de elementos materiales como la vestimenta, eliminando todo tipo de jerarquías en pro de una sociedad sin clases.

A lo largo del texto de *Utopía* y del estudio de los pueblos-hospitales fundados por Quiroga encontramos, asimismo, diversos ejemplos de los esfuerzos realizados por ambos para eliminar la codicia y el apego material propios de las sociedades europeas, como el reparto equitativo del trabajo y sus frutos o la vivienda, siendo la pretensión última la eliminación de la propiedad privada.

---

<sup>14</sup> ZAVALA, Silvio, “La Personalidad de Vasco de Quiroga”, *Diálogos: Artes, Letras, Ciencias Humanas*, vol. 13, núm. 3 (75), 1977, pp. 4–6. Última consulta: 6 de junio, 2020. [www.jstor.org/stable/27933557](http://www.jstor.org/stable/27933557)

<sup>15</sup> MORO, Tomás. *Utopía*. Traducción de Pedro Rodríguez Santidrián. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 148.

<sup>16</sup> MORO, Tomás. *Utopía*. Traducción de Pedro Rodríguez Santidrián. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 155.

<sup>17</sup> CANTÚ, Francesca, 2002, “América y utopía en el siglo XVI”, *Cuadernos de Historia Moderna, Anejos*, núm. 1, 2002, pp. 45-64.

De esta manera la codicia, como *“fuerza antitética que hace que la miseria y la muerte de los indios estén subordinadas al enriquecimiento y a la vida misma de los conquistadores”*<sup>18</sup> se articula como uno de los elementos clave de la obra de ambos autores. Análogamente al estudio que realiza Moro sobre las contradicciones y defectos de la sociedad inglesa, Quiroga dibuja la administración de España en el nuevo continente como un anti-gobierno, pues si el Nuevo Mundo es visto como el espacio físico donde llevar a cabo la utopía, el gobierno de este por parte de España es la *“negación de la sociedad perfecta”*<sup>19</sup>. De esta manera la figura de los ricos propietarios y demás poderosos ejemplificados en la obra de Moro será asumida por los conquistadores, que convirtieron las utopías del Nuevo Mundo en una distopía, marcada por el dinero, el poder y la violencia y explotación como formas para conseguirlos.

---

<sup>18</sup> CANTÚ, Francesca, 2002, “América y utopía en el siglo XVI”, *Cuadernos de Historia Moderna, Anejos*, núm. 1, 2002, pp. 45-64.

<sup>19</sup> CANTÚ, Francesca, 2002, “América y utopía en el siglo XVI”, *Cuadernos de Historia Moderna, Anejos*, núm. 1, 2002, pp. 45-64.

### 3. UTOPIA E IDEOLOGIA

El sistema económico que marca el momento histórico que vive Moro y condiciona esta obra viene determinado por un capitalismo incipiente que, a falta de leyes que puedan regular el mercado, produce sus efectos más extremos en las clases bajas de la sociedad.

Sin embargo, como la historia ha demostrado, el surgimiento de un sistema que se revela a sí mismo como deficiente implica también la aparición de hombres dispuestos a analizar sus peores consecuencias y proponer alternativas. De esta manera, tal como expone Karl Kautsky *“las contradicciones y antagonismos que el desarrollo económico crea en la sociedad estimulan el pensamiento y provocan investigaciones por parte de hombres que se encuentran en una posición favorable para llevar a cabo tales investigaciones, para que puedan entender lo que está sucediendo ante sus ojos y eliminar el sufrimiento que implican las condiciones contemporáneas”*<sup>20</sup>.

Este teórico marxista estudia la obra de Moro y le atribuye ser uno de los precursores de la historia del socialismo, pues el éxito del utópico radica en la profundidad con que analiza las necesidades y recursos de su época, elaborando a partir de ello un prototipo de sociedad contrapuesta a la inglesa. Sin embargo, las reflexiones que Moro presenta fueron vistas por sus contemporáneos como el propio título de la obra, una utopía, limitándose a ocupar un espacio preferente en la biblioteca de los intelectuales de su tiempo, pero que no supo ser apreciado como elemento revolucionario hasta autores posteriores como Rousseau o Marx.

Siguiendo la obra de Kautsky, resulta necesario destacar la aparición del capitalismo en Inglaterra como una de las causas principales que llevaron a Moro a estructurar una nueva sociedad, sin por ello desapercibir el propio carácter de Moro y su entrenamiento filosófico que, como indica Kautsky -y como podemos observar en las descripciones que Erasmo de Rotterdam hace de su amigo-, fueron claves para el gran salto intelectual y social que dio el autor en el siglo XVI.

Este capitalismo incipiente inglés hunde sus raíces en la gran calidad de la lana. Kautsky analiza este fenómeno tan presente en la obra de Moro, centrándose especialmente en las consecuencias que tuvieron para los campesinos de su tiempo, como podremos observar a lo largo de este trabajo. En este momento histórico los grandes terratenientes ingleses centraron sus esfuerzos en la obtención de lana y, haciendo eco del colonialismo europeo de

---

<sup>20</sup> KAUTSKY, Karl. *Thomas More and his Utopia*. Ted Crawford para marxists.org, mayo de 2002. <https://www.marxists.org/archive/kautsky/1888/more/index.htm>



la época, trataron de expandir sus terrenos para aumentar la producción, expulsando a los campesinos de sus tierras y arrebatándoles los medios de subsistencia. Como indica Kautsky, *“el hambre de tierra de los grandes terratenientes no conoció límites con la llegada del agricultor capitalista, que usó su propio capital para emplear trabajadores asalariados que cultivaran las tierras que él arrendó. Esta clase surgió en Inglaterra en el último tercio del siglo XV. Aumentó rápidamente en el siglo XVI, como consecuencia de los beneficios sin precedentes que obtuvo, y que no solo aceleraron la acumulación de capital, sino que también atrajeron a los capitalistas de las ciudades”*<sup>21</sup>. Esto trajo consigo el aumento de los precios de los alimentos, pues la superficie requerida para la producción de lana redujo notablemente la ganadería. Encontramos en esta acumulación de recursos por unos pocos una de las primeras consecuencias del capitalismo que sumieron al gran número de agricultores sin propiedades en una situación de miseria de la que tardarán siglos en recuperarse.

Este escenario provocó que un hombre como Moro, con su educación moral y filosófica, se detuviera a analizar el modo en que vivían los más pobres de la sociedad. Pero eso no es únicamente lo que hace de Moro un socialista<sup>22</sup>, pues podríamos decir que es un sentir común a los humanistas cristianos de su época. El socialismo de Moro se basa en su capacidad de ir más allá de la mera preocupación por los pobres, abandona la caridad propia de las clases privilegiadas y se centra en estructurar una sociedad sin clases donde ni siquiera habría pobres, pues elimina el concepto de pobreza y riqueza.

Cabría esperar que un intelectual de su época se limitara a preocuparse por el bienestar de las clases más bajas, tratando de elaborar leyes que alivien las desigualdades, pero Moro deja atrás ese reformismo ineficaz y propone abolir la propiedad privada. El propio autor, aunque nunca habla de revolución, sí que llega a atacar esa visión al considerar que *“con leyes como éstas los males presentes podrían aliviarse y atenuarse. Pero no hay esperanza alguna de que se vayan a curar, ni que las cosas vuelvan a la normalidad mientras los bienes sigan siendo de propiedad privada. Es el caso de los cuerpos débiles y enfermos que se van sosteniendo a base de medicinas [...] Porque, no le demos vueltas, lo que a uno cura a otro mata. No se puede dar nada a nadie sin quitárselo a los demás”*<sup>23</sup>.

Moro no cree que pueda salvarse el sistema que operaba en Inglaterra ni aunque se llevase a cabo una reforma legislativa que pudiera atenuar los efectos más negativos de ese

---

<sup>21</sup> KAUTSKY, Karl. *Thomas More and his Utopia*. Ted Crawford para marxists.org, mayo de 2002. <https://www.marxists.org/archive/kautsky/1888/more/index.htm>

<sup>22</sup> Utilizamos socialista en el sentido anacrónico primigenio de la palabra.

<sup>23</sup> MORO, Tomás. *Utopía*. Traducción de Pedro Rodríguez Santidrián. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 129.

capitalismo naciente. Como apuntaba Rosa Luxemburgo en su obra política *Reforma o Revolución*, quienes están “a favor del método de la reforma legislativa en lugar de la conquista del poder político y la revolución social en oposición a estas, en realidad no optan por una vía más tranquila, calma y lenta hacia el mismo objetivo, sino por un objetivo diferente. En lugar de tomar partido por la instauración de una nueva sociedad, lo hacen por la modificación superficial de la vieja sociedad”<sup>24</sup>. La solución no radica en una reforma que perpetúe el poder de la burguesía, sino en una transformación absoluta del sistema que permita crear una nueva sociedad donde se solucionen todos los defectos de la anterior, y esa nueva sociedad será Utopía.

En esta nueva sociedad la idea del hombre y su naturaleza se aproxima más a la filosofía marxista que a la planteada por otros autores, y esa concepción del hombre es esencial a la hora de estructurar la sociedad moreana. Así, podemos encontrar autores como Hobbes, que entendía que “el hombre es un lobo para el hombre” hasta autores como Rousseau, según el cual “el hombre es bueno por naturaleza”. Sin embargo, para Marx el hombre no es “bueno” o “malo”, sino que, como recoge Ocáriz Braña, “*la esencia humana no posee ninguna realidad verdadera; es decir, el hombre no es algo determinado, con una esencia permanente a lo largo de la historia: el hombre no es: el hombre se hace*”; no existiría una naturaleza humana, sino un devenir humano, de manera que, puestos a hablar de ‘esencia humana’, habría que decir, como escribió Marx en su Tesis sobre Feuerbach, que *‘la esencia humana es, en realidad, el conjunto de las relaciones sociales’*<sup>25</sup>. La naturaleza del hombre no es inherente al ser humano, sino que viene determinada por factores de la sociedad que lo moldean y le llevan a actuar de un modo u otro. Moro no diseña a los utopianos como seres bondadosos por naturaleza, sino que entiende que la forma de relacionarse del ser humano es fruto de sus circunstancias personales. Así, igual que considera que el ladrón de su tiempo roba por necesidad y no por maldad, los utopianos viven en paz gracias al propio diseño de la sociedad. Son las circunstancias materiales que rodean a los individuos lo que les permite tener una convivencia pacífica.

Moro se aleja de la visión tan positiva del hombre de Rousseau, pero tampoco se acerca al pesimismo de Hobbes, simplemente no somete el funcionamiento de su utopía a la naturaleza del hombre. Como indica Ramiro Avilés, “*la principal nota característica de este modelo es que su construcción no se confía ni a la bondad del entorno natural o del ser humano ni a una Fuerza*

---

<sup>24</sup> LUXEMBURGO, Rosa. *Reforma o Revolución*. Madrid: Akal, 2015.

<sup>25</sup> OCÁRIZ BRAÑA, Fernando, “La concepción marxista de la sociedad”, *Scripta Theologica*, vol. 9, fasc. 3, 1977, pp. 1063-1082.

*trascendental sino que depende del esfuerzo e ingenio en el diseño de estructuras formales de gobierno de las personas y administración de las cosas*<sup>26</sup>.

Marx tomará la visión de la naturaleza del hombre en la obra de Moro como referencia para su propia ideología política. De esta manera, al igual que Moro identifica la codicia como mal de la sociedad de su época y la estructura del poder como su origen, Marx establece esa causa en la sociedad capitalista. Son el acaparamiento de los escasos recursos y la desigualdad de oportunidades lo que llevará al hombre a no ser pacífico. Así, los hombres llegan a ser enemigos unos de otros, convirtiendo la convivencia en una lucha entre los que más tienen y los que menos. Esa escasez de recursos será el punto clave a partir del cual Moro diseñará Utopía. En su nueva sociedad, como veremos en el apartado siguiente en relación con los diferentes tipos de utopías, se abandona la escasez por una abundancia de recursos que no es ficticia, sino que responde a la propia organización del modelo productivo y distributivo. Para Ramiro Avilés *“la abundancia que allí existe no es natural sino artificial, pues es fruto del ingenio humano [...] La escasez de bienes materiales es algo contra lo que tiene que luchar el ingenio humano y, en ese sentido, Utopía es el único modelo de sociedad ideal en el que, y por diversas razones la labor científica tiene un papel relevante*<sup>27</sup>.

Como hemos visto, aunque teóricos marxistas como Karl Kautsky y los propios Marx y Engels consideraron a *Utopía* como una especie de primer manifiesto comunista, lo cierto es que es un libro de gran ambivalencia que trata temas que con suerte podrían ser implantados en muy diversos tipos de políticas económicas. En cualquier caso, Marx basará la cimentación de su obra en el estudio de las condiciones materiales que rodean al hombre, análisis que previamente realizó Moro en *Utopía*.

Para Marx, la sociedad se reduce a la lucha entre dos clases: la dominada y la dominante, distinción que se puede observar a lo largo de la obra de Moro, pues será la codicia y el apego por los bienes materiales de los señores y poderosos lo que llevará al pueblo a sufrir las penurias que trata de solucionar a través de *Utopía*.

Ambos autores coinciden en que, como ya expuso Aristóteles en su obra *Política*, *“el hombre es un ser social por naturaleza*. El ser humano necesita de otros para complementarse,

---

<sup>26</sup> RAMIRO AVILÉS, Miguel A., “Ideología y Utopía: una aproximación a la conexión entre las ideologías políticas y los modelos de sociedad ideal”, *Revista de Estudios Políticos* (nueva época), núm. 128, Madrid, abril-junio (2015), pp. 87-128.

<sup>27</sup> RAMIRO AVILÉS, Miguel A., “Ideología y Utopía: una aproximación a la conexión entre las ideologías políticas y los modelos de sociedad ideal”, *Revista de Estudios Políticos* (nueva época), núm. 128, Madrid, abril-junio (2015), pp. 87-128.

pero en el capitalismo tal complementación es imposible, pues propietarios y proletarios no pueden convivir en armonía. De esta forma, ambos autores diseñan una sociedad sin clases en la que sí es posible dicha convivencia, tomando para ello como referencia las diferencias sociales y su evolución histórica.

En las primeras páginas del *Manifiesto Comunista* Marx analiza la lucha de clases como parte de la evolución histórica de la sociedad. De ahí que, cuando llega a la época de Moro, afirme que “*la moderna sociedad burguesa que se alza sobre las ruinas de la sociedad feudal no ha abolido el antagonismo de clase. No hay hecho más que establecer, en lugar de las viejas, nuevas clases, nuevas condiciones de opresión, nuevas formas de lucha*”<sup>28</sup>, analizando en los párrafos siguientes las consecuencias que esa caída del feudalismo tuvo para las clases más bajas, consecuencias que el mismo Moro pone de manifiesto en el Libro I de *Utopía*, al analizar los efectos que tuvo el auge de la manufactura para los antiguos campesinos. Además, la caída del feudalismo junto con el Descubrimiento de América y el colonialismo aparecen reflejados en las obras de ambos autores como hechos que fomentaron el desarrollo acelerado del capitalismo, evitando la posible adopción de medidas que aminoraran sus efectos más negativos. De ahí que, como indica Hernán Corral Talciani, “*junto con la desaparición de la estructura feudal, se produce, además, una migración masiva de los campesinos a las ciudades, las que comienzan a ser los centros más poblados, pero con economías poco preparadas para hacer frente a las necesidades de todos sus habitantes*”<sup>29</sup>. Continúa el autor haciendo referencia a la diferencia entre las dos clases sociales que destaca Marx en su obra, pues afirma que dicha miseria y pobreza “*contrasta con la acumulación de riquezas por parte de reyes, autoridades del clero y miembros de la nobleza*”<sup>30</sup>.

Ese enriquecimiento de las clases poderosas ya no encuentra su fundamento en el poder que tenían los señores feudales en virtud de su rango, sino que deriva directamente del Estado. Es el nuevo Estado moderno el que legitima la opresión por parte de la burguesía de las capas más bajas de la sociedad, pues, tras una etapa de luchas y reivindicaciones logra arrebatarse el poder a la nobleza y acaparar no sólo el poder económico, también el político.

---

<sup>28</sup> MARX, Karl. *Manifiesto Comunista & Antología de “El Capital”*. Barcelona: Ediciones Brontes, 2018.

<sup>29</sup> CORRAL TALCIANI, Hernán. “La Utopía de Tomás Moro. Estudios jurídicos, filosóficos y literarios a 500 años de su publicación”, *Cuaderno de Extensión Jurídica*, 29, Universidad de los Andes, Facultad de Derecho, 2017, pp. 19-38. <https://corraltalciani.files.wordpress.com/2010/04/01-corrall-cej-29.pdf>

<sup>30</sup> CORRAL TALCIANI, Hernán. “La Utopía de Tomás Moro. Estudios jurídicos, filosóficos y literarios a 500 años de su publicación”, *Cuaderno de Extensión Jurídica*, 29, Universidad de los Andes, Facultad de Derecho, 2017, pp. 19-38. <https://corraltalciani.files.wordpress.com/2010/04/01-corrall-cej-29.pdf>

Como bien resume Marx, *“la burguesía, después de la implantación de la gran industria y del mercado mundial, conquistó finalmente la hegemonía exclusiva del Poder político en el moderno Estado representativo. El gobierno del Estado moderno no es más que un comité que rige los intereses colectivos de toda la clase burguesa”*<sup>31</sup>.

La sociedad en la que vive Moro, tal como la describe Marx, está caracterizada por la victoria del dinero sobre todos los valores, tanto sociales como religiosos, que imperaban en el feudalismo, de tal forma que la dominación de las clases bajas que hasta entonces se basaba en el sometimiento a la Iglesia y a los señores con apoyo en una “superioridad natural” se ha sustituido por la codicia, enfermedad de la sociedad muy recurrente en la obra de Moro. Los curas, consejeros, nobles y demás “turba ociosa” que critica el utópico han abandonado los valores y creencias de honor, rectitud y fervor religioso para dejarse someter por el anhelo de lo material. Así, el dinero y la codicia se convierten en los pilares que sustentan la principal crítica de Moro y que motivan la búsqueda por el utópico de una sociedad igualitaria que respete los valores sociales y cristianos tan defendidos por el autor.

Tanto Marx como Moro concluyen que la solución radica en la eliminación de la propiedad privada y el dinero. En una parte de la conversación entre Moro y Hitlodeo, este último le confiesa que *“donde hay propiedad privada y donde todo se mide por el dinero, difícilmente se logrará que la cosa pública se administre con justicia y se viva con prosperidad. A no ser que pienses que se administra con justicia permitiendo que las mejores prebendas vayan a las manos de los peores, o que juzgues como signo de prosperidad de un Estado el que unos cuantos acaparen casi todos los bienes y disfruten a placer de ellos, mientras los otros se mueren de miseria”*<sup>32</sup>, haciendo con ello clara referencia a la dominación de la burguesía sobre el proletariado con fundamento en una sociedad capitalista.

Con relación a lo expuesto anteriormente, ambos autores parten de un análisis de los factores materiales que condicionan al hombre, identificando la codicia y el acaparamiento de recursos de una sociedad capitalista como los males que condicionan la dominación de las clases más bajas, señalando la abolición de la propiedad privada como la única solución posible para remediar las desigualdades de la sociedad. Sin embargo, difieren en el modo de alcanzar esa nueva sociedad igualitaria.

---

<sup>31</sup> MARX, Karl. *Manifiesto Comunista & Antología de “El Capital”*. Barcelona: Ediciones Brontes, 2018.

<sup>32</sup> MORO, Tomás. *Utopía*. Traducción de Pedro Rodríguez Santidrián. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 127.

Parte de la crítica marxista a los socialistas científicos<sup>33</sup>, denominado socialismo utópico por Marx y Engels, fue la realizada por este último en su obra *Del socialismo utópico al socialismo científico*. Sin pararnos a analizar detalladamente la opinión de Engels, destaca la crítica al método que plantearon los utópicos para llevar a cabo la reforma de la sociedad, pues, como defensores de los medios pacíficos, optaron por la propaganda y los acuerdos, dejando totalmente de lado la revolución proletaria. Al igual que Moro, los socialistas utópicos se limitaron a desear una nueva sociedad, destacando los fallos de la actual y proponiendo soluciones de carácter social, pero sin llegar a determinar un método efectivo para alcanzarla. Es cierto que Moro entiende que la única forma de alcanzar la sociedad perfecta es a través de la abolición de la propiedad privada lo que es, en sí mismo, un hecho revolucionario, no siendo suficiente la mera reforma de la sociedad actual. Sin embargo, en ningún momento hace referencia a la conquista del poder para imponer una sociedad sin clases a través de una revolución.

Engels justifica a dichos utópicos porque en su tiempo “*el modo capitalista de producción, y con él el antagonismo entre la burguesía y el proletariado, se habían desarrollado todavía muy poco*”<sup>34</sup>, por lo que se limitaron a observar las innumerables contradicciones del sistema, llegando a la conclusión de que era labor de los intelectuales el remediarlos, pero fallaron a la hora de analizar los factores que provocaban dichos males, de modo que el único modo que encontraron para “remediarlos” fue “*descubrir un sistema nuevo y más perfecto de orden social, para implantarlo en la sociedad desde fuera, por medio de la propaganda, y a ser posible, con el ejemplo, mediante experimentos que sirviesen de modelo [...]*”<sup>35</sup>, sin embargo, como indica Engels, la debilidad de esos sistemas era evidente, pues, “*nacían condenados a moverse en el reino de la utopía; cuanto más detallados y minuciosos fueran, más tenían que degenerar en puras fantasías*”<sup>36</sup>.

Por tanto, la diferencia fundamental entre los marxistas como Marx y Engels y los utópicos como Moro, Owen, Saint-Simon o Fourier, se encuentra en la capacidad que

---

<sup>33</sup> Destacan Robert Owen en Inglaterra y Henri de Saint-Simons en Francia. Fueron denominados utópicos porque, al igual que Moro en su obra *Utopía*, diseñan una sociedad ideal pero que difícilmente puede llevarse a la práctica.

<sup>34</sup> ENGELS, Friedrich. *Del Socialismo Utópico al Socialismo Científico*. Unión de Juventudes Comunistas de España. Madrid. <http://archivo.juventudes.org/jóvenes-clásicos/por-autora/jóvenes-clásicos>

<sup>35</sup> ENGELS, Friedrich. *Del Socialismo Utópico al Socialismo Científico*. Unión de Juventudes Comunistas de España. Madrid. <http://archivo.juventudes.org/jóvenes-clásicos/por-autora/jóvenes-clásicos>

<sup>36</sup> ENGELS, Friedrich. *Del Socialismo Utópico al Socialismo Científico*. Unión de Juventudes Comunistas de España. Madrid. <http://archivo.juventudes.org/jóvenes-clásicos/por-autora/jóvenes-clásicos>

tuvieron los primeros de identificar las contradicciones entre burguesía y proletariado, resolviendo que el único modo que tiene el proletario de acabar con la dominación es a través de la revolución, pues, como afirma Engels, “*el modo capitalista de producción, al convertir más y más en proletarios a la inmensa mayoría de los individuos de cada país, crea la fuerza que, si no quiere perecer, está obligada a hacer esa revolución*”<sup>37</sup>.

Las teorías utópicas de esos autores socialistas se basaron en la Revolución Francesa y en las obras de autores del Renacimiento como Moro, quien también falló a la hora de analizar la posible implantación de una sociedad como la de *Utopía* en el mundo real. Como podemos observar en la conversación que mantienen Hitlodeo y Moro en el Libro I, la forma propuesta por Moro para llegar a tal fin se basa en la participación de hombres como Hitlodeo, duchos en la filosofía, en los consejos de los gobernantes. Por tanto, Moro confía, inocentemente en opinión de Engels, en la filosofía y la política para alcanzar la sociedad deseada.

Es conveniente especificar que, en una parte de la obra de Moro, Hitlodeo llega a decir “*¿quién más audaz a echar por tierra el actual estado de cosas que aquel que tiene la esperanza de ganar algo, porque ya no tiene nada que perder?*”<sup>38</sup>, pregunta que recuerda a la famosa frase de Marx, “los trabajadores no tienen nada que perder, salvo sus cadenas”. Esa frase enunciada por Hitlodeo enmascara una amenaza de revolución para aquellos gobernantes que oprimen y empobrecen al pueblo para salvaguardar su poder, pues “*tanto la riqueza como la libertad hacen aguantar con menos paciencia las leyes injustas. Por el contrario, la indigencia y la miseria embotan los ánimos y quitan a los oprimidos el talante de la libertad*”<sup>39</sup>. Ello nos lleva a suponer que Moro, sin apoyar en ningún momento un método violento para lograr la libertad de las clases oprimidas, es consciente de que hay gobernantes que se asemejan más a tiranos, a los cuales difícilmente se les podrá convencer de la transición a una sociedad igualitaria.

---

<sup>37</sup> ENGELS, Friedrich. *Del Socialismo Utópico al Socialismo Científico*. Unión de Juventudes Comunistas de España. Madrid. <http://archivo.juventudes.org/jóvenes-clásicos/portautora/jóvenes-clásicos>

<sup>38</sup> MORO, Tomás. *Utopía*. Traducción de Pedro Rodríguez Santidrián. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 121.

<sup>39</sup> MORO, Tomás. *Utopía*. Traducción de Pedro Rodríguez Santidrián. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 120.

## 4. UTOPIÍA Y DERECHO

### 4.1 La anomía y el Derecho en los distintos tipos de sociedades ideales

Vamos a analizar en este apartado cómo el Derecho puede interactuar en las sociedades utópicas, si es capaz de transformar las sociedades de forma total o si, por el contrario, la perfección de una sociedad ideal se logra cuando ya no son necesarias ningún tipo de normas, legales, morales o consuetudinarias.

Miguel Ángel Ramiro Avilés nos habla que, con la publicación en 1516 de *Utopía*, Tomás Moro “*ideó un modelo singular de sociedad ideal basado en el uso del Derecho y en la actualidad esta singularidad permanece porque el Derecho puede ser visto como un instrumento útil e indispensable para producir la deseada transformación radical de la sociedad*”<sup>40</sup>. Para este autor la relación que mantiene el Derecho con los diferentes modelos de sociedad ideal se caracteriza por la ambigüedad o ambivalencia, la crítica, la necesidad y la paradoja. La primera supone que cada sociedad responde de forma propia ante el sistema normativo, así, en Utopía, se considera que el Derecho es un pilar en el que se asienta la construcción de la sociedad ideal, pero los demás creadores de sociedades ideales lo rechazan, por considerarlo innecesario. En cuanto a la segunda, la crítica, cabe decir que en todos los modelos sociales se rechaza el derecho y las instituciones legales en cuanto que provocan imperfecciones sociales, solo en el modelo que se propone en Utopía son necesarias. En la última también se da la “paradoja” de la distinta consideración que merecen abogados, jueces y legisladores, y la contradicción también en la necesaria reducción de normas y la necesidad de un orden legal que gobierne la sociedad.

Hay modelos sociales ideales, a diferencia del utópico, en los que la anomía (ausencia de normas) es básica. Las razones, como indica Miriam Eliav-Feldon, son de distintos tipos que se corresponden con otros tantos modelos de sociedad, y que describen comunidades con una sobreabundancia de bienes materiales -*Abundantia*- o menos desarrolladas, donde no existen necesidades complejas -*Naturalia*-, por lo que no es necesario ningún tipo de regulación legal. Los individuos buscan libertad total respecto de las restricciones, obligaciones o privaciones. Modelos que, por lo demás, chocan con la imposibilidad de que la naturaleza provea todas nuestras necesidades, y de que éstas sean básicas o sencillas, por lo que se hacen necesarios sistemas legales para ordenar los conflictos sociales que pudiera

---

<sup>40</sup> RAMIRO AVILÉS, Miguel A., “La utopía de Derecho”, *Anuario de filosofía del derecho*, núm. 19, 2002, pp. 431-460.



originar. El tercer modelo que propone para excluir la necesidad de normas es aquel formado por *“una comunidad de personas tan inteligentes o tan pías por naturaleza que no requieren reglas externas de conducta: instintivamente todas sus acciones serían morales”*<sup>41</sup>. Este modelo social entendemos que se rompería ante la insatisfacción que provoca una sociedad en la que no hay *Abundantia*, lo que llevaría a una crisis social, y como dice Bárbara Goodwin *“y aunque la simple satisfacción de las necesidades no puede ser suficiente para alcanzar la felicidad es, al menos, una condición necesaria”*<sup>42</sup>.

En la utopía diseñada por Moro la abundancia viene determinada precisamente por el Derecho, es la organización de una sociedad conforme a un sistema de normas que regulan todos los aspectos de la vida y producción lo que hace posible la satisfacción total de las necesidades de sus ciudadanos. Moro, como muchos utópicos, creía en la importancia del trabajo como mecanismo esencial que posibilita el desarrollo de una sociedad, de tal forma que, frente a aquellas sociedades ideales donde el trabajo no es necesario puesto que ya existe abundancia de bienes, diseña su utopía basándose en la creación de un sistema productivo inteligente y eficaz, cuyo origen y desarrollo se articula a través del Derecho.

Como veremos en el apartado del sistema de trabajo en Utopía, Moro prefiere la eficiencia al trabajo duro y al esfuerzo, siendo la única forma de lograrlo la participación de toda la sociedad en la producción de los bienes necesarios para su sostenibilidad, participación colectiva que sólo se consigue mediante la instauración del Derecho. La isla de Utopía no ofrece una naturaleza perfecta, un paraíso terrenal, sino que se convierte en uno a través del ingenio humano, la creación y aplicación de las normas necesarias para conseguirlo. Como indica Ramiro Avilés, *“en este modelo de sociedad ideal no hay tal escasez que las personas no puedan satisfacer sus necesidades básicas, pero la eliminación de la escasez se debe a que el hombre aplica la técnica para trabajar mejor la tierra, la ciencia para descubrir las leyes de la naturaleza, y a que posee un sistema justo de distribución de los bienes materiales disponibles”*<sup>43</sup>.

Otro elemento que el profesor Ramiro Avilés destaca como causa de la abundancia de bienes, y que analizaremos posteriormente, es la propia distribución de estos, pues *“en Utopía la población no sufre la tiranía de las necesidades gracias a que se ha establecido un sistema justo de*

---

<sup>41</sup> RAMIRO AVILÉS, Miguel A., “La utopía de Derecho”, *Anuario de filosofía del derecho*, núm. 19, 2002, pp. 431-460.

<sup>42</sup> RAMIRO AVILÉS, Miguel A., “La utopía de Derecho”, *Anuario de filosofía del derecho*, núm. 19, 2002, pp. 431-460.

<sup>43</sup> RAMIRO AVILÉS, Miguel A., “La utopía de Derecho”, *Anuario de filosofía del derecho*, núm. 19, 2002, pp. 431-460.

*distribución de los bienes materiales que están disponibles*<sup>44</sup>. Ideología y Derecho están fuertemente entrelazados en el sistema que plantea Moro, pues el segundo se utiliza como instrumento para organizar un sistema económico y político ideal que garantiza el bienestar de todos los utopianos.

Moro tampoco cree en la existencia de “personas pías”, y es de nuevo el Derecho el encargado de garantizar la convivencia pacífica de los ciudadanos de Utopía. Por tanto, es la estructuración de la sociedad en base a un acervo normativo lo que permite que la obra de Moro se haya convertido en un modelo utópico tan influyente.

Todo lo anterior hace cuestionarse si es realmente posible una sociedad sin Derecho, sin Estado que lo regule, teniendo en cuenta que las condiciones de las sociedades anómicas anteriormente descritas son irreales. Para el anarquismo la respuesta es sí. Los anarquistas no confían en una estructura estatal que garantice una sociedad perfecta, sino que ésta puede ser construida por medio de sí mismos, por eso mismo Herrera Guillén recalca que el anarquismo, aunque desconfía de las utopías, ha terminado convirtiéndose en una. Autores como Kropotkin o Proudhon defienden todo lo contrario, el anarquismo no es una utopía porque se basa en la libertad, y la libertad es inherente al ser humano, de tal forma que no busca lograr una sociedad futura perfecta, sino volver al estado natural de las cosas. Afirman que el anarquismo, frente a lo comúnmente creído, es un movimiento organizado, en palabras de Daniel Guérin, “*la anarquía no consiste en el desorden, sino, por el contrario, en el orden, el orden natural*”<sup>45</sup>. El anarquismo organiza también la vida política y social, pero en base a otros principios, como la autonomía y la libertad de asociación, y otras formas, siendo la más utilizada la federativa, de tal forma que “*el principio de organización no ha de partir de un centro creado de antemano para acapararlo todo e imponerse al conjunto, sino –muy al contrario– de todos los puntos, para convergir en núcleos de coordinación, centros naturales destinados a servir de enlace entre la totalidad de esos puntos*”<sup>46</sup>.

Por tanto, no hay una respuesta firme ante la pregunta de si es necesario el Derecho para poder construir una sociedad perfecta, aunque sí que está claro que el no hacerlo supondría un desafío utópico mayor.

---

<sup>44</sup> RAMIRO AVILÉS, Miguel A. “La utopía de Derecho”, *Anuario de filosofía del derecho*, núm. 19, 2002, pp. 431-460.

<sup>45</sup> GUÉRIN, Daniel. (1970) *El anarquismo*. Ediciones Utopía Libertaria, Buenos Aires, 1975.

<sup>46</sup> GUÉRIN, Daniel. (1970) *El anarquismo*. Ediciones Utopía Libertaria, Buenos Aires, 1975.

## 4.2 Derecho en *Utopía*

Como indica Ramiro Avilés, “en el modelo de *Utopía* la relación con el Derecho presenta una dimensión paradójica que se provoca por diversos factores. El primero se refiere a que en el mismo elemento coinciden el mal diagnosticado y la cura propuesta”<sup>47</sup>. Moro identificó el sistema legal como uno de los problemas de la sociedad de su época y creó una nueva sociedad ideal, utilizando el Derecho para estructurarla. Nos encontramos en un momento histórico en el que el Derecho es la herramienta que utilizan las nuevas formas de Estado tras la caída del feudalismo para reinventar la forma de controlar nuevamente a la población. Así, los Estados se convierten en los nuevos sujetos legitimados para, no sólo crear nuevas normas que administren la sociedad, sino también ejecutarlas.

Esa realidad no tiene que ser necesariamente mala pues, al igual que los utópicos españoles de la época soñaban con un príncipe salvador, cuya existencia tuviera por fin la felicidad del pueblo, un Estado que utilice su maquinaria administrativa para asegurar el bienestar de la población y su pervivencia estaría cumpliendo las pretensiones utópicas de los humanistas del momento. Por ello es por lo que, utópicos como Moro, no rechazan desde un principio esta estructura de Estado centralizado, sino que analizan la actuación del mismo en su tiempo, destacando sus fallos y proponiendo una alternativa al mismo a través de un gobierno centralizado basado en el Derecho.

El modelo de *Utopía* organiza jerárquicamente el poder de manera uniforme en todo su territorio. Así, encontramos a un príncipe o gobernador, elegido por y entre el pueblo, pues Moro articula un sistema electivo que comienza en el seno de cada familia y finaliza en el Senado, pues son las familias las que eligen a los “sifograntes”<sup>48</sup> o jueces, y éstos a su vez los que “después de haber jurado que elegirán a quien juzguen más apto, eligen en voto secreto y proclaman príncipe a uno de los cuatro ciudadanos nominados por el pueblo”<sup>49</sup>. Además, aunque el cargo de príncipe es vitalicio, los utopianos incluyen en su normativa la posibilidad de retirar al príncipe de su cargo si éste es sospechoso de tiranía, una forma de moción de censura. Por otra parte, cada trescientas familias están presididas por un jefe denominado “traniboro”<sup>50</sup>, sometidos anualmente a reelección. Serán los traniboros, junto al príncipe y dos sifograntes,

---

<sup>47</sup> RAMIRO AVILÉS, Miguel A., “La utopía de Derecho”, *Anuario de filosofía del derecho*, núm. 19, 2002, pp. 431-460.

<sup>48</sup> “anciano sabio”, del griego sofos -sabio- y geron -anciano-.

<sup>49</sup> MORO, Tomás. *Utopía*. Traducción de Pedro Rodríguez Santidrián. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 146.

<sup>50</sup> Del griego “zranos-boreas”, según Santidrián, puede tener dos significados: glotón o inaccesible como el viento.

los que diriman sobre los conflictos, constituyendo así el Senado. Moro articula más limitaciones al poder de este gobierno, estableciendo que todas las cuestiones de especial importancia deberán ser discutidas por el Senado previamente a su ratificación y los sifograntes, con carácter previo, consultarán con las familias a las que representan dichas cuestiones antes de devolver su opinión al Senado. De esta forma el Derecho deja de ser un instrumento de control del Estado para ponerse al servicio de los ciudadanos y su presencia se convierte en necesaria para garantizar la protección y bienestar de estos últimos.

Así, mientras en otros modelos de sociedad ideal el Derecho se ve como una forma de constricción de los ciudadanos, en Utopía es la limitación de la libertad de los ciudadanos lo que garantiza la armonía y justicia, pues la clave se encuentra en que la totalidad de estos está sujeta al Derecho, también los gobernantes, convirtiéndose en un gobierno conjunto de todos los hombres.

### **4.3 Sistema legal en el pensamiento utópico moderno**

Antes ya hemos comentado que el sistema normativo es un pilar de la sociedad utópica moreana, en la que para poder reformar la sociedad han de desecharse las normas injustas e imperfectas, y fijar otras nuevas. Lo que los utópicos postulan es un sistema sencillo, con pocas leyes, claras, para que sean comprendidas por todos, y sin que sean necesarias interpretaciones exhaustivas por quienes las han de aplicar. Como recoge Ramiro Avilés, deben estar escritas en lengua vernácula para que todos las puedan entender, deben publicarse para evitar su ignorancia y, por último, deben ser aplicadas con total integridad de forma que no quede ningún delito sin castigo.

Este sistema legal será complementado por la exhortación moral y el sistema educativo para lograr así la pretendida transformación social. En el sistema utópico, moral y educación conviven como métodos de control del comportamiento humano, porque el fin último de los utopistas es dirigir el devenir de los hombres, desde el nacimiento hasta su muerte, tanto en su esfera pública como privada, dado que el Estado en los siglos XVI y XVII pretendía incrementar su presencia en la sociedad.

Un problema que se plantea en el sistema legal del Renacimiento es la separación entre Derecho y Justicia, que los utópicos resuelven apelando al Derecho natural. Moro entendía que las normas legales positivas deben respetar el contenido de las normas morales que son superiores. Como hemos visto, los utopistas del Renacimiento no desprecian para nada el

Derecho, sino que valoran su función social, para garantizar la libertad del pueblo, evitando así que el ciudadano, amparado en el Derecho, se pueda ver constreñido a la voluntad de otro. De esta forma, si el sistema legal está construido de manera que no puede guiar la conducta humana de forma moral, no puede llamarse ley. Siguiendo la visión de Lon Fuller en su obra *La moral de la Ley* (1964), la función de la ley es guiar la conducta humana, a través de reglas, con el fin de facilitar la cooperación. El Derecho debe consistir en una reciprocidad entre el legislador y el sujeto, y éste es el uso que dan los utópicos a las normas, pues a través del Derecho los utópicos proporcionan a los ciudadanos un marco en el que pueden convivir de manera pacífica y estable.

Hay corrientes sociales en el siglo XX que han considerado el utopismo como totalitario, pero autores como Goodwin argumenta que *“aunque una minoría de utopistas hayan visto a la coerción e incluso a la violencia como un instrumento lamentable pero necesario de cambio, un examen de la literatura utópica no establece nada aproximado a una asociación necesaria y universal del utopismo con los mecanismos coercitivos”*<sup>51</sup>. Ello es así porque, aunque los utópicos hablan de coerción, ésta es una coerción legal. Utilizar el Derecho y el Estado para transformar la sociedad es una opción ideológica, como también lo es dejar al Estado en retroceso ante el avance de la economía de mercado, optar por una u otra opción va a determinar un modelo u otro de sociedad.

---

<sup>51</sup> RAMIRO AVILÉS, Miguel A., “La utopía de Derecho”, *Anuario de filosofía del derecho*, núm. 19, 2002, pp. 431-460.

## 5. ABOLICIÓN DE LA PROPIEDAD PRIVADA EN UTOPIÍA

### 5.1 Visión moreana de la propiedad privada

La obra de *Utopía* parte de una premisa muy concreta alrededor de la cual se desarrolla toda la construcción de un sistema ideal de convivencia: la codicia del hombre es la causa de todos los males y la clave para acabar con ella es la abolición de la propiedad privada. Aunque parece una afirmación muy extrema, lo cierto es que la argumentación que presenta Moro a lo largo del texto es suficiente para que incluso el más acérrimo defensor de la propiedad privada tenga que coincidir con él en algunos aspectos.

Como hemos venido analizando, el contexto histórico del que parte Moro presenta un escenario deplorable para las clases más bajas de las sociedades europeas, pues los hombres han olvidado su naturaleza social en el afán de un enriquecimiento material, descuidando el bien común. Así, el sentimiento de comunidad tan presente en *Utopía* es abandonado por la búsqueda de los hombres de su propio bienestar, transformando la sociedad en un conglomerado de intereses individuales al servicio del dinero. De esta manera, la miseria y necesidad en que vive la parte más pobre de la población es consecuencia de la avaricia y ostentación de aquellos que han acumulado el poder suficiente para enriquecerse a su costa pues, como bien indica Moro, “en un mundo en que todo lo medimos por el dinero, se ejercen muchas actividades completamente vanas y superfluas, al servicio exclusivo del lujo y del despilfarro”<sup>52</sup>. La escasez de los bienes “necesarios para una vida sana y cómoda” que sufren las clases bajas es resultante de la acumulación de bienes por las clases altas.

La realidad, a diferencia de lo que ocurre en algunos mundos utópicos, se basa en la premisa de que los recursos no son ilimitados. Sin embargo, ese tampoco es el problema, pues tanto la naturaleza como el ingenio humano pueden producir los bienes necesarios para el sostenimiento de la humanidad. La dificultad se encuentra en que todos esos recursos son acumulados por unos pocos en detrimento del resto. Moro, como harán posteriormente autores con una visión social del mundo, analiza esta contradicción y propone la solución más lógica: la propiedad común de los bienes. En *Utopía* los ciudadanos son felices porque no hay escasez de bienes, los bienes no son de uso privativo, todo está al servicio de todos. Como indica Moisés González García “en *Utopía* todas las cosas son comunes, pues donde todo es de

---

<sup>52</sup> MORO, Tomás. *Utopía*. Traducción de Pedro Rodríguez Santidrián. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 152.

*todos, no teniendo ninguno nada, son todos, sin embargo, ricos, pudiendo olvidarse de ese insaciable afán por poseer que les impide llevar una vida alegre y tranquila*”<sup>53</sup>. Con la abolición de la propiedad privada Moro destruye la pobreza y colectiviza la riqueza, pues si la riqueza es el conjunto de cosas que se poseen, nadie será más rico que aquel que viva en una sociedad en la que todo es de todos.

Con respecto al punto que estamos analizando cabe destacar el discurso dado por la expresidenta de Chile -y actualmente Alta Comisionada de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos-, Michelle Bachelet, al recibir el doctorado *honoris causa* en la Universidad Católica de Lovaina, en el que aludió a autores del Renacimiento como Erasmo de Rotterdam, Tomás Moro y Juan Luis Vives. En el discurso la expresidenta trató la imposibilidad de alcanzar la justicia en un mundo en el que existen desequilibrios, pues *“algunos pocos pueden imponer su voluntad, su visión del mundo y sus intereses sobre muchos que están impedidos de satisfacer sus necesidades y realizar sus sueños”*<sup>54</sup>, apelando a la construcción de un Estado que se esfuerce por el bien común *“porque, como decía Tomás Moro -en un contexto muy distinto al actual pero que no parece tan lejano- ‘todo el mundo sabe que si no se preocupa de sí mismo, se moriría de hambre, aunque el Estado sea floreciente. Esto le lleva a ver la necesidad de no interesarse por las cosas del Estado’”*<sup>55</sup>.

En la misma línea, Moro, a diferencia de otros utópicos que diseñaron sociedades sin Estado en las que imperaba una absoluta libertad, basó la construcción de Utopía en un Estado que promueve y asegura la creación de una voluntad conjunta. Todos tienen derecho a los bienes necesarios para su sostenimiento, pero a su vez deben aportar a la comunidad los frutos de su trabajo, después de todo *“cada padre de familia va a buscar al mercado cuanto necesita*

---

<sup>53</sup> GONZÁLEZ GARCÍA, Moisés, “El padre de la utopía moderna, Tomás Moro”, *Crítica*, núm. 991-992, 2014, pp. 58-63.

<sup>54</sup> BACHELET JERIA, Michelle, “Discurso de S.E. la Presidenta de la República, Michelle, para su clase magistral en la Universidad Católica de Lovaina: equidad y cohesión social para la democracia”, Lovaina, 10 de junio de 2015, [http://archivospresidenciales.archivonacional.cl/uploads/r/archivo-presidencia-de-la-republica/9/f/c/9fc273c05b5dcc39fa847d87495a050632ce2bd4adfef401b6c3654f4e4cfcf4/\\_home\\_aristoteles\\_documentos\\_DIS\\_0604.pdf](http://archivospresidenciales.archivonacional.cl/uploads/r/archivo-presidencia-de-la-republica/9/f/c/9fc273c05b5dcc39fa847d87495a050632ce2bd4adfef401b6c3654f4e4cfcf4/_home_aristoteles_documentos_DIS_0604.pdf)

<sup>55</sup> BACHELET JERIA, Michelle, “Discurso de S.E. la Presidenta de la República, Michelle, para su clase magistral en la Universidad Católica de Lovaina: equidad y cohesión social para la democracia”, Lovaina, 10 de junio de 2015, [http://archivospresidenciales.archivonacional.cl/uploads/r/archivo-presidencia-de-la-republica/9/f/c/9fc273c05b5dcc39fa847d87495a050632ce2bd4adfef401b6c3654f4e4cfcf4/\\_home\\_aristoteles\\_documentos\\_DIS\\_0604.pdf](http://archivospresidenciales.archivonacional.cl/uploads/r/archivo-presidencia-de-la-republica/9/f/c/9fc273c05b5dcc39fa847d87495a050632ce2bd4adfef401b6c3654f4e4cfcf4/_home_aristoteles_documentos_DIS_0604.pdf)

*para él y los suyos [...] sin que se le pida a cambio dinero o prenda alguna*<sup>56</sup>, pero como contraprestación todos están obligados a trabajar, pues en Utopía *“difícilmente podremos encontrar [...] personas en edad y en condiciones de trabajar -hombres y mujeres- exentas de trabajo”*<sup>57</sup>. Este modo de organizar la propiedad común en Utopía se puede resumir a través del aforismo socialista “de cada cual según sus capacidades, a cada cual según sus necesidades”.

Moro, como en muchos otros aspectos, sigue la visión sobre la propiedad privada planteada por Platón. Este filósofo griego analizó la propiedad privada en su obra *La República*, en cuyo Libro II escribe:

*“Vivirán en común, asistiendo regularmente a las comidas colectivas como si estuviesen en campaña. Por lo que toca al oro y plata, se les dirá que ya han puesto los dioses en sus almas, y para siempre, divinas porciones de estos metales, y por tanto para nada necesitan de los terrestres ni es lícito que contaminen el don recibido aliando con la posesión del oro de la tierra, que tantos crímenes ha provocado en forma de moneda corriente, el oro puro que en ellos hay. Serán, pues, ellos los únicos ciudadanos a quienes no esté permitido manejar ni tocar el oro ni la plata ni entrar bajo el techo que cubra estos metales ni llevarlos sobre sí ni beber en recipiente fabricado con ellos. Si así proceden, se salvarán ellos y salvarán a la ciudad; pero si adquieren tierras propias, casas y dinero, se convertirán de guardianes en administradores y labriegos y de amigos de sus conciudadanos en odiosos déspotas. Pasarán su vida entera aborreciendo y siendo aborrecidos, conspirando y siendo objeto de conspiraciones, temiendo, en fin, mucho más y con más frecuencia a los enemigos de dentro que a los de fuera; y así correrán en derechura al abismo tanto ellos como la ciudad”*<sup>58</sup>.

Platón considera que con la abolición de la propiedad privada el bienestar común pasará a ser un interés colectivo y llevará a la sociedad a vivir de forma cohesionada. La preeminencia del bien común sobre el individual no llegará a suponer un sacrificio, sino que en este modo de actuar encontrarán la mayor felicidad posible. Platón sigue una teoría organicista de la sociedad, pues entiende que la misma constituye un organismo vivo, resultado de la suma de todos los ciudadanos, que integran sus partes, de tal forma que “el

---

<sup>56</sup> MORO, Tomás. *Utopía*. Traducción de Pedro Rodríguez Santidrián. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p.159.

<sup>57</sup> MORO, Tomás. *Utopía*. Traducción de Pedro Rodríguez Santidrián. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 153.

<sup>58</sup> PLATÓN, *La República. Libro III*. Luarna Ediciones. <http://www.ataun.es/BIBLIOTECAGRATUITA/Clásicos%20en%20Español/Platón/La%20República.pdf>



*bien del todo es la condición previa para el bien de las partes*<sup>59</sup>. De esta manera, el buen funcionamiento de la sociedad y la igualdad constituyen la base y condición necesaria para la felicidad de los individuos.

Esta forma de entender la propiedad privada será interiorizada por Moro, que no podrá sino dar la razón al filósofo griego cuando concluyó que la única forma de salvar la República era la *aplicación del principio de igualdad de bienes*. En palabras de Moro, *“la igualdad es imposible, a mi juicio, mientras en un Estado siga en vigor la propiedad privada [...] mientras se pueda asegurar la propiedad de cuanto uno quiera, de nada servirá la abundancia de bienes. Vendrán a caer en manos de unos pocos, dejando a los demás en la miseria”*<sup>60</sup>. Por todo ello Moro, a través de Hitlodeo, se compromete a demostrar a lo largo del Libro II que la abolición de la propiedad privada es el único modo de conseguir una sociedad justa e igualitaria.

Sin embargo, aunque Moro cree en esas palabras, al final de la obra llega a disentir, pues considera absurdas algunas instituciones presentadas por Hitlodeo, en especial *“lo que está en la base de todo ello, es decir, su vida y gastos comunes, sin intervención alguna del dinero. Con ello se destruye la raíz de la nobleza, la magnificencia y el lujo, y la grandeza, cosas que en el común sentir constituyen el esplendor y el decoro de un Estado.”*<sup>61</sup>, aunque no hay que olvidar el papel de Secretario del rey que ostentaba Moro y el posible adelanto de su ejecución por traición si no hubiese introducido esa ironía final.

## **5.2 Influencia del cristianismo en el sistema económico propuesto por Moro**

La isla de Utopía está construida en torno a unos ideales contrapuestos a aquellos que imperaban en la sociedad europea del siglo XVI, elaborando un orden social igualitario para garantizar la convivencia perfecta. Ese orden social creado por Moro se basa en la eliminación de las jerarquías típicas del capitalismo, aboliendo la propiedad privada y asegurando la distribución colectiva de los bienes. Ahora bien, estos ideales anticapitalistas introducidos por Moro y que nos llevan a pensar en autores como Marx o Engels se asemejan

---

<sup>59</sup> SAYERS, Sean, "Communism and the Individual (III.415d–IV.427c)", en *Plato's Republic: An Introduction*, 45-55, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1999. Última consulta: 7 de junio, 2020. doi:10.3366/j.ctvxcrht.9.

<sup>60</sup> MORO, Tomás. *Utopía*. Traducción de Pedro Rodríguez Santidrián. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 128.

<sup>61</sup> MORO, Tomás. *Utopía*. Traducción de Pedro Rodríguez Santidrián. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 249.

más a los modos de vida de las primeras comunidades cristianas que a las futuras teorías comunistas, sin poder obviar el gran impacto que supuso la obra de Moro para las mismas.

En cualquier caso, el estudio sobre la abolición privada que realiza Moro a lo largo de su obra hunde sus raíces en la filosofía platónica y en la organización de las comunidades cristianas recogidas en los *Hechos de los Apóstoles*, manifestándose la gran admiración del utópico por el autor griego -como se puede comprobar por las numerosas menciones que hace al mismo a lo largo del texto- y su carácter profundamente cristiano, alejado de la Iglesia de su tiempo en busca de un regreso a los valores propios de los seguidores de Jesucristo, pues, como recalca Hitlodeo sobre la labor de los predicadores en aquella época, “*al ver que la ley de Cristo encajaba mal en la vida de los hombres, han preferido adaptar el evangelio a la vida, moldeándolo como si fuera de plomo. ¿Y qué han logrado con tal peregrino proceder? Nada, si no es poder ser peores con mayor impunidad*”<sup>62</sup>.

Como ejemplo de lo anterior, destaca la influencia que la obra de Moro tuvo en diversos humanistas cristianos de la época, como ya hemos visto con Vasco de Quiroga o Bartolomé de Las Casas, que trataron de poner en práctica los ideales de Utopía en el Nuevo Mundo. Estos humanistas se nutren de la visión de Moro y se replantean las relaciones de la Iglesia con la sociedad, apostando por un modelo de *Iglesia primitiva*, como indica Francesca Cantú: “*la aspiración a un retorno a la edad apostólica no son sólo temas aislados, sino también recurrentes entre los evangelizadores [...], recurrentes incluso entre los humanistas cristianos que invocan la renovatio, la reformatio de la Iglesia de su tiempo. En todos ellos el recuerdo de la Iglesia de los tiempos apostólicos actúa no como nostalgia del pasado sino como memoria subversiva del presente*”<sup>63</sup>.

Mientras que en Europa la Iglesia conformaba una de las clases dominantes y se distanciaba mucho del ideal de vida cristiano únicamente seguido por las órdenes monásticas, se abre en el pensamiento de esos humanistas la misión de reparar ese distanciamiento, siendo el Descubrimiento de América la vía física para llevarlo a cabo y Utopía la analogía empleada por Moro para conseguirlo, inspirándose para ello en los valores propios de los apóstoles y sus seguidores, como la sencillez, humildad y comunidad. De esta forma el Evangelio se convertirá en uno de los textos clave que ayudará a erigir el pensamiento humanista cristiano y la abolición del dinero como método para rescatar los valores cristianos perdidos.

---

<sup>62</sup> MORO, Tomás. *Utopía*. Traducción de Pedro Rodríguez Santidrián. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 125.

<sup>63</sup> CANTÚ, Francesca, 2002, “América y utopía en el siglo XVI”, *Cuadernos de Historia Moderna, Anejos*, núm. 1, 2002, pp. 45-64.

### 5.3 Abolición de la propiedad privada en Utopía desde el punto de vista jurídico actual

Al analizar desde un punto de vista jurídico el sistema de propiedad imperante en Utopía podemos apreciar que este se asemeja más a una limitación que a una abolición radical de la propiedad privada. Si entendemos la propiedad privada como un derecho subjetivo y exclusivo, en el sentido de que éste se atribuye a sujetos individuales, impidiendo el goce de la cosa por terceros, sí que estaríamos ante una abolición, pues en Utopía la atribución de los bienes le corresponde a la comunidad en su conjunto y su uso es colectivo.

Sin embargo, al examinar, por ejemplo, la atribución del uso de las viviendas, podemos comprobar que este se acerca a alguna de las figuras limitativas de la propiedad privada que recoge nuestro ordenamiento. De este modo, Moro establece que *“todos pueden entrar y salir de ellas. Nada se considera de propiedad privada. Las mismas casas se cambian cada diez años, después de echarlas a suertes”*<sup>64</sup>, por lo que en realidad no hay propietarios, todos los bienes pertenecen a la comunidad, pero los ciudadanos se convierten en usufructuarios de dichos bienes durante el plazo de tiempo fijado. La definición de usufructo la encontramos en el artículo 467 del Código Civil: *“El usufructo da derecho a disfrutar de los bienes ajenos con la obligación de conservar su forma y sustancia, a no ser que el título de su constitución o la ley autoricen otra cosa”*. En principio, esta concepción de “uso de la vivienda después de echarlo a suertes” que plantea Moro cumple con las consideraciones básicas del usufructo, sin embargo, lo excluiría como tal la prohibición de cierre de la vivienda que recoge el autor. En el derecho de usufructo el usufructuario tiene la facultad de excluir a cualquier persona que perturbe su posesión, mientras que en Utopía los usuarios de la vivienda no podrán cerrarla, en base a una concepción social o comunal de la propiedad, de tal forma que el propietario mismo de los bienes es la comunidad en su conjunto y como tal puede disponer de la vivienda.

Ahora bien, para hacer un uso adecuado de la vivienda y que se respeten derechos tan elementales como el de la intimidad parece lógico que la persona que disfruta la misma tenga derecho a cerrarla, así como que los demás respeten ese uso exclusivo de la misma. Un ejemplo de ello lo tenemos en las comunidades de vecinos donde, bien incluso en los patios comunes, bien incluso en algunas terrazas, sólo es posible el acceso a través de las viviendas de determinados comuneros, lo que en definitiva implica que éstos tengan un uso exclusivo

---

<sup>64</sup> MORO, Tomás. *Utopía*. Traducción de Pedro Rodríguez Santidrián. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 144.

de las mismas, pero no excluyente y sin perjuicio en cualquier caso del derecho de la comunidad a pasar por su vivienda para realizar obras de reparación que pudieran ser necesarias para la comunidad o para evitar perjuicios a viviendas colindantes.

Se podría entender también como una especie de precario, en la medida en que ese uso y disfrute de la vivienda se hace por la mera tolerancia o condescendencia de la comunidad, pues, según Abadejo, *“el precario supone una posesión concedida gratuitamente a otro con reserva de derecho de revocarla a voluntad del concedente”*<sup>65</sup>. Es un hecho parecido al precario al no existir una contraprestación por ese uso y disfrute de la vivienda. No obstante lo cual, si entendemos que el individuo tiene “derecho” a permanecer durante diez años, tal situación podría constituir un título para ese uso y disfrute, con lo cual tampoco se alejaría de la figura del mutuo o comodato.

En cualquier caso, si Moro reconoce la adjudicación por diez años de la vivienda, independientemente de qué figura jurídica sea, esto sólo se puede entender como una limitación del derecho genérico de la comunidad y no como una abolición total de la propiedad privada, en tanto que, aunque todos los individuos puedan entrar y salir, cada una es adjudicada a una familia concreta, excluyendo al resto de las familias en su uso y disfrute.

En relación con la distribución del resto de bienes necesarios, como alimentos, medios de producción y vestimenta, la propiedad puede existir en función de una obligación de las personas de hacer entrega a la comunidad de esos bienes o medios llevando aparejada como contrapartida el derecho de esas mismas personas que hacen entrega a recibir la parte que la propia comunidad haya fijado. Si los medios de producción son comunales, el fruto de estos deberá ser también comunal, sin perjuicio del “derecho” que tenga cada ciudadano a la parte asignada en función al número de personas o las necesidades de éstas. Para Moro esa distribución no era igualitaria, sino en función de las necesidades de cada uno, teniendo en cuenta las distinciones de edad, género, estado de salud, etc. Por tanto, no existe la propiedad privada en el sentido de que nadie puede acaparar para sí más bienes que los necesarios para su subsistencia, pero sin perjuicio de que, a la hora de regular el modo de distribución de estos, el derecho para usar y consumir los bienes comunes parta de un intercambio. Sin embargo, este intercambio no responde a una especie de modelo de compraventa en el que se sustituye el dinero por el trabajo, sino de la necesidad de regular, como hemos visto, la abundancia de recursos. Por tanto, podemos concluir que existe una abolición de la

---

<sup>65</sup> SÁNCHEZ CALERO, Francisco Javier y MORENO QUESADA, Bernardo. *Curso de derecho civil III: derechos reales y registral mobiliario*. Valencia: Tirant lo Blanch, 2019.

propiedad privada, pero subordinada al Derecho, pues el papel que juegan los individuos y los bienes en la estructuración de la sociedad está previamente determinado y regulado por las propias normas de la colectividad.

## 6. MANIFESTACIONES DE UTOPIÁS EN LA ESPAÑA MODERNA

El texto de Tomas Moro, *Utopía*, traducido a diversas lenguas, no pudo ser obviado por nuestros humanistas, pero hasta 1637 no tenemos una traducción parcial en nuestra lengua, pues únicamente aparecerá el Libro II, expurgando así esta edición de las críticas más duras a la sociedad inglesa y europea. Ello entendemos que fue debido al propio contenido de la misma, así, sus ataques a clérigos y frailes de la época, su tolerancia religiosa, su concepto de propiedad común, el rechazo al dinero, la elección democrática de cargos, etc., unido a las propias estructuras consolidadas del poder de la realeza y del poder religioso imperantes en nuestro país, hicieron que no llegase a impregnar nuestro modelo como tal, pero en el que podemos observar también determinados caracteres, tanto de ámbito político, social o religioso y económico en los que el pensamiento utópico estaba presente. Resulta obligado citar la frase que Quevedo incluyó en *Noticia, Juicio y Recomendación de la Utopía y de Tomás Moro*, prólogo a la edición de 1637, “*el libro es corto, mas para atenderle como merece, ninguna vida será larga; escribió poco, y dixo mucho*”<sup>66</sup> (el libro es corto, más para entenderle como merece ninguna vida será larga: escribió poco y dijo mucho).

Así, en los años 1520-1521, tras la crisis económica y social provocada por la subida de impuestos, los problemas del campo y de las ciudades, el comercio de la lana y los enfrentamientos armados de la burguesía en ciernes, dirigida por letrados, ciertos clérigos y frailes, junto con las capas inferiores de la población, tanto urbana como del campo, frente a los nobles, los prelados y ricos poderosos que defendían al Rey, se produjo el movimiento de las Comunidades de Castilla. Movimiento comunero que estaba plagado de desiderátum utópicos, como expresa Juan Maldonado “*querían reducir los tributos, dar leyes a los magistrados, oír las quejas tanto del pueblo como de los particulares y reducirlo todo a la medida de la justicia. [...] entre los más poderosos y los más pobres se estableciera cierta armonía*”<sup>67</sup>. Igualmente, el obispo de Mondoñedo, Antonio de Guevara indicó que “[...] *lo que pedían los plebeyos de la república, es que en Castilla todos contribuyesen, todos fuesen iguales, todos pechasen y que a manera de señorías de Italia*

---

<sup>66</sup> QUEVEDO, Francisco “Texto clásico: Noticia, Juicio y Recomendación de la Utopía y de Tomas Moro y recomendación de la obra por el Notario de la Inquisición”, *ARBIL, Anotaciones de Pensamiento y Crítica*, nº 98, <http://arbil.org/98moro.htm>

<sup>67</sup> REDONDO, Agustín, “Utopías, sueños y quimeras (España, siglos XVI y XVII)”, *e-spania*, 21, 2015, *Revisitando el concepto de “utopía” y algunas de sus manifestaciones en la España del siglo XVI y de principios del siglo XVII*, p.5, URL: <http://e-spania.revues.org/24395>

*gobernasen*<sup>68</sup>. Este movimiento, junto con las Germanías del Reino de Valencia, intentaron crear una nueva realidad, un nuevo orden, base de todo sueño utópico.

Juan Maldonado, escribe en 1532 un *Somnium*, en el que, en un mundo lunar, con gran número de temas coincidentes con el texto de *Utopía*, habla de una naturaleza agradable y cultivada que contrarresta el puro concepto lucrativo que se tiene del campo, así como la crítica de frailes y monjas. Crea en su sueño lunar una realidad alternativa, de paz y armonía, pero sin llegar al radicalismo de Moro, con el que sobrellevar el fracaso de los ideales de las Comunidades.

Otro de los humanistas de la época, Alfonso Valdés, soñaba con una república alternativa a la de los reinos católicos contemporáneos, en la que el monarca (Carlos V), podía ser un modelo cristiano para conseguir la justicia, la paz y la armonía entre sus súbditos, y extenderla a las demás naciones, proyecto también pensado por Erasmo de una Europa unida de católicos y protestantes.

Juan Maldonado en su obra *Viaje de Turquía*<sup>69</sup>, en una época (1550-1560) en la que España sufre una grave crisis económica, tiene la ensoñación de una Turquía abierta, europeísta, tolerante, activa y limpia, que sería la antítesis de España, y que representa el sueño humanista y Utópico que tiene para España. Esta obra sigue la misma estructura que *Utopía*, pues se inicia con la conversación sobre las costumbres típicas españolas que mantienen dos peregrinos a Santiago y continúa con la aparición de un tercero que les relatará sus viajes a Turquía, sirviendo como crítica a la sociedad española, de la misma forma que Hítlodeo narra a Moro su estancia en Utopía.

Otra visión utópica pero contraria a la anterior es la que sienta sus raíces en la época de los Reyes Católicos, en la que expulsan a las minorías, se censuran libros y el saber crítico, y en la que en una España que se encierra en sí desea imponer una ortodoxia católica, una España soñada así por el inquisidor General Fernando Valdez. Es la España de los “tiempos recios” de los que habla Agustín Redondo y que serán rescatados en la época franquista por aquellos que crearon una utopía propia basada en los logros y los ideales de una España

---

<sup>68</sup> REDONDO, Agustín, “Utopías, sueños y quimeras (España, siglos XVI y XVII)”, *e-spania*, 21, 2015, *Revisitando el concepto de “utopía” y algunas de sus manifestaciones en la España del siglo XVI y de principios del siglo XVII*, p.5, URL: <http://e-spania.revues.org/24395>

<sup>69</sup> Agustín Redondo reconoce la autoría de *Viaje de Turquía* a Juan Maldonado, pero lo cierto es que ha sido discutido, y algunos autores se la atribuyen al Doctor Laguna o a Bernaldo de Quirós, entre otros.

“reconcentrada en sí misma [...] protectora de la pureza de su ser y de su ortodoxia católica”<sup>70</sup>, contra los que ya surgen ensoñaciones alternativas dentro de ese universo espiritual, por parte de Teresa de Ávila o Juan de la Cruz.

En los años 1570 y siguientes aparecen signos claros de crisis. En Castilla los problemas del campo, industria, comercio y demografía, unidos a la derrota de la Armada Invencible, surgen los que piensan en unas alternativas utópicas, que vaticinaban la llegada de un príncipe nuevo, que haría triunfar el cristianismo puro en todo el orbe, anunciando la llegada de mil años de paz, armonía y justicia, que se debería instaurar por los seguidores de Cristo después de una época apocalíptica. Estas corrientes consideraban a estos príncipes salvadores como “reyes encubiertos”. Así, en Portugal se desarrolló el Sebastianismo, los portugueses soñaron con el retorno del desaparecido rey don Sebastián o sus descendientes, considerando a Felipe II como usurpador del trono. En Castilla igualmente se creó un grupo de poder, inspirado por Lucrecia de León, que vaticinaba grandes males para España debido a la mala política de Felipe II, visión apocalíptica que llega a considerar al monarca como una especie de “Anticristo”. Otros “visionarios” como Miguel de Piedrola, tenían encomendada la misión de salvar España, pues creía que él sería, encomendado por Dios, el nuevo monarca preocupado sólo por el bienestar de sus súbditos. Estos visionarios tuvieron acogida en la sociedad de la época, que vieron en sus utopías la llegada de un tiempo de paz y felicidad, pero que provocó la intervención de la Inquisición contra ellos a instancia de un poder real inquietado.

*El Quijote* se hace eco de estos sueños de un príncipe que obraría la salvación de España. Don Quijote, se cree el “elegido” en esa misión restauradora de la Edad de Oro, en una España de finales del siglo XVI claramente en decadencia. Su misión, presentada de forma irracional y caricaturesca que hace ensoñar al lector, se corresponde con la tradición profética, mesiánica y milenaria que hemos apuntado con anterioridad.

Coetáneos con el Quijote son los arbitristas, con Martín González de Cellorigo y su obra *Memorial*. Propio del pensamiento moreano, lo primero que hace González de Cellorigo es analizar los males que presenta la sociedad española, como la crisis demográfica, baja actividad del campo y la ciudad, caída del comercio, subida de impuestos y endeudamiento - entre otros muchos males a los que intenta dar soluciones-, basándose principalmente en el

---

<sup>70</sup> REDONDO, Agustín, “Utopías, sueños y quimeras (España, siglos XVI y XVII)”, *e-spania*, 21, 2015, *Revisitando el concepto de “utopía” y algunas de sus manifestaciones en la España del siglo XVI y de principios del siglo XVII*, p.5, URL: <http://e-spania.revues.org/24395>



trabajo -la sociedades ociosas no gustan a los utópicos-, en la supresión de las rentas para promover la actividad, la necesidad de una clase media dirigente y el reconocimiento de los méritos en detrimento de los privilegios. Sin embargo, no dejan de ser ensoñaciones de futuro, “una república apacible, firme, estable y armoniosa”, pero que decae ante los cambios grandes y necesarios y la propia oposición de los grupos de poder que se veían amenazados.

El pueblo hambriento imagina esa sociedad de la abundancia que representa el país de la Cuaña<sup>71</sup>, que aquí se denomina Tierra de Jauja, evocando a las riquezas que abundan en el Perú colonizado, y que también se ven reflejados en *El Quijote*, encarnados en la figura de Sancho, que en algunos de sus capítulos tiene ensoñaciones de una tierra de abundancia alimentaria, fuera de su propia y triste realidad.

---

<sup>71</sup> Tierra mitológica de la Edad Media en la cual había abundancia de alimentos y no era necesario el trabajo.

## **7. PRINCIPALES TEMAS EN LA OBRA “UTOPIA”**

### **7.1 Análisis del sistema penal en “Utopía” y en especial de la pena de muerte**

#### *7.1.1 Causas de la criminalidad en la obra de Moro*

El primer asunto que abordan en su conversación Tomás Moro y Hitlodeo son las deficiencias que sufría el sistema penal inglés de la época del autor, a través del análisis del delito de robo. Hitlodeo cuestiona si es justo que el castigo impuesto a los ladrones sea la pena de muerte, partiendo para ello de las circunstancias que llevan a una persona a cometer un robo. Moro sigue la línea de pensamiento que más tarde adoptará el positivismo criminológico con Ferri en el siglo XIX, basándose en la crítica al derecho penal clásico que se fundamentaba en la existencia del libre albedrío. Ferri indagará sobre las causas sociales de la criminalidad, aquello que lleva al sujeto a delinquir. Ambos autores parten de la imposibilidad de armonía -o paz- en la sociedad, pues la misma es contradictoria al considerar que todos los individuos pueden llegar a satisfacer sus necesidades, incluso alcanzar el éxito, cuando la realidad no ofrece las mismas oportunidades a todos. Por tanto, como Moro ejemplifica a través de la analogía de las ovejas que devoran a los hombres, esa paz no es posible. El autor utiliza a las ovejas para analizar el auge de la manufactura de la lana en Inglaterra en el siglo XV como una de las causas del robo y en el que vemos claramente la cara del capitalismo más despiadado que se acentuará a partir de la revolución industrial.

Según explica Moro, esta situación acrecentó la avidez de los más ricos que, sin conformarse con las ingentes rentas que ya obtenían, no sólo se sirvieron del florecimiento de la manufactura de la lana para aumentar sus beneficios, sino que lo hicieron en perjuicio del bien común. Esta circunstancia determinó que todo el equilibrio que podía existir entre cultivos y ganadería se perdiese, dando lugar a una disminución de estos últimos y a un cese de la ganadería bovina y porcina, encareciendo sus precios y ocasionando trasvases de población al ser expulsados los propios agricultores de sus tierras, obligados a vender los pocos bienes que tenían y conformarse con la mendicidad o el hurto.

Tomás Moro parte además de la crítica a los nobles como causa del robo, al ser éstos quienes arrebatan los medios de vida al resto de los hombres. En la Inglaterra que describe el autor existen dos sociedades, una que disfrutan unos pocos basada en la codicia, los placeres y el derroche y otra que sufren el resto, que lo único que pueden hacer es desollarse

vivos trabajando para los primeros y conseguir así cambiar el hambre por la miseria. Moro resume de manera precisa esta idea al recalcar la existencia de un oligopolio de la lana, de tal forma que *“el negocio de la lana ha caído en manos de unos cuantos que, además, son ricos. [...] Así, lo que debía ser la riqueza de nuestra isla se convertirá en fuente de desgracias, por la avaricia de unos pocos”*<sup>72</sup>.

El autor no solamente reduce la culpabilidad del que roba, sino que además considera que *“este tipo de hombres [...] es el que hay que promover ante todo. Son hombres de espíritu más noble y más alto que los artesanos y labradores.”*<sup>73</sup> Los contraponen a los criados de los señores, corrompidos por la pereza y la opulencia, y a los campesinos, pues los ladrones *“no se prestan fácilmente a manejar el pico y el azadón, sirviendo al pobre labrador por una comida frugal y un salario ruin”*<sup>74</sup>. Son hombres de condición más arriesgada que, según el autor, serían mejores soldados que aquellos que forman parte del ejército del Estado.

De esta manera, aquellos que se quedan al margen del sistema pueden llegar a delinquir. Es la propia sociedad que describe Hitlodeo la que crea la criminalidad, pues *“si dejáis que sean mal educados y corrompidos en sus costumbres desde niños, para castigarlos ya de hombres, por los delitos que ya desde su infancia se preveía tendrían lugar, ¿qué otra cosa hacéis más que engendrar ladrones para después castigarlos?”*<sup>75</sup>.

Previamente a proponer una alternativa a la pena de muerte para el ladrón, Moro analiza dos últimas contradicciones sobre la misma. La primera radica en la naturaleza sustancialmente injusta de una ley que considera resarcido el daño por las riquezas sustraídas con la muerte de quien las sustrajo. Según Moro *“[...] es totalmente injusto quitar la vida a un hombre por haber robado dinero. Pues creo que la vida de un hombre es superior a todas las riquezas que puede proporcionar la fortuna”*<sup>76</sup>. Como decía San Agustín *“lex iniusta non est lex”* o, en palabras de Santo Tomás de Aquino, una ley injusta *“non est lex sed legis corruptio”*. La ley natural dicta

---

<sup>72</sup> MORO, Tomás. Utopía. Traducción de Pedro Rodríguez Santidrián. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 100.

<sup>73</sup> MORO, Tomás. Utopía. Traducción de Pedro Rodríguez Santidrián. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 96.

<sup>74</sup> MORO, Tomás. Utopía. Traducción de Pedro Rodríguez Santidrián. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 96.

<sup>75</sup> MORO, Tomás. Utopía. Traducción de Pedro Rodríguez Santidrián. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 102.

<sup>76</sup> MORO, Tomás. Utopía. Traducción de Pedro Rodríguez Santidrián. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 103.

que el bien jurídico por excelencia es la vida, por tanto, cualquier norma creada por el hombre ha de estar supeditada al respeto de esta.

Tomás Moro entiende, de manera análoga, que los hombres no pueden ir en contra de la ley de Dios, que considera que la vida, propia y ajena, es indisponible para el ser humano. Asumiendo el sentir cristiano de la época, es contradictoria la idea de que el hombre pueda, a través de una ley, que no es más que una construcción humana, atacar tan abiertamente la ley de Dios. Estaríamos en este caso postergando la voluntad divina a la de los hombres, pues “[...] llegaríamos a la conclusión de que los mandamientos de Dios obligan cuando y como las leyes humanas lo dictaminen”<sup>77</sup>.

Parte, además, de otro absurdo, dado que incluso la Ley de Moisés castigaba el robo con multas y no con la muerte, evidenciando que los líderes políticos y sociales de esa época no legislaron conforme a lo que cabría esperarse de una sociedad que ha evolucionado históricamente en base a una moral cristiana, priorizando la protección de sus bienes y riquezas a la vida de aquellos a quienes oprimían.

#### 7.1.2 Contraposición de la pena de muerte en la obra de Moro y Rousseau

Rousseau, en el siglo XVIII, también escribe sobre la pena de muerte en una de sus obras más destacadas, el *Contrato Social*. Inicia el estudio sobre el derecho de la vida y la muerte de la misma forma con la que concluye Moro, pero sustituyendo la imagen de Dios por la de soberano. Para Rousseau, si el hombre no tiene derecho sobre su propia vida, “¿cómo [...] pueden los particulares transmitir al soberano este mismo derecho de que carecen?”<sup>78</sup>.

Este autor analiza la pena de muerte del criminal desde el punto de vista del pacto social, que recoge el consentimiento unánime de cuantos participan en la sociedad, subordinándose a los intereses de una voluntad general creada por la asociación conjunta. Entiende que el criminal ha roto ese pacto, convirtiéndose en su enemigo. La coexistencia de criminal y Estado es imposible, por lo que uno de los dos debe morir. Para el utópico el propio juicio se convierte en la prueba de la ruptura del contrato social, lo que comporta que el criminal deja de formar parte del Estado. Éste ya no es un hombre a los ojos de Rousseau, carece de moral para poder serlo, se transforma en enemigo de la sociedad, ha declarado la

---

<sup>77</sup> MORO, Tomás. *Utopía*. Traducción de Pedro Rodríguez Santidrián. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 104.

<sup>78</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Contrato Social*, traducción de Fernando de los Ríos Urrutí, Madrid: Espasa-Calpe, 1980, p. 61.

guerra al Estado al romper el pacto social “[...] y entonces el derecho de la guerra es matar al vencido”<sup>79</sup>, pues “cuando se hace morir al culpable, es menos como ciudadano que como enemigo”<sup>80</sup>.

Ahora bien, no todo criminal deberá ser castigado con la pena de muerte, pues “no hay malvado que no pueda hacer alguna cosa buena. No se tiene derecho a dar muerte, ni para ejemplo, sino a quien no se pueda dejar vivir sin peligro”<sup>81</sup>. A diferencia de Moro, Rousseau sí que está a favor de la pena de muerte para algunos crímenes públicos. Aunque Rousseau no indaga más en el tema, pues considera que son cuestiones que deben dejarse a la discusión del hombre justo, entiende que los delitos castigados con la muerte serán aquellos en los que el ofendido sea la colectividad, al ser considerados “delitos públicos”. No aclara la extensión de esa expresión, por lo que con la mera lectura de este capítulo de su obra no podemos saber si destina la pena de muerte al robo o únicamente se condena al destierro, pues ésta es la pena que prevé Rousseau cuando el criminal haya sido un mero infractor del pacto.

En cualquier caso, es obvio que el castigo que impone a los criminales es más desmesurado que aquél que propone Moro. Además, Rousseau parte de la idea de que es el criminal el que rompe el pacto social, el que decide declarar la guerra al Estado, mientras que Moro, unos siglos antes, ya se detiene a analizar la culpabilidad del Estado y la sociedad, de forma que podemos llegar a considerar que es la sociedad la que ha roto ese contrato social.

### *7.1.3 Alternativa a la pena de muerte propuesta por Moro y sus posibles similitudes con el sistema penal actual*

Moro presenta un castigo alternativo a la pena de muerte a través de un pueblo inventado por él mismo, las tribus polileritas<sup>82</sup>, que Hitlodeo visitó en uno de sus viajes, caracterizadas por llevar una vida sencilla, más preocupadas por la felicidad que por los lujos. En ellas el castigo para el ladrón se basa en la devolución de todo lo robado, un método mucho más resarcitorio que la pena de muerte. Además, esa restitución se le hace al ofendido, no al rey y, en caso de haberse perdido lo robado, le serán confiscados al ladrón sus propios

---

<sup>79</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Contrato Social*, traducción de Fernando de los Ríos Urruti, Madrid: Espasa-Calpe, 1980, p. 61.

<sup>80</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Contrato Social*, traducción de Fernando de los Ríos Urruti, Madrid: Espasa-Calpe, 1980, p. 61.

<sup>81</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Contrato Social*, traducción de Fernando de los Ríos Urruti, Madrid: Espasa-Calpe, 1980, p. 61.

<sup>82</sup> “los que dicen tonterías”

bienes. Éste será condenado a trabajos forzados, haciendo distinción entre si medió violencia o no.

Sin embargo, en el castigo que impondría Moro se eliminaría también la individualidad y humanidad de los sujetos. Les despoja de sus bienes, les hace marcas en el cuerpo y viste de una determinada manera para que la gente sepa que son ladrones, impidiéndoles hablar con otros esclavos y poseer dinero, bajo pena de muerte. Es cierto que les permite un atisbo de esperanza al considerar que podrán alcanzar la libertad tras muchos años de buena conducta. Sin embargo, siempre quedarán marcados, por lo que sigue resultando imposible una reinserción total en la sociedad.

Aunque es obvio que no podemos analizar esta propuesta de Moro con la visión del sistema penal actual y que el planteamiento del autor era muy progresista para la época, sí que deberíamos detenernos ante la posibilidad de que Tomás Moro esté cometiendo un error que también han cometido recientemente los legisladores españoles al aprobar la prisión permanente revisable.

Siguiendo el análisis que a la misma hace Alberto Daunis Rodríguez, existen varios argumentos en contra de la pena de prisión permanente revisable. Primero, porque va en contra del principio de humanidad de las penas de los artículos diez y quince de la Constitución y del principio de seguridad jurídica que se encuentra recogido en el apartado tercero del artículo noveno de la Constitución. La seguridad jurídica se define como la previsión razonablemente fundada del ciudadano de cuál va a ser la actuación del Estado en aplicación del derecho. En el momento en que se le impone una pena que lleva aparejada la posibilidad de que pueda pasarse -o no- la vida entera en prisión, parece que adolece de una gran inseguridad jurídica, puesto que realmente no sabe a ciencia cierta exactamente cuánto tiempo pasará encerrado. Es el mismo planteamiento del que parte Moro, pues éste permite a los ladrones albergar la esperanza de que pueden “*sometiéndose, aguantando y dejando correr el tiempo, encauzan su futuro hasta el día que puedan alcanzar la libertad*”<sup>83</sup>. Lo que puede llegar a cuestionarse es, por tanto, si alabar a Moro por haber pensado, seis siglos atrás, una pena con características similares a una ley finalmente aprobada en el año 2015 o criticar a los legisladores actuales por aprobar una ley que bien podría haber aparecido en un libro del siglo XV.

---

<sup>83</sup> MORO, Tomás. *Utopía*. Traducción de Pedro Rodríguez Santidrián. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 108.

En segundo lugar, la prisión permanente revisable sigue la línea de pensamiento de Tomás Moro porque, desde un punto de vista más filosófico que legal, hace dudar de hasta qué punto la prisión permanente revisable sanciona al criminal por el hecho que ha cometido y pasa a ser sancionado por quién es, por el potencial peligro que puede causar a la sociedad. Por tanto, al final la prisión permanente revisable convierte lo que debería ser un derecho penal de hecho, es decir, que castiga al criminal por haber cometido determinado delito, en un derecho penal de autor, en el que el motivo por el que se sanciona es por el potencial peligro que puede causar, no por lo que ha hecho, lo que va en contra, además, del principio de responsabilidad. Para Daunis Rodríguez, citando a Velásquez *“la pena infligida al individuo o a la persona nunca podrá ser un medio para alcanzar un fin de la sociedad o cualquier tipo de aspiración u objetivo de la colectividad”*<sup>84</sup>. En este caso se está imponiendo al criminal una pena tan alta para alcanzar el objetivo de proteger a la ciudadanía en vez de imponérsela para castigarle. Esta es la idea que encontramos en la pena propuesta por Moro, en la que al final al criminal no se le castiga por haber robado, sino por ser un ladrón, para ello Moro le marca y le distingue del resto de ciudadanos, deshumanizándolo y reduciendo su persona al mero hecho de haber robado, avisando al resto del peligro que supone esa persona, pues en su naturaleza está robar.

¿No es relativamente similar a la propuesta aprobada por el legislador en 2015? ¿Acaso no se está castigando a una persona, no por haber cometido un asesinato agravado, sino por ser un asesino? El sistema penal debe basarse en un derecho penal de hecho y en la reinserción como fin último, fin que se elimina en tanto que no se le asegura al reo que será libre, reduciendo toda su esperanza a una mera posibilidad al arbitrio de las autoridades. No vamos a pararnos a analizar lo deshumana que es esa pena -aún más a la vista de todas las dificultades que al parecer solo unos meses de confinamiento por el coronavirus provocan a los ciudadanos- pues se aleja del tema que nos ocupa, solo limitarnos a apuntar que en un sistema penal justo la sociedad debería ser la encargada, no solo de procurar la reinserción total del que ha delinquido en vez de apartarle de la comunidad, sino de corregir los desequilibrios que llevan a un sujeto a delinquir.

Con más razón, en una utopía, Moro no debería marcar a los ladrones por serlo, sino a todos aquellos que han echado de su tierra a los campesinos y se han enriquecido en base a su miseria, relegándolos a una vida de criminalidad, pues ellos son los que representan el

---

<sup>84</sup> DAUNIS RODRÍGUEZ, Alberto, «La prisión permanente revisable. Principales argumentos en contra de su incorporación al acervo punitivo español», *Revista de Derecho Penal y Criminología*, 3.<sup>a</sup> Época, n.º 10 (julio de 2013), pp. 65-114. UNED.

verdadero peligro para la sociedad. Sin embargo, todo ello considerando que la propuesta de Moro es avanzada para la época y marca el camino por el que el derecho penal debería evolucionar, camino que siguió Marx, otro utópico, en el siglo XX.

#### 7.1.4 Similitudes entre la utopía moreana y marxista en materia criminal.

Aunque Marx no profundizó en materia penal, sí que llegó a diferenciar que incluso en este aspecto la sociedad se divide entre los más ricos y los más pobres, conformando los primeros la clase dominante o burguesía y los segundos la clase trabajadora o proletaria. De esta forma surge un conflicto entre ambas clases, puesto que los recursos son escasos y la burguesía tiende a acaparar esos recursos, como hemos visto anteriormente con la analogía de las ovejas. Para Marx *“la ley es una herramienta utilizada por la clase dominante para controlar a la clase trabajadora. Cree que es por eso que no hay aplicación de la ley para la clase dominante”*<sup>85</sup>, considera, además, que las penas que recibe la burguesía tienen carácter administrativo y únicamente utilizan las leyes del para protegerse a sí mismos. El punto más interesante para el tema que nos ocupa es la visión de Marx de la criminalidad como una lucha de clases, de tal forma que *“la división entre estas dos clases y el conflicto crea competencia. Alguien querrá algo y cuando sienta que no hay otra manera de lograrlo, puede llegar a acudir a la actividad criminal”*<sup>86</sup>.

Esta idea también fue seguida posteriormente por el sociólogo norteamericano Robert Merton, que elaboró la teoría de la “anomia” como consecuencia del “sueño americano”. La situación que describe Merton es relativamente similar a la que observaba Marx. Según Merton, *“la estructura cultural entroniza el objetivo de la acumulación de riqueza material como meta máxima y obligada para todos los ciudadanos, mientras la estructura social restringe a ciertos grupos de la población el acceso efectivo por vías institucionales lícitas a dichas aspiraciones”*<sup>87</sup>.

Es necesario que sean las propias leyes quienes protejan a la clase trabajadora para que ésta no se vea en la necesidad de recurrir a la criminalidad al ver que la sociedad les ha apartado. Un mundo, ya no utópico, sino justo, debería crear un espacio en la sociedad para todos sus miembros, y esto es lo que hace Moro al plantearse que *“se promulgan penas terribles*

---

<sup>85</sup> All Answers Ltd., UKEssays. Noviembre 2018. *Marxist Theories of Punishment*. [en línea]. Nottingham, UK <<https://www.ukessays.com/essays/criminology/marxist-theories-of-punishment.php?vref=1>>. Última consulta: 6 de junio de 2020.

<sup>86</sup> All Answers Ltd., UKEssays. Noviembre 2018. *Marxist Theories of Punishment*. [en línea]. Nottingham, UK <<https://www.ukessays.com/essays/criminology/marxist-theories-of-punishment.php?vref=1>>. Última consulta: 6 de junio de 2020.

<sup>87</sup> HUERTAS-DÍAZ, Omar, 2010, «Anomia, normalidad y función del crimen desde la perspectiva de Robert Merton y su incidencia en la criminología», *Revista criminal*, volumen 52, número 1, junio 2010, pp. 365-376. Bogotá, D.C., Colombia.



*y horrendos suplicios contra los ladrones, cuando en realidad lo que habría que hacer es arbitrar medios de vida. ¿No sería mejor que nadie se viera en la necesidad de robar para no tener que sufrir después por ello la pena capital?*<sup>88</sup>. Si una sociedad es capaz de reducir las desigualdades y crear un espacio para los ciudadanos de libertad e igualdad, donde no tuvieran una necesidad constante de aumentar sus propiedades y escalar puestos en la sociedad, sino que pudieran centrarse en su propio bienestar y en el de la comunidad se reduciría la criminalidad, o al menos el número de robos -como era una de las plagas que según Moro asolaba Gran Bretaña en el siglo XV. Se crearía una comunidad donde las personas no tendría que robar para cubrir sus necesidades, porque no habría necesidad, y desaparecería la codicia de los ciudadanos poderosos porque éstos no tendrían cabida en la sociedad.

Aunque no lo señale como tal, lo que hace Moro al referirse a los nobles y los ricos que acaparan todas las tierras para dedicarlas a la industria de la lana es robar, robar los recursos del pueblo para destinarlos al aumento innecesario de sus riquezas. ¿No está cometiendo un crimen mayor el que roba la forma de vida y su sustento a todo un pueblo que el que roba a una sola persona para comer? ¿Acaso la única diferencia entre el delito de ambos se basa en la calificación que hacen de los mismos las leyes? ¿No tendrá entonces razón Marx al afirmar que las leyes están para proteger a la clase dominante en perjuicio de la trabajadora? Las leyes que describe Moro no sólo permitieron que los ricos despojaron a los trabajadores de sus tierras, pues según el autor *“para que uno de estos guardaños -inexplicable y atroz peste del pueblo- pueda cercar una serie de tierras [...] ha tenido que forzar a sus colonos a que le vendan sus tierras. Para ello, unas veces se ha adelantado a cercarlas con engaño, otras les ha cargado de injurias, y otras los ha acorralado con pleitos y vejaciones”*<sup>89</sup>, sino que además castigaron a aquellos que, desterrados a la miseria, tuvieron el suficiente arresto de arriesgarse a robar en vez de resignarse a pasar hambre.

Una verdadera utopía debería responder al delito de robo, no únicamente asegurándose de castigar el hecho y no al autor, sino dirigiéndose al origen del problema, el capitalismo más puro, pues el robo no deja de ser resultado de la necesidad de unos y de la codicia de otros generada por un sistema que utiliza la meritocracia y la falsa igualdad de oportunidades como pantalla que oculta una estructura económica basada en la acumulación de recursos por unos pocos a través de la opresión del resto, afianzando y perpetuando así su puesto en

---

<sup>88</sup> MORO, Tomás. *Utopía*. Traducción de Pedro Rodríguez Santidrián. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 94.

<sup>89</sup> MORO, Tomás. *Utopía*. Traducción de Pedro Rodríguez Santidrián. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 98.

el poder. En este sentido respondió Hitlodeo al Cardenal cuando éste le dijo que *“la industria y la agricultura son otros tantos medios de que dispone el pueblo para obtener los medios de subsistencia”*<sup>90</sup>, a lo que el primero contestó que basarse en esa idea excluiría la existencia de aquellas personas que por sus circunstancias no pueden incorporarse al sistema productivo, como los mutilados, enfermos y aquellos que por su edad tienen más dificultad en aprender nuevos oficios.

## 7.2 Sistema de trabajo en Utopía

### 7.2.1 Estructuración de la producción

Una nota característica del modelo de trabajo de Utopía es la similitud que presenta con la idea de comuna, y que puede recordar, a grandes rasgos, a la Comuna de París de 1871. La Comuna, aunque fue fuertemente reprimida, consiguió instaurar dos meses y medio de utopía proletaria e influyó decisivamente en el movimiento obrero y en el socialismo pues, como indicó Victor Hugo *“el cadáver está en la tierra y la idea en pie”*<sup>91</sup>. Cuando Moro planifica un sistema de trabajo está claro que no lo hace pensando en grandes Estados, sino en pequeñas comunidades, donde el dinero queda abolido completamente y la asignación de los trabajos más típicamente obreros se reparte entre los ciudadanos a través de un sistema de rotación.

Estamos en una sociedad que Moro imagina sin clases, una sociedad emancipada centrada en la construcción de la vida y bienestar de sus ciudadanos. En esta especie de macrocomuna todos los aperos de labranza, herramientas, viviendas, incluso las tareas agrícolas, han sido colectivizadas. Todas las personas en Utopía tienen los mismos medios para la vida y para el acceso al trabajo. Tomás Moro se basa en una expropiación de los medios de producción y en la eliminación de la división campo-ciudad. Todos los utopianos viven por turnos en el campo, dedicándose a las tareas propias de aquél. Así, las familias que viven en el campo están compuestas por cuarenta miembros, y cada año *“veinte agricultores de cada familia vuelve al campo. Son reemplazados por otros veinte individuos. Éstos son instruidos juntamente*

---

<sup>90</sup> MORO, Tomás. *Utopía*. Traducción de Pedro Rodríguez Santidrián. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 94.

<sup>91</sup> Instituto de Investigaciones Económicas (1971). “La Comuna de París (1871-1971)”. *Problemas Del Desarrollo*, Vol. 2, nº 7, p. 4. Última conexión: 26 de junio, 2020. [www.jstor.org/stable/43905948](http://www.jstor.org/stable/43905948)

con los que llevan todavía un año [...]”<sup>92</sup>. De esta forma Moro deja atrás el modelo productivo basado en el sometimiento del campo a la ciudad del que posteriormente escribirá Marx. Según este autor “*la burguesía ha sometido el campo al dominio de la ciudad. Ha creado ciudades enormes; ha aumentado enormemente la población de las ciudades en comparación con la del campo, sustrayendo una gran parte de la población al idiotismo de la vida rural. Del mismo modo que ha sometido el campo a la ciudad, ha sometido los países bárbaros o semibárbaros a los países civilizados, los pueblos campesinos a los pueblos burgueses, el Oriente al Occidente*”<sup>93</sup>. Al igual que señala Marx, Moro evita que los campesinos estén al servicio del enriquecimiento de los ciudadanos urbanitas y, además, “*con ello se evita que alguien tenga que soportar durante mucho tiempo y de mala gana un género de vida duro y penoso*”<sup>94</sup>. Sin embargo, recalca al final una idea que adoptan muchos humanistas cristianos, la idealización de la vida humilde y sencilla en el campo propia de las primeras sociedades cristianas, al considerar que muchos de los ciudadanos querrán quedarse en el campo por el placer que encuentran en ese modo de vida.

Utopía es una sociedad perfecta, y esa perfección también se refleja a la hora de estructurarla. La planificación urbanística o el modelo productivo son dos del sinnúmero de ejemplos que encontramos a lo largo de la obra del valor que daba Moro a la eficiencia. Moro diseña una comunidad donde todo está pensado para ser lo más productivo posible, de un modo inteligente, equitativo y uniforme.

El modelo de Moro es, por tanto, uniforme y perfectamente organizado, donde todos los utopianos sin distinción realizan alguna actividad productiva para colaborar con el buen funcionamiento de la comunidad. Contrapone Utopía a las sociedades feudales de esa época, basando su argumentación en dos ideas clave. La primera será la extrema desigualdad en la distribución del trabajo. Moro describe unas sociedades europeas donde los trabajadores llevan una vida similar a los animales de carga, trabajando duramente y sin descanso para producir los bienes que va a consumir la que él denomina “turba de ociosos”, formada por los curas, mendigos, servidumbre y principalmente los ricos, entre los que otorga un puesto especial a los terratenientes. La segunda crítica la dirige a las falsas necesidades creadas por una sociedad tan anclada en el dinero, necesidades que sólo responden al derroche y ostentación de las clases superiores. Para Moro, si todos los ciudadanos se repartieran la

---

<sup>92</sup> MORO, Tomás. *Utopía*. Traducción de Pedro Rodríguez Santidrián. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 139.

<sup>93</sup> MARX, Karl. *Manifiesto Comunista & Antología de “El Capital”*. Barcelona: Ediciones Brontes, 2018.

<sup>94</sup> MORO, Tomás. *Utopía*. Traducción de Pedro Rodríguez Santidrián. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 139.

elaboración de aquellos bienes que fueran realmente necesarios para cubrir las necesidades de una vida cómoda y sana, éstos podrían producirse en poco tiempo y sin necesidad de grandes esfuerzos.

Sin embargo, el punto más destacable del modelo productivo de Moro lo encontramos al final de su exposición sobre las artes y los oficios. El arquetipo de gobierno moreano se basa principalmente en el bienestar de la población como razón de ser del rey o, en este caso, del príncipe, y así lo refleja también en la función que tendrán los poderes públicos sobre la productividad de sus ciudadanos, pues *“las instituciones de esta república no buscan más que un fin esencial: rescatar el mayor tiempo posible en la medida en que las necesidades públicas y la liberación del propio cuerpo lo permiten, a fin de que todos los ciudadanos tengan garantizados su libertad interior y el cultivo de su espíritu”*<sup>95</sup>.

#### 7.2.2 Similitudes entre el sistema de trabajo en Utopía y en la filosofía marxista

Como hemos señalado en el apartado anterior, Moro plantea una idea que terminará siendo una de las bases de la filosofía marxista, cuanto más aumente la productividad más se podrá acortar la jornada de trabajo y, cuanto más se acorte la jornada de trabajo más se podrá aumentar la intensidad de este. Lo que Moro pretende es reducir la jornada laboral al número de horas necesarias para abastecer plenamente a la sociedad, seis horas, el mismo número que Marx propone en su obra *El Capital*: *“por tanto, si la producción de los medios de vida del obrero, exige, un día con otro, 6 horas, deberá trabajar también 6 horas diarias por término medio, para producir su fuerza diaria de trabajo o reproducir el valor obtenido con su venta. La parte necesaria de su jornada de trabajo asciende, por tanto, a 6 horas y representa, como se ve, siempre y cuando que las demás condiciones no varíen, una magnitud determinada”*<sup>96</sup>.

En un punto de la conversación entre Moro y Hitlodeo el autor presenta uno de los principales argumentos del liberalismo frente al socialismo y es que, en una sociedad donde los bienes son comunes, ¿qué empujará a los hombres a trabajar? Moro alega que *“nadie tendrá un estímulo personal, y la confianza en que todos trabajan le hará perezoso”*<sup>97</sup>. Hitlodeo le responde que

---

<sup>95</sup> MORO, Tomás. *Utopía*. Traducción de Pedro Rodríguez Santidrián. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 156.

<sup>96</sup> MARX, Karl. *El Capital. Tomo I. Capítulo VIII. La jornada de trabajo*. Biblioteca virtual móvil de la Unión de Juventudes Comunistas de España. <http://archivo.juventudes.org/textos/Karl%20Marx/El%20Capital%20Tomo%20I.pdf>

<sup>97</sup> MORO, Tomás. *Utopía*. Traducción de Pedro Rodríguez Santidrián. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 129.

conocerá la respuesta a esa y otras preguntas una vez que escuche su relato sobre Utopía, y creo que ésta se halla en la descripción que el propio autor hace del trabajo. Moro divide el trabajo en dos grupos, el agrícola que se realiza en el campo y el artesanal en la ciudad. Ambas labores no deberán constituirse como una carga para los ciudadanos, pues la cantidad y distribución de las horas de trabajo que estipula Moro debería impedir que éstos puedan llegar al cansancio. Además, cada trabajador consagra su vida a un oficio desde pequeño, siendo normalmente aquél al que se dedican sus padres, pero pudiendo cambiarlo por el que más les agrada. De esta manera, los trabajadores ven sus productos como algo útil que contribuye al bienestar y progreso de la sociedad, pudiéndose sentir realizados por ello. Esto sólo es posible al eliminar la figura de empresario o propietario de los medios de producción y la plusvalía, pues los trabajadores ya no trabajan para una única persona a cambio de un precio, sino que lo hacen para el conjunto de la sociedad. Lo que Moro logra con su isla es que todas las personas tengan un sentimiento de comunidad y se sientan realizados por su aportación a los demás.

Si introducimos el componente de la comunidad y el sentimiento de realización a la pregunta que plantean los liberales, ésta podría reformularse, de tal forma que en vez de cuestionarse “¿por qué iba a esforzarse la gente si no van a ser recompensados por ello?” se deberían plantear “¿por qué iba a la gente a ser buena si no se les garantiza una recompensa?”. La respuesta es entonces muy sencilla, las personas optan por ser buenas por los lazos que tienen con los demás. El éxito de Moro radica en su capacidad para crear pequeñas comunidades donde todos se conocen y pueden llegar a ser felices por dedicar su esfuerzo al progreso de la colectividad. Es la misma idea que planteó Platón en su *República*, pues consideró que la única forma de garantizar una plena igualdad es conseguir que todos los ciudadanos se sientan parte la comunidad, ejemplificándolo a través de la analogía del organismo, “*una sociedad bien administrada es como el cuerpo humano, en el cual el todo es consciente de los sentimientos de la parte*”<sup>98</sup>.

Por tanto, la concepción de trabajo cambia radicalmente. Así, Moro abandona la noción de producción capitalista que, según Marx, consiste en que “*un solo dueño explota a muchos asalariados a la vez; un número de obreros que funcionan bajo la dirección del mismo capital, en el*

---

<sup>98</sup> SAYERS, Sean. "Communism and the Individual (III.415d–IV.427c)." en *Plato's Republic: An Introduction*, 45-55. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1999. Accessed June 7, 2020. doi:10.3366/j.ctvxcrtth.9.

*mismo lugar, para producir el mismo género de mercancía”*<sup>99</sup> para proponer otro método de producción, en el cual los trabajadores no venden su fuerza de trabajo, sino que la ponen al servicio de los suyos. Moro además organiza las jornadas de tal forma que los ciudadanos puedan desarrollar ese sentimiento de comunidad, dedicando las últimas horas libres del día a la convivencia en las zonas comunes y pudiendo asistir conjuntamente a lecciones variadas durante la tarde.

Encontramos en esto último otro de los pilares de la organización productiva de Moro, el valor de una persona no se reduce simplemente a su trabajo, sino que además podrán asistir a lecciones públicas en sus horas libres, para así equilibrar la aportación de trabajo con el desarrollo personal de cada individuo. Es más, si resulta que uno de los trabajadores destaca en algún campo de las letras podrá abandonar el trabajo y dedicarse íntegramente al estudio.

Ésta es la única distinción de clases que propone Moro, la clase trabajadora y la clase intelectual, con la diferencia respecto del resto de sistema clasistas en que serán los trabajadores que demuestren habilidades para el estudio los que pasen a integrar la clase intelectual, y si, como dice Moro, defraudan las esperanzas que el pueblo ha puesto en ellos, volverán a la clase trabajadora. Por tanto, no es una distinción de clases como tal, sino un método que tiene la comunidad para aprovechar al máximo el talento de cada individuo. Además, de la clase intelectual se elegirán los embajadores, sacerdotes y traniboros o jefes y, finalmente, el príncipe. Será la propia comunidad la que elija de entre sus miembros a aquellos que les van a gobernar, dedicándose en última instancia todos al trabajo, pues Moro asegura que, incluso los magistrados *“exentos oficialmente de trabajos manuales, siguen trabajando como los demás ciudadanos, a fin de estimular con su ejemplo a los demás”*<sup>100</sup>.

Este modelo de dividir la comunidad entre la clase trabajadora y la clase intelectual se inspira en el planteado previamente por Platón en la *República*. En su obra, el autor griego divide la sociedad necesariamente en tres clases, siendo la primera y más básica los artesanos, encargados de la producción. Éstos no tendrán derecho a recibir ningún tipo de contraprestación más allá de la obtención de la parte de bienes comunes que les corresponde, pero podrán tener propiedad privada y formar una familia. En el segundo puesto encontramos a los guerreros o auxiliares, quienes no podrán en ningún caso poseer bienes

---

<sup>99</sup> MARX, Karl. *Manifiesto Comunista & Antología de “El Capital”*. Barcelona: Ediciones Brontes, 2018.

<sup>100</sup> MORO, Tomás. *Utopía*. Traducción de Pedro Rodríguez Santidrián. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 153.

privativos ni tener familia, para garantizar su dedicación absoluta a la defensa de los intereses colectivos. Por último, Platón recoge la figura de los guardianes o gobernantes, cuyo cometido principal será dedicarse al estudio -de forma similar a la clase intelectual en la obra de Moro- para asegurar el buen gobierno de la comunidad, y que tampoco podrán tener bienes ni familia. La característica más similar entre ambos autores respecto de la estructuración social de la comunidad es la forma de acceder a una u otra clase. Así, la pertenencia a la clase intelectual o trabajadora en Moro o a una de las tres clases de la obra de Platón viene determinada por un proceso educativo. Como hemos visto, para Moro los utopianos que muestren habilidades en las lecciones públicas podrán dejar el trabajo y dedicarse exclusivamente al estudio, con la posibilidad de, posteriormente, acceder a alguno de los puestos de gobierno. Platón somete a sus ciudadanos a un proceso educativo, en el que introduce la moral socrática. De esta forma, otorga unos determinados valores o virtudes a cada una de las clases sociales, y los ciudadanos se encuadrarán en estas en función del valor en el que destaquen. Así, los ciudadanos caracterizados por su sabiduría podrán formar parte de los guardianes, aquellos que destaquen por su coraje serán guerreros y, por último, los que tengan la virtud de la templanza serán artesanos.

En referencia a lo anterior, es necesario incidir en el papel que Platón otorgó a la mujer en este encuadramiento. En la filosofía platónica la mujer tenía el mismo valor que el hombre, y no había actividad realizada por éstos que no pudiera realizar una mujer. Como ya se comentó anteriormente, Platón tenía, al igual que Moro y el resto de utópicos, una visión muy comunal de la sociedad, de tal forma que suponía para el autor un despropósito desaprovechar las aportaciones que pueden realizar la mitad de la población a la comunidad. El interés colectivo es un bien superior a todas las distinciones que se pueden encontrar dentro de una sociedad, incluida la de género. Moro sigue esta línea de pensamiento, pues critica la exclusión de la mujer del sistema productivo en su época, incluyéndola en esa “turba de ociosos” a la que nos referimos con anterioridad, pues si sacamos a la mujer del hogar y la incluimos en la producción de los bienes necesarios para el sostenimiento de la comunidad, la carga de trabajo se podrá repartir de manera más eficaz y menos gravosa para los ciudadanos. Sin embargo, defrauda al relegarla a una posición de subordinación respecto del hombre, pues Utopía es un patriarcado en el sentido más literal de la palabra. De esta manera, si las mujeres colaboran en el bienestar de la comunidad de la misma forma que hacen los hombres, lo mínimo sería que gozasen de la misma libertad que ellos, sin por ello obviar que Moro nació en el siglo XV y exigir de su obra los mismos valores que esperamos de los autores actuales sería realizar un análisis muy simplista.

## 8. CONCLUSIONES.

La utopía es un género literario propio de la cultura occidental que ha pervivido hasta prácticamente nuestro siglo. Sin embargo, las utopías actuales distan mucho de las pasadas. Autores como Moro, influenciados por las primeras utopías de los filósofos griegos, diseñaron sociedades perfectas, justas, como mecanismo para hacer frente a los problemas sociales de su época. Esas utopías reflejaban los anhelos de las clases más oprimidas, aquello que podría ser, pero no es y ojalá fuese.

En la actualidad, el género utópico ha trascendido de las simples esperanzas y deseos. Ya nadie sueña con la posible implantación futura de una sociedad exclusivamente buena, hemos adoptado una visión más pesimista de la naturaleza humana, no se confía en la bondad propia del hombre y resulta hasta ingenuo pensar que es posible cimentar una nueva sociedad en el sentimiento de comunidad de sus individuos, pues la historia ha demostrado que es precisamente la ausencia de ese sentimiento una de las principales carencias del ser humano.

Sin embargo, ha sido también la historia la que ha fomentado la evolución de la utopía actual. La ventaja de la sociedad de nuestro tiempo es que conoce todos aquellos sucesos históricos que han ido transformando las distintas sociedades a lo largo de la historia, incluidas las conquistas sociales. Así, de la misma forma que para las mujeres del siglo XVI la igualdad entre hombres y mujeres hubiera sido vista como una utopía, para las del siglo XXI es algo factible, aunque no por ello de fácil consecución. Es la visión histórica y filosófica del mundo lo que permite a las personas ser conscientes del poder que tienen para cambiar la sociedad, el comprender que lo que en un tiempo fueron simples utopías anheladas por intelectuales ahora son realidades sociales.

De esta forma las utopías han pasado de construirse en torno a la idealización de una sociedad futura, alejada incluso geográficamente de la real, a adoptar un alcance político, pasando a ser proyectos recogidos en las agendas de partidos, asociaciones y movimientos sociales. Los utópicos actuales confían en circunstancias y realidades más viables para la consecución de los fines de felicidad y bienestar de la sociedad que el mero convencimiento de los ciudadanos o gobernantes. La evolución tecnológica y científica, el alcance internacional de los movimientos sociales, la asociación de los grupos oprimidos en la defensa de sus intereses y la educación en los valores necesarios para el cambio social de las nuevas generaciones son algunos de los mecanismos que han convertido en realidad meros deseos utópicos. Así, algunos de los anhelos recogidos por los utópicos han pasado a ser ya



conquistas sociales, y los que no lo han logrado todavía se han unido a nuevos retos a los que se enfrenta la sociedad actual.

Sin embargo, ese capitalismo dominante que expone Moro en su obra como una de las principales causas de desigualdad se ha agudizado al extenderse globalmente y extremarse ese sistema de producción tan consumista que vimos en Utopía, generando nuevas formas de dependencia y explotación, incluso entre países. De esta forma, el esquema del Libro I de *Utopía* de opresores y oprimidos se ha extrapolado al ámbito mundial, existiendo un expolio continuado en países de África, con una cantidad de recursos naturales propia de sistemas utópicos como el de *Abundantia*, y cuyos habitantes, sin embargo, viven en la pobreza. Otro ejemplo de la dependencia de los Estados al capital es la impensable pero auténtica duda que ha surgido en muchos países ante la crisis del COVID-19 respecto a qué es más importante proteger, si la economía nacional o la vida de los ciudadanos.

En relación con el consumismo, si las clases altas de la sociedad inglesa del siglo XVI no se conformaban con menos de diez vestidos, ahora cuesta encontrar personas que tengan tan pocos, y es que la evolución de la sociedad se ha desviado del futuro utópico idealizado por Moro. Hemos entrado en una espiral de superproducción destinada a la acumulación de recursos cuando el bienestar presente y futuro del ser humano reclama la humanización de la economía. Logramos disminuir la diferencia entre ricos y pobres con el concepto de clase media y consideramos una victoria el hecho de que “los que están justo en el medio” puedan adquirir de vez en cuando productos o servicios característicos de las clases altas, aun cuando Moro señaló que el problema de la escasez de recursos y de la pésima distribución de estos se centraba en la superproducción de bienes innecesarios por una mayoría oprimida para el disfrute de una minoría opresora. Como indica Manuel Aguilera:

*“[...] con el tiempo, el imaginario que se ha ido instalando en el mundo ha desechado lo que ha sido un elemento constitutivo hasta ahora en la historia de la humanidad: la capacidad de soñar con un mundo distinto y mejor del que hemos sido capaces hasta ahora de construir. Lo único que parece interesarnos es huir de la pobreza en dirección a la riqueza, pero casi nunca en dirección a la justicia. Este es el problema. Por favor, no abdicuemos”<sup>101</sup>.*

---

<sup>101</sup> AGUILERA, Miguel, “La difícil tarea de crear sueños”, *Crítica*, núm. 991-992, 2014, p. 3.

No se puede obviar al respecto que, según un informe de Oxfam *“en 2019, los 2153 multimillonarios que hay en el mundo poseían más riqueza que 4600 millones de personas.”*<sup>102</sup>, esas cifras suponen que solo esas 2153 personas acaparan más riqueza que el 60% de la población mundial. Aunado a dicha situación de desigualdad se encuentra el hecho de que la élite privilegiada de la que habla el informe está compuesta principalmente por hombres blancos, lo cual supone un ejemplo más de todas las discriminaciones raciales y sexistas que sufren gran parte de la población mundial. Por estas razones resulta necesario que los problemas sociales recogidos por Moro dejen de ser interpretados como meras fantasías y se analicen en busca de posibilidades reales de transformación de la sociedad.

Por todo ello, el estudio de las utopías es indispensable para la construcción propia de la humanidad. El ser humano no puede ceñirse a una ficción cada vez más realista de futuro científico y tecnológico, donde las cosas y las personas se midan en base a su productividad y el valor que adoptan en el mercado, es necesario que la razón se mantenga unida a la utopía, que el ser humano sueñe con lo que podría ser, aún no es, pero llegará a ser, si quiere.

En un futuro distópico, pero no tan lejano, se prevé una automatización tecnológica que supondrá asimismo una revolución económica. Están surgiendo, cada vez con más velocidad, nuevos avances tecnológicos que terminarán reduciendo notablemente la mano de obra en numerosos sectores, como el transporte, la hostelería e incluso en puestos de trabajo que requieran una educación superior, pues si el empresario puede elegir entre un gran número de trabajadores asalariados o unas pocas máquinas que hacen el mismo trabajo no es difícil suponer cuál será su decisión.

Con ello no quiero hacer un análisis reaccionario de la ciencia, pues si dicha evolución tecnológica se hiciese con adecuación a los problemas sociales y de un modo controlado ello supondría una mejora para la calidad de vida del ser humano. En este sentido el Derecho adquiere un papel fundamental en la protección futura de la clase trabajadora y en la redistribución de los avances tecnológicos para que éstos no se conviertan en una herramienta de las clases altas para aumentar su riqueza en detrimento, no sólo del resto de la población, sino también del ecosistema, pues resulta ingenuo suponer que dejarán a un lado esa codicia de la que hablaba Moro para evitar que su enriquecimiento deteriore el medioambiente bajo la máxima de explotación, transformación y consumo de los recursos

---

<sup>102</sup> OXFAM INTERNACIONAL. “Tiempo para el cuidado: el trabajo de cuidados y la crisis global de desigualdad.” 20 Enero 2020. <https://www.oxfam.org/es/informes/tiempo-para-el-cuidado>

naturales. Sobre la sobreproducción a costa del medioambiente se manifestó María Cubos, Responsable de Comunicación de la ONG InteRed, según la cual *“preocuparse de la humanidad implica responsabilizarse y respetar el entorno natural como fuente de vida [...] Significa revertir la lógica perversa del capitalismo que tiene como finalidad la máxima producción y la acumulación de beneficio”*<sup>103</sup>. No podemos confiar en que un cambio en la mentalidad ciudadana obligue a las empresas a modificar sus métodos productivos, y mucho menos que esa modificación se realice antes de que el cambio climático produzca sus efectos globales. La única solución es que el Derecho adquiera la visión de futuro necesaria para garantizar el bienestar del ser humano, tanto en las relaciones entre personas como con el medioambiente.

Así, de la misma forma que Moro subrayó las consecuencias tan devastadoras que tuvo el florecimiento de la industria de la lana por la incapacidad del gobierno de reaccionar con justicia ante los nuevos casos de explotación, la sociedad actual se enfrenta a un sinnúmero de problemas que en un futuro no tan lejano empezarán a causar sus primeros efectos si no estamos preparados, y no lo estamos. Es por tanto que el Derecho -en especial la filosofía del Derecho- tiene un papel esencial para minorar las consecuencias más negativas. En los últimos tiempos la actividad legislativa se ha subordinado a los intereses políticos y electorales, dejando a un lado la moral y la justicia. Somos testigos constantemente de un consumismo legislativo en el que cada partido político aprovecha sus mayorías para modificar la ley en función de sus intereses, incluso legislando en caliente, dejando a un lado el Derecho natural. Si alguien espera escuchar debates sobre derechos fundamentales, felicidad, moral o justicia en el hemiciclo del Parlamento se va a llevar una decepción.

Siguiendo la visión de Lon Fuller, el entramado legislativo debería ser capaz de guiar la conducta humana, pues *“la ley es la empresa de someter la conducta humana al gobierno de las reglas. A diferencia de la mayoría de las teorías del derecho modernas, este punto de vista trata el derecho como una actividad y considera un sistema legal como el producto de un esfuerzo próspero sostenido”*<sup>104</sup>. La ley, por tanto, debe ser un proceso, basado en la reciprocidad entre el legislador y los ciudadanos, con una función, guiar la conducta humana para facilitar la cooperación entre las personas. Para Fuller, existen una serie de principios que permiten la construcción correcta de un sistema legal, siendo uno de ellos que las reglas deben prever la evolución social y, el más importante para el panorama legislativo actual, que las reglas deben permanecer relativamente

---

<sup>103</sup> CABOS, María, “Producir más o buen vivir”, *Crítica*, núm. 991-992, 2014, pág. 8.

<sup>104</sup> FULLER, Lon. (1969). *The concept of law. In The Morality of Law: Revised Edition* (pp. 95-151). New Haven; London: Yale University Press. Última conexión: 22 de junio, 2020. [www.jstor.org/stable/j.ctt1cc2mds.7](http://www.jstor.org/stable/j.ctt1cc2mds.7)

constantes a través del tiempo. Por ejemplo, en España se han sucedido siete leyes educativas desde el inicio de la democracia, y no fue hace tanto.

Asimismo, y con frecuencia, la elaboración de nuevas leyes plantea claras contradicciones entre los derechos, incluso de rango constitucional. Lo problemático se suscita desde el mismo momento que resulta incuestionado que la protección de los intereses políticos se superpone a la de los ciudadanos. El ejemplo de la injerencia de criterios políticos o económicos a la hora de elaborar las leyes lo tenemos en la abundante normativa que ha surgido para hacer frente a problemas sociales o colectivos actuales que, más que buscar una regulación que aspire a ordenar y armonizar la convivencia de las personas de una forma equilibrada y con una clara vocación de permanencia en el tiempo, lo que hace es intentar resolver los problemas en función de la existencia de estos y el rechazo social de los mismos, lo que implica que en la mayoría de los casos se trate de leyes o normas “ad hoc”, muchas veces sin la suficiente reflexión y con un intento o efecto de “reparar” un conflicto ya existente, en vez de organizar la convivencia contando con la previa respuesta legal, como ha sucedido en los últimos casos penales más sonados.

Otro ejemplo de ello es el tema de los ERTE, las ayudas para el cese de actividad a los autónomos o las ayudas al alquiler como respuesta a la situación social y económica después de la pandemia del COVID-19 que, aunque radicalmente necesarias, son consecuencia de la inexistencia de una concreta y precisa legislación que previera este tipo de situaciones y protegiera a los grupos más vulnerables, en este caso los trabajadores o los autónomos, concretándose y adaptándose a las posibles crisis para garantizar así que no se vea peligrada su seguridad y bienestar.

De ello se desprende, de la misma forma que se ha visto a lo largo del trabajo, que la búsqueda de la felicidad del hombre está íntimamente conectada con el Derecho, pues ni la realidad presenta una abundancia de recursos ni los seres humanos tienen necesidades poco complejas, por lo que resulta necesario regular las relaciones humanas para garantizar la convivencia y cooperación entre las personas. Ahora bien, para que se pueda conectar esa felicidad humana con el Derecho es indispensable que el legislador tenga una formación filosófica, que la filosofía del Derecho esté presente en todo el proceso de elaboración de las leyes. Resulta necesario recuperar e incorporar la figura del rey-filósofo de Platón al panorama legislativo actual, pues que la legislación pierda su vertiente filosófica y moral puede ser muy perjudicial para el legislado, ya que las leyes se promulgan para subsanar

circunstancias concretas sin detenerse a analizar la evolución social ni la ética. Además, una legislación que tiene en cuenta un sustrato filosófico está destinada a permanecer más tiempo.

En conclusión, para hacer frente a los problemas sociales presentes y futuros se hace más necesario que nunca el pensamiento utópico, la sincera creencia de que el ser humano y la sociedad en su conjunto puede ser mejor, siendo el Derecho el instrumento básico para lograrlo. Aunque Moro, consciente de la realidad del hombre y la naturaleza de la sociedad de su época, finalizó *Utopía* con la siguiente frase “*existen en la república de los utopianos muchas cosas que quisiera ver impuestas en nuestras ciudades, pero que no espero que lo sean*”<sup>105</sup>, el devenir humano necesita que sí lo sean.

---

<sup>105</sup> MORO, Tomás. *Utopía*. Traducción de Pedro Rodríguez Santidrián. Madrid: Alianza Editorial, 1984, p. 249.

## BIBLIOGRAFÍA

- AGUILERA, Miguel: “La difícil tarea de crear sueños”, *Crítica*, 991-992, 2014, 3.
- AULLÓN DE HARO, Pedro (coord.), *Teoría del Humanismo (vol. II)*, Madrid: Editorial Verbum, 2010.
- CABOS, María, “Producir más o buen vivir”, *Crítica*, núm. 991-992, 2014, pág. 8.
- CANTÚ, Francesca, “América y utopía en el siglo XVI”, *Cuadernos de Historia Moderna, Anejos*, núm. 1, 2002, pp. 45-64.
- DAUNIS RODRÍGUEZ, Alberto, «La prisión permanente revisable. Principales argumentos en contra de su incorporación al acervo punitivo español», *Revista de Derecho Penal y Criminología*, 3.ª Época, n.º 10 (julio de 2013), pp. 65-114. UNED.
- GONZÁLEZ GARCÍA, Moisés, “El padre de la utopía moderna, Tomás Moro”, *Crítica*, núm. 991-992, 2014, pp. 58-63.
- GRAMSCI, Antonio, "Contra el pesimismo" en *L'Ordine Nuovo*, n.º 2.
- GUÉRIN, Daniel, *El anarquismo*, Ediciones Utopía Libertaria, Buenos Aires, 1975.
- HERRERA GUILLÉN, Rafael, “Utopía: síntesis histórica desde Adán y Eva hasta el 15M”, *Crítica*, núm. 991-992, 2014, pp. 58-63.
- HUERTAS-DÍAZ, Omar, «Anomia, normalidad y función del crimen desde la perspectiva de Robert Merton y su incidencia en la criminología», *Revista criminal*, volumen 52, número 1, junio 2010, pp. 365-376. Bogotá, D.C., Colombia.
- LUXEMBURGO, Rosa. *Reforma o Revolución*. Madrid: Akal, 2015.
- MARX, Karl. *Manifiesto Comunista & Antología de “El Capital”*. Barcelona: Ediciones Brontes, 2018.
- MORO, Tomás. *Utopía*, traducción de Pedro Rodríguez Santidrián. Madrid: Alianza Editorial, 1984.
- OCÁRIZ BRAÑA, Fernando, “La concepción marxista de la sociedad”, *Scripta Theologica*, vol. 9, fasc. 3, 1977, pp. 1063-1082.
- RAMIRO AVILÉS, Miguel A., “Ideología y Utopía: una aproximación a la conexión entre las ideologías políticas y los modelos de sociedad ideal”, *Revista de Estudios Políticos* (nueva época), núm. 128, Madrid, abril-junio (2015), pp. 87-128.
- RAMIRO AVILÉS, Miguel A., “La utopía de Derecho”, *Anuario de filosofía del derecho*, núm. 19, 2002, pp. 431-460.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Contrato Social*, traducción de Fernando de los Ríos Urruti, Madrid: Espasa-Calpe, 1980, p. 61.

SÁNCHEZ CALERO, Francisco Javier y MORENO QUESADA, Bernardo. *Curso de derecho civil III: derechos reales y registral mobiliario*. Valencia: Tirant lo Blanch, 2019.

SEGALÁ Y ESTALELLA, Luis. *Obras completas de Homero*. Barcelona: Montaner y Simón Editores, 1927.

## WEBGRAFÍA

All Answers Ltd., UKEssays. Noviembre 2018. *Marxist Theories of Punishment*. [en línea]. Nottingham, UK <<https://www.ukessays.com/essays/criminology/marxist-theories-of-punishment.php?vref=1>>. Última consulta: 6 de junio de 2020.

ANZOÁTEGUI, Víctor Tau, "La Idea de Derecho en la Colonización Española en América", en *El Jurista en El Nuevo Mundo: Pensamiento. Doctrina. Mentalidad*, 25-34, Frankfurt Am Main: Max Planck Institute for European Legal History, 2016. Última consulta: 10 de mayo, 2020. [www.jstor.org/stable/j.ctvqhv0h.5](http://www.jstor.org/stable/j.ctvqhv0h.5).

BACHELET JERIA, Michelle, "Discurso de S.E. la Presidenta de la República, Michelle, para su clase magistral en la Universidad Católica de Lovaina: equidad y cohesión social para la democracia", Lovaina, 10 de junio de 2015, [http://archivospresidenciales.archivonacional.cl/uploads/r/archivo-presidencia-de-la-republica/9/f/c/9fc273c05b5dcc39fa847d87495a050632ce2bd4adfef401b6c3654f4e4cfcf4/\\_home\\_aristoteles\\_documentos\\_DIS\\_0604.pdf](http://archivospresidenciales.archivonacional.cl/uploads/r/archivo-presidencia-de-la-republica/9/f/c/9fc273c05b5dcc39fa847d87495a050632ce2bd4adfef401b6c3654f4e4cfcf4/_home_aristoteles_documentos_DIS_0604.pdf)

CORRAL TALCIANI, Hernán. "La Utopía de Tomás Moro. Estudios jurídicos, filosóficos y literarios a 500 años de su publicación", *Cuaderno de Extensión Jurídica*, 29, Universidad de los Andes, Facultad de Derecho, 2017, pp. 19-38. <https://corraltalciani.files.wordpress.com/2010/04/01-corrall-cej-29.pdf>

ENGELS, Friedrich. *Del Socialismo Utópico al Socialismo Científico*. Unión de Juventudes Comunistas de España. Madrid. <http://archivo.juventudes.org/jóvenes-clásicos/portautora/jóvenes-clásicos>

FULLER, Lon. (1969). *The concept of law. In The Morality of Law: Revised Edition* (pp. 95-151). New Haven; London: Yale University Press. Última conexión: 22 de junio, 2020. [www.jstor.org/stable/j.ctt1cc2mds.7](http://www.jstor.org/stable/j.ctt1cc2mds.7)

- Instituto de Investigaciones Económicas (1971). “La Comuna de París (1871-1971)”. *Problemas Del Desarrollo*, Vol. 2, nº 7, pag. 4. Última conexión: 26 de junio, 2020. [www.jstor.org/stable/43905948](http://www.jstor.org/stable/43905948)
- KAUTSKY, Karl. *Thomas More and his Utopia*. Ted Crawford para marxists.org, mayo de 2002. <https://www.marxists.org/archive/kautsky/1888/more/index.htm>
- MARX, Karl. *El Capital. Tomo I. Capítulo VIII. La jornada de trabajo*. Biblioteca virtual móvil de la Unión de Juventudes Comunistas de España. <http://archivo.juventudes.org/textos/Karl%20Marx/El%20Capital%20Tomo%20I.pdf>
- OXFAM INTERNACIONAL. “Tiempo para el cuidado: el trabajo de cuidados y la crisis global de desigualdad.” 20 Enero 2020. <https://www.oxfam.org/es/informes/tiempo-para-el-cuidado>
- PLATÓN, *La República. Libro III*. Luarna Ediciones. <http://www.ataun.eus/BIBLIOTECA-GRATUITA/Clásicos%20en%20Español/Platón/La%20República.pdf>
- QUEVEDO, Francisco “Texto clásico: Noticia, Juicio y Recomendación de la Utopía y de Tomas Moro y recomendación de la obra por el Notario de la Inquisición”, *ARBIL, Anotaciones de Pensamiento y Crítica*, nº 98, <http://arbil.org/98moro.htm>
- REDONDO, Agustín, “Utopías, sueños y quimeras (España, siglos XVI y XVII)”, *e-spania*, 21, 2015, *Revisitando el concepto de “utopía” y algunas de sus manifestaciones en la España del siglo XVI y de principios del siglo XVII*, p.5, URL: <http://e-spania.revues.org/24395>
- ROBLEDO, I. “Crítica a: Realidad y utopía en el descubrimiento y conquista de la América Hispana, por Stelio Cró”. *Revista De Crítica Literaria Latinoamericana*, vol. 14, no. 28, 1988, pp. 364–366. JSTOR, [www.jstor.org/stable/4530411](http://www.jstor.org/stable/4530411). Accessed 6 June 2020.
- SAYERS, Sean, "Communism and the Individual (III.415d–IV.427c)", en *Plato's Republic: An Introduction*, 45-55, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1999. Última consulta: 7 de junio, 2020. doi:10.3366/j.ctvxcrtht.9.
- ZAVALA, Silvio, “La Personalidad de Vasco de Quiroga”, *Diálogos: Artes, Letras, Ciencias Humanas*, vol. 13, núm. 3 (75), 1977, pp. 4–6. Última consulta: 6 de junio, 2020. [www.jstor.org/stable/27933557](http://www.jstor.org/stable/27933557)