

EL SOL DEL RENACIMIENTO QUE ALUMBRA LAS UTOPIÁS: UN ESTUDIO COMPARATIVO DE LA TEORÍA POLÍTICA DE MORO, CAMPANELLA Y BACON

Pablo Ojeda Déniz
Universidad de Las Palmas de Gran Canaria
pojedadniz@yahoo.com

RESUMEN

Las utopías renacentistas se enmarcan en un período de construcción de la «modernidad» en el pensamiento político, lo que las convierte en un nexo entre la Antigüedad Clásica y la Ilustración, rescatando cuestiones decisivas para la posteridad como la democracia, una versión radical del derecho natural o la necesidad del reparto de bienes. También el humanismo cristiano está presente y, junto al concepto de Justicia de Platón, permite que estas utopías fundamenten un recorrido distinto al que harán otras opciones renacentistas de teoría política, unas basadas en el realismo político (Maquiavelo) y otras en el iusnaturalismo como justificante del Estado autoritario (Bodin). Así, la Utopía no sólo despliega sus alas anunciando la modernidad, sino también el horizonte socialista del siglo xx.

PALABRAS CLAVE: democracia, federalismo, humanismo, justicia social, utopía.

THE SUN OF THE RENAISSANCE THAT LIGHTS UP UTOPIAS: A COMPARATIVE STUDY
OF THE POLITICAL THEORY OF MORE, CAMPANELLA AND BACON

ABSTRACT

Renaissance utopias belong to a period when Modernity was being built within political thinking, which turns them into a nexus between classical antiquity and the Enlightenment, thereby preserving for posterity a series of critical issues, such as democracy, a radical version of natural law or the need for distribution of goods. Christian humanism is also present and, together with Plato's concept of justice, it enables these utopias to set a different course from that followed by other Renaissance political theory options, founded either on political realism (Machiavelli) or on jus naturale as a justification of an authoritarian state (Bodin). Thus utopia spreads its wings not only announcing Modernity but also the 20th century socialist horizon.

KEYWORDS: democracy, federalism, humanism, social justice, utopia.



1. METODOLOGÍA Y CONTEXTO HISTÓRICO

El objeto de esta investigación es realizar una comparativa del fenómeno de las utopías en la literatura política renacentista, en un contexto de cambio cultural, durante los siglos xv y xvi, inspirado en la Antigüedad Clásica y basado en el antropocentrismo. Según Tenenti, la «utopía» «expresa [...] aspiraciones o sueños de sociedades [...] perfectas» y con las siguientes características: leyes dictadas por la naturaleza/razón para lograr la felicidad; valor de la educación para moldear la naturaleza humana; posición «anti-individualista»; mito de la Edad de Oro; control público de las relaciones económicas/sexuales; y el rol del «utopista» como intérprete autorizado¹. Estas ideas se encarnan en el progreso y el urbanismo para articular la convivencia² frente a la desigualdad social, la propiedad privada y la irracionalidad. *La República* de Platón (ca. de 427-347 a.C.) ejerce una gran influencia sobre estas utopías³; de aquí se extraen estas cuestiones: «justicia» (interés general), comunidad de bienes, comunidad de mujeres, gobernantes-filósofos, aislamiento geográfico...⁴. Incluimos el concepto de «aristocracia intelectual»⁵ a partir de la selección de élite («los guardianes») de la república platónica.

Se ha seleccionado tres utopías renacentistas: la *Utopía* (1516) de Tomás Moro, la *Ciudad del Sol* (1623) de Tommaso Campanella y la *Nueva Atlántida* (1627) de Francis Bacon. Del Águila Tejerina usa el término «Renacimiento tardío», en consonancia con Colomer⁶, para poder alargar el marco cronológico y englobar a Campanella y a Bacon, quienes responden a las claves culturales renacentistas. Estas utopías «no cuestionan directamente al régimen político de su tiempo» por «las limitaciones a la libertad de expresión»⁷ y, simbólicamente, la utopía se muestra «en un lugar lejano, casi siempre insular y geometrizado»⁸. Estas obras adoptan la forma de «relatos novelados de carácter filosófico-político que tanto éxito tuvie-

¹ TENENTI, A.: «Utopía», en P. Raynaud y S. Rials (ed.), *Diccionario Akal de Filosofía Política*, Madrid, Akal, 2001, pp. 837-839.

² SOULLIER, D.: «Ciudades ideales: de la *Utopía* de Moro a la *Ciudad del Sol* de Campanella», *Revista de Filología Romana*, anejo VI, 2008, p. 78; y TENENTI, A.: *op. cit.*, p. 840.

³ HUERTA RODRÍGUEZ, J.: «El trasfondo cristiano en la Utopía de Tomás Moro», *EPOS*, xxxiii, 2017, pp. 246-248; SUZZARINI BALOA, A.: «Una aproximación al concepto de utopía», *Dikaiosyne*, 24, 2010, p. 176; y TENENTI, A.: *op. cit.*, p. 840.

⁴ SUZZARINI BALOA, A.: «Una aproximación al concepto de utopía», *op. cit.*, p. 17.

⁵ FIERRO, M.A.: «La teoría del *Eros* en la República», *Diánoia*, 53 (60), 2008, p. 26; SIRINELLI, J.: «Grecia y el Mundo Helenístico», en J. Touchard (ed.), *Historia de las ideas políticas*, Madrid, Tecnos, 2008, pp. 40-46; y SUZZARINI BALOA, A.: «Platón, origen de las utopías», *Dikaiosyne*, 2010, 25, pp. 149-150.

⁶ DEL ÁGUILA TEJERINA, R.: «Maquiavelo y la teoría política renacentista», en F. Vallespín (ed.), *Historia de la Teoría Política*, 2, Madrid, Alianza, 2002, p. 153; y COLOMER, E.: *Movimientos de Renovación: Humanismo y Renacimiento*, Madrid, Akal, 1997, p. 107.

⁷ SUZZARINI BALOA, A.: «Una aproximación al concepto de utopía», *op. cit.*, p. 153; y TENENTI, A.: *op. cit.*, p. 837.

⁸ GIRALDO QUINTERO, E.: «Utopía, ciudad e ilusionismo en el Renacimiento», *Artes la revista* 8, 2004, p. 23.



ron en la época renacentista»⁹. Autores protestantes como Münzer o Harrington se excluyen de esta selección por estar ligados a procesos revolucionarios de su tiempo. Éstas son las hipótesis de trabajo:

- a) Las utopías renacentistas implican una ruptura racional con la estructura política medieval preponderante de «Dios/príncipe/pueblo» (p. ej. Tomás de Aquino) y el concepto de sociedad estamental.
- b) Estas utopías surgen como propuestas de Justicia ante la dislocación de la estructura social en un contexto de tránsito histórico, donde se combinan pervivencias feudales con la expansión del capitalismo comercial (ligado a la Era de los Descubrimientos).

2. ANÁLISIS DE *UTOPIÍA* (1516) DE TOMÁS MORO (1478-1535)

La *Utopía* (1516) del canciller inglés Moro es de difícil lectura: es en forma de diálogo y su tono parcialmente irónico y próximo al *Elogio de la locura* (1511) de Erasmo de Rotterdam; y «utiliza la ficción del relato [...] para dar la impresión de una experiencia»¹⁰. Así, las interpretaciones sobre *Utopía* son variadas: juego de antítesis¹¹ o de ironía¹², obra secundaria del autor opuesta a su formación escolástica¹³, crítica de la sociedad inglesa del siglo XVI¹⁴, precedente de «estados totalitarios»¹⁵, «antítesis de las posiciones maquiavelianas»¹⁶, combinación de elementos progresistas y represivos¹⁷, «gran obra de la modernidad europea»¹⁸... Jeannin, por su parte, aporta

⁹ GONZÁLEZ GARCÍA, M.: «El proyecto político universalista de Tommaso Campanella: la Ciudad del Sol», en M. González García y A. Sánchez (coord.), *Renacimiento y Modernidad*, Madrid, Tecnos, 2017, p. 321.

¹⁰ SOUILLER, D.: *op. cit.*, pp. 79-80.

¹¹ FERNÁNDEZ SANZ, A.: «Utopía, progreso y revolución como categorías explicativas en la historia del pensamiento», *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 12, 1995, p. 167.

¹² SÁNCHEZ, J.A.: «Utopía e ironía en el contexto de Tomás Moro», *Revista de Filosofía*, 36 (1), 2011, pp. 29-51.

¹³ FUEYO, J.: «Tomás Moro y el utopismo político», *Revista de estudios políticos* 86-87, 1956, pp. 61-108; y MORALES, J.: «La formación espiritual e intelectual de Tomás Moro y sus contactos con la doctrina y obras de Santo Tomás de Aquino», *Scripta theologica: revista de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra*, 6 (2), 1974, pp. 439-489.

¹⁴ ROMANO, R. y TENENTI, A.: *Los fundamentos del mundo moderno: Edad Media tardía, Renacimiento, Reforma*, Madrid; México D.F., Siglo XXI, 1986, p. 149.

¹⁵ SOUILLER, D.: *op. cit.*, pp. 73-87.

¹⁶ DEL ÁGUILA TEJERINA, R.: *op. cit.*, pp. 133 y 153; y GINER, S.: *Historia del pensamiento social*. Barcelona: Ariel, 1992, p. 213

¹⁷ BIDEGAIN PONTE, G.: «La utopía de Moro: una sociedad disciplinaria», *Revista Pléyade*, 6, 2010, pp. 2-26

¹⁸ GARCÍA ESPÍN, P.: «Diez tesis sobre *Utopía* de Tomás Moro: *Utopía*, material explosivo», *Amaurota* [blog dedicado a Tomás Moro], 2010, en <http://amaurota.wordpress.com/2010/06/07/diez-tesis-sobre-utopia-de-tomas-moro-de-utopia-como-material-explosivo/> [acceso en agosto de





estos elementos para comprender *Utopía*: crítica de la sociedad/Estado, colectivismo/disciplina, difícil convivencia élite ilustrada/democracia y anticipación racional del modelo social¹⁹. Colomer, de otro lado, cree que el carácter «lúdico»/«crítico» de esta obra se relaciona con «las líneas fundamentales de una sociedad igualitaria»²⁰.

Las fuentes de *Utopía* son también diversas y forman una larga relación: helénicas (Aristóteles, Heródoto, Platón, Plutarco, Tucídides), estoicismo romano (Cicerón, Salustio, Séneca), cristianas (Biblia, san Agustín) y renacentistas (p. ej., Américo Vespucio)²¹. En consecuencia, *Utopía*, según Jameson, es una síntesis de cuatro «códigos» (Grecia clásica, cristianismo primitivo, contexto cultural medieval, civilizaciones precolombinas)²². Del Águila y Jameson²³ respaldan la coherencia interna de esta obra, tesis cuestionada por Fueyo y Sánchez²⁴: en particular, la conexión entre el libro I, que trata el encuentro de Moro con Peter Giles y Rafael Hithlodaeo (personaje ficticio que «viajó» con Américo Vespucio), donde discuten sobre «el mejor estado de una república», y el libro II, donde se relata el viaje de Hithlodaeo a Utopía.

El vocabulario de esta obra incluye sutilezas que dificultan el análisis y denota un tono pesimista²⁵, como comprobamos a continuación: Utopía («lugar en ninguna parte»), Hithlodaeo («soñador»/«iluso»), Ahindro («río sin agua»), Utopos («no lugar»), Amaurota («brumoso» = ¿Londres?), Ademo («príncipe sin pueblo»). La problemática de los personajes condiciona la investigación; la clave es quién expresa las ideas del autor: si Moro-personaje o Hithlodaeo; así, se ha considerado esta obra como una «especulación filosófica»²⁶. En una sugerente tesis, Mondragón González señala que Hithlodaeo sería el «marinero-filósofo», impregnado de «experiencia», opuesto al «filósofo logo-céntrico» (Moro-personaje)²⁷. La propia referencia de Hithlodaeo como navegante portugués corresponde a la era de grandes descubrimientos geográficos del siglo XV y de marinos de Portugal como Álvares Cabral o Américo Vespucio.

2022], apdo. 2; y JAMESON, F.: *Arqueologías del futuro: el deseo llamado utopía y otras aproximaciones de Ciencia Ficción*, Madrid, Akal, 2009, pp. 15-16.

¹⁹ JEANNIN, P.: «La renovación de las ideas en las luchas políticas del siglo XVI», en J. Touchard [ed.], *Historia de las ideas políticas*, Madrid, Tecnos, 2008, pp. 211-212.

²⁰ COLOMER, E.: *Movimientos de Renovación: Humanismo y Renacimiento*, Madrid, Akal, 1997, p. 105.

²¹ COLOMER, E.: *op. cit.*, p. 105; GARCÍA ESPÍN, P.: *op. cit.*, apdo. 3; HUERTA RODRÍGUEZ, *op. cit.*, pp. 246-248; JEANNIN, P.: *op. cit.*, p. 211; y SOUILLER, D.: *op. cit.*, p. 79.

²² JAMESON, F.: *op. cit.*, pp. 41-44.

²³ DEL ÁGUILA TEJERINA, R.: *op. cit.*, p. 134; y JAMESON, F.: *op. cit.*, pp. 39-41.

²⁴ FUEYO, *op. cit.*, p. 80; y SÁNCHEZ, *op. cit.*, p. 32.

²⁵ COLOMER, E.: *op. cit.*, p. 104; y JAMESON, F.: *op. cit.*, pp. 39-41.

²⁶ BIDEGAIN PONTE, G.: *op. cit.*, p. 5; DEL ÁGUILA TEJERINA, R.: *op. cit.*, pp. 149-150; y GARCÍA ESPÍN, P.: *op. cit.*, apdo. 9.

²⁷ MONDRAGÓN GONZÁLEZ, A.: «De ínsulas, fábulas, paraísos y páramos: crítica utópica y cambio social a 500 años de la Utopía de Tomás Moro», *Librosdelacorte.es*, Primavera-Verano, n.º 16, año 10, 2018, pp. 267-278.

En el libro I de *Utopía*, Moro realiza una descripción de viajes, técnicas de navegación, animales fantásticos..., hasta el punto que esta obra recoge aspectos relacionados con el saber geográfico y cartográfico del Renacimiento²⁸. El diálogo gira hacia la conveniencia de servir a los príncipes: Hithlodaeo postula el «libre albedrío» contra Moro-personaje, que defiende la figura del «consejero real». La crítica social se halla en otro pasaje, donde Hithlodaeo expone que las leyes punitivas contra los ladrones y los vagabundos son desproporcionadas (pena de muerte/prisión), y sin carácter previsor, y aboga por convertirlos en trabajadores públicos; cuestiona el derecho de los nobles a ocupar las tierras de cultivo y comunales. Hithlodaeo critica, siguiendo a Vives, la situación social (sirvientes despedidos, colonos explotados), la mala Justicia y la pobreza como control social. Moro-personaje expone la dialéctica entre responsabilidad e ideal en política y dice que el comunismo es improductivo e inestable. Este diálogo intermedio gira hacia un teatro del absurdo que ridiculiza a la Iglesia. La vuelta al tema del consejero permite una comparativa con el «rey-filósofo» de la *República* de Platón. Después, Hithlodaeo expone su república ideal («Utopía») basada en la comunidad de bienes y en la ética cristiana²⁹; esto es un salto cualitativo para Fernández Sanz: «en la Edad Antigua ningún pensador consiguió deshacerse de la idea de la natural desigualdad entre los hombres»³⁰.

En cuanto a la descripción de la Isla, en el abstracto libro II, en un alarde de racionalización del espacio, Utopía cuenta con 54 ciudades, con idéntica lengua/cultura; esta distribución espacial geométrica, en consonancia con el espíritu renacentista, puede ser un símbolo de igualdad/represión³¹. Su capital, Amaurota, está fortificada y se halla en el centro del territorio. Los utopienses son fuertes y amables, innovadores y receptivos a descubrimientos externos (p. ej. papel, imprenta), y les interesa la cultura griega. Cultivan la tierra y saben replantar bosques. Así fue la fundación de Utopía: «el rey Utopo [es] su conquistador [y] condujo a una turba ruda [...] a un grado de civilización» hace más de 1500 años, siguiendo el mito de Rómulo y Remo (Tito Livio); además, trazó el plano de la capital³². Jameson señala que «Utopo debe de algún modo abolirse a sí mismo y a su monarquía para permitir que Utopía exista»³³. Una vez cumplido su rol, este líder carismático desaparece para no chocar con la democracia.

Cada ciudad se divide en cuatro distritos, con su plaza central y sus almacenes. Las calles tienen mansiones donde viven los «sifograntes», cerca de las viviendas de 30 familias que representan (*sifograntía*). Las casas y sus huertos se cambian cada diez años por sorteo. Hay centros para la comida común, donde el sifogrante y los

²⁸ MARTÍNEZ, C.: «El impacto del Nuevo Mundo en la invención de Utopía de Tomás Moro», *Nómadas* 47, Bogotá, Universidad Central, 2017, p. 138.

²⁹ MORO, T.: *Utopía*, Madrid, Akal, 2011 [editada por Emilio García Estébanez], pp. 66-96 [versión ebook].

³⁰ FERNÁNDEZ SANZ, A.: *op. cit.*, p. 170.

³¹ BIDEGAIN PONTE, G.: *op. cit.*, p. 18; y GARCÍA ESPÍN, P.: *op. cit.*, apdo. 4.

³² MORO, T.: *op. cit.*, pp. 102-105 y 131.

³³ JAMESON, F.: *op. cit.*, pp. 55-56, 114 y 229.



sacerdotes vigilan a los ciudadanos separados por sexo/edad. Las mujeres cocinan y se oyen lecturas moralistas (eco monástico) y se *escucha* a los jóvenes (eco erasmista); se admite la comida familiar en zonas rurales³⁴.

La constitución de Utopía está basada en el ideal de las ciudades-estado griegas y, concretamente, en la Atenas de Solón (s. v a.C.)³⁵. A ello se puede sumar el ejemplo de la Federación Itálica, liderada por la antigua república romana, o la Liga Lombarda (norte de Italia) en la Edad Media. El modelo de organización territorial es, por tanto, federal que, combinado con elementos democráticos³⁶, es novedoso para el siglo xvi³⁷. Moro debió estudiar a Heródoto, Polibio, Tucídides o Tito Livio para desarrollar este modelo³⁸. Treinta familias eligen anualmente a un «sifogrante» para formar los Comicios de los Sifograntas (200 en total), quienes vigilan a la población en el trabajo y en las salas comunes. Cada diez sifograntas se elige a un «traniboro»; por elección secreta, los sifograntas eligen al príncipe («barzanes») entre una terna popular de cuatro candidatos (uno por cada distrito de la ciudad); el príncipe es vitalicio, pero puede ser depuesto por tiranía. Los traniboros, más dos sifograntas por turno, forman con el príncipe el Senado de la ciudad, que funciona mediante deliberación. Están prohibidas las reuniones secretas de cargos públicos bajo pena de muerte. Hay, además, un Senado de la Isla con tres representantes por ciudad. La simplicidad de las leyes y la Justicia son fundamentos del Derecho en Utopía. Las garantías procesales son mínimas ejerciendo la defensa el propio acusado³⁹.

La educación es obligatoria y básica en lo que respecta a la infancia. Una parte de la población estudia durante las horas libres. La exención del trabajo afecta a unas 500 personas relativamente jóvenes, incluidos los sifograntas, más las personas seleccionadas para el estudio, por decisión de sacerdotes y magistrados; si alguno no responde a las expectativas, es devuelto al grupo de los «trabajadores» y si algún artesano destaca en los estudios se le promueve a la «clase de los letrados»: de aquí salen los legados, sacerdotes, traniboros y el príncipe. En el campo sanitario, se atiende a los enfermos en hospitales, cuatro en cada ciudad, con técnicas adecuadas. Sacerdotes y magistrados aceptan la eutanasia para casos graves, aunque el suicidio es ilegal⁴⁰.

La mujer se casa a los dieciocho y se castiga la infidelidad: el matrimonio no se disuelve, sino por muerte, adulterio o conductas inmorales. Excepcionalmente, se pueden autorizar divorcios por situaciones de difícil convivencia. El adulterio termina en esclavitud, salvo indulto del príncipe, y en la prohibición de casarse otra vez. En la familia están subordinadas las esposas a los maridos, los hijos a los

³⁴ MORO, T.: *op. cit.*, pp. 102-107 y 114-116.

³⁵ GARCÍA ESPÍN, P.: *op. cit.*, apdo. 4.

³⁶ GINER, S.: *op. cit.*, p. 216.

³⁷ SOULLER, D.: *op. cit.*, p. 80.

³⁸ JAMESON, F.: *op. cit.*, pp. 50-51.

³⁹ MORO, T.: *op. cit.*, pp. 102-107, 118 y 138-139.

⁴⁰ MORO, T.: *op. cit.*, pp. 107-111, 122 y 134-135.



padres y los jóvenes a sus mayores. Los maridos tienen facultad para castigar, pero también comparten responsabilidades con sus esposas. Los hijos permanecen en las casas paternas, salvo las casadas, que acuden a las de sus maridos. No hay comunidad de mujeres en Utopía. Los vestidos los realiza cada familia y apenas se distinguen salvo por sexo/situación civil. Cada familia campesina tiene dos esclavos. Los utopienses permiten la esclavitud por delitos, desertión o condena en otros países: el castigo, incluso la muerte por reincidencia, es una advertencia; el esclavo que se resigna al trabajo puede optar a la clemencia del príncipe y del pueblo. Los esclavos se encargan de matar animales y de servicios «sucios» y de «esfuerzo». También son esclavos los prisioneros de guerra y los braceros extranjeros⁴¹.

En el Senado de la Isla se decide la producción de la riqueza en Utopía. Cuando se tiene almacenado en abundancia se exporta (grano, lana, madera o ganado) a cambio de oro, plata y hierro; la séptima parte se dona a los pobres del país de destino. La agricultura es una actividad común para todos los habitantes y en ella se instruyen desde la infancia; aparte, cada persona estudia su oficio propio (tejer lana/lino, albañilería, herrería, carpintería), que suele ser familiar; si no perjudica el interés común, se puede estudiar otro más. Dedicar seis horas al trabajo y ocho a descansar, con posibilidad de rebajar la jornada laboral. Están prohibidos las tabernas y los burdeles. Los utopienses no usan moneda y cogen en el mercado lo que necesitan. No se puede viajar solo en Utopía sino en grupo y con credencial del príncipe, para evitar ser «prófugos». Se distribuye la población entre familias, ciudades y colonias extranjeras para asegurar territorios⁴².

En el combate, los utopienses prefieren exponer a mercenarios que a ellos mismos, aunque en el libro I se rechazaba esta práctica. Si bien los utopienses «abominan [de] la guerra», se ejercitan habitualmente en la «disciplina militar», hombres y mujeres. La guerra es en defensa de su propio país o de sus aliados. Utilizan métodos discutibles como los sobornos para dar muerte al príncipe enemigo o crear disensiones en la nobleza de otro país, compran con oro a mercenarios (los «feroces» zapoetas) y se apoyan en ejércitos aliados y en sus propias tropas. Los gastos bélicos los pagan los vencidos (moneda y tierras). Envían gobernadores a esos países tributarios y justifican colonizar tierras yermas en otros lugares contra la voluntad de sus habitantes. Una vez que vencen, dicen respetar a la población civil, pero permiten a sus aliados tomar esclavos entre los pueblos «liberados [...] de la tiranía»⁴³; esto se ha interpretado como un precedente intelectual del imperialismo inglés⁴⁴, pero también remarca la contradicción entre cristianismo/derecho natural y *realpolitik*: así, Jameson cree que «no por nada este autor [Moro] era contemporáneo

⁴¹ MORO, T.: *op. cit.*, pp. 103-116 y 134-138.

⁴² MORO, T.: *op. cit.*, pp. 103-119.

⁴³ MORO, T.: *op. cit.*, pp. 112, 118 y 139-149.

⁴⁴ DEL ÁGUILA TEJERINA, R.: *op. cit.*, p. 147; y FUEYO, *op. cit.*, pp. 72-80.





de Maquiavelo»⁴⁵. Utilizar mercenarios cuestiona el pacifismo utopiense y separa a Moro de los humanistas florentinos y de Erasmo⁴⁶.

Los utopienses intentan conciliar virtud y placer, defienden la «inmortalidad del alma» en consonancia con las concepciones platónicas/cristianas, así como los posibles premios/castigos en la otra vida y la praxis de una «comunidad de naturaleza» (solidaridad). El placer es moderado (buena comida, salud corporal o «admirar la belleza») y opuesto a la lujuria, juegos azar y lujo; se rechaza mortificar el cuerpo (ruptura con la mentalidad medieval) y se prohíbe la violencia hacia los animales. Su virtud cívica es igualitaria y se relaciona con una ética individual preliberal: «no prosigas tus comodidades de modo tal que procures la incomodidades de los otros». Se rechaza el concepto de «nobleza» como estatus social y la «presunción» de tener un antepasado importante, siguiendo una temática ya adelantada por Plutarco (p. ej., biografía sobre el cónsul romano Mario). El repudio del dinero se justifica por «improductividad» y por «desidia», mientras que la virtud cívica se logra por miedo y por «reparto de honores». Como muestra de virtud, en el mercado hay imágenes de los «beneméritos de la república para la memoria de sus gestas». La religión utopiense se une a la ética cívica: el mismo Utopo instituyó la tolerancia para evitar divisiones y condenando al destierro/esclavitud a quienes impusieran su religión o el ateísmo⁴⁷.

Hay diversos cultos en Utopía (sol, luna, planetas, *grandes hombres*), pero la mayoría reza a un «solo ser supremo» («Mitra»), que, históricamente, es un dios solar persa (precristiano). Se rechaza la superstición por una religión natural basada en la «contemplación de la naturaleza» y proclive al cristianismo. Los sacerdotes son «santos», trece por ciudad y de elección popular, y tienen un «pontífice». Son competencias de los sacerdotes ser «censores de las costumbres» y diplomáticos; pueden casarse y las mujeres también pueden ser sacerdotes. Tienen iglesias sin imágenes «para que cada quien esté libre de concebir a Dios de la forma que quiera»⁴⁸.

Al Finalizar, Moro-personaje se desmarca de Hithlodaeo y plantea cuestiones para otro diálogo⁴⁹: así, Utopía es una obra abierta. Jameson concluye que esta obra tiene «junto a sus ingredientes utópicos, todos los componentes de la antiutopía y de la parodia [...] de sí misma»⁵⁰: así, Utopía es también una obra «dialéctica»...

⁴⁵ JAMESON, F.: *op. cit.*, pp. 19 y 248.

⁴⁶ GONZÁLEZ GARCÍA, M.: «Guerra y paz en el Renacimiento: Maquiavelo frente a Erasmo», en M. González García y Antonio Sánchez (coords.), *Renacimiento y Modernidad*, Madrid, Tecnos, 2017, pp. 339-340.

⁴⁷ MORO, T.: *op. cit.*, pp. 108-109, 123-130, 138-141 y 150-151.

⁴⁸ MORO, T.: *op. cit.*, pp. 149-158.

⁴⁹ MORO, T.: *op. cit.*, pp. 161-163.

⁵⁰ JAMESON, F.: *op. cit.*, p. 216.

3. ANÁLISIS DE LA *CIUDAD DEL SOL* (1623) DE TOMMASO CAMPANELLA (1568-1639)

La obra *Ciudad del Sol* (1623) del dominico Tommaso Campanella, publicada en Fráncfort en latín, se estructura de forma precaria en dos partes: un diálogo principal entre los personajes Hospitalario (de la célebre orden militar) y un Genovés (que narra el «viaje» a Taprobana, la Isla de Ceilán y que fue «piloto de Colón»), al que hay que añadir un apéndice, insertado en la segunda edición (parisina) de la obra, las *Quaestiones*, para atajar las críticas contra la edición anterior. El Genovés lleva el peso de la narración y el Hospitalario es, apenas, un acompañante, limitado a realizar preguntas o comentarios breves, por lo que no es un diálogo platónico.

La *Ciudad del Sol* tuvo un influjo limitado hasta el siglo XIX y una mala valoración literaria por parte de dos grandes intelectuales italianos del siglo XX: Benedetto Croce y Norberto Bobbio⁵¹. Pesa aquí «la falta de exposición ordenada y sistemática de los distintos temas que trata»⁵². El nombre de este libro puede deberse a la Biblia (Isaías, 19) o a la tradición clásica (Heródoto, Diodoro Sículo)⁵³, que aludía a la histórica ciudad egipcia de Heliópolis (hoy sepultada bajo un distrito de El Cairo), aunque González García dice que «derivaría del significado que Campanella atribuyó al Sol: [...] imagen sensible de la divinidad»⁵⁴.

La obra trata acerca de una sociedad en el contexto de la «doctrina cristiana», dado que razón y moral cristiana van juntas para Campanella. El otro aspecto filosófico clave de Campanella es que los seres se dividen en *potencia, sabiduría y amor*; la síntesis de estos elementos es el Sol («Metafísico»), que cumple la función de «unidad» en la filosofía solar: en la «República» (forma de Gobierno) se da una conjunción de religión (alma), rey como cabeza y ley, y si aquella tiene carácter universal y si el príncipe es sacerdote, mejor, porque la cercanía a la divinidad salvaguarda el bien común y aleja a Campanella de las posiciones que separaban religión de Estado (p. ej. Dante o Maquiavelo)⁵⁵. Así, García Estébanez añade que frente a «las concepciones [...] de Hobbes, Locke [y] Rousseau [que] se articulan sobre la oposición dualista social-natural», distinto al «contexto campanelliano», donde «el estado de naturaleza [...] no difiere esencialmente del estado de gracia»; así, «quienes se guían por la razón son cristianos implícitamente y se salvan»⁵⁶. Horkheimer expresa que

⁵¹ GARCÍA ESTÉBANEZ, E.: Introducción, a T. Campanella, *La Ciudad del Sol*, Madrid, Akal, 2006, pp. 113-120.

⁵² GONZÁLEZ GARCÍA, M.: «El proyecto político universalista de Tommaso Campanella: la Ciudad del Sol», en M. González García y A. Sánchez (coordinadores), *Renacimiento y Modernidad*, Madrid, Tecnos, 2017, pp. 328 y 330.

⁵³ GARCÍA ESTÉBANEZ, E.: Introducción, a T. Campanella, *op. cit.*, pp. 113-115.

⁵⁴ GONZÁLEZ GARCÍA, M.: «El proyecto político universalista de Tommaso Campanella...», *op. cit.*, p. 332.

⁵⁵ GARCÍA ESTÉBANEZ, E.: Introducción, a T. Campanella, *op. cit.*, pp. 71-85; GONZÁLEZ GARCÍA, M.: «El proyecto político universalista de Tommaso Campanella...», *op. cit.*, p. 311; y CAMPANELLA, T.: *op. cit.*, pp. 180-181.

⁵⁶ GARCÍA ESTÉBANEZ, E.: Introducción, a T. Campanella, *op. cit.*, pp. 56-57.





«en la mente de las masas seguía viva la Iglesia de la Edad Media, que había desempeñado importantes funciones sociales [...]», aunque «ahora también ella se disponía conscientemente a acumular poder en forma de dinero»; por ello, «la idea, basada en la fe, de una humanidad unida –de una *monarquía universal* en el lenguaje de Campanella– tenía por fuerza que entusiasmarlos ante el espectáculo del sangriento desgarramiento de Europa que la nueva economía anárquica había traído»⁵⁷. Campanella sigue la influencia de Platón o Moro: la estructura de *Ciudad del Sol* refleja la «antropología platónica» (filósofos, soldados y trabajadores)⁵⁸.

Las siete murallas de la ciudad son un elemento simbólico: tras los distintos niveles de murallas, con sus palacios, gradas de ascenso e inscripciones pictóricas referentes a las ramas del saber, se halla un templo circular y clasicista, donde habitan 40 religiosos, entre ellos, un «príncipe sacerdote» («Sol»/«Metafísico»), que es la «cabeza espiritual/temporal», y tres «príncipes colaterales»: «Pon» («Potestad»), responsable de la Guerra/Paz; «Sin» («Sabiduría»), de «todas las ciencias» (Astrología, Lógica, Gramática, Medicina, Política...); y «Mor» («Amor»), de la «generación» o selección racial («eugenesia»): una versión extrema de la obra platónica. Los oficiales son elegidos por los cuatro jefes y se proponen al «Gran Consejo», donde participa el pueblo integrado por mayores de veinte años, incluidas las mujeres, aunque hay otro órgano para asuntos militares («Consejo de Guerra»). Los príncipes tienen funciones religiosas y judiciales, aplicando distintas penas, incluso la pena de muerte por dilapidación, un proceso que «no se escribe», particularmente si el «culpable» ha atentado contra altos cargos, la religión o la «libertad»; otras penas pueden ser exilio, látigo, «ojo por ojo»... y se puede apelar al príncipe, quien, además, debe saber «todas las historias de las gentes», de las «leyes y artes» y de Teología, y tener más de 35 años; es un cargo, en principio, «perpetuo». Los otros cargos deben ser también «filósofos». Las leyes son pocas e impresas en cobre, en las columnas del templo, donde viven 24 sacerdotes castos y astrólogos. Hay una preeminencia de los ancianos que dirigen los oficios y son servidos por jóvenes. Rechazan la propiedad privada, «todas las cosas son comunes» y distribuidas por oficiales. Los habitantes se organizan en «círculos» y se limita el pensamiento⁵⁹.

Respecto a las inscripciones, Campanella destaca a los personajes relevantes que influyen en la filosofía de la ciudad y así hace explícitas las distintas influencias que se dan cita aquí: Antiguo Testamento (Moisés), antigua religión egipcia (Osiris), fuentes clásicas (César, Diodoro Sículo, Ovidio, Platón, Virgilio), islam (Mahoma), hinduismo, religión romana antigua (Júpiter, Mercurio), cristianismo (Jesucristo, doce apóstoles, san Agustín, órdenes religiosas), Renacimiento (Copérnico, Tycho Brahe). Así, la Ciudad del Sol fue fundada por hindúes bajo los signos astrológicos: de hecho, los movimientos de los astros condicionan al catolicismo y a la «herejía»

⁵⁷ HORKHEIMER, M.: *Historia, metafísica y escepticismo*, Madrid, Alianza, 1982, pp. 85-86.

⁵⁸ DEL ÁGUILA TEJERINA, R.: *op. cit.*, pp. 155-156; y GARCÍA ESTÉBANEZ, E.: Introducción, a T. Campanella, *op. cit.*, pp. 84 y 116-117.

⁵⁹ CAMPANELLA, T.: *La Ciudad del Sol*, Madrid, Akal, 2006, pp. 140-150, 159-162 y 169-173.

protestante; así, al vincular cristianismo/astrología, Campanella se aleja de la ortodoxia papal⁶⁰. Hay un ambiente monacal como en *Utopía* y esta atmósfera esboza aspectos totalitarios⁶¹. Sus habitantes, con una dieta equilibrada y exhaustiva higiene bajo la supervisión del «jefe médico», pueden prolongar su vida más de cien años y cuidan a sus animales (bueyes y caballos). La vestimenta es igual para todos los habitantes de *Ciudad del Sol*, y se asemeja a los vestidos del Renacimiento (camisa blanca de lino, jubón, calzas)⁶².

La religión natural solar es cercana al cristianismo y está unida al culto a las estrellas y al Sol, y en su honor se cantan himnos de amor, se dicen oraciones, se incinera y se rinde culto a los «grandes hombres» del pasado, a través de pinturas y estatuas, «a las que miran las mujeres hermosas», una muestra simbólica patriarcal. Los solares creen en la «inmortalidad del alma»⁶³.

Los jóvenes mayores de 12 años se instruyen militarmente, incluidas las mujeres, las cuales vigilan la ciudad; se recompensan los «actos heroicos» y se castiga la vileza y la cobardía; sólo se rivaliza por honor. «A los hijos de poco valer se les manda a las villas»; sólo se les añade un «sobrenombre» según sus méritos⁶⁴. Así, la defensa de la utopía radica en una forma de organización social opuesta a la «razón de Estado» (Maquiavelo)⁶⁵, pero el recurso a la violencia aleja a Campanella de los humanistas católicos (Erasmus, Vitoria): su política exterior se centra en la lucha contra la tiranía de los «cuatro reinos» de la Isla. Si una ciudad es vencida recibe a los oficiales solares, se reestructura según el modelo de Ciudad del Sol y envía a sus hijos a educarse a esta ciudad. Hay una provincia aliada de los solares, los cuales tienen relaciones diplomáticas con China, India y sudeste Asiático, pero no por altruismo (p. ej., espionaje)⁶⁶.

La *Ciudad del Sol* se articula en la comunidad de mujeres/niños, la enseñanza generalizada, la capacidad de cada cual y la jerarquía política. Es importante la virtud cívica («amor común» vs. «amor propio») ligada al ejercicio y a la salud⁶⁷. La regulación de las relaciones sexuales es especialmente violenta, pues las trasgresiones a las normas implican ritos de humillación pública y pena de muerte: se castiga la homosexualidad, pero también la libertad sexual de la mujer; ésta debe ser austera y aceptar la elección de pareja masculina que le impone el astrólogo o el médico con fines procreativos, para evitar la «mala raza». El «Consejo de la Generación» se encarga de estas funciones, donde están presentes las matronas. Los niños y las

⁶⁰ CAMPANELLA, T.: *op. cit.*, pp. 144-146, 158-162 y 175-188.

⁶¹ DEL ÁGUILA TEJERINA, R.: *op. cit.*, pp. 159-161.

⁶² CAMPANELLA, T.: *op. cit.*, pp. 151-157, 167-169 y 175.

⁶³ *Ibid.*, pp. 174-181.

⁶⁴ *Ibid.*, pp. 155-164.

⁶⁵ DEL ÁGUILA TEJERINA, R.: *op. cit.*, pp. 157-158; GARCÍA ESTÉBANEZ, E.: Introducción, a T. Campanella, *op. cit.*, p. 99; GONZÁLEZ GARCÍA, M.: «El proyecto político universalista de Tommaso Campanella...», *op. cit.*, pp. 324-325; y HORKHEIMER, M.: *op. cit.*, pp. 86-87.

⁶⁶ CAMPANELLA, T.: *op. cit.*, pp. 145 y 160-163.

⁶⁷ GARCÍA ESTÉBANEZ, E.: Introducción, a T. Campanella, *op. cit.*, pp. 93, 106 y 117; y CAMPANELLA, T.: *op. cit.*, p. 145.





niñas pasan a disposición de maestros y maestras. Se practica la abstinencia sexual, está *prohibida* la prostitución y se regula el «amor de amistad»: pero se menciona a «las mujeres de poco valer» y si una mujer resulta «estéril, se puede hacer común», y se organiza la sexualidad en beneficio de jóvenes heterosexuales: así «le es lícito a alguno el coito con las mujeres estériles o preñadas [...] y las maestras matronas y los más ancianos se cuidan de proveerle»⁶⁸.

Aunque las artes son comunes, hay una división sexual del trabajo: las mujeres se dedican a las actividades «domésticas» (p. ej., talleres textiles), a la cocina y la música, y están excluidas del «arte de la herrería y de las armas» (salvo en caso de peligro). Los solares son innovadores: construyen «buques que caminan sin viento y sin remos», conocen los fuegos artificiales, el «arte de volar», y desean construir oculares/auriculares para ver las estrellas y oír la armonía del Cosmos. Además, el comercio está limitado, prácticamente, a la labor de los embajadores solares, quienes precisan de monedas para comprar lo que necesiten en el extranjero, o a prácticas de trueque para eliminar excedentes a cambio de productos necesarios importados. La esclavitud se limita al botín de guerra, vendiendo a los esclavos o incorporándolos a los trabajos forzados. Todos los solares trabajan en la agricultura⁶⁹. El trabajo es obligatorio para todos y se desconoce el ocio, porque siempre se ejercitan en actividades deportivas, militares o la caza; se repudia la vagancia, fuente de «enfermedades/malformaciones». La Justicia hace imposible que los hombres se vuelvan «viles» por la pobreza o «insolentes» por la riqueza, porque el papel de la «propiedad común» está en consonancia con la armonía del Cosmos⁷⁰. No existen latrocinios ni asesinatos y los delitos de ingratitud y malignidad se castigan apartando a los culpables de la «mesa común». Esta «mesa» adquiere singular importancia porque remarca la división sexual de la sociedad y los roles para jóvenes y altos cargos, al tiempo que es lugar para realizar distinciones honoríficas⁷¹.

4. ANÁLISIS DE LA *ATLÁNTIDA* (1627) DE FRANCIS BACON (1561-1626)

Nueva Atlántida es una utopía científica, escrita en inglés hacia 1623-1624 y publicada por el capellán Rawley en 1627, traducida al latín en 1638 e incluida en las *Obras morales y políticas* del canciller Francis Bacon⁷². «Con Bacon y su Nueva Atlántida concluye la utopía del Renacimiento, pues [...] se inaugura el siglo [...] del auge de [...] la ciencia», pero utilizando Bacon «la forma literaria iniciada por

⁶⁸ CAMPANELLA, T.: *op. cit.*, pp. 144-145, 152-156 y 182.

⁶⁹ CAMPANELLA, T.: *op. cit.*, pp. 146-150, 164-166 y 181-183.

⁷⁰ GARCÍA ESTÉBANEZ, E.: Introducción, a T. Campanella, *op. cit.*, pp. 110-111.

⁷¹ CAMPANELLA, T.: *op. cit.*, pp. 147-158 y 163-164.

⁷² DEL ÁGUILA TEJERINA, R.: *op. cit.*, p. 165; y GARCÍA ESTÉBANEZ, E.: Introducción a F. Bacon, *Nueva Atlántida*, Madrid, Akal, 2006, pp. 83 y 161.

Moro», según Souiller⁷³. En esta obra hay tres ideas principales: luz («función de la ciencia»), viajes (función experimental/simbólica) y nexa espíritu científico/pueblo hebreo («Casa de Salomón»)⁷⁴. De otro lado, Marina Miguel⁷⁵ considera a *Nueva Atlántida* como «una fábula poética que presenta las nuevas ideas de Bacon acerca de la filosofía natural», minimizando sus vínculos con las utopías renacentistas.

Las fuentes que utilizó Bacon nos permiten comprender su escrito: varias referencias bíblicas recorren este relato; además, hay alguna que otra alusión aislada a Platón y al marco histórico de la época de los Descubrimientos⁷⁶: es en las Islas Salomón, descubiertas en 1568, donde Bacon, al parecer, localiza la Nueva Atlántida. Así, esta obra tiene su nexa con la tradición platónica, desarrollada por Moro y Campanella, aunque con ciertas tensiones. El propio título hace referencia explícita a un *mito* presente en dos diálogos platónicos (*Critias* y *Timeo*). Platón aporta la teoría cíclica de las civilizaciones y, por tanto, el relato de la Atlántida está concebido en forma de mito de la Edad de Oro. Bacon creyó que la «Gran Atlántida» fue América y ubicó la «Nueva Atlántida» en otro lugar⁷⁷; así, el pueblo de Nueva Atlántida (Bensalem) procede de Abraham y sus leyes surgen de una cábala de Moisés. Hay judíos en la ciudad que ejercen su religión, pero la tolerancia se limita por los prejuicios contra la raza negra⁷⁸.

Del Águila Tejerina, García Estébanez y Souiller remarcan las consonancias entre la utopía de Bacon y las de Moro y Campanella (jerarquía social, aislamiento geográfico, patriarcado, espionaje)⁷⁹, aunque también destacan las disonancias de Bacon: la ciencia como principio organizador de la sociedad para su felicidad, la casi ausencia de una disertación sobre el modelo político y la mutación del orden geométrico en clasificación del conocimiento; y así, la «Casa de Salomón» surge como órgano de gobierno y prefiguración de las academias de la 2.ª mitad del siglo XVII (p. ej. Royal Society of London, 1660)⁸⁰. Aunque García Estébanez⁸¹ postula que *Nueva Atlántida* es una monarquía, en consonancia con Colomer⁸², una lectura de sus instituciones no aclara las dudas: «gobernador de la ciudad» (¿gobernadores de otras ciudades?), «padre/s de la Casa de Salomón», «gobernador de la Casa de Extranjeros», «conservador de la Salud», oficiales y sacerdotes cristianos, «Compañías de la ciudad» (¿milicia popular?).

⁷³ SOUILLER, D.: *op. cit.*, p. 84.

⁷⁴ GARCÍA ESTÉBANEZ, E.: Introducción a F. Bacon, *op. cit.*, pp. 87-89.

⁷⁵ MARINA MIGUEL, J.A.: «El papel de la Nueva Atlántida en el sistema baconiano», en *Taula, quaderns de pensament*, n.º 35-36, 2001, p. 59.

⁷⁶ BACON, F.: *Nueva Atlántida*, Madrid, Akal, 2006, pp. 186-190.

⁷⁷ GARCÍA ESTÉBANEZ, E.: Introducción a F. Bacon, *op. cit.*, pp. 97-157.

⁷⁸ *Ibid.*, pp. 200-201.

⁷⁹ DEL ÁGUILA TEJERINA, R.: *op. cit.*, pp. 168-170; GARCÍA ESTÉBANEZ, E.: Introducción a F. Bacon, *op. cit.*, pp. 83-84 y 192 [nota 29]; y SOUILLER, D.: *op. cit.*, pp. 84-85.

⁸⁰ JAMESON, F.: *op. cit.*, p. 33.

⁸¹ GARCÍA ESTÉBANEZ, E.: Introducción a F. Bacon, *op. cit.*, p. 84.

⁸² COLOMER, E.: *op. cit.*, p. 111.





En esta obra, una expedición sale de Perú hacia al Extremo Oriente, «por la ruta de los Mares del Sur», hasta llegar a una isla donde son recibidos en varios idiomas (hebreo, griego, latín, español). Puede ser el capitán, o un miembro relevante de la tripulación, quien relata la historia. En el documento con las condiciones de atraque figura el símbolo cristiano de la Cruz, lo cual crea sintonía entre viajeros y nativos. Los primeros reciben un permiso de seis semanas, con gastos cubiertos por el «Estado» y derecho de comerciar con las mercancías del barco por otras mercancías u oro/plata. «La Casa de los Extranjeros», donde se hospeda la tripulación, parece renacentista, «espaciosa y con elegantes ventanas», distinta del monacato de Moro y Campanella. Hay servicios sanitarios y se atiende a los enfermos con «naranjas escarlatas», «un remedio para las enfermedades contraídas en el mar», una posible alusión al escorbuto⁸³.

En cuanto a la cristianización de Besalem⁸⁴, la Isla recibió la fe, milagrosamente, de un cofre perdido que apareció entre un «gran pilar de luz», suspendido en el mar. En el cofre se halló un libro (la Biblia) y una carta (de San Bartolomé). Mucho tiempo atrás, hubo una victoria sobre los «paleoatlántidas» a cargo del legendario rey Altabín. Un rey posterior, «Salomona», de unos dos mil años, «el legislador», dictó las leyes de protección del país: prohibición de extranjeros para evitar «la promiscuidad de las costumbres» y fomento de la investigación (creación de la «Casa de Salomón»). Para no perder contacto con el exterior, cada doce años zarpan dos barcos para recabar información (ciencias, artes, manufacturas, invenciones técnicas, libros, instrumentos), con «tres socios [...] de la Casa de Salomón», en cada uno, con víveres y dinero para «comprar aquellas cosas y recompensar a aquellas personas», en alusión al espionaje. Gracias al comercio, la Isla ha tenido conocimiento de otros pueblos⁸⁵.

La Fiesta de la Familia es un intermedio que ilustra el sistema patriarcal en Nueva Atlántida: es un reconocimiento estatal hacia los varones célebres. El patriarca («tirsán») centraliza la escena, acompañado por un familiar que sea miembro de la Casa de Salomón y por el «gobernador de la ciudad o lugar en que la fiesta se celebra». Hijos e hijas desfilan por separado. Un heraldo («taratan») porta una Cédula Real con concesiones de honores/privilegios para el patriarca. Tiene lugar un consejo familiar para censurar conductas y arbitrar ayudas entre los familiares. El patriarca escoge a un hijo varón que vivirá con él («Hijo de la Vid»). Durante el festejo la madre del linaje se oculta tras una celosía. El matrimonio es monógamo y se guarda fidelidad. Hay una serie de leyes/costumbres concernientes al matrimonio: se rechaza la poligamia, se celebra matrimonio después de un mes de primera entrevista, se anula el matrimonio por consentimiento con una reducida herencia a los hijos (33%) y se examinan previamente «defectos ocultos en los cuerpos» por parte de las amistades («piscinas de Adán y Eva»). Hay una fuerte castidad en Ben-

⁸³ BACON, F.: *op. cit.*, p. 180.

⁸⁴ GARCÍA ESTÉBANEZ, E.: Introducción a F. Bacon, *op. cit.*, p. 183 [nota 10].

⁸⁵ BACON, F.: *op. cit.*, pp. 183-195.

salem («no hay aquí burdeles»), se rechaza el matrimonio como un «negocio» y el «placer antinatural» (¿homosexual?)⁸⁶. Colomer⁸⁷ cree que «la familia [...] patriarcal» es la unidad sociopolítica porque la «ciudadanía [está] constituida básicamente por jefes de familia».

La última parte es un «manifiesto programático» sobre la investigación de la naturaleza y una obra «inacabada» según Del Águila Tejerina y García Estébanez⁸⁸. Marina expresa que «la nueva concepción baconiana de la investigación no puede ser ya una obra individual», pues «precisa de un ejército de investigadores», porque «esta nueva dimensión del saber como obra colectiva [supera] la concepción tradicional de la sabiduría como contemplación individual de una verdad estática»⁸⁹. Así, «el Nuevo Método y la Casa de Salomón» arranca con la llegada de un padre de la Casa de Salomón en una carroza con «las Compañías de la Ciudad»: «la calle estaba maravillosamente organizada, de suerte que jamás un ejército ha tenido a sus hombres dispuestos en mejor orden de batalla de lo que estaba el pueblo». El «padre» expresa que «el fin de nuestra fundación es el conocimiento de las causas [...] y la dilatación de los confines del imperio humano». Aclara que los habitantes de Bensalem usan las «cuevas» como laboratorios, trabajan en minas naturales y han construido «torres altas» para observar fenómenos naturales y el Universo. Tienen capacidad para reproducir esos fenómenos en «casas grandes»; además poseen «Cámaras de Salud», «variados huertos y jardines», parques y «cercados con toda suerte de bestias y pájaros», «piscinas especiales en que hacemos pruebas con peces», lugares para criar gusanos, «tiendas de medicinas», «artes mecánicas»/materiales para hacer papel (o lino, seda, tejidos), «hornos de gran variedad que proporcionan gran diversidad de calores», «casas perspectiva» para producir «luces y radiaciones y todos los colores», «lentes [...] para ver [...] diminutos cuerpos», «casas máquinas» para preparar «máquinas e instrumentos»... Además, éstas son las funciones y la jerarquía de la Casa de Salomón, que guarda una estrecha consonancia con la estructura del conocimiento de Bacon: a) primer nivel: recopilación de información («mercaderes de la luz»); b) segundo nivel: clasificación de experimentos («compiladores»); c) tercer nivel: conversión de experimentos en axiomas («intérpretes de la naturaleza»). Hay galerías donde se ubican inventos y estatuas de los inventores/descubridores (p. ej., Colón, la imprenta). Realizan adivinaciones para predecir desastres: plagas, tempestades, terremotos... La tesis de «obra inacabada» es discutible por su despedida final: «Dios bendiga el relato que te he hecho. Te doy licencia para divulgarlo para bien de otras naciones»⁹⁰.

⁸⁶ *Ibid.*, *op. cit.* pp. 195-203.

⁸⁷ COLOMER, E.: *op. cit.* p. 111.

⁸⁸ DEL ÁGUILA TEJERINA, R.: *op. cit.*, p. 165; y GARCÍA ESTÉBANEZ, E.: Introducción a F. Bacon, *op. cit.*, p. 93.

⁸⁹ MARINA Miguel, J.A.: *op. cit.*, p. 64.

⁹⁰ BACON, F.: *op. cit.*, pp. 203-219.



TABLA 1. CONTENIDOS COMPARATIVOS DE UTOPIÁS RENACENTISTAS

	CORRIENTE FILOSÓFICA	FORMA DE GOBIERNO	MECANISMO DE CAMBIO	ESTRUCTURA SOCIAL	UNIDAD SOCIAL BÁSICA	FIGURA DEL GOBERNANTE
Utopía	Humanismo cristiano (católico)	República democrática y federal	Fundación por líder carismático	Igualitaria, pero con elementos estamentales, patriarcales y esclavistas	Familia	Príncipe (vitalicio)
Ciudad del Sol	Humanismo cristiano (católico)	República teocrática con elementos democráticos	Fundación divina	Igualitaria, pero con elementos «patriarcales»	Círculo	Príncipe-sacerdote (vitalicio)
Nueva Atlántida	Empirismo y humanismo cristiano (protestante)	República aristocrática	Fundación por líder carismático	¿Desigual? y patriarcal	Familia	Gobernador de la ciudad Padre de la Casa de Salomón

Fuente: elaboración propia.

5. COMPARATIVA Y LEGADO DE LAS UTOPIÁS RENACENTISTAS

El contexto de las utopías platónicas corresponde al ascenso social de la burguesía, al desarrollo del capitalismo mercantil ante la crisis feudal y a la construcción de la monarquía autoritaria. Sus autores son sensibles a estos cambios, aunque preconizan un modelo social y político que va mucho más allá⁹¹. Su comparativa permitirá conocer las semejanzas/diferencias entre ellos como vemos en la tabla 1.

Respecto a la conexión entre utopías renacentistas y socialismo, decir que esta tesis no tiene consenso en la comunidad científica. Así, por contra, autores como Fueyo Álvarez, Morales o Huerta Rodríguez⁹² remarcan la vinculación de estas utopías con su contexto histórico o con el cristianismo medieval. En cuanto al desarrollo del humanismo cristiano vinculado a las utopías, tenemos ejemplos en la lucha por la «libertad de los indígenas» de América (Bartolomé de las Casas) y el rol de los jesuitas en las reducciones paraguayas en los siglos XVII y XVIII⁹³.

El socialismo utópico del siglo XIX (Saint Simon, Fourier) puede suponer otro epígono de las utopías renacentistas⁹⁴. Marx y Engels están cerca de la postura utopista al centrarse en «la mejor utilización de las fuerzas productivas»⁹⁵, aunque ambos se desmarcaron, por otro lado, del «utopismo» remarcando que su socialismo era «científico», tensión que se traslada al marxismo del siglo XX, con Ernst Bloch,

⁹¹ DEL ÁGUILA TEJERINA, R., *op. cit.*, p. 151; y FERNÁNDEZ SANZ, A.: *op. cit.*, pp. 178-179.

⁹² Véase nota 3.

⁹³ DEL ÁGUILA TEJERINA, R., *op. cit.*, p. 152; y TENENTI, A.: *op. cit.*, pp. 839-842.

⁹⁴ JAMESON, F.: *op. cit.*, pp. 27-28 y 34-35; y TENENTI, A.: *op. cit.*, pp. 840-841.

⁹⁵ TENENTI, A.: *op. cit.*, pp. 840-841.

Max Horkheimer o Herbert Marcuse⁹⁶. Hay, incluso, un nexo entre utopía y totalitarismo del siglo xx, aunque también se pueden separar aquí utopías de «distopías», vinculadas éstas al género de ciencia ficción: *Un mundo feliz* (1932) de Aldous Huxley, *1984* (1948) de George Orwell o *Fahrenheit 451* (1953) de Ray Bradbury⁹⁷. De otro lado, Colomer advierte que «sería [...] precipitado hacer de Moro un marxista», porque si bien Moro «en algunos aspectos, por ejemplo en la exigencia de una sociedad más justa e igualitaria, que libere al hombre de la servidumbre [...], el humanista inglés formula una instancia básica de la modernidad», también «en otros restaura el modelo de una sociedad agraria y corporativista, [cuando] empezaba a abrirse camino una sociedad mercantilista»⁹⁸. Esta tensión modernidad/tradición hace que la obra de Moro tenga muchas lecturas.

Es necesario remarcar la encrucijada histórica que se ha abierto tras la grave crisis económica de 2007-2008. Si se plantea la ruptura socialista del sistema capitalista, una aproximación a las utopías del período renacentista es una cita obligatoria, porque esas obras políticas pueden dar algunas respuestas a la crisis de identidad actual de la izquierda. Pero más allá de las experiencias socialistas del siglo xx, la tradición utópica tiene una proyección en el movimiento ecologista que postula una relación equilibrada entre el ser humano y la naturaleza⁹⁹. Y otro aspecto, a no olvidar, es que la ya no lejana colonización de otros planetas, sobre todo en el sistema solar, nos remitirá otra vez a la relación progreso/tecnología, a otra era de descubrimientos, una «nueva frontera», y tal vez al encuentro remoto con otras civilizaciones¹⁰⁰. La humanidad deberá enfrentarse a nuevos retos y esto provocará avances en la Ciencia Política: y aquí Moro, Campanella y Bacon volverán a la palestra bajo una nueva luz.

6. CONCLUSIONES

- 1) Las utopías renacentistas superan en parte a la sociedad estamental («platónica» o medieval) al promover sociedades igualitarias aunque condicionadas por el patriarcado. Una relativa igualdad, un cierto sincretismo cultural y una visión más «racionalista» enriquecen así el Derecho Natural.
- 2) Estas utopías promueven una ruptura democrática con el orden político medieval, basado en el triángulo Dios/príncipe/pueblo, pero con algunos límites: regulación de la vida de las personas; impedimento de la mujer para acceder

⁹⁶ DEL ÁGUILA TEJERINA, R.: *op. cit.*, p. 149; SUZZARINI BALOA, *op. cit.*, pp. 178-179; y TENENTI, A.: *op. cit.*, p. 840.

⁹⁷ BIDEGAIN PONTE, G.: *op. cit.*, p. 4; JAMESON, F.: *op. cit.*, pp. 79-96; SUZZARINI BALOA, «Una aproximación al concepto de utopía», *op. cit.*, p. 176; y TENENTI, A.: *op. cit.*, p. 841.

⁹⁸ COLOMER, E.: *op. cit.*, p. 107.

⁹⁹ FERNÁNDEZ SANZ, A.: *op. cit.*, p. 187.

¹⁰⁰ SUZZARINI, «Una aproximación al concepto de utopía», *op. cit.*, pp. 176-178.





- a cargos públicos; permanencia de la esclavitud (versiones de Moro y Campanella); o la presencia, más o menos velada, de una «aristocracia intelectual».
- 3) La ética cristiana humanista fundamenta filosóficamente estas sociedades en ruptura con la «razón de Estado». No obstante, la política exterior de estas utopías (léase *liberación de pueblos oprimidos*), sobre todo en *Utopía* y en *Ciudad del Sol*, recoge prácticas de violencia pragmática.
 - 4) La problemática de la religión, sobre todo en la obra de Moro, es cómo encajar la ética cristiana con la virtud cívica de la *polis* clásica, componentes que tampoco parecen ser compatibles con el epicureísmo. Así, la referencia de la *Ciudad de Dios* de san Agustín (354-430) haría de puente intelectual, en cierto modo, para aglutinar elementos cristianos y clásicos.
 - 5) La matriz platónica es otra de las influencias de estas utopías por la forma de diálogo y por el carácter de «sociedades ideales». Aunque Bacon rechazara esta tradición por ser él empirista, también su *Nueva Atlántida*, con sus ambigüedades, participa de estos presupuestos: incluso el discurso final del padre de la Casa de Salomón se acerca a las recapitulaciones de Sócrates en los diálogos platónicos. Moro tensiona su relación con Platón al incorporar una crítica realista de la sociedad de su época, como ocurre con Bacon al incorporar la función tecnológica (empírica).
 - 6) La novedad del «comunismo» en estas obras es que es universal y no restringido a un grupo social como en Platón o las órdenes monásticas. En *Utopía* y *Ciudad del Sol* se va más allá de la propuesta platónica con la abolición total de la propiedad privada, considerada ésta origen de todo mal. La incorporación de «derechos sociales» (educación, sanidad) es otra novedad teórica.
 - 7) La función de «aristocracia intelectual» en estas utopías puede marcar otro límite para la democracia por la reducción de candidaturas electorales y de otras opciones ideológicas. Su presencia se justifica por la necesidad de «actividades no manuales» en la comunidad (funciones políticas, sacerdotales, pedagógicas o científicas), lo que implica ciertos privilegios, particularmente visibles con la Casa de Salomón en la *Nueva Atlántida*.
 - 8) En el capítulo de la «democracia» en realidad es *Utopía* la que más avanza en este terreno con la posibilidad de revocar cargos públicos o el modelo «federal», basado claramente en referentes clásicos ya vistos, que respeta la autonomía política de las ciudades o pequeñas localidades.
 - 9) La mujer está restringida parcialmente al régimen social patriarcal y al acceso a los cargos políticos, un claro retroceso con respecto a la *República* de Platón, donde la mujer podía ostentar responsabilidades políticas o militares al más alto nivel sin estar casada; pero, al menos, en *Utopía* también puede trabajar, educarse, divorciarse, ser sacerdote o formar parte del ejército.
 - 10) Las utopías renacentistas no están unidas al derecho de resistencia y, por tanto, a cambios revolucionarios inmediatos de la sociedad; por eso, su alejamiento ideal de la realidad y el tópico de la fundación mítica. Sus autores fueron consejeros de las monarquías autoritarias de su tiempo.
 - 11) El legado de las utopías implica un nexo entre la tradición clásica y la modernidad política, entendida ésta no sólo como el cuerpo fecundo de la Ilustra-

ción, sino más allá con la irrupción del socialismo en todas sus vertientes: marxista, cristiana o utópica. La relación dialéctica utopía/avances tecnológicos acentúa dicha modernidad, presente en algunos pasajes de *Ciudad del Sol* y en la descripción final de *Nueva Atlántida*, donde Bacon muestra un carácter visionario.

- 12) Pero utopía y libertad no siempre van juntas (p. ej., *Ciudad del Sol*): «totalitarismo», discriminación de la mujer, culto a los líderes, esclavitud, racismo o teocracia. En cierto modo, parte de los graves problemas de los regímenes socialistas del siglo xx ya estaban adelantados, en el plano teórico, por estas obras utópicas, a pesar de sus características renacentistas. Sin este movimiento renovador de la cultura europea, estas utopías no se hubieran escrito.

RECIBIDO: septiembre de 2022; ACEPTADO: noviembre de 2022



