

TOMAS MORO Y EL ORIGEN DEL CONCEPTO DE UTOPIA

Andrés Suzzarini y Margarita Belandria*

Resumen

Indudablemente, la *Utopía* de Moro es una obra de ficción, sin embargo, en este ensayo nos proponemos destacar que en dicha obra se muestra un ejercicio de observación de los fenómenos sociales, de sus causas y consecuencias y propone una tesis positiva de la manera como se deben organizar los asuntos humanos.

Palabras clave: utopía, transformación social, racionalidad, igualdad, justicia, filosofía política.

THOMAS MORO AND THE SOURCES OF THE CONCEPT “UTHOPIA”

Abstract

Moro's “Uthopia” is for sure a fiction work. Although, in this essay we intend to underline the observation exercise about social phenomena, on their causes and consequences which can be found in this work. A thesis is proposed on the way the human issues must be organized¹.

Key words: Uthopia, social change, rationality, equality, justice, political philosophy.

1. Introducción

El concepto de *utopía* se constituyó en el siglo XVI tras la publicación de la obra de Tomás Moro que se conoce con el mismo nombre de *Utopía*². En esta obra describe Moro una ciudad imaginaria regida de la manera más sabia posible, donde sus habitantes, voluntariamente obedientes a las leyes, vivirían en perfecta armonía y felicidad. Allí la ciencia -la sabiduría- por un manejo de la administración política y las técnicas productivas de alimentos y demás bienes y de los instrumentos necesarios para ello, así como por la aplicación de medidas higiénicas pertinentes,

* Profesores de la Maestría de Filosofía, Universidad de Los Andes. Mérida-Venezuela, en el área de lógica y filosofía.

¹ Traducción de Gladys Portuondo

² Publicada en 1516 con el título de *De optimo republicae statu deque nova insula Utopía libellus vere aureus*.

habría logrado desterrar la pobreza y la riqueza particulares y las enfermedades corporales y morales atribuibles a ellas. El reparto de los bienes, todos de propiedad colectiva, se haría de acuerdo a las necesidades de cada quien. A pesar de ello, la ciudad descrita no sería una sociedad estrictamente igualitaria pues se fundamentaría en una organización estratificada y jerarquizada según los méritos y las obligaciones respectivas. También los méritos, por su parte, se encontrarían en un orden jerárquico donde, al igual que en la república platónica, el lugar superior lo ocuparía la sabiduría. El papel determinante de la filosofía y de la ciencia en la planificación social hace destacar precisamente el momento histórico en que aparece la obra. El período del Renacimiento expresa una nueva fe en las posibilidades de la razón humana y el pensamiento científico. De allí que la frecuente crítica a la *Utopía*, referida a la ausencia de fundamentación científica, carezca de sentido: la *Utopía* fue tan científica como podía serlo según la ciencia de su época. Tal es la confirmación de Eugenio Imaz en su obra *Topía y Utopía*:

«Por lo del lugar imaginario la palabra y concepto utopía, utópico, se han contaminado de quimera y la infección ha sido constatada por los doctores al diagnosticar la diferencia entre socialismo utópico y socialismo científico. Y, así, resulta utópico lo que, para la ciencia del día, sí es científico, descuidando que fue la ciencia de su tiempo lo que dio origen a la Utopía».³

Aunque la obra de Moro es sin ninguna duda una obra de ficción, una narración que cuenta las fantásticas aventuras de un viajero que accidentalmente se topa con una sociedad completamente distinta de las ciudades del mundo europeo de donde procede, en ella se muestra no obstante un ejercicio de observación de los fenómenos sociales, de sus causas y consecuencias y propone una tesis positiva acerca de la manera como se deben organizar los asuntos humanos. Esta tesis positiva inspiró a autores posteriores para que en su momento, en condiciones sociales e históricas distintas, escribieran, también en forma de narración fantástica unos, otros en forma de tratado doctrinario, distintas proposiciones de transformación de la sociedad. Estas nuevas proposiciones, que muestran claramente su vinculación espiritual con la obra de Moro, pretenden también eliminar de raíz los males sociales y remediar las injusticias. Pero la contaminación a que alude Imaz fue mucho más allá de la simple negación de científicidad a la visión de Moro. Muchos escritores, ya sin ningún ánimo de sugerir reformas para la redención social, convirtieron la utopía

³ Imaz E. "Topía y Utopía", estudio introductorio al libro *Utopías del Renacimiento*, donde se contienen las utopías de Moro, Campanella y Bacon, p.7.

en género literario, y sin cuidarse de las posibilidades de realización construyeron sin limitación mundos fantásticos. Algunos otros, sin embargo, respaldados por una seria información científica, elaboran narraciones acerca del futuro previsible de la historia humana, ya sea de forma escrita o a través del cinematógrafo: es lo que algunos han llamado *utopías científicas*.

Toda esta historia del concepto ha llevado a que la *utopía* y lo utópico sean cosas menospreciadas, y que ese menosprecio haya alcanzado a la misma obra de Moro, la cual merece una revaloración por sus consecuencias en la historia de las ideas y en la concreción de reformas parciales que han contribuido a mejoras sustanciales en las condiciones materiales de vida de la humanidad y una mayor atención al respeto de los individuos y a su protección legal, especialmente de los de condiciones económicas más débiles. Desde este punto de vista la *Utopía* ha sido precursora de todos los proyectos de transformación social que con mayor o menor fortuna han aparecido y aparecen hasta nuestros días.

Concebidas las cosas de tal manera, la *Utopía* podría considerarse como un plan de reforma social a la vez que una crítica de las condiciones de vida de las clases más pobres de la Inglaterra de su época. Describe la miserable vida de los trabajadores en contraste con el ocio y derroche de las clases adineradas. La severidad de los gobernantes de la sociedad en la cual vive Tomás Moro, la cual es objeto de su crítica, se debe a que no se preocupan de ningún modo por el bienestar de los más pobres, quienes son, sin embargo, con su trabajo, la fuente primera de la riqueza de las naciones y de la opulencia de los ricos. Es precisamente de la explotación inicua de los trabajadores de donde obtienen los ricos su riqueza: «Grande es el número de los nobles que, ociosos como zánganos, no sólo viven del trabajo de los demás, sino que esquilmán como a los colonos de sus fincas y los desuellan hasta la carne viva para aumentar sus rentas»⁴.

La crítica de Moro está lejos de ser un alegato contra el sistema monárquico. El hecho mismo de presentarse como una simple descripción explícitamente fantasiosa denota su deseo de no mostrarse como un elemento subversivo, cuestionador de lo que es un sistema legalmente instituido, basado en la tradición y la consagración de la iglesia. Pero piensa que la simple presentación del modelo de ciudad que trata debía sugerir algunas reformas que no están necesariamente implícitas en el sistema. De allí que si juzgamos su utopía desde la perspectiva de sus consecuencias prácticas, y en lo que respecta a las expectativas del propio Moro, el modelo de

⁴ Moro, *ibídem*, p. 51.

sociedad expuesto en la *Utopía* pretende inducir al logro de algunas reformas que lleven a mejorar la suerte de los pobres de Inglaterra del siglo XVI por medio de una racionalización del sistema económico y legal. Argumenta al respecto que una cierta flexibilización de esos sistemas, al producir un mayor bienestar en la población más pobre, de ninguna manera habría de redundar en perjuicio de los mismos ricos.

La pregunta acerca de la posibilidad de hacer realidad la utopía de Tomás Moro tendría dos maneras de enfrentarse. La primera manera es la que se referiría a la posibilidad de que en cualquier momento algún grupo de acción social, algún grupo o partido político, para decirlo en palabras de nuestros días, asumiera la tarea de hacer realidad lo expuesto en la obra de Moro. Aunque esto pudiera parecernos un propósito de desquiciados, no pocos propósitos de desquiciados se han hecho realidad en la historia. Ello quiere decir más bien que nadie puede negar la posibilidad de hacer realidad cualquier proyecto de transformación de un orden social, político o económico dado. Todo es cuestión de oportunidad y de convencer al menos a un sector de la población para que se coloque detrás de una bandera de redención social, de manera que pueda neutralizar a cualquier otro grupo social que se le oponga.

Una segunda manera de considerar la posibilidad de realización de la utopía se refiere a lo que al respecto pensaba el propio Moro. Encontraba que su proyecto de reforma social, si así se lo pudiera considerar, se enfrentaba a múltiples dificultades para hacerse posible. En primer lugar el desconocimiento que de tal proyecto tenían los príncipes y de la poca atención que estaban dispuestos a prestar a aquellas personas informadas que pudieran hacérselos conocer. La dificultad es la misma de la que se han quejado tantos autores durante tanto tiempo, la escasa atención que encuentran filósofos y sabios entre los gobernantes.

Las dificultades señaladas por Moro llevan a pensar que una transformación radical del mundo de su tiempo era en principio imposible y se abstiene de hacer alguna predicción sobre una realización futura. Sin embargo piensa que algunos aspectos parcialmente considerados de su utopía podrían aplicarse fácilmente para reparar algunas injusticias, los cuales no alterarían significativamente el orden social dado pero lo harían más eficiente y provechoso para todos. Es este un aspecto que se ha señalado como positivo en toda elaboración de una utopía: su efecto más o menos inmediato sobre el mejoramiento de las condiciones de vida, especialmente en las de los trabajadores, tanto en las condiciones de sus trabajos como en su relación con las leyes.

«Si no es posible desarraigar las malas opiniones, ni poner remedio a defectos inmoderados, según tu modo de pensar, no por eso se debe abandonar al estado, ni dejar la nave en medio de la tempestad, por no poder dominar los vientos. Y no es imponiéndoles un lenguaje desacostumbrado o insólito, a sabiendas de que no ha de tener ningún peso ante personas convencidas de lo contrario, sino por medio de un rodeo, como se ha de intentar y procurar, en la medida de lo posible, arreglar las cosas satisfactoriamente y conseguir, al menos, que lo que no pueda transformarse en bueno sea lo menos malo posible, pues no es hacedero que todo sea bueno, a menos que la humanidad lo sea, cosa que no espero hasta dentro de algunos años».⁵

Por eso da recomendaciones de carácter práctico y aplicación inmediata que pudieran mejorar las condiciones de vida de los trabajadores. Ellas suponen que esas medidas recomendadas pueden ser fácilmente aceptadas tanto por los gobernantes como por los grandes propietarios de bienes. Son medidas que se refieren a lo legal, a lo económico y a aspectos de carácter político:

«Mas si se estatuyere que nadie posea más de cierta extensión de tierra y se declarare como legal para cada ciudadano un cierto límite de fortuna; si se previniere con leyes adecuadas que ningún príncipe fuera demasiado poderoso y ningún pueblo orgulloso en demasía, y que los cargos públicos no se soliciten, ni se vendan, ni hayan de desempeñarse con boato, para no obligar a sus titulares a procurarse dineros con fraudes y rapiñas y evitar la necesidad de proveer en hombres ricos cargos que deberían ser desempeñados por personas competentes, con tales leyes, repito, a la manera que los cuerpos enfermos y débiles suele fortalecerse con asiduos remedios, esos males podrían aliviarse y mitigarse, no habiendo, en cambio, esperanza ninguna de que sanen y vuelvan a su estado normal si cada cual posee algo como propio».⁶

2. El antecedente platónico

En la filosofía de Platón encontrará Moro la inspiración y el instrumento racional, pero asimismo el ejemplo y modelo de una sociedad planificada desde sus

⁵ Moro, *ibíd.* p. 70.

⁶ *Ídem.* p. 72.

cimientos por un principio de racionalidad. De hecho, es para nosotros evidente que la obra platónica, en cuanto a que se refiere a la prospección de sociedades futuras y perfectas es el principal antecedente de todas las utopías. Son frecuentes las referencias que hace a la *República*, el célebre diálogo platónico, a través de toda la obra, y es clara también la alta estimación en que se tiene al filósofo griego y a la filosofía como fuente para la planificación de la sociedad ideal. El medio por el cual nos es dado conocerla es la persona de un experimentado viajero que «ha navegado en efecto, pero no como Palinuro, sino como Ulises, o, mejor aún, como Platón»⁷, quien a la referida experiencia práctica agrega una importante formación académica o libresca: «Conoce la lengua latina y es doctísimo en la griega, por haberse consagrado con preferencia a esta última, dada su inclinación a la filosofía»⁸. El sabio navegante aparece como la persona más indicada para aconsejar a los gobernantes sobre la mejor manera de administrar sus gobiernos, pues es al sabio, al filósofo, a quien corresponde la ciencia de gobernar y aconsejar a los demás hombres en esa materia, tal como parece evidente a Sócrates y sus contertulios en los diálogos platónicos y especialmente en la *República*. Por ello los contertulios del navegante le sugieren buscar la manera de que sus saberes sean útiles en este respecto, poniéndolos a disposición de los gobernantes:

«Si te decidieras a no apartarte de las cortes reales podrías con tus consejos aportar grandes bienes al pueblo. Nada más propio de tu deber, que es el de un buen ciudadano, pues, como piensa tu amado Platón, los estados serían felices si reinasen los filósofos o filosofasen los reyes. ¿Cuán lejos no estará la felicidad si los filósofos no se dignan si quiera comunicar sus consejos con los reyes?»⁹

Pero el sabio navegante no desconoce las reticencias que frente a los sabios experimentan los gobernantes. Lo normal entre los gobernantes es más bien la complacencia con aduladores en lugar del consejo de los sabios o la lectura de los libros donde pudieran informarse del arte de gobernar. Ya Platón había señalado esta dificultad y probado en carne propia el rechazo a sus recomendaciones, cuando quiso ser consejero y educador de los tiranos de Siracusa y padeció los incontables males de que habla en su *Carta séptima*, algo que tampoco ignora el viajero:

⁷ Moro T. Utopía, en Moro, Campanella, Bacon, Utopías del Renacimiento, p.44,

⁸ *Ibidem*.

⁹ Moro. *Ibidem*, p. 63.

«Sin duda previó Platón con acierto que si los reyes —imbuidos y emponzoñados desde niños con perversas opiniones— no filosofaban, jamás aprobarían los consejos de los filósofos, como él mismo pudo comprobar junto a Dionisio. ¿No crees que si yo propusiese a cualquier monarca sensatas medidas o intentase arrancar las perniciosas semillas de muchos males sería inmediately despedido o considerado como objeto de burla?». ¹⁰

Haciendo glosa de un muy conocido pasaje de la *República* (343 a-b), Moro compara a los reyes con un buen pastor, obligado a anteponer a sus propios intereses particulares los el bienestar de sus ovejas, con la implícita convicción de que tal cosa no ocurre en su tiempo. En el texto de Platón encontramos que el buen pastor no es aquel que mira a sus ovejas como alimento o como cualquier otra cosa de provecho, pues en tal caso ya no sería pastor sino asalariado, y deja de ser pastor. El pastor, en cuanto tal, está dedicado al cuidado de las ovejas, y el beneficio que el recibe de ello es simple añadidura a su oficio, que no lo aparta de su verdadero objeto, que no es otro precisamente que el cuidado de las ovejas. De la misma manera ocurre con los gobernantes, que cobran salario a cambio del cuidado que dedican a los gobernados:

«Los reyes se eligen para el bien del pueblo y no del soberano, es decir, para que con su esfuerzo y celo pongan el bienestar de aquel al abrigo de toda injusticia, cuidado que corresponde al príncipe, más para lograr el bien de sus súbditos que el suyo propio, a semejanza del pastor que, por serlo, cuida antes de sus rebaños que de sí mismo». ¹¹

De tal manera, resulta obvio que Moro no cree que su modelo de sociedad tenga posibilidades de realización en su tiempo, al menos en su totalidad, aunque no deja de pensar que algunas de sus recomendaciones específicas pudieran aplicarse para al menos aliviar las condiciones de vida de quienes están sometidos a la miseria y a duras condiciones de trabajo. Pero, en fin, su opinión sobre la posibilidad de que los sanos consejos contenidos en su obra puedan ser seguidos por los gobernantes se condensa en una frase pesimista del navegante: «No hay lugar ante los príncipes para la filosofía» ¹².

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ *Ibidem*, p. 67.

¹² *Ídem*, p. 69.

En muchos otros lugares de la *Utopía* podemos encontrar referencias a Platón como fundamento de los argumentos que favorecen la idea de mejorar la situación de los seres humanos por medio de la implantación de una sociedad mejor ordenada según criterios racionales. Aunque, en general, la influencia platónica es evidente, al punto de que es fácil encontrar en la propia obra de Platón paralelismos casi literales, algunas de las afirmaciones que hace Moro no son estrictamente exactas. Tal es el caso, por ejemplo, de la atribución a la filosofía platónica de la idea de la necesidad de eliminar del contexto social la propiedad privada para alcanzar la felicidad de todos: «Si les hablase de aquellas cosas inventadas por Platón en su República, o de las que hacen los utópicos en la suya, aunque fuesen, como en realidad son, mejores, podrían, no obstante, parecerles extrañas por existir aquí la propiedad privada, al paso que allí todo es común».¹³

La verdad es que en la *República* de Platón no aparece la eliminación de la propiedad privada como un requisito necesario para la construcción de la ciudad perfecta. Esta es una clara novedad dentro de la obra de Moro, de la cual no parece consciente el autor, que lo convierte en precursor de muchas teorías comunistas más recientes. La renuncia a la propiedad privada, en Platón, y la necesidad de poseer todas las cosas en común, se refiere solamente a la clase de los gobernantes y sus auxiliares, los guardianes (*Rep.* 416d - 417b). Tampoco acierta Moro cuando afirma que Platón encontraba en la propiedad privada el origen de todos los males sociales especialmente de la pobreza:

«Cuando, repito, considero en mi interior estas cosas, doy la razón a Platón y no me extraña que no quisiera dar ley alguna a los que se negaban a compartir con equidad en común todos los bienes. Hombre sapientísimo, previó que el solo y único camino para la salud pública era la igualdad de bienes, lo que no creo se pueda conseguir allí donde exista la propiedad privada. Pues mientras con títulos seguros cada cual atrae a su dominio cuanto puede, por muy grande que sea la abundancia, unos pocos se la repartirán por completo entre sí dejando a los demás la pobreza».¹⁴

Así pues, la afirmación de la necesidad de la liquidación de la propiedad privada, especialmente referida a los medios de producción, que en las teorías socialistas de Marx y Engels aparecen como condiciones *sine qua non* para alcanzar la conquista

¹³ Ídem, p. 70.

¹⁴ Ibídem, p. 72

de la nueva sociedad, a pesar de que Moro la atribuye a Platón, tiene que atribuirse no a otro que a él mismo, pues fue él quien primero la propuso para el conjunto de toda la sociedad.

3. Propósito de la obra

El propósito de la obra de Moro era el diseño de una sociedad donde los hombres llegasen a superar todos los obstáculos que hacen imposible la felicidad humana. De hecho se trataría de la descripción de una sociedad planificada desde sus más mínimos detalles para alcanzar la satisfacción de las necesidades consideradas esenciales para la subsistencia, así como para la más provechosa ocupación del ocio logrado por una suficiente generación de bienes y por una sociedad moralmente sana. Esto supone la tesis de que todos los males humanos, especialmente la pobreza y el delito, tienen su origen en una injusta repartición de los bienes socialmente producidos y que el logro de una justa repartición, con las ventajosas consecuencias anotadas, sería el remedio necesario para esos males.

Como hemos anotado antes, la fuente inspiradora de estas ideas se encuentra en la filosofía de Platón y especialmente en su *República*. Pero de ninguna manera la obra de Moro resulta ser un simple ejercicio puramente intelectual sin ninguna aspiración de aplicación práctica. La *Utopía* es una obra de ficción, en cuanto que trata de una sociedad inexistente y porque de alguna manera puede inscribirse en el género de la literatura de viajes y aventuras, pues su contenido doctrinal nos es presentado bajo la forma de relato de las peripecias del curioso viajero por tierras lejanas y desconocidas, pero es también una obra que pretende dar soluciones a graves problemas sociales de su tiempo. No pretendía Moro que su diseño de sociedad feliz sustituyera a la infeliz sociedad que constituía su entorno, la Inglaterra del siglo XVI gobernada por el rey Enrique VIII. Pero aspiraba a que algunas particularidades de la sociedad por él diseñada sirvieran de ejemplo a seguir en algunos problemas concretos, especialmente referidos a la situación de los pobres. Por eso nos presenta sus soluciones como vistas por el viajero que describe la ciudad utópica y nos las presenta además como ejemplos a imitar junto a otros no imitables, pues entre las muchas cosas buenas apreciadas habría algunas otras que no lo serían tanto: «... así como vio entre esos nuevos pueblos muchas instituciones erróneas, notó, en cambio, no pocas que podrían proporcionar ejemplos adecuados para corregir los errores de ciudades, naciones, pueblos y reinos de los que como he dicho trataré en otra ocasión»¹⁵. Uno de estos ejemplos se refiere a la manera

¹⁵ *Ibidem*, p.47.

de castigar los delitos, la cual nunca llegaría al último suplicio como resultaba costumbre en la Inglaterra de la época para delitos más bien leves. Al respecto Moro se pronuncia contra la pena de muerte en general y en particular cuando con ella se pretende penar los robos, cuyo principal origen estaba en una sociedad de tantos pobres y miserables carentes de posibilidades mínimas de trabajo y sustento. Esta abogacía por la supresión de la pena de muerte como supremo castigo para los delitos, coloca Moro entre los precursores de la humanización de las penas y para la consideración de atenuantes en relación con ellas.

Los robos y demás delitos no serían sino la consecuencia lógica de la carencia de racionalidad a que nos hemos referido, a la falta de disposiciones racionales para superar la miseria de los pobres para que no se vean compelidos a violar las leyes y ser consecuentemente víctimas de las más severas penas. Refiriéndose, pues, a los robos cometidos por los pobres y a la horca como castigo de esos delitos, dice Moro:

«Esa pena excesivamente severa y extraña a las costumbres públicas, es demasiado cruel para castigar los robos, pero no suficiente para reprimirlos, pues ni un simple hurto es tan grave crimen que deba pagarse con la vida ni existe castigo bastante eficaz para apartar del latrocinio a quienes no tienen otro medio de procurarse el sustento».¹⁶

Tras la constatación de la ineficacia del severo castigo, Moro propone la supresión de la pena de muerte para esos delitos que considera menores y una solución que le parece obvia consistente en la eliminación de lo que considera las causas de los delitos, la pobreza y falta de ocupación remunerada: «Decrétnase contra el que roba graves y horrendos suplicios, cuando sería mucho mejor proporcionar a cada cual medios de vida y que nadie se viese en la cruel necesidad, primero, de robar, y luego, en consecuencia, de perecer»¹⁷. Por ello pasa a hacer recomendaciones prácticas obviamente dirigidas a los gobernantes para que no se vean obligados a penar delitos que si se tomaran las medidas pertinentes no se producirían. Estas medidas se refieren especialmente a la creación de fuentes de trabajo para los que no lo tienen, a eliminar los abusos de los ricos y las prerrogativas legales que permiten a los más pudientes ser cada vez más ricos aprovechando la condición de desprotegidos por las leyes en que se encuentran los pobres. Así, mejorando a los pobres por su incorporación al trabajo y necesariamente por su alejamiento del

¹⁶ *Ibidem*, p. 50

¹⁷ *Ibidem*.

delito, la holgazanería y la mendicidad, se mejoraría también la condición económica de la sociedad como consecuencia del aumento de la producción:

«Desterrad esas funestas plagas, decretad que reedifiquen granjas y aldeas los que las destruyeron, o que las cedan para su reconstrucción a los que quieran hacerlo, poned freno a las compras de los ricos y a la libertad de ejercer monopolios, que sean cada vez menos los que vivan en ociosidad, que se vuelva a la agricultura, que se organice la manufactura de la lana, ocupación honesta para las gentes ociosas a quienes hasta hoy la pobreza arrastró al robo, o para los que, siendo ahora vagabundos o criados haraganes, están a punto de parar en ladrones».¹⁸

Una sociedad que no resuelva esos males sociales es esencialmente una sociedad injusta a pesar de que aparentemente tenga una preocupación manifiesta por la aplicación de la justicia, aplicación que se limita a la penalización de las infracciones. Pero esa penalización es más bien injusta, pues a los más frecuentemente penados no se les ofrece otra opción que la infracción, pues además carecen de la educación necesaria para hacer mejores sus costumbres:

«Si no remediáis decididamente estos males, es inútil que elogiéis la justicia destinada a reprimir robos, pues ella será más aparente que real; porque consentir que los ciudadanos se eduquen pésimamente y que sus costumbres vayan corrompiéndose poco apoco desde sus más tiernos años para castigarlos, cuando ya hombres, cometan delitos que desde su infancia se hacían esperar, ¿qué otra cosa es sino crear ladrones para luego castigarlos?».¹⁹

A pesar de la influencia platónica en la obra de Moro y la importancia del concepto de justicia en la concepción del proyecto político de Platón, en la *Utopía* la justicia no es en estricto sentido objeto de discusión. Es cierto que considera que las leyes pueden ser injustas, pero aparte de eso la identificación entre ley y justicia se da como asunto de hecho. Platón por el contrario no considera evidente que la ley y la justicia sean lo mismo, en todo caso no lo es la ley que dictan los hombres. En verdad la ley y la justicia se identifican sólo cuando ambas se identifican también con la razón. Esta es en fin el sentido de la investigación de la *República*. Sin embargo, la afirmación de que la justicia puede ser injusta viene a ser, de alguna manera, un

¹⁸ Ídem. p. 55.

¹⁹ Ídem. p. 55.

cuestionamiento de la definición. Eso lleva a Moro a cuestionar la pena de muerte, no sólo por la escasa proporcionalidad entre la pena y los delitos irrelevantes o justificados, sino por razones de principio: el valor intrínseco de la vida humana.

«—Paréceme, contesté, ¡oh bondadosísimo padre!, absolutamente inicuo arrebatarle la vida a un hombre porque haya robado dinero; creo que la vida humana está por encima de todas las riquezas del mundo. Y si se dijera que con esa pena se repara, no el dinero, sino la justicia escarnecida y las leyes violadas, ¿no podrá con razón tildarse al supremo derecho de suprema injusticia?».²⁰

Pero también los principios religiosos están en oposición a la pena de muerte. Moro, fervoroso sacerdote católico tenía que ver la pena de muerte como un acto en contradicción con sus más profundas convicciones: «Si Dios prohibió el matar ¿vamos nosotros a suprimir tan fácilmente a un hombre porque ha robado unas monedas?».²¹

La condición lamentable de los pobres es sólo un aspecto de la situación general de la sociedad criticada que puede ser considerada como sociedad infeliz. Ello lleva a la conclusión de que la sociedad tiene que ser colectivamente feliz. En esta idea, Moro sigue fielmente las enseñanzas de Platón en su *Republica*: nadie puede ser feliz en una sociedad si no son felices todos sus miembros. Para obtener esa felicidad es necesaria la organización de ella atendiendo a principios de racionalidad o sabiduría de los cuales ha tenido experiencia el viajero en la ciudad utópica: «Tal vez en otra ocasión relataré especialmente lo que sería útil no ignorar, como son, en primer termino, las cosas justa y sabiamente dispuestas que advirtió en pueblos que vivían ciudadanamente en algunos sitios».²²

Lo mismo que en el caso de la justicia, tampoco la *felicidad* es un término problematizado en la *Utopía* de Moro. No da ninguna definición del concepto, que parece identificarse con la simple satisfacción de las necesidades materiales. En Platón, por el contrario, el concepto de felicidad es objeto de una larga investigación que parte de la suposición de que los guardianes, a pesar de estar sometidos a las privaciones más severas que pueda sufrir cualquier ciudadano, sin embargo podrían ser los más felices (*República* 419a - 420b). Más adelante identificaré, en la escala

²⁰ Ídem. p. 56.

²¹ Ídem. p. 56.

²² Ídem. p. 46.

de la felicidad, al hombre de razón como el más feliz, y el más infeliz, el hombre violento y tiránico, el más alejado de la razón.

4. La propiedad privada

La ausencia de racionalidad en el diseño de las sociedades existentes se manifiesta en la ignorancia de que el fundamento de la armonía necesaria para ellas sólo puede encontrarse en una supresión de las desigualdades económicas en primer lugar. La existencia de clases sociales fundada en la propiedad privada es la manifestación más inmediata de la desigualdad, y la propiedad vendría a ser el fundamento último de la infelicidad. De allí que el primer y fundamental acto de constitución de la sociedad feliz, bien provista de bienes equitativamente distribuidos, con una legislación igualmente equitativa, sea la proscripción de la propiedad privada. No ignora Moro que su tesis tiene que resultar inaceptable en una sociedad como aquella en la cual él vivía, la cual tenía precisamente en la propiedad privada su fundamento económico y político. Y ello repugnaría no solamente a los propietarios y a aquellos que ejercían el poder, sino también al simple sentido común, incapaz de concebir un mundo distinto. Por mil maneras el autor habría recibido muestras de ese rechazo, rechazo que a él tenía que parecerle con algo de razón justificado:

«Y aunque mis palabra les resulten desagradables y molestas, no veo por qué deban parecerles insólitas hasta la necesidad. Si les hablase de aquellas cosas inventadas por Platón en su República, o de las que hacen los utópicos en la suya, aunque fuesen, como en realidad son, mejores, podrían, no obstante, parecerles extrañas por existir aquí la propiedad privada, a paso que allí todo es común».²³

La propiedad privada viene a ser el principal obstáculo para una correcta aplicación de justicia, pues siendo ella el fundamento de la vida social que se pretende sustituir o al menos modificar, ella es a la vez el fundamento de los privilegios y desigualdades que se expresan en las leyes vigentes. De tal manera no es posible esperar un sistema de justicia que aplique ésta correctamente. Un sistema de justicia con tal fundamento, no sólo ignoraría derechos de los trabajadores que hoy nos resultan obvios, sino que justificaría una situación de apropiación indebida de los bienes socialmente producidos. Las clases ricas, en una situación como la señalada, de hecho estarían usurpando algo que en justicia no debería pertenecerles de manera exclusiva, pues es solamente un sistema legal inicuo lo que justifica el hecho. Es

²³ *Ibid.* p. 70.

esa iniquidad del sistema legal lo que autoriza que unos pocos disfruten sin medida de los bienes mientras mayoría padece miseria:

«...estimo que donde quiera que exista la propiedad privada y se mida todo por el dinero, será difícil lograr que el estado obre justa y acertadamente, a no ser que pienses que es obrar con justicia el permitir que lo mejor vaya a manos de los peores, y que se vive felizmente allí donde todo se halla repartido entre unos pocos que, mientras los demás perecen de miseria, disfrutan de la mayor prosperidad».²⁴

Pues la desigualdad social, la desproporcionada diferencia en el disfrute de los bienes que permite que mientras unos pocos viven en una opulencia indiferente a las privaciones del resto de los hombres que penosamente sobreviven en su miseria es un hecho que, más allá de la injusticia que representa en sí mismo, es la manifestación de una enfermedad social. Como Platón, Moro imagina a la sociedad como algo análogo a un organismo viviente que como tal puede disfrutar de buena salud o padecer enfermedades. Una sociedad sana es aquella en la cual en primer lugar existe armonía entre conciudadanos, la cual debe impedir las confrontaciones violentas o la comisión de delitos, confrontaciones que son precisamente la consecuencia de relaciones sociales y legales que permiten que existan propietarios ricos y no propietarios pobres:

«Hombre sapientísimo —Platón—, previó acertadamente que el solo y único camino para la salud pública era la igualdad de bienes, lo que no creo que pueda conseguirse allí donde existe la propiedad privada. Pues mientras con títulos seguros cada cual atrae a sus dominios cuanto puede, por muy grande que sea la abundancia, unos pocos se la repartirán por completo entre sí dejando a los demás la pobreza. Y casi siempre ocurre que estos últimos —hombres modestos y sencillos que, con su trabajo cotidiano, benefician más al pueblo que a sí mismos— son más dignos de suerte que aquellos rapaces, malvados e inútiles».²⁵

De ahí que el necesario corolario del discurso sobre las desgracias humanas ha de ser que la propiedad privada debe ser sustituida por la propiedad colectiva que sea fundamento de la verdadera igualdad entre los hombres y la posibilidad de, si no eliminar totalmente la pobreza, al menos aliviarla:

²⁴ Ídem. p. 71.

²⁵ Ídem. p. 72.

«Por eso estoy persuadido de que, si no se suprime la propiedad, no es posible distribuir las cosas con un criterio equitativo y justo, ni proceder acertadamente en las cosas humanas. Pues, mientras exista, ha de perdurar entre la mayor y mejor parte de los hombres la angustia y la inevitable carga de la pobreza y de las calamidades, la cual, así como admito que es susceptible de aligerarse un tanto, afirmo que no puede suprimirse totalmente».²⁶

Así pues, si no resulta posible eliminar la miseria humana, al menos si resulta posible aligerarla. La eliminación de la propiedad privada, origen de todas las desigualdades sociales, impediría la existencia de ricos y pobres y posibilitaría el reparto equitativo y suficiente de los bienes producidos colectivamente para una existencia satisfactoria para todos, donde nadie padeciera de necesidades apremiantes que no pudiesen ser resueltas. La redacción de una “utopía” social se justifica por la constatación de la existencia de una situación de carencia de armonía del régimen político considerado. Esa carencia de armonía se manifiesta en primer lugar en una desigualdad desproporcionada entre pobres y ricos, la cual se manifiesta a su vez en una injusta repartición de los bienes: los ricos son excesivamente ricos y los pobres excesivamente pobres. La riqueza de los ricos los lleva a un disfrute del ocio que a su vez lleva a la dilapidación de lo sobreabundante. La pobreza de los pobres los mantiene en la estrechez, la miseria y la subsistencia mínima.

La *Utopía* se propone subvertir ese orden. Se funda en el reconocimiento de que la sociedad en que se desempeña el autor, y cualquier sociedad conocida de su tiempo, es esencialmente injusta. En Moro, la crítica de la sociedad parte de la denuncia de una aplicación abusiva de las leyes. No se trata, en principio de rechazar las desigualdades legales “naturales” inherentes a las desigualdades sociales existentes en Inglaterra en tiempos de Enrique VIII, a quien Moro servía como canciller. Se quiere suponer que sin alterar el orden social o legal dados, una correcta y bienintencionada acción de la nobleza, concediendo a los pobres aquello a lo que precisamente tienen derecho, la vida de éstos será más tolerable y el reino se vería libre de males generados precisamente por la injusta aplicación de las leyes.

La sociedad nueva sería fundamentalmente una sociedad trabajadora, educada para el trabajo y para la valoración del trabajo como virtud ética fundamental. De tal manera llegaríamos a tener una sociedad de la abundancia donde habría de todo para todos, y como nadie carecería de nada, nadie tendría necesidad de nada, ni se

²⁶ *Ibidem*.

vería en situaciones apremiantes que le llevaran a apropiarse dolosamente de algo. En una sociedad de tal manera satisfecha, la existencia patológica del delito estaría totalmente ausente, y consecuentemente las leyes punitivas no tendrían más que una aplicación eventual ante transgresiones más bien excepcionales.

Bibliografía

- Moro, Campanella, Bacon, *Utopías del Renacimiento*, F.C.E., México, 1999.
- Thomas More. *Utopía*. New York: Appleton-Centruy Crofts, 1949.
- Platonis Opera*. Oxford University Press, 1978. Scriptorvm classicorvm. Bibliotheca Oxoniensis. (Recognovit breviqve adnotatione critica instrvxit Ioannes Burnet).
- Platón. *Obras Completas* (Trad. Juan David García Bacca). Coedición de la Presidencia de la República y la Universidad Central de Venezuela. Caracas, 1980.
- Platón, *Ouvres completes* (Trad. Leon Robin. Gallimard). París, 1964.
- Platón, *República*. Editorial Gredos (introducción, traducción y notas de Conrado Eggers Lan). Madrid, 2000.
- Marx, C. F. Engels. *Obras escogidas* T. III. Ediciones de Cultura Popular, S. A. México, 1974.
- C. Marx y F. Engels. *Obras escogidas*. Editorial Progreso. Moscú, 1969.
- Ackroyd, Peter. *Tomás Moro*. Edhasa. Barcelona, 2003.
- Allen, P. S. *Opus Epistolarum Des. Ersami Roterodami*. London: Oxford University Press, 1922.
- Adorno, Theodor. *Dialéctica negativa*. Taurus Ediciones. Madrid, 1975.
- Adorno, Theodor y Horkheimer, M. *Sociologica*. Taurus Ediciones, Madrid, 1979.
- Baczko, Bronislaw. *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas*. Ediciones Nueva Visión. Buenos Aires, 1991.
- Berglar, Peter. *La hora de Tomás Moro: solo frete al poder*. Ediciones Palabra. Madrid, 2004
- Bueno, Gustavo. *Etimología y utopía*. Júcar, Madrid-Gijón, 1987.
- Cammilleri, Rino. *Los monstruos de la razón*. Plaza Edición. Madrid, 2007.
- Cole, G. D. H. *Historia del pensamiento socialista*, F.C.E., T. I. México, 1957.
- Copleston, Frederick. *Historia de la Filosofía*, T. 9, Editorial Ariel S. A., Barcelona, 2000.
- Del Águila, Rafael, Vallespin, Fernando. *Historia de la teoría Política Vol.2*. Alianza Editorial. Madrid, 1995.
- Esquerria, Ramón. Prólogo y notas a la Utopía de Thomas More. Editorial Apolo. Barcelona, 1948.
- Ferguson, John. *Utopias of the Classical World*. Thames &Hudson. London, 1975.

-
- Frank, E. Manuel. *El pensamiento utópico en el mundo occidental*. Taurus. Madrid, 1984.
- Frank, E. Manuel. *Utopías y pensamiento utópico*. Espasa-Calpe. 1982.
- Garin, Eugenio (y otros). *El Hombre del Renacimiento*. Alianza Editorial. Madrid, 1993.
- Hatzfeld, J. *Histoire de la Grèce ancienne*. Payot. París, 1967.
- Jaeger, Werner. *Paideia*, FCE. México, 1962.
- Mannheim, Karl. “*Ideología y Utopía*”. Ed. Aguilar. Madrid, 1966.
- Moledo Leonardo y Esteban Magnani. *Diez teorías que conmovieron al mundo*. Editorial Capital Intelectual. España, 2009.
- Popper, Karl. *La sociedad abierta y sus enemigos*. Ediciones Orbis, S. A. Barcelona, 1984.
- Robin, L. *Platon*. Presses Universitaires de France. Paris, 1968.
- Ropeer, Williams. *La vida de Sir Tomás Moro*. Universidad de Navarra. España, 2009.
- Sardaro, Anna. *Correspondencia Tomas Moro*. Editorial Eunsa. Universidad de Navarra. España, 2007.
- Wolf, J. *Filosofía Política, una introducción*. Editorial Ariel S. A. Barcelona, 2001.