

LA CORRUPCIÓN COMO DISPARADORA DE IDEAS UTÓPICAS.

El nivel de corrupción en la sociedad de los escritores de utopías clásicas como origen de ideas utópicas

Néstor Luis Osorio

e-mail: nestosorio@gmail.com

Resumen

Tanto los creadores de las utopías clásicas como el mismo Platón vivieron un tiempo caracterizado por profundas crisis sociales, generadas por la corrupción que se vivía en su tiempo. Esa realidad no querida, por ser una vida en sociedad opresiva y asfixiante, llevó a estos filósofos a producir una idea superadora de esa situación. Pensar una utopía se constituyó en la posibilidad de recuperar la humanidad del hombre, perdida por la corrupción en lo económico, la justicia y las costumbres. Este trabajo propone establecer una conexión de causa-efecto entre el pensamiento utópico y la corrupción que se vivía en la sociedad de los filósofos que pensaron las utopías. Por ello, si entendemos la utopía como un esfuerzo de ruptura con el orden existente que, por la corrupción, ha llegado a su agotamiento, entonces la injusticia, la marginación, la exclusión y toda forma de pobreza que deshumaniza tanto al hombre como a la vida en sociedad son la forma en cómo se muestra esa corrupción; y la utopía que se piense será lo alternativo como posible, lo deseable por ser capaz de recuperar la humanidad en la sociedad. Pero también la corrupción puede ser parte de la historia universal, tal como propone Kant en sus claves para una historia cosmopolita. Nuestro estudio se dividirá en tres partes. En la primera mostraremos el entorno histórico – social de los autores de las tres utopías clásicas y se delimitarán la corrupción y sus características que influenciaron en sus obras utópicas. En la segunda parte nos ocuparemos de unos opúsculos de Kant, en los que se

destaca lo moral y su esperanza en una sociedad mejor. En la tercera parte desarrollaremos la idea de corrupción como disparador de las ideas utópicas.

Palabras clave: utopías clásicas, corrupción, dignidad, Estado cosmopolita.

Abstract

Both the creators of classical utopias and Plato lived in a time marked by deep social crises caused by corruption, which became dominant in their time. This undesirable reality of living in a repressive and oppressive society led these philosophers to develop an idea in which the situation they lived was overcome. The idea of a utopia became an opportunity to restore the humanity of man, which had been lost through corruption in the economy, justice and morals. This work attempts to establish a relationship of cause and effect between utopian thought and the corruption lived in the society of the philosophers who thought it. So if we understand utopia as an effort to break with the existing social order that has been exhausted by corruption, then injustice, marginalization, exclusion and all forms of poverty that dehumanize both man and life in society are the ways in which this corruption is revealed; and the utopia that is thought becomes an alternative as a possibility, the most desirable capable of restoring humanity to society. But corruption can also be part of universal history, as Kant proposes in the key ideas of a cosmopolitan history. Our study is divided into three parts. The first shows the historical and social environment of the authors of the three classical utopias, which limits the corruption and its characteristics that have influenced their utopian works. In the second part, we will look at some of Kant's smaller works, which highlight morality and his hope for a better society. In the third part, we will develop the idea of corruption as a trigger for utopian ideas.

Keywords: Classic utopias, corruption, dignity, cosmopolitan state.

Zusammenfassung

Sowohl die Schöpfer der klassischen Utopien als auch Platon lebten in einer Zeit, die von tiefen, durch die Korruption ihrer Zeit verursachten sozialen Krisen geprägt war. Diese unerwünschte Realität des Lebens in einer repressiven und erdrückenden Gesellschaft veranlasste diese Philosophen zur Entwicklung einer Idee, in der diese Situation überwunden war. Die Vorstellung einer Utopie wurde zur Möglichkeit, die Menschlichkeit des Menschen wiederherzustellen, die durch Korruption in Wirtschaft, Justiz und Sitten verloren gegangen war. Diese Arbeit versucht, eine Beziehung von Ursache und Wirkung zwischen dem utopischen Denken und der Korruption herzustellen, die in der Gesellschaft jener

Philosophen gelebt wurde, die sie dachten. Wenn wir also Utopie als Bemühen verstehen, mit der bestehenden, sozial gegebenen Ordnung zu brechen, die durch die Korruption ihre Erschöpfung erreicht hat, dann sind Ungerechtigkeit, Marginalisierung, Ausgrenzung und alle Formen der Armut, die sowohl den Menschen als auch das Leben in der Gesellschaft entmenschlichen, die Art und Weise, wie sich diese Korruption offenbart; und die Utopie, die gedacht wird, wird zur einer Alternative als Möglichkeit, zum Wünschenswertesten, das in der Lage ist, die Menschlichkeit in der Gesellschaft wiederherzustellen. Aber Korruption kann auch Teil der universellen Geschichte sein, wie Kant in den Schlüsselideen einer kosmopolitischen Geschichte vorschlägt. Unsere Studie gliedert sich in drei Teile. Der erste zeigt das historische und soziale Umfeld der Autoren der drei klassischen Utopien, das die Korruption und ihre Merkmale, die ihre utopischen Werke beeinflusst haben, eingrenzen. Im zweiten Teil werden wir uns mit einigen kleineren Werken Kants befassen, in denen die Moral und seine Hoffnung auf eine bessere Gesellschaft hervorgehoben werden. Im dritten Teil werden wir die Idee der Korruption als Auslöser für utopische Ideen entwickeln.

Keywords: klassische Utopien, Korruption, Mensschenwürde, kosmopolitischer Staat.

Original recibido: septiembre de 2018

aceptado: octubre de 2018

Néstor Luis Osorio (Mendoza – Argentina, 29/01/55) es Profesor en Enseñanza Media y Superior de Filosofía. Licenciado en Filosofía, y Doctor en Filosofía, por la UNCuyo. Miembro del Instituto de Filosofía Argentina y Americana UNCuyo. Miembro del Intercambio Cultural Alemán Latino Americano (ICALA). Designado con la categoría de "Profesor Ordinario" de la Universidad Católica Argentina, setiembre de 2010. Publicaciones: Trabajo, Biblia y los primeros Códigos de la humanidad, su pensamiento. En <http://www.enduc.org.ar/enduc4/trabajos/t080-c21.pdf> (2007); Las Reducciones Guaraníes como Utopías en América. Tesis de Licenciatura dirigida por el Dr. A. Roig, corregida y aumentada 2007. Río IV Córdoba. Ediciones del ICALA; La Utopía Vitoriana. Una forma de discurso libertario a partir de Nuestra América, Publicación Digital I Jornadas Internacionales de Filosofía y Ciencias Sociales, blog: <http://jifycs.blogspot.com.ar/search/label/Actas> (2012). Como colaborador:

Curso de Lógica Clásica (desde un punto de vista no clásico). Dr. ROETTI, J. Mar del Plata. Ediciones Suarez (2012). Sociedad académica e involucramiento científico en Francisco de Vitoria. En Verdugo Serna, C. y Redmond, J. (Eds.). En "Reflexionar Sobre Problemas Epistemológicos y Socio-Éticos Actuales de la Ciencia, La Tecnología y La Ingeniería" (pp. 143-154). Universidad de Valparaíso, Chile (2013). Aportes para los orígenes históricos de la globalización. En: Algarrobo-MEL. Maestría en Estudios Latinoamericanos. FCP y Sociales, UNCuyo. Vol. 2, nº 2 (2013). ISSN on line: 2344-9179. (2014) Disponible en: <http://revistas.uncu.edu-ar/ojs/index.php/mel/article/view/202/89>.

1. Entorno histórico –social de los autores de las tres utopías clásicas

En coherencia con lo expresado sobre lo que se entiende por utopía se observa que el entorno histórico de los autores Moro, Campanella y Bacon, es propio de una Europa que se debatía entre guerras por la supremacía del poder entre Carlos V y Francisco I, guerras religiosas, la amenaza otomana y la irrupción de América. El marco moral se estrema y el hombre ocupa el centro de todo, pensamiento, ciencia, arte, cultura, economía, poder, etc. Ahora haremos foco en cada uno de los entornos correspondiente a los mencionados autores.

1.1 Tomás Moro (1478-1535)

En primer lugar nos ocupamos de la obra que dio lugar al género utópico, *Utopía* de Tomás Moro. Pero sólo abordaremos el primer libro, porque narra la actualidad de la Inglaterra del siglo XVI de manera crítica. En pocas páginas hace un análisis de la situación social del reino, de los señores que trabajaban y de los ociosos, del hambre, la mendicidad y la delincuencia; y de la justicia que de manera brutal castigaba con la muerte el robo causado por gentes que no tenían otra forma de subsistir.

El primer libro el del discurso crítico que nos interesa, fue redactado en Londres después del segundo libro que fue escrito en Flandes. Al respecto nos dice Joaquín Mallafré Gavaldá: “En efecto, sin la introducción no sabríamos quién habla en el libro segundo –únicamente al final aparece Rafael citado por el nombre de pila–, ni la composición del auditorio, ni por qué Rafael conoce Utopía, ni de qué cuarto viaje habla.” (Mallafré Gavaldá, 1984: 39)

Pero tampoco sabríamos cuál era la realidad social en la que el reinado de Enrique VIII se desarrolló, y que en nuestro enfoque es la clave por la que Moro pensó sus ideas utópicas. Entendemos que esa descripción de la corrupción de costumbres sirvió para desencadenar la idea de una sociedad perfecta en la que los gobernantes se ocupen del bienestar de su pueblo a partir de la educación, el trabajo y el cumplimiento de la responsabilidad que cada ciudadano tiene en

el Estado. Gobernar implica una relación en la que el que gobierna no es superior al gobernado, sino que es un igual con una función basada en el servicio, ser maestro, protector y guía en el desarrollo de cada ciudadano; y el gobernado tiene la obligación de trabajar para sí, la república y sus conciudadanos, sin perder de vista que sin su labor bien ejecutada es imposible la felicidad del Estado.

El autor de *Utopía* pone en boca de Rafael Hithloday, el viajero – narrador de la experiencia en Utopía, una síntesis de la causa de los males sociales. Refiere que el problema se encuentra en la forma en que se ejerce el poder desde el Estado, en especial cuando ese ejercicio pone más énfasis en los planes de expansión de la Corona que en la felicidad del pueblo. A manera de denuncia afirma: *“Porque en primer lugar, la mayor parte de los príncipes se interesan más en asuntos bélicos y hazañas caballerescas (cuyo conocimiento no tengo ni deseo) que en las buenas hazañas de la paz, y dedican mucho más estudio a extender, con razón o sin ella, sus dominios que a regir y gobernar bien y pacíficamente los que ya tienen. Además, cada uno de los consejeros de los reyes es de suyo tan sabio en verdad que no necesita el consejo de otro hombre, o bien se cree tan sabio que no lo admite a menos que aprueben escandalosa y servilmente las vanas y absurdas sentencias de ciertos grandes hombres cuyos favores, puesto que tienen gran influencia con su príncipe, intentan obtener a base de asentimiento y adulaciones.”* (Moro, 1984: 83)

Del texto que ofrecemos vamos a extraer por un lado la idea sobre el gobernante y sus consejeros. Y por otro, los intereses del gobernante y de los consejeros. Respecto de los primeros, se destaca la idea de que el rey considera al reino como una propiedad privada. No se trata del “Estado” que debe administrar sino de “su” propiedad a la que puede agrandar a partir de accionar sobre sus vecinos más débiles. Es decir que debe realizar la hazaña de conquistar territorios, “con razón o sin ella”, empleando la guerra como instrumento para ocupar y mantener lo conquistado. Los consejeros, ‘tan sabios’, asienten y adulan a sus monarcas en las teorizaciones que elaboran para justificar sus acciones.

Respecto de los intereses de gobernantes y consejeros, estos pueden sintetizarse en la “riqueza”, el rey movilizaba sus tropas porque sabía que obtendría ganancias al apoderarse de los territorios de sus enemigos. Los

consejeros se ocupaban de teorizar las causas de la justicia que había en esa guerra y su salario dependía de esa teorización. Por lo tanto, la riqueza de un reino devenía de la conquista que se fundaba en un aparato militar poderoso. Parte de la riqueza era disfrutada por los consejeros como consecuencia de sus ‘adulaciones y asentimientos’ para con los proyectos del Príncipe. Sin embargo en el libro primero también hay un párrafo para los filósofos que según Moro son los encargados de alumbrar la verdad sobre las acciones políticas y el fin de la república. En esta visión de la función del filósofo se destaca la eticidad en la que debe asentar su pensamiento para cumplir la función de alumbrar la verdad más allá de la ambición del rey. “Moro insiste en el papel a jugar por los filósofos que no pueden abdicar de sus deberes. Rafael Hithloday replica que éstos ya han cumplido su misión con sus escritos y son los gobernantes los que han de aprender la lección, cosa que no ocurre. Sólo tratan de enriquecerse, conquistar tierras y satisfacer sus egoísmos con la ayuda de sus consejeros que les proporcionan artilugios legales y políticos para sus fines.” (Mallafré Gavaldá, 1984: 30-31)

Es en esta forma de gobernar en la que los humanistas del renacimiento pusieron su enfoque, porque generaba una corrupción de costumbres que llevaba a la decadencia. El que gobierna debe educar a partir de la moral y la religión, según los pensadores de las órdenes reformadas (en especial dominicos y franciscanos), posición que también sostenía el protestantismo. La idea del monarca – maestro, educador de sus súbditos ocupó un lugar preponderante, en especial entre los pensadores de Salamanca, entre ellos Francisco de Vitoria.

Pero nos encontramos en el tiempo en que se cimentaban las bases del absolutismo político, donde la antigua lucha entre el emperador y el papado se resolvió a favor del primero. Los reyes y el emperador del Sacro Imperio Romano-germánico recurrían a la guerra para hacer valer el derecho de la conquista.

Frente a ello comenzó a materializarse la idea de *‘regir y gobernar en paz’* que se afianzó en la mayoría de los humanistas del renacimiento, aun Maquiavelo subraya: “En consecuencia, (el príncipe) debe animar a sus ciudadanos a ejercer en la paz su profesión, sea en el comercio, sea en la agricultura, sea en cualquier otro oficio de los hombres, y hacer que éste no tema engrandecer sus

posesiones por temor de que le sean quitadas, y aquél no abrir un comercio por miedo a los impuestos; debe preparar premios para quien quiera hacer estas cosas y para cualquiera que piense, del modo que sea, ampliar su ciudad o su Estado.” (Maquiavelo, 1983: 135)

Ahora bien, ‘regir y gobernar en paz’ en el pensamiento humanista apuntó a una perfección, a la ‘República perfecta’, implicó un equilibrio entre los distintos componentes del Estado, en especial cuando ejercer el poder estaba en la voluntad de todos. “Pues en toda ciudad se encuentran estas dos inclinaciones distintas: que el pueblo desea no ser dominado ni oprimido por los grandes, y los grandes desean dominar y oprimir al pueblo; de estas dos inclinaciones opuestas nace en las ciudades uno de estos tres efectos: o principado, o libertad, o anarquía” (Maquiavelo, 1983: 70).

Es entonces el equilibrio una condición para la constitución de un Estado que permita el desarrollo de la sociedad. El problema estaba en que la formación de los príncipes se basaba en una cultura de ‘asuntos bélicos y hazañas caballerescas’, donde la guerra era el *leitmotiv* de su educación. Esta formación de los príncipes justificaba la acción de conquista, la riqueza y la gloria se mostraban por los territorios conquistados. La expansión de las fronteras de los Estados fue la política aplicada por los monarcas durante siglos. Era una forma de economía para obtener recursos e incrementar el tesoro real, al tiempo que daba una axiología basada en la gloria de las hazañas.

Pero tras este sistema de conquista Moro denuncia una consecuencia de carácter social. Se trata de aquellos que se dedicaban a combatir por la paga al servicio de un señor, que en tiempos de paz se ejercitaban esperando la guerra que les permitiera obtener oro. La realidad es que en todos los tiempos la guerra trajo muertos y heridos, muchos de éstos quedaban en tal condición de discapacidad, que no podían trabajar y por ello debían mendigar o delinquir. Moro lo dice así: “Pero consideremos los hechos que ocurren cada día ante nuestros ojos. Primero hay un gran número de caballeros que no se conforman con vivir ociosos como zánganos de lo que otros han trabajado; me refiero a sus colonos a quienes trasquilan y afeitan de raíz a base de aumentarles las rentas (pues estos hombres por otra parte capaces de llegar a la mendicidad a través de sus dispendios pródigos y desmesurados utilizan este único principio de economía). Estos caballeros, digo, no sólo viven en la ociosidad ellos sino que

tienen a su alrededor un gran rebaño o séquito de sirvientes ociosos y haraganes que nunca aprendieron un oficio con el que ganarse la vida. Estos hombres, tan pronto como su señor muere o ellos están enfermos, inmediatamente son expulsados de la casa.” (Moro, 1984: 86)

Llama la atención en este texto la forma de presentar una cotidianidad: “consideremos los hechos que ocurren cada día ante nuestros ojos”; es decir, el sujeto que vivió en esa sociedad podía observar a diario una oprobiosa desigualdad que le resultaba intolerante. Se trata del que vive sin trabajar y por ello del trabajo de los demás. La vida honesta de ‘ganar el sustento’ devenía del valor axiológico del trabajo. La labor de ‘nuestras manos’ nos señala el valor del hombre como hacedor de vida, pues con su trabajo se ‘gana’ la vida y la de su familia. Implicó una forma de determinar al sujeto en una comunidad a partir la labor que hacía y que por ello esa comunidad lo incluía. Así el que elaboraba pan era panadero, y carpintero el que trabajaba con la madera y fabricaba variados objetos, muebles y hasta arte. El aprendizaje de algún oficio significó no sólo el acceso a una forma de ganar el sustento de manera honesta, sino una eticidad y la inclusión, es decir, el sujeto ‘bueno’ de la comunidad. Es por esto que la cotidianidad de convivir con un sujeto ocioso, que sólo es útil en la guerra y que además causan la pobreza de quienes trabajan, constituye una situación por demás angustiante y opresiva.

En el párrafo que hemos extraído Moro nos presenta el contra-valor en el sujeto que se dedica a luchar por una paga, en esta caso se refiere a los capitanes que tenían un grupo de hombres a su cargo y que el rey les señalaba un lugar, fortaleza o castillo donde residían y vivían del arrendamiento de las tierras que pertenecían al castillo. Los arrendatarios no eran siervos ni esclavos, a pesar de que existían estos últimos. Eran familias que por lo general habían vivido por varias generaciones en determinados lugares alquilando las tierras al señor del lugar y que por los buenos servicios (traducidas en buenas cosechas) se les renovaba un ‘contrato de arriendo’ que estipulaba lo que debía pagar al señor, pero que en estos casos, los capitanes que a su vez debían pagar la soldada a su tropa, elevaban ese monto haciéndose tan alto que empobrecía al arrendatario. En palabras de Moro “(...) a quienes trasquilan y afeitan de raíz a base de aumentarles las rentas”. Y por ello se entiende que cuando el capitán moría o ellos enfermaban, o por heridas de combate ya no podían valerse de las

armas eran 'expulsados de la casa'. Entonces el delinquir o la mendicidad eran su única forma de subsistir.

Los reyes en general, y Enrique VIII, Francisco I y Carlos V en especial, mantuvieron en sus ejércitos una elevada cantidad de mercenarios para hacer frente a las guerras que sostuvieron entre 1519 y 1535. Es atinente recordar que los lansquenets alemanes se cobraron la soldada saqueando Roma (1527) durante la guerra de la Liga del Cognac. Estos hombres son los que Moro describe como "ociosos y haraganes que nunca aprendieron un oficio con el que ganarse la vida.". La realidad de la sociedad europea que hacía la transición de la Edad Media a la Moderna era la de encontrarse todavía entre las gestas guerreras y la aparición de la banca moderna y las industrias que ocupaban gran parte de la mano de obra proveniente de los campos de cultivo, abandonados por las enfermedades, guerras y los altos costos del arrendamiento. Pero también muchas personas, antes campesinos, tomaban las armas al servicio de algún señor que los entrenaba y convertía en mercenarios, por lo que estamos frente a la movilidad social con mayores alcances en lo político y económico que se gestó en el siglo XVI. La consecuencia de esto fue un estado de angustia entre las clases altas y nobleza, pues cualquiera podía caer en desgracia frente al rey o las autoridades y quedar despojado de todo. O bien, hallar gracia a los ojos de algún señor y pasar a formar parte de los círculos sociales más selectos. No olvidemos que el mismo Tomás Moro, Canciller de la Corona, murió decapitado por negarse a secundar la política seguida por el rey Enrique VIII. Pero entre las clases bajas hidalgos o 'hijosdalgo'¹ la movilidad fue positiva porque muchos de los soldados de fortuna que vinieron a América lograron ascender en la escala social, ser gobernadores o capitanes generales, a raíz de destacarse en la guerra de conquista contra los indios.

En este punto debemos destacar que la industria comenzaba a ser demandante de mano de obra. Los astilleros navales, la fabricación de armas, las manufacturas, necesitaban trabajadores que por lo general recibían una paga en especies porque la moneda era escasa, y por esta razón hubo levantamientos de trabajadores hacia 1510 en Alemania. (Osorio, 2014: 10)

Pero esta no era una situación homogénea sino que el avance de la industria respondió a la realidad de cada estado, como en el caso de Inglaterra en la que Moro, por boca de Rafael Hithloday. "-Hay otra (causa) que supongo es propia y

peculiar de vosotros los ingleses únicamente.- -¿Qué es ello?- dijo el cardenal. –Ciertamente mi señor- dije yo –vuestras ovejas, que solían ser tan pacíficas y mansas y comían tan poco, ahora, según oigo decir, se han convertido en tan grandes devoradoras y tan salvajes que comen y engullen a los mismos hombres. (...) no dejan ningún suelo para la labranza, todo lo destinan a pastos; derriban casas, asolan ciudades y no dejan nada en pie salvo la iglesia para convertirla en corral de ovejas. (...) Por eso, para que se pueda cercar y vallar muchos miles de acres de terreno con una empalizada o seto, se expulsa a los campesinos de los suyos con artilugios y fraudes o se les despide con violenta opresión o acaban tan hastiados a base de ofensas e injurias que se ven obligados a venderlo todo; por eso de una manera o de otra, a tuertas o a derechas, han de irse necesariamente como almas pobres, simples y desgraciadas: hombres, mujeres, maridos, esposas, hijos sin padre, viudas, madres desconsoladas con sus hijos menores y toda su familia, (...) sin encontrar lugar donde descansar. Y cuando han vagado de una parte a otra hasta que lo han gastado todo, ¿qué otra cosa pueden hacer sino robar y entonces ser ahorcados, por Dios que justamente, o bien ir a mendigar? (Moro, 1984: 88-89).

La descripción de la crítica situación que vivía gran cantidad de campesinos bajo el reinado de Enrique VIII nos permite enmarcarla como una situación de injusticia que oprime a gran parte de la sociedad. Entonces se puede afirmar que se da la condición del segundo nivel de utopía. Se trata de lo que Horacio Cerutti Guldberg plantea en *La Utopía de Nuestra América*. En esta obra postula que el concepto de utopía es factible de ser abordado desde dos niveles. Un primer nivel que puede denominarse cotidiano – vulgar, y el otro, el de la elaboración teórica de la noción. El primero está asociado con la ilusión o quimera y cualquier propuesta en este plano es impracticable. Por el contrario, el segundo, como elaboración teórica de la noción, no se identifica con lo irrealizable, sino con la acción, puesto que por lo general surge del rechazo de situaciones de opresión e injusticias que hacen imposible la vida humana. En este caso, utopía es aquello que se busca instaurar en el ámbito político – social. (Cerutti Guldberg, 2007: 171-172)

Para este trabajo nos interesa este segundo nivel desde el punto de vista que surge de las situaciones que le imposibilitan al ser humano desarrollarse y

alcanzar un desarrollo en sociedad. El hombre no puede existir sin una sociedad que lo proteja, lo forme y lo alimente. Si el hombre es un ser social por naturaleza entonces es en la sociedad donde encuentra su mejor expresión.

Pero cuando la sociedad lo oprime porque las injusticias que se dan sólo benefician a algunos y son causa de destrucción de los demás, lo que tenemos es una corrupción del fin de la vida en sociedad. Por ello insistimos en que la corrupción que hace imposible la vida de los hombres termina generando ideas de sociedades mejores, donde son posibles las relaciones humanas en un equilibrio justo.

Hemos analizado el libro primero de *Utopía*, que fue escrito con posterioridad a la obra en sí y que da testimonio de la realidad de Inglaterra en el siglo XVI; donde además se puede observar que Moro lo redacta a manera de justificación por esas injusticias y corrupción que Rafael Hithloday denuncia a la concurrencia que ha acudido a escuchar sus noticias referentes a la isla de Utopía y de la particular vida que allí se da.

1.2. Tomás Campanella (1568-1639)

Influenciado por Platón, Tomás Campanella escribe una obra, de carácter utópico, centrada en la comunidad: *La Ciudad del Sol*. Pero para nuestro trabajo presentaremos una breve biografía del autor con el objeto de poner en relieve la corrupción y cómo influyó en su pensamiento para proyectar una utopía.

Nacido en 1568, Tomás Campanella ingresó a la Orden de los Predicadores en 1586 donde estudió filosofía bajo la influencia de Bernardino Telesio² que lo llevó a apoyar las ideas de una filosofía naturalista antiaristotélica. Sin autorización de la orden dominica viaja a Nápoles donde publica *Philosophia sensibus demonstrata*, en defensa de Telesio por lo que se le levantaron cargos de demonismo y herejía. Luego de purgar una corta condena huye al norte y en Padua conoce a Galileo. En esta ciudad sufre un nuevo proceso (1592) al que le siguieron otros en Bolonia, Florencia y Roma (1596-97), donde se lo obliga a regresar a su pueblo natal Stilo y a recluírse en el monasterio de Santa María del Gesù donde había iniciado su vida monástica.

Traicionado en 1599 cuando planeaba una conjura en Calabria contra los españoles que dominaban el Reino de Nápoles, fue juzgado y condenado en

1602 a cadena perpetua en la cárcel de Castel Nuovo en Nápoles. Pasó allí 27 años, tiempo que dedicó a relacionarse con estudiosos de su tiempo como, Galileo, Gassendi, Scoppio, etc., y a la elaboración de sus obras: *La ciudad del Sol*, *La monarquía de España*, *Apología pro Galileo*, *Metafísica* (dieciocho libros) y su *Teología*, de treinta libros. En sus obras deja entrever que reconoce a la monarquía española como la única capaz de efectuar la reforma universal que consideraba urgente, y por ello Felipe IV y el conde duque de Olivares, a requerimiento de la Orden Dominica, le concedieron el indulto de su pena y logró la libertad en 1629. Pero las autoridades eclesiásticas lo detuvieron en Roma en calidad de recluso, aunque se movía libremente en el palacio de la inquisición pues el Papa Urbano VIII se preocupó por él y le brindó una discreta protección.

El levantamiento contra España, ocurrido en 1634 en Nápoles, le hizo aceptar el ofrecimiento del embajador francés de refugiarse en Francia y radicarse en París, donde vivió con un amplio reconocimiento público y la protección de Luis XIII y Richelieu hasta su muerte en 1639. De acuerdo a lo descrito en esta breve biografía entendemos que lo vivido por Tomás Campanella lo llevaron a sufrir y rechazar la opresión tanto intelectual como política que en la visión de Cerutti Guldberg, hacen imposible la vida humana. La situación deviene de una manifiesta corrupción social, política y de la justicia de los hombres que manifiestamente condenaban todo acto contra el poder de turno. Analizaremos unos textos que hemos seleccionado de la *Ciudad del Sol* en los que el autor critica la sociedad de su tiempo. “Los habitantes de la *Ciudad del Sol* reconocen que en el mundo hay mucha corrupción y que los hombres no se rigen por razones elevadas y verdaderas. Los buenos son atormentados y desatendidos. Dominan los malos, aunque tal triunfo es denominado infelicidad, pues viene a ser una cierta aniquilación y ostentación de aparentar lo que en verdad no son, es decir, reyes, sabios, valientes, santos.” (Campanella, 1980: 194)

En primer lugar destacamos que Campanella nos deja su opinión respecto de la situación mundial por boca de ‘los habitantes’ de la utópica ciudad. Nos dice que la corrupción es mucha y ha desplazado a la razón en el actuar. En segundo lugar afirma que la vida se les hace imposible a los buenos por el dominio que sufren de los malos. La relación asimétrica planteada por el dominio de unos sobre otros nos introduce en la necesidad de elaborar una crítica al orden estructural que permite y hasta alienta tal situación que se exterioriza en infligir

un daño y desatender a la buena población que debe padecer la infelicidad que de ello deviene. En tercer lugar nos dice cuál es el daño mayor que produce la corrupción, hace que se pierda el 'ser'. La realidad de ser rey, sabio, valiente o santo implica lo bueno. Recordemos que en Campanella hay una influencia platónica y neoplatónica, por su lectura de Plotino, donde la idea de 'bien' es fundante de lo que se es. Por ello 'ser' santo implica la bondad de lo que se es, es un contrasentido afirmar que es un santo malo, si el sujeto se corrompe, entonces no es santo. Puede que en su exterioridad aparente santidad, pero ya no 'es', o como dice Campanella, la corrupción aniquiló al santo. Y lo mismo ocurre con el 'ser rey', o 'ser sabio', etc. Sobre todo porque entre los humanistas el gobernante debía 'ser' un educador, su función era hacer buenos a los ciudadanos por medio de leyes justas y convenientes a todos. En caso contrario devenía en dictador o en un tirano, (recordemos la lucha de Campanella contra el poder de España), si la función, es decir el servicio, 'educar', no se cumplía el rey ostentaba el título, pero por corrupción 'no era' rey. Lo mismo se puede decir del sabio o el valiente y lo que nos queda por afirmar es que la corrupción como causa de los males de los hombres, puede agobiar hasta el punto de que filósofos humanistas como Campanella elaboren la idea de una ciudad basada en la comunidad de bienes y la ciencia como forma de alcanzar la felicidad de la sociedad.

Ahora nos ocuparemos de unos fragmentos muy conocidos de esta obra *La Ciudad del Sol*. Uno dice así: "Nápoles tiene setenta mil habitantes, de los cuales trabajan solamente unos diez o quince mil, (...). Los restantes se corrompen en la ociosidad, la avaricia, las enfermedades corporales, la lascivia, la usura, etc., y contaminan y pervierten a muchas gentes, manteniéndolas a su servicio en medio de la pobreza y de la adulación y comunicándoles sus propios vicios. (...). En *La Ciudad del Sol* opinan que la pobreza extrema convierte a los hombres en viles, astutos, engañosos, ladrones, intrigantes, vagabundos, embusteros, testigos falsos, etc., y que la riqueza los hace insolentes, soberbios, ignorantes, traidores, petulantes, falsificadores, jactanciosos, egoístas, provocadores, etc. Por el contrario, la comunidad hace a todos los hombres ricos y pobres a un tiempo: ricos, porque todo lo tienen; pobres, porque nada poseen y al mismo tiempo no sirven a las cosas, sino que las cosas les obedecen a ellos." (Campanella, 1980: 166-167)

Este conocido fragmento donde el autor propone a manera de una tosca estadística poblacional la relación trabajadores – no trabajadores, es un esfuerzo por sacar consecuencias sobre la salud del Estado. Sobre la totalidad de la población de Nápoles menos de un cuarto de ella trabaja, el resto se corrompe y contamina, con lo que se compromete el futuro. Pero además su posición apunta a mostrar un agravamiento de la situación porque el gobierno se desentiende de la mayoría de la población que vive miserablemente. En cierto sentido lo que ocurre es que los gobernantes se autodestruyen al destruir su principal recurso: la población. Y no es el caso que haga referencia a la riqueza o a la pobreza, porque no afirma que los que no trabajan son pobres, por el contrario menciona que entre los que no trabajan hay gente que mantiene a su servicio a otros que sí son pobres, y les comunican sus vicios. Su idea utópica intenta mostrar que la corrupción política y de costumbres es la causante de que pobreza y riqueza sean males generadores de vicios y la pérdida de la dignidad.

Respecto de la opinión de los heliopolitanos sobre la ‘pobreza extrema’ y el daño que hace a la gente es pertinente aportar algunas ideas, porque Campanella pertenecía a una orden mendicante, que exaltaba la vida en pobreza. En la Edad Media, dos órdenes monásticas abrazaron la pobreza como virtud, los Franciscanos y los Dominicos, fundados por San Francisco de Asís y Santo Domingo de Guzmán respectivamente. Ambos provenían de familias encumbradas y con riquezas, pero que en el deseo de emular a Cristo pobre, adoptaron una forma de vida comunitaria en la que el estudio ocupó un lugar preponderante, además de la oración y el trabajo. La pobreza como virtud era una opción que se abrazaba libremente por hombres que tenían un buen pasar económico, que deseaban renunciar a sus posesiones para abandonarse a las manos de Dios. Una forma de vida estoica dentro de un cristianismo que continuaba armando su discurso teológico en base a la filosofía griega y lo que exigía el redescubrir los clásicos griegos y latinos para explicar la experiencia religiosa de la búsqueda de Dios a partir de la renuncia de los bienes materiales. Negar la propiedad privada para poner todo en común como la primera comunidad cristiana, se convirtió en un volver a las raíces de la enseñanza de Jesús, al cristianismo de los primeros tiempos.

Esa pobreza libremente querida se constituyó en el principio del movimiento de las órdenes mendicantes nacido en la Edad Media, y que se extendió por toda

Europa por la misma acción de franciscanos y dominicos, que por estar insertados en las universidades de prestigio, llevó a una renovación de la filosofía con los comentarios sobre Platón y Aristóteles.

Pero el que nacía en la pobreza, que no podía leer, y que su vida transcurría en un trabajo casi esclavo para conseguir comida y alojamiento, esa persona no elegía la pobreza, había nacido en ella a causa de la injusta distribución de bienes. Para este sector de la población no podía afirmarse la existencia de una pobreza buena, que hace mejor al hombre. Entonces el concepto de 'pobreza extrema' al que recurre Campanella, designa una pobreza de tipo estructural, es decir, la sociedad de su tiempo contenía en su 'estructura' un sector muy numeroso de pobres, los que para subsistir recurrían incluso al delito y por ello los calificativos que les da es de: viles, astutos, engañosos, ladrones, intrigantes, vagabundos, embusteros, testigos falsos, etc.

En el análisis de su sociedad Campanella no deja de lado un tema que generó muchas disputas, a saber: la propiedad. La crítica que recibían las órdenes mendicantes era que su declarada pobreza se contradecía al ver los monasterios y templos que franciscanos y dominicos poseían en distintas partes del mundo, incluso en Tierra Santa. La respuesta más común era la diferencia entre uso y posesión, es decir, que los monjes tenían monasterios, templos, colegios, sólo por uso, no por posesión, de hecho ningún monje era dueño de algo, ni tan siquiera los libros de estudio, todo pertenecía a la comunidad de monjes. Esta es la razón por la que en el texto anterior afirma "(...) la comunidad hace a todos los hombres ricos y pobres a un tiempo: ricos, porque todo lo tienen; pobres, porque nada poseen" Toda esta experiencia de Campanella con los Dominicos constituyó la tierra donde cultivó sus ideas utópicas. Veamos otro ejemplo: "Ellos dicen que la propiedad en cualquiera de sus formas nace y se fomenta por el hecho de que cada uno posee a título exclusivo casa, hijos y mujeres, De aquí surge el amor propio, pues cada cual aspira a enriquecer a sus hijos, encumbrarlos a los más altos puestos y convertirlos en herederos de cuantiosos bienes. Para conseguirlo, los poderosos y los descendientes de noble linaje defraudan al erario público; los débiles, los pobres y los de origen humilde se tornan avaros, intrigantes e hipócritas." (Campanella, 1980: 151)

Campanella entiende que la propiedad es una idea que se encuentra en el hombre y que surgió a partir de sus necesidades, es decir vivienda, familia,

alimentos, etc., y de cómo satisfacerlas. Esto último implicó la propiedad de bienes en cantidad y calidad suficientes para asegurarse el cómo satisfacerlas.

Sin embargo Campanella advierte que en la consecución de bienes no se usan buenos instrumentos, tanto en los ricos como en los pobres. Unos defraudan al erario público y los otros caen en conductas que hacen perder valores y dignidad, se vuelven avaros, intrigantes e hipócritas.

En otras palabras, es la corrupción que pervierte al hombre y que lo destruye al causar un daño a la sociedad en que vive, pues el fraude al erario público hará que la pobreza del Estado aumente, y por ello los más pobres serán las mayores víctimas; pobres que caerán en desvalores y pérdida de dignidad. Este es el estado de cosas que consideramos generadora de una utopía.

1.3. Francis Bacon (1561-1626)

Es difícil catalogar a la *Nueva Atlántida* como perteneciente al género utópico, porque no presenta la impronta de cambio en lo social – político, donde lo económico, la educación y la justicia muestran una novedad con características de utopías, que hace que la obra aplique como utópica. Pero siguiendo a Eugenio Imaz: “Sería difícil, conceptualmente, colocar la Nueva Atlántida bajo el rubro de Utopía, (...) No es, en ella, la comunidad la que está en juego, pues es un reino tudoriano, exornado de la suntuosa aristocracia renacentista y asistido de la tecnocracia más singular y poderosa. Lo que está en juego, son las esperanzas extraordinarias que al hombre le despierta el dominio ya iniciado de la naturaleza (...)” (Imaz, 1980: 28).

Y sea esto lo fuertemente utópico en esta obra, el proponer a la ciencia y dominio de la naturaleza como generadora de una comunidad feliz, en la que no se da una incompatibilidad con la religión. Científicos profundamente religiosos que dirigen una comunidad feliz asistidos por una importante tecnología, sí puede aceptarse como una idea utópica.

Desde éste ángulo nos ocuparemos del autor, Francis Bacon, porque nuestro punto es que la corrupción que vivió sirvió de disparador para la formulación de ideas utópicas, que fueron pensadas de manera esperanzadora en pos de alcanzar la comunidad justa, feliz regida por la ciencia.

Comenzaremos con la fecha de la redacción de la obra que presenta no pocas dificultades. Algunos estudiosos han propuesto el año 1623 y otros el 1626, pero esto último es muy improbable porque falleció el 9 de abril de neumonía y *La Nueva Atlántida* no es una obra que pueda escribirse en tan pocos meses. En este punto seguiremos a Laura Benítez que en su trabajo titulado *La Nueva Atlántida y la imaginación constructiva de Bacon...* nos dice que esta obra fue escrita entre 1624 y 1625 después de publicar *De Argumentis Scientiarum* en 1623, lo que nos parece más acorde a los tiempos reales transcurridos entre la publicación de una obra y la elaboración de otra con las características de *La Nueva Atlántida*.

Hacemos foco en la fecha de redacción de esta obra porque consideramos la corrupción como disparadora de utopías, por lo que queremos analizar, como ya hicimos con Tomás Campanella, la trayectoria de Bacon.

En su caso cabe hacer algunos cuestionamientos de índole moral: ¿fue el estilo de vida de Bacon, el que le urgió la necesidad de dinero? ¿La condición de ser parlamentario o de ocupar algún otro cargo político de jerarquía, le implicó poseer una solvencia económica desahogada? Porque de ser así se justificaría la necesidad de dinero y el endeudarse con prestamistas a tasas usurarias, de Francis Bacon.

Tomaremos momentos importantes de la vida de Bacon y los analizaremos con el cristal del concepto de 'situación límite' como origen del filosofar, que propone Karl Jaspers en su obra *La Filosofía*. Los momentos fueron extraídos del estudio preliminar que hace Teixeira Bastos al *Novun Organum*, porque presenta la característica de ser una crítica sin atenuantes al momento de tratar la trayectoria política de Bacon.

Después de presentar los datos biográficos de Bacon, su nacimiento en Londres de una ilustre familia de funcionarios el 22 de enero de 1561, Teixeira Bastos habla de la corta estadía de Bacon en el Colegio Trinidad en Cambridge y su salida a los 16 años con destino a Francia. Nos dice que cuando falleció su padre debió regresar para ingresar en el Gray's Inn para dedicarse a la abogacía porque: "Dotado de una ambición desmedida, esperaba hacer una fortuna en la corte, para lo cual contaba con la protección de un tío suyo, lord Burleigh, tesorero mayor, por influencia del cual obtuvo la dignidad de Consejero extraordinario de la Corona (...), y poco después, gracias a las muchas

gestiones, el cargo de archivero del Consejo privado, constituido en Tribunal de Justicia, empleo que veinte años después le debía rendir 1600 libras esterlinas.” (Teixeira Bastos, 1984:11)

Una primera semblanza de Bacon nos deja claro que si bien fue educado en los valores éticos del calvinismo por su madre, lejos estuvo de identificarse con ellos. Evidentemente tuvo desde temprana edad un gusto por el lujo y la vida acomodada que no conocía límites. De hecho en su trayectoria Teixeira Bastos dice: “Bacon tenía, sin embargo, mayores aspiraciones. En 1593 inclinóse a la política esperando satisfacer más pronto por aquel camino su desordenada ambición. Presentó su candidatura a los electores del condado de Middlessex, y fue enviado al Parlamento en los bancos de la oposición. No tardó mucho en abandonarla, uniendo su fortuna a la del Conde de Essex, favorito de la Reina Isabel, el cual se convirtió en su protector.” (Teixeira Bastos, 1984:11)

Francis Bacon entró en la política, no por vocación de servicio, sino porque su empleo no rendía el dinero que deseaba ganar. Para ello y con la influencia de su tío, lord Burleigh, consiguió desde 1584 una banca en la cámara de los comunes por Dorsetshire, en la oposición. Luego de varios años renunció para aceptar la función de Consejero del popular Conde de Essex. Esto le permitió acceder a la protección de éste. Bacon intentaba entrar en el tejido de relaciones de la corte inglesa con el objeto de alcanzar un puesto con mayores ingresos. Pero el Conde de Essex no logró que la reina Isabel lo nombrara Fiscal de la Corona por lo que retornó al Parlamento, a la cámara baja por Middlessex. Durante los años 1597 – 98 su trabajo en comisiones fue descollante, pero también en ese año 1598 se lo encarceló por deudas impagas. Pasados unos días arregló su situación y regresó a la Cámara de los Comunes con el firme propósito de mantener su escaño. Que Bacon no estaba dispuesto a perder su mejorada situación se prueba porque: “Mal pago dio Bacon a su bienhechor (el Conde de Essex) cuando le vio perder la gracia de la soberana, le abandonó, y (...) aceptó el papel de sostener en el proceso contra el conde una acusación capital. Y después, todavía se prestó a escribir la apología del Gobierno, justificándole ante el público de la persecución ejercida contra el conde de Essex.” (Teixeira Bastos, 1984: 12)

Esta conducta de Bacon fue reprobada por el círculo de amistades de la cámara, sobre todo porque justificó que la Reina Isabel dictara la pena de muerte

al Conde de Essex. Pero ello no cambió la opinión negativa que tenía la reina sobre Bacon y no le otorgó ningún beneficio por apoyar el dictamen. Sólo cuando murió la reina cambió su situación con el ascenso al trono del nuevo rey Jacobo I, quien le permitió consolidarse en el poder a cambio de un costo moral extremadamente alto: “Asciende, a costa del servilismo más incondicional, inclinándose a los caprichos más insensatos del rey. Y no satisfecha aún su ambición de poderío y de honores políticos, utiliza los buenos oficios de lord Buckingham, favorito del rey, para obtener el 7 de marzo de 1617 los sellos del Estado con el título de Lord Guarda del sello Mayor (...) y en 1618 la dignidad de Lord Gran Canciller.” (Teixeira Bastos, 1984:12)

Este es el mayor éxito político de Francis Bacon. Su carrera alcanzó el punto más alto al tiempo que desarrollaba y publicaba sus trabajos más significativos en filosofía como *Instauratio Magna* y *Novum Organon* en 1620. “Prestándose sumisamente a encubrir todos los abusos del rey y de lord Buckingham, (...) era lord Bacon cómplice consciente de cuantas exacciones se cometían y de todo género de monopolios que públicamente eran vendidos.” (Teixeira Bastos, 1984: 12)

De manera increíble cuando estaba en la cima de su carrera es acusado de corrupción y abuso de poder. Lo real era que el Rey Jacobo enfrentaba dificultades financieras, y sin un parlamento (él lo había disuelto) que aprobara nuevos impuestos para la Corona, se vio en la necesidad de vender dignidades, monopolios y otros cargos para obtener ingresos directos para el rey. Es decir que la venta de monopolios y otros privilegios se constituyó en uno de los recursos para recaudar ingresos para la Corona. Así una Baronía tenía un costo aproximado de 5000 libras esterlinas y el mayor título, el de Conde, un condado, alcanzó un valor de 20.000 libras. De esta manera se otorgaron 62 títulos en menos de diez años, cuando su antecesora Isabel I otorgó 8 en cuarenta y cinco años de gobierno. Bacon, como Lord Canciller, debió haber puesto un límite, pues aunque estas maniobras fueran del Rey y su valido Lord Buckingham, cuando el Parlamento investigó si estas ventas eran lícitas, el Rey prefirió sacrificar a Bacon antes que a Buckingham. “La justicia fue inflexible, los jueces de Inglaterra declararon que Bacon era culpable del crimen de corrupción, y condenáronle a pagar 40.000 libras esterlinas de multa, a quedar preso en la torre de Londres por el tiempo que el rey fijase, a la pérdida de todos los derecho

políticos, a la de la facultad de desempeñar cualquier cargo del Estado, y a la de residir donde estuviese la Corte.” (Teixeira Bastos, 1984: 12-13)

Jacobo I no abandonó a Bacon, además de indultarlo, le condonó su multa, le permitió retener sus títulos y una pensión que le permitió vivir decorosamente. Sólo quedó la inhabilitación para actuar en política o desempeñar cualquier cargo público.

Esta es la razón por la que hemos realizado esta larga digresión, para mostrar que cuando Bacon escribió *La Nueva Atlántida* entre 1624 y 1625, estaba viviendo un momento reflexivo al que Jaspers denominó *situación límite*. “Estas situaciones fundamentales de nuestra existencia las llamamos *situaciones límites*. Quiere decirse que son situaciones de las que no podemos salir y que no podemos alterar. La conciencia de estas situaciones límites es después del asombro y de la duda el origen, más profundo aún, de la filosofía.” (Jaspers, 1957: 17)

Bacon produce una utopía científica en la que en una isla, la ciencia ayuda a sus habitantes para alcanzar una vida justa, en la que las riquezas no tienen un lugar preponderante, sus dirigentes son probos y las condiciones de vida de sus habitantes están regidas por las mejores leyes de la ciencia a través de la medicina.

Bacon, no exento de culpa sufrió el peor de los desastres en su ambición de poder, la humillación en su juicio por corrupción y la inevitable pérdida de su puesto. Al parecer vivió siempre falto de recursos económicos, pero entiéndase que su nivel de gastos no conoció el límite de la templanza. No aprendió, en el sentido de hacer experiencia, del encarcelamiento sufrido en 1598 por deudas impagas. La investigación y juicio de la Cámara de los Comunes y su posterior desenlace se constituyó en la ‘situación límite’, la que lo llevó a elaborar su pensamiento que se refugió en la ciencia. “Las situaciones límites (...) me enseñan lo que es fracasar. ¿Qué haré en vista de este fracaso absoluto, a la visión del cual no puedo sustraerme cuando me represento las cosas honradamente?” (Jaspers, 1957: 19).

Al proponer a la corrupción como disparadora de la idea utópica, lo hacemos porque la *Nueva Atlántida* es una elaboración teórica que surge de la toma de conciencia, como Jaspers lo pide, de la situación límite. Consideramos que Bacon hizo conciencia de su situación límite que se fenomenizó en el juicio,

destitución del cargo y multa de 40 000 libras. Se ‘golpeó’ contra la dura realidad de su fracaso y del castigo que sufriría por ser culpable de corrupción, era la destrucción de su ser Canciller y de la forma de vida que había disfrutado.

En *La Nueva Atlántida*, el cronista que relata la experiencia que estaba viviendo al llegar a la isla de Bensalem nos dice: “Queridos amigos, consideremos y analicemos nuestra situación: somos hombres que, cuando ya nos veíamos enterrados en el seno del océano, fuimos lanzados sobre la tierra, como lo fue Jonás del vientre de la ballena, y ahora estamos aquí, pero como quien dice entre la vida y la muerte, pues nos encontramos más allá de ambos mundos, el viejo y el nuevo, y sólo Dios sabe si volveremos alguna vez a Europa, pues un milagro nos ha traído y sólo otro podrá sacarnos.” (Bacon, 1980: 240)

Al comentar este fragmento recordemos que la fecha de redacción de la obra fue entre 1624 y 1625, tampoco perderemos de vista el 1621, año en que fue acusado de corrupción con su posterior juicio y destitución. Debió sufrir un colapso por esta situación. Así la frase: “...ya nos veíamos enterrados en el seno del océano...” puede entenderse como lo que experimentó Bacon a raíz del juicio en su contra y del que se declaró culpable. Porque en esos años desde 1621 al 1625 le acompañó la experiencia de lo cambiante de la situación, lo que se sucede sin más, y lo que conmociona de tal manera al sujeto que lo obliga a un replanteo de la propia existencia. De Canciller a reo de corrupción, fue la situación límite de esos años 1621 – 25 que le hizo tomar conciencia de los actos que lo llevaron a su fracaso y al contenido de sus representaciones, su pensamiento científico, donde se refugió al concientizarse de la realidad de su situación. Al mismo tiempo en el fragmento encontramos reflejada su esperanza de regresar a esa ‘Europa’ de la que un milagro lo sacó y sólo otro podrá regresarlo. El requisito propuesto por Jaspers para que la situación límite sea el origen de la filosofía es su ‘conciencia’, y en este fragmento queda evidenciada. El cronista dice “y ahora estamos aquí,... entre la vida y la muerte” Es decir tiene clara conciencia de lo frágil de su situación, el rey lo indultó y lo libró de la pena a que estaba sentenciado, pero cualquier error podría exponerlo a un peligro del que el monarca ya no pudiese auxiliarlo.

Su utopía busca el conocimiento como ‘poder’, el instrumento que puede salvar al hombre de la corrupción que infectó al poder político y que él conocía muy bien. El comercio de *La Nueva Atlántida* no quiere ganar oro, plata y joyas,

busca adquirir la 'primera creación de Dios', la luz, el conocimiento que proviene del desarrollo integral de cada persona. Bacon experimentó la corrupción en su propia forma de vida y puede afirmar en esos últimos años (murió en 1626) una idea utópica en la que la ciencia puede ordenar y permitir al hombre vivir en una comunidad justa y provista de bienes, en especial del bien conocimiento.

Aportaremos un último dato relacionado a su problema económico, el cual parece que quedó solucionado, pues en *La Nueva Atlántida* dice que "la Residencia de Extranjeros gozaba de un gran momento al haber acumulado los ingresos de treinta y siete años", (Cfr. Bacon, 1984: 241) y que entendemos hace referencia a los años que trabajó en la Cámara de los Comunes. Aunque hay que recordar que el Rey le otorgó, con el indulto, una pensión para una vida decorosa.

2. El pensamiento moral y político de Kant en algunos opúsculos

Hemos repasado el contexto histórico – social en el que se desarrollaron los autores de las utopías clásicas, en el mismo hicimos hincapié en la corrupción en que vivieron o de la que fueron víctima. Sin embargo las ideas que vierten en sus respectivas utopías presentan una esperanza en que la sociedad alcanzará el mayor desarrollo como comunidad justa, por su humanidad. Pero, ¿es posible que la corrupción que amenaza la vida en sociedad y que al parecer estuvo presente a lo largo de la historia del hombre, pueda cumplir el papel de generadora de utopías?

En este sentido cuando responde a la pregunta "¿De qué hablamos cuando hablamos de utopía?", Cerutti Gulberg entiende que se pueden establecer dos planos, uno cotidiano o vulgar, en el que la utopía es considerada como algo irrealizable, una quimera y también... "El otro nivel de consideración de la utopía, el que rebasa el nivel del tratamiento cotidiano de la noción, comienza por rechazar la identificación entre utopía y quimera. (...) Por el contrario en la mayoría de los casos, utopía designa lo supremamente deseable y un máximo de realismo en cuanto al rechazo de situaciones de opresión e injusticia, situaciones que hacen imposible una vida humana e inviable la subsistencia de seres humanos que merezcan la calificación de tales." (Cerutti Gulberg, 2007: 171-172)

Entonces, cuando hablamos de utopía nos referimos a 'pensar' utopías dentro del marco de una moral. Si la 'corrupción' puede ser disparadora de este tipo de ideas, se debe a que la conducta del hombre librada a la anomía lo lleva a su destrucción, por ello, la solución pertinente debe darse dentro del campo de la moral. Se trata de 'pensar' el rechazo de la injusticia y la opresión, a través de un discurso que bosqueja una sociedad perfecta, porque los ciudadanos practican una vida virtuosa. Validaremos esta idea basándonos en el pensamiento de Kant, y de su visión de la filosofía de la historia, en la que el filósofo de Königsberg propone ideas utópicas para el destino de la humanidad.

En su obra *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita*, se ocupa de una temática que ha problematizado a los hombres a través de la historia. Se trata del problema de la libertad y su realización en la historia. Kant advierte que la historia se presenta como una sucesión de calamidades, de guerras y enfermedades que destruyen lo bueno y obligan a enormes esfuerzos en pos de una búsqueda de paz, que parece absurda. Pero Kant entiende que la historia es el producto de la libertad del hombre, donde se puede entrever un sentido si la tomamos como historia de la humanidad, es decir, como una historia universal. Por ello desarrolla en esta obra nueve principios con el siguiente objetivo. "En este orden de cosas, al filósofo no le queda otro recurso (...) que intentar descubrir en este absurdo decurso de las cosas humanas una *intensión de la Naturaleza*, a partir de la cual sea posible una historia de criaturas tales que, sin conducirse con arreglo a un plan propio, sí lo hagan conforme a un determinado plan de la Naturaleza." (Kant, 2006: 36)

Pero los hombres no carecen de una razón, ni de voluntad para obrar, son los hombres los que piensan y hacen filosofía, y por ello los principios que postula en esta obra tienen al hombre por destinatario y agente. El tercer principio dice: "La Naturaleza ha querido que el hombre extraiga por completo de sí mismo todo aquello que sobrepasa la estructuración mecánica de su existencia animal y que no participe de otra felicidad o perfección que la que él mismo, libre del instinto, se haya procurado por medio de la propia razón." (Kant, 2006: 39)

Y entendemos que las ideas, entre ellas, las que formulan una utopía, son producto de la razón del hombre, describen una felicidad basada en la razón. Ahora bien, el objeto de este trabajo es el disparador de la idea utópica y entendemos que en las utopías de Moro, Campanella y Bacon, es la corrupción.

“Se diría que a la Naturaleza no le ha importado en absoluto que el hombre viva bien, sino que se vaya abriendo camino para hacerse digno, por su comportamiento, de la vida y del bienestar.”(Kant, 2006: 40)

Esta afirmación de Kant nos permite precisar el papel de la utopía, se trata de la imagen perfecta de la 'dignidad'. El plan de la Naturaleza, para que el hombre alcance la plenitud, implica la superación de la corrupción, es una necesidad desde el punto de vista que el 'hacerse digno' requiere un comportamiento reñido con el accionar corrupto. La Intensión de la Naturaleza al dotar al hombre de razón y libertad es la de que logre un grado de desarrollo en un lapso de tiempo mayor al de una generación, porque el tiempo que 'dura' la vida de un hombre hace imposible alcanzar esa meta. Entendemos que Kant se refiere a la Historia de la humanidad en clave moral, en decir, cuando la Naturaleza dotó de razón y voluntad al hombre, preparaba a la especie para la dignidad. “La única condición conocida que nos presenta tal unidad consiste en la suposición de una inteligencia suprema que haya ordenado todo así de acuerdo con los fines más sabios.”(Granja Castro, 2006: 17)

La condición de 'una inteligencia suprema' que rija la historia de los hombres con fines sabios, apunta a dar sentido y fundamento a la idea de la dignidad de los hombres, los cuales, como todo lo deben extraer de sí mismo, deben imaginar una comunidad perfecta, en la que la dignidad surja de su vida cotidiana, en la que la vivencia de las virtudes sea la condición de su felicidad. Ocurre que la corrupción es un hecho que se manifiesta en sociedades con una legislación y normas morales, donde el hombre debe decidir entre obrar bien u obrar mal. “(...) para que las convicciones morales tengan validez, o incluso significado, es necesario que podamos ejercer nuestra voluntad, es decir, que tengamos libertad práctica.” (Granja Castro, 2006: 22)

Pero si obramos mal es por lo que en el cuarto principio Kant llama antagonismo, o sea: “Entiendo aquí por antagonismo a la insociable sociabilidad de los hombres, esto es, el que su inclinación a vivir en sociedad sea inseparable de una hostilidad que amenaza constantemente con disolver esa sociedad.”(Kant, 2006: 42)

De igual modo cuando por la corrupción se ha constituido un sistema injusto, se amenaza con disolver la sociedad, porque la exclusión y la marginación, es decir, la asimétrica relación entre sus componentes hacen inviable la vida

humana. Por ello Cerutti dice que la utopía es lo supremo deseable, porque rechaza la situación de opresión que le hace imposible al hombre vivir dignamente. No vamos a dudar de la necesidad de vivir en sociedad propia del hombre, pero que, según Kant encierra una forma de desarrollo violento, en el que los hombres agudizan su ingenio para imponerse unos a otros, causando el avance de la historia de la humanidad en dirección a una utópica sociedad de naciones. “Pero también (el hombre) tiene una fuerte inclinación a individualizarse, porque encuentra en sí mismo la insociable cualidad de doblegar todo a su mero capricho y, como se sabe propenso a oponerse a los demás, espera hallar esa misma resistencia por doquier. Pues bien, esta resistencia es aquello que despierta todas las fuerzas del hombre y le hace vencer su inclinación a la pereza, impulsándole por medio de la ambición, el afán de dominio o la codicia, a procurarse una posición entre sus congéneres, a los que no puede soportar, pero que tampoco es capaz de prescindir.” (Kant, 2006: 42)

lo que significa que la corrupción es algo que acompaña al ser humano, es parte de su insociable sociabilidad, pero que no necesariamente debe serlo para siempre porque el hombre debe: “(...) abandonar el estado anómico propio de los salvajes e ingresar en una confederación de pueblos, dentro de la cual aun el Estado más pequeño pudiera contar con que tanto su seguridad como su derecho no dependieran de su propio poderío o de su propio dictamen jurídico, sino únicamente de esa confederación de pueblos (*Foedus Amphictyonum*), de un poder unificado y de la decisión conforme a leyes de la voluntad común.”(Kant, 2006: 50)

El paso de estado anómico a confederación de pueblos implica la formación de naciones, o sea de una organización social en base a tradiciones orales, costumbres, y leyes, pero que todavía no conforman una constitución, a Estados que cuentan con una *Constitución Republicana*³ y con poderes que cuidan su puesta en práctica. De hecho esto no significa eliminar la corrupción sino, identificarla como conducta. Porque un sujeto de esa sociedad actuará de forma corrupta cuando no respete alguna de las normas sociales aludidas, y con ello contribuirá a destruir la sociedad. Y esto no sólo se dará en la relación *ad intra* de un pueblo, sino también *ad extra*, es decir, en la relación entre naciones. Su séptimo principio dice: “El problema del establecimiento de una constitución civil

perfecta depende a su vez del problema de una reglamentación de las relaciones interestatales y no puede ser resuelto sin solucionar previamente esto último. (...) Mientras los Estados malgastan todas sus fuerzas en sus vanos y violentos intentos de expansión, obstruyendo continuamente el lento esfuerzo del modo de pensar de sus ciudadanos, (...) no vale esperar nada de esta índole: porque para ello se requiere una vasta transformación interna de cada comunidad en orden a la formación de sus ciudadanos.” (Kant, 2006: 49)

En este punto Kant y los escritores de las utopías clásicas reclaman lo mismo, la formación del ciudadano. Kant consideró que esa formación debe sentarse en principios de moral que lleve a desarrollar la vida humana en un reino de fines, una comunidad universal incluyente en la que los hombres se respeten como libres e iguales. Esto requiere una formación en el sujeto, es decir, ponerlo en valor. Cuando el hombre se pone como valioso ejerce un acto de voluntad, o sea, de su subjetividad y por ello lo asociamos a la 'dignidad'. La dignidad del hombre no está asociada al 'tener', sino al 'ser'. Según Kant, 'ser digno' es el que se formó en una sociedad con convicciones morales que le permiten ejercer su voluntad, y actuar en consecuencia usando de su libertad práctica. Se trata de una capacidad de obrar en sociedad de forma coherente con las convicciones morales de la sociedad en que se formó. En síntesis, cuando los escritores de las utopías clásicas propusieron que los ciudadanos debían estar formados en principios morales, apuntaban a poner como valioso al hombre, que debía ejercer su dignidad porque era dueño de una voluntad libre.

¿Y la corrupción? Desde nuestra visión entendemos que ningún hombre, cuando obra, puede excusarse diciendo que 'dadas ciertas causas, se vio obligado a actuar de determinada manera', porque entonces estaría negando su ser valioso, sus convicciones morales, su formación para ser el dueño de sus actos. En otras palabras sería una corrupción de su ser, de su dignidad. Sartre llamó a esto *mala fe*, es decir a la contradicción de: “Aceptaremos que la mala fe sea mentirse a sí mismo, a condición de distinguir inmediatamente el mentirse a sí mismo de la mentira a secas. (...), en la mala fe yo mismo me enmascaro la verdad. Así la dualidad del engañador y del engañado no existe en este caso. La mala fe implica por esencia la unidad de una conciencia. Se sigue que aquel a quien se miente y aquel que miente son una sola y misma persona.” (Sartre, 1993: 82-83) Hablamos de la contradicción que deviene del autoengaño, porque

el engañador debe saber la verdad, verdad que él mismo se oculta a sí. Lo que ya Campanella nos mostraba cuando afirmaba que los malos gobernaban y su triunfo se denominaba infelicidad, pues era una cierta aniquilación y ostentación de aparentar lo que en verdad no son, es decir, reyes, sabios, valientes, santos. (Campanella, 1980: 194) Esta contradicción de vivir la apariencia es una forma de aniquilación pues con ello corrompe lo vital, la toma de decisiones basada en la libertad. Y porque este obrar puede destruir una sociedad, en una comunidad bien formada, se requiere de una Constitución, de leyes que pongan límites, que encaminen el esfuerzo, porque nada puede ser más corrupto y generador de corrupción en una sociedad bien formada, que el ciudadano no tome decisiones según su libertad, su razón práctica. Para Kant la corrupción existe, pero no es lo que debe ser para siempre, su utópica idea en el octavo principio dice: “Se puede considerar la historia de la especie humana en su conjunto como la ejecución de un plan oculto de la Naturaleza para llevar a cabo una constitución interior y -a tal fin- exteriormente perfecta como el único estado en el que puede desarrollar plenamente todas sus disposiciones en la humanidad.” (Kant, 2006: 56)

Kant no se engaña, sabe leer su tiempo y concluir que: “Si bien este cuerpo político sólo se presenta por ahora en un tosco esbozo, ya comienza a despertar este sentimiento, en todos aquellos miembros interesados por la conservación del todo. Y este sentimiento se troca en la esperanza de que, tras varias revoluciones de reestructuración, al final acabará por constituirse aquello que la Naturaleza alberga como intención suprema: un *estado cosmopolita* universal en cuyo seno se desarrollen todas las disposiciones originarias de la especie humana.” (Kant, 2006: 60)

Los escritores de las utopías clásicas y Kant con su idea del Estado cosmopolita universal como plan de la Naturaleza, tuvieron conciencia de que sus ideas pertenecían al plano del pensamiento y por ello sólo podían considerarse como posibilidad en un tiempo futuro, pero en todos fue el sistema asfixiante generado por la corrupción lo que empujó a pensar una solución ideal y perfecta, el noveno principio dice: “Un intento filosófico de elaborar la historia universal conforme a un plan de la Naturaleza que aspire a la perfecta integración civil de la especie humana tiene que ser considerado como posible y hasta como elemento propiciador de esa intención de la Naturaleza. Ciertamente, querer

concebir una Historia conforme a una idea de cómo tendría que marchar el mundo (...), se diría que con tal propósito sólo se obtendría una *novela*.” (Kant, 2006: 60-61)

Entonces, ¿cuándo escribir una utopía? La respuesta que podemos ofrecer es que, cuando la vida cotidiana se hace insoportable por el nivel de corrupción que la sociedad ha alcanzado, cuando la sociedad se encuentra amenazada, la razón indica que es momento de pensar y diagramar una sociedad en la que sea posible la vida buena y feliz. Pero sólo se trata de ideas: “Mi propósito sería interpretado erróneamente si se pensara que con esta idea de una historia universal, que contiene un hilo conductor a priori, pretendo suprimir la tarea de la historia propiamente dicha, concebida de un modo meramente empírico: sólo se trata de una reflexión respecto a lo que una cabeza filosófica (...) podría intentar desde un punto de vista distinto.” (Kant, 2006: 64)

Nos quedamos con esta idea de la reflexión que hace una cabeza filosófica que buscó interpretar su realidad de súbdito del Imperio Prusiano y Europa desde su casa en Königsberg. Una realidad marcada por la guerra, que asfixió a Europa y llevó a los Estados a ahogar en impuestos a sus habitantes para poder mantener las fronteras de los ataques vecinos durante las Guerras de Silesia.

3. A manera de conclusión

Hemos propuesto una reflexión en torno al rechazo de la injusticia y la opresión originada en el gobierno corrupto de una sociedad bien formada. Esta corrupción pone en peligro de destrucción a esa sociedad y que Kant explica como antagonismo, es decir, la insociable sociabilidad de los hombres que ha llevado a que la vida en sociedad sea inhumana. Entendemos que por ello los filósofos renacentistas idearon utopías a manera de esfuerzo en busca de una solución ideal a la situación que vivían.

Pero la corrupción no es un fenómeno nuevo, acompaña al hombre desde los orígenes de su organización social, y por ello no puede eliminarse de un plumazo. Las ciudades perfectas descritas por Moro, Campanella y Bacon, tienen la característica de estar 'limpias' de corrupción, como si por acuerdo, contrato o decisión sus habitantes viviesen virtuosamente. Lo curioso es que los escritores de las utopías clásicas no las proponen para un futuro lejano, algo que

ocurrirá luego que..., sino que son lugares ignotos de su tiempo. Suena fantástico esto, pero si tenemos en cuenta que estos discursos utópicos son coetáneos al encuentro con el Nuevo Mundo, que para la mentalidad del europeo era una tierra nueva, misteriosa, con tesoros que invitaban a la aventura, bien se podía aceptar la idea que allende los mares, había un lugar donde se vivía feliz, sin que se careciese de bienes y con conocimientos, y todo en armonía. Moro, Campanella y Bacon no escribieron sobre sociedades perfectas en el futuro, las crisis, guerras y corrupción social en que vivían, exigían una realidad posible, un lugar donde la vida en sociedad estuviese libre de todos los males que los aquejaban y ese lugar bien podía ser América, por no extraña que se tratara de poner en práctica estas ideas en el Nuevo Mundo.

Rescatamos la forma en que Moro plantea 'su' cotidianidad o 'lo que ocurre cada día ante nuestros ojos', una asimetría social que no se podía tolerar. La guerra de conquista producía males antes, durante y luego de acabada la misma. El aumento de impuestos que se destinaba a la guerra y la justicia siempre a favor del hombre poderoso, generaron una corrupción que asfixió a la sociedad que no podía soportarlo. Campanella lo planteó con otras palabras al afirmar que "la gente de la Ciudad del Sol no ignoraba la corrupción que se da en el mundo," donde mandan los malos que aparentan ser reyes, sabios, valientes, santos (Cfr. Campanella, 1980: 194); algo que puede interpretarse como una *situación límite* y que, según Jaspers, la conciencia de ésta da lugar al filosofar. Bacon tuvo 'su' situación límite cuando fracasó como político, y ello le enseñó a pensar la utópica Nueva Atlántida donde ya no se desea el oro o las joyas, sino sabiduría, de la que se forjarán verdaderos reyes, sabios, valientes y santos.

Por su parte, Kant planteó una idea original: elaborar la historia universal conforme a un plan de la Naturaleza que aspire a la perfecta integración civil de la especie humana en una confederación de naciones que asegure la paz aun a la más pequeña de ellas (Kant, 2006: 35 – 64), en la que podemos interpretar que la insociable sociabilidad del hombre, donde se encuentra la corrupción, acompañará al hombre en su desarrollo hasta que logre formar una sociedad cosmopolita. También en este planteo podemos afirmar que la corrupción y sus consecuencias influyeron a manera de disparador de estas ideas a manera de la visión de Cerutti, que la utopía designa lo supremamente deseable con un máximo de realismo al rechazar las situaciones de opresión e injusticia, que

hacen imposible una vida humana e inviable la subsistencia de seres humanos. (Cerutti Guldberg, 2007: 171-172) Y esto porque según Kant, la cabeza del filósofo intenta reflexionar desde un punto de vista distinto, en busca del hilo conductor que nos permita explicarnos las confusas cosas humanas.

Notas

1. Desde la Edad Media en España la sociedad era estamental formado por la nobleza, el clero y el estado llano o pechero. Los hidalgos eran hombres que podían dar fe de pertenecer por linaje a ese grupo de hombres de bien. Debían encarnar valores como honestidad, valor, templanza y servicio con vida y bienes a su rey, y por ello se les exigía una vida acorde a su estado. No fueron necesariamente soldados, sino que para su propia manutención desempeñaban distintos trabajos: labradores, canteros, molineros, pastores, escribientes, etc. Para ampliar el tema se puede acceder a la siguiente fuente en “Ser Historia”: De Vera, Pablo Pardo, *La nobleza de sangre: los hidalgos*.

2. Bernardino Telesio nació en Cosenza, 1509 y murió en la misma ciudad en 1588. En 1535 se doctoró en Padua, donde se estudiaba a Aristóteles como físico. Telesio opuso a este aspecto de la ciencia aristotélica porque consideró que la naturaleza debe estudiarse *iuxta propria principia*, es decir, según sus propias leyes, sin referirlas a Dios. Así el conocimiento sobre la naturaleza proviene de la experiencia porque los sentidos son la primera forma de saber. El razonamiento se deriva de la memoria y ayuda a *sentir*, o sea, advertir los cambios de las cosas por medio de un estímulo que la realidad externa ejerce sobre la conciencia. Entre 1536 y 1544 se retira a un monasterio benedictino en Nápoles para preparar: *De la naturaleza de las cosas según sus propios principios*, compendio de su pensamiento. En 1553 contrajo matrimonio con Diana Sersale, viuda con dos hijos, y se estableció en Cosenza, donde permaneció hasta la muerte de su esposa (1561). Se convirtió en la principal figura de la Cosentina Accademia. Transcurrió su vida entre Nápoles y Cosenza de la que rechazó el arzobispado en 1565. Pero no fueron sus problemas económicos los que lo abatieran sino la muerte de su hijo primogénito asesinado

en 1576. Fue protegido por Papas mecenas, ello le permitió publicar en 1586 *De rerum natura iuxta propria principia*. Falleció en Cosenza en 1588.

3. En su obra *La paz perpetua*, Kant sostiene que toda paz está constantemente amenazada. Por ello deben darse garantías que aseguren que antes de adoptar una solución bélica en un conflicto entre Estados, los países en cuestión deben tener en su constitución un instrumento que ponga en valor la paz antes que la guerra como forma de solución. Por ello en el *Primer artículo definitivo de la paz perpetua*, nos dice: “La constitución política debe ser en todo Estado republicana” (Kant...) porque considera que: “(...) además de la pureza de su origen tiene la ventaja de ser la más propicia para llegar al anhelado fin: la paz perpetua. (Kant...), porque entiende que las limitaciones que impone a los gobernantes y a sus colaboradores hace imposible que manejen el poder a su capricho. Por ello: “Si la forma de gobierno ha de ser, por tanto, adecuada al concepto del derecho, deberá fundarse en el sistema representativo, único capaz de hacer posible una forma republicana de gobierno; de otro modo, sea cual fuere la constitución del Estado, el gobierno será siempre despótico y arbitrario.” (Kant...) En este caso Kant asocia la forma de gobierno representativa con una constitución republicana, a una forma que obstaculiza la toma de decisiones unilaterales por parte de un gobernante despótico, lo que garantiza que la paz será posible.

Referencias

- Bacon, F. (1984), *Novum Organon*. Buenos Aires: Hyspamérica Ediciones.
- Bourdieu, P. (1997), *La ilusión biográfica*. En: *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Anagrama. Disponible en: <http://Seminarioteroriasymetodos.pbworks.com/f/Pierre+Bourdieu+-+La+ilusión+biográfica.pdf> (10/03/19).
- Cerutti Guldberg, H. (2007), *La Utopía de Nuestra América. (De Varia Utopica. Ensayos de Utopía III)*. Costa Rica: Universidad Nacional.
- Granja Castro, D. (2006), *Presentación en Idea para una historia universal en clave cosmopolita*. Mexico: UNAM.
- Imaz, E. (1980), *Topía y Utopía*. En *Utopías del Renacimiento*. (Quinta reimpresión ed.). México: Fondo de Cultura Económica.
- Jaspers, K. (1957), *La Filosofía*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Kant, I. (2003), *La paz perpetua*. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, para Biblioteca Virtual Universal. <https://www.biblioteca.org.ar/libros/89929.pdf> (10/03/19).
- Kant, I. (2006), *Idea para una historia universal en clave cosmopolita*. México: UNAM.
- Mallafré Gavaldá, J. (1984), *La Obra de More*. Buenos Aires: Hyspamérica Ediciones.
- Maquiavelo, N. (1983), *El Príncipe*. España: Sarpe.
- Moro, Campanella y Bacon. (1980), *Utopías del Renacimiento, con un estudio preliminar de Eugenio Imaz* (Quinta reimpresión ed.). México: Fondo de Cultura Económica.
- Moro, T. (1984), *Utopía*. Buenos Aires: Hyspamérica Ediciones.
- Osorio, N. (2014), *Aportes para los orígenes históricos de la globalización*. En: *Algarrobo-MEL*. Revista de la Maestría en Estudios Latinoamericanos. Facultad de ciencias Políticas y Sociales, UNCuyo. Vol. 2, nº 2 (2013). ISSN on line: 2344-9179. (Con referato). Disponible en: <http://revistas.uncu.edu.ar/ojs/index.php/mel/article/view/202/89> (05/03/18).
- Sartre, J. P. (1993), *El ser y la nada*. Barcelona: Ediciones Altaya.
- Teixeira Bastos, F. (1984), *Bacon y el Novum Organum*. Buenos Aires: Hyspamérica Ediciones.

