



**Congreso internacional**  
***500 años de Utopía: lecturas de Tomás Moro***  
(Madrid, 15 y 16 de diciembre 2016)

RESÚMENES DE PONENCIAS

Sesión 1 (jueves 15, 10:00-12:00 h.)

Héctor González Campo, *Universidad de Salamanca*

*Del realismo político de Nicolás Maquiavelo a la Utopía de Tomás Moro*

A mediados de siglo XV nace Nicolás Maquiavelo y Tomás Moro. Dos autores cuya ideología política carecen de cualquier similitud. No obstante, el pensamiento de ambos autores conlleva el cambio en toda una era política. Producen una separación que marcará tendencias dispares a la hora de posicionarse ante el hecho político.

Maquiavelo promueve la ruptura entre lo moral y lo político. El secretario florentino advirtió que la teoría política dista mucho de la praxis política. Moral y religión serán componentes del Estado siendo meras herramientas al servicio del gobernante. Su ideología, manifiestamente rupturista con el pensamiento precedente, busca la verdadera virtud principesca. Su implacable visión del realismo político sigue dejándonos perplejos a día de hoy y fue seguido por autores como Hobbes.

Por el contrario, en la *Utopía* de Tomás Moro, encontramos la genialidad del autor capaz de recrear un mundo en el que convivir en paz y armonía. Autores como Tomasso Campanella o Francis Bacon recorrerán el camino trazado por la utopía originaria de Tomás Moro.

En la presente comunicación pretendo exponer los conceptos fundamentales de las utopías más importantes del renacimiento. Abordando principalmente el sistema utópico de Tomás Moro, sin olvidarnos de *La ciudad*

*del Sol* o *La nueva Atlántida* entre otras. Se presentarán las preocupaciones que originariamente aborda el autor en su principal obra y que otros filósofos, literatos e historiadores recorrieron posteriormente de diversas formas.

Mostraré, por tanto, el debate o la rivalidad presente entre dos visiones completamente distintas de un mismo sistema. La visión pesimista de la naturaleza humana en la república de Maquiavelo, rivalizando con las visiones más optimistas de las utopías renacentistas.

Carlos Javier González Serrano, *Universidad Complutense de Madrid - Sociedad de Estudios en Español sobre Schopenhauer*

*El utopismo democrático de Moro frente al héroe político-moral de Baltasar Gracián*

Frente a la democracia utópica que Tomás Moro presenta en su obra más conocida y las distintas directrices que los habitantes de la ciudad imaginada por el inglés deben cumplir (obligado trabajo, compromiso por lo común y ocupaciones tenidas por culturalmente egregias en el tiempo de ocio), en Baltasar Gracián encontramos un ideal fundado en una suerte de absolutismo político, alejado de un pacto primigenio, cuya fuerza residiría en una política de la *maiestas*, como un poder vicario proveniente de la religión.

El príncipe debe así, a juicio del aragonés, mostrar una “alteza de ánimo” que ha de reconocerse por ser “fuente de magnanimidad, generosidad y heroica prenda” (*Oráculo manual y arte de prudencia*, 128), en contraste con los magistrados elegidos democráticamente en la isla de Moro. Mientras que Gracián estima que dos son los baluartes que permiten la pervivencia del poder, “el saber y el valor”, además de “prontitud en la inteligencia y madurez en el juicio,” en Moro observamos una suerte de condescendencia e incluso enemistad y ataque hacia los ideales de una política de corte más aristocrático: es más, la auténtica aristocracia parece funcionar en Moro como una aspiración de los ciudadanos de Utopía a verse liberados de la necesidad, la guerra y el conflicto, cultivando la cultura y fomentando el bien común, una aristocracia que en nada tiene que ver con la prudencia casi militar que Gracián demanda a los gobernantes, mediante la que se hace conveniente, a la vez, el “enmascaramiento de sí mismo” y el “desenmascaramiento del otro”.

Esta ponencia mostrará cómo desde presupuestos ontológico-políticos diversos, tanto Moro (democracia, libertad, transparencia y justicia) como Gracián (teología del poder y la sospecha) estiman finalmente que la única prerrogativa de la hegemonía política ha de ser la de estar en disposición de “hacer más bien que todos” (*OM*, 32).

Raquel López Sánchez, *Universidad Autónoma de Madrid*

*En torno a una hermenéutica del género utópico en el Siglo de Oro: Tomás Moro y el Inca Garcilaso de la Vega en el seno de la literatura ectópica*

Cuando se cumplen quinientos años de la primera edición del libro célebre de Tomás Moro y cuatrocientos de la muerte del Inca Garcilaso de la Vega, la recepción de un cañamazo histórico, cultural y antropológico fundado en la *Utopía* (1516) moreana merece un espacio de estudio y reflexión que permita precisar bajo qué condiciones tiene lugar el encuentro del pensamiento utópico renacentista y su difusión en el ámbito del descubrimiento geográfico del continente americano. Allende la estela de la «invención» de América postulada por Edmundo O’Gorman, las bases filosóficas del texto de Moro penetran la *Historia General del Perú* o segunda parte de los *Comentarios Reales* en lo que constituye un mismo propósito semántico de regeneracionismo político y social de las estructuras de la convivencia. Desde la glosa autobiográfica y los ecos humanistas del intelectual inglés, lo que podríamos denominar como la «historiografía de la memoria» del Inca Garcilaso perfila con rigor la crónica real e imaginativa, también paradójica, de su estera ideológica y evaluación común de conquistadores y conquistados.

Si bien la indagación de las relaciones entre la *Utopía* de Moro y la conciencia ontológica de América en general y entre el texto fundamental de la modelización social y la obra del Inca Garcilaso en particular no resuelven un territorio virgen de análisis, esta contribución se propone abordar las resonancias utópicas en la crónica e historiografía de Indias desde la perspectiva metodológica de la Literatura ectópica, en lo que indefectiblemente implica reconocer el dilatado credo de similitudes y desemejanzas inherentes a sendos contextos de actuación.

El planteamiento de transformación del género utópico estatuye en la obra del cuzqueño un espacio de relectura y perpetuidad ideal en virtud de la dignificación del género cronístico, y ello amén de una hermenéutica estética e intelectualmente revalorizada de la empresa de la conquista. La sinergia del mestizaje, en que confluyen la herencia incaica y la ascendencia española, reporta al espacio de su praxis literaria una visión abarcadora de la Utopía moreana no solo como digna expresión de la consideración crítica, sino también como modelo pleno de realización vital en que concitan el orden político-social vigente y el horizonte de expectativas de un mundo deseable (¿también posible?) en el universo utópico-retórico del Siglo de Oro.

Zhen Gong, *Newcastle University, UK*

*Religion, and Politics in Bacon’s Utopian Project: the Advancement of Learning and New Atlantis*

More than a century after the publication of Thomas More's *Utopia*, Francis Bacon, the renowned philosopher, put forward his own utopian ideal in *New Atlantis*. His integration of natural science and technology into the ideal city is almost a prophecy of modern world. Yet as David Colclough has noticed, Bacon's utopia is conspicuously silent regarding justice and the perfect political order, the central themes of More's *Utopia*, and More's model, Plato's *Republic*. Why this change takes place has received insufficient discussion. This paper proposes that Bacon's omission is due to his radical modification of the goal of utopia: it is no longer understood as the best commonwealth, but is to serve a specific political purpose - overcoming the rule of religion.

The realization of New Atlantis relies on the revolution in learning that Bacon terms the Great Instauration, and the *Advancement of Learning* places this revolution of learning within a political context. This paper argues that in the *Advancement of Learning*, Bacon shows that Christianity manages to gain control of a corrupted Roman empire, and that its political success was followed by the prosecution and corruption of Pagan learning in general and philosophy in particular. For the survival of learning, it is necessary to regain political control from the new religion.

The paper further argues that within to this political context, both Bacon's utopia New Atlantis and the natural science vital to its realization take on a sophisticated political character. Bacon tacitly compares his science to the biblical character Cain, who murdered his brother Abel and established the first city. In the *Advancement of Learning*, Cain is described as fully embracing the consequence of fall, which Bacon defines as human beings' defection from God by trying to determine by themselves what is good and evil. Bacon's New Atlantis is a city built on the natural science that seeks human independence. With this independence, politics and, consequently, learning will be free from the control of Christianity. In this way, this paper argues, Bacon redefines the role of utopia. His utopia serves the liberation of learning and empire, and is no longer preoccupied by the ultimate concern for justice, as is in More's *Utopia* and Plato's *Republic*.

David Jiménez Castaño, *Universidad de Salamanca*

*Tomás Moro y Francis Bacon: la superación del sufrimiento humano a partir del dominio de la naturaleza*

Tomás Moro y Erasmo de Rotterdam mantuvieron una constante amistad e influencia mutua que, entre otras muchas cosas, daría como fruto la publicación de dos obras fundamentales para comprender el pensamiento renacentista: el *Elogio de la Locura* (1511) de Erasmo y la *Utopía* (1516) de Moro. Sin embargo, y aunque Moro girara hacia el erasmismo en los últimos años de su vida debido a su preocupación por los asuntos religiosos, el punto de vista de ambos autores es diametralmente opuesto en estos escritos: mientras que Erasmo, colocando como único modelo de vida el que señala el

Libro de las Escrituras, criticará los vanos intentos de los hombres por leer y comprender el Libro de la Naturaleza en el capítulo XXXII del *Elogio de la Locura*, Moro, en *Utopía*, defenderá que el ser humano puede obtener el bienestar sin ayuda de la fe cristiana si es capaz de entender el funcionamiento de la naturaleza y usar este conocimiento para someterla a su voluntad. Eso no quiere decir que el inglés desprecie el cristianismo sino que, tal y como sugiere su apreciado Pico della Mirandola, Dios ha predispuesto la creación de tal manera que el Libro de la Naturaleza y el Libro de las Escrituras son dos caminos paralelos y complementarios que conducen a un mismo fin: la obtención de la felicidad humana.

Aunque la mayoría de las obras de Moro fueron prohibidas en Inglaterra después de su condena y ejecución en 1535, parece que el espíritu de su *opera magna* acabó llegando, bien por la grandeza de su mensaje, bien por el inicio y triunfo de la Nueva Ciencia, a otros compatriotas suyos. El mejor ejemplo lo tenemos en la filosofía de Francis Bacon y en su intento por acuñar un nuevo método científico que fuera más allá de la mera contemplación de la naturaleza para lograr su control y dominio. Para Bacon, al igual que para el Moro humanista de *Utopía*, el hombre sólo logrará la felicidad y el bienestar si es capaz de aprender el lenguaje de la naturaleza para doblarla e imponerle su voluntad. No se trata de establecer aquí la enésima comparación entre *Utopía* y la *Nueva Atlántida*, sino de buscar en el espíritu que anima la obra de Moro los antecedentes de las ideas que, un siglo después, esbozará el barón de Verulam en su *The Advancement of Learning* y en el *Novum Organum*.

Júlia Ciasca Brandão, *Universidade Estadual de Campinas, Brasil*

*Representaciones de la ininterrumpida y grotesca celebración carnavalesca en dos utopías de la Alemania del siglo XVII*

En el año 1640 se publicó *Utopía*, obra homónima a la de Thomas Morus, escrita por Jakob Bidermann, jesuita alemán e inquisidor de la Iglesia Católica en Roma. El autor, miembro activo de la cultura trentina, escribió el texto en latín con la finalidad didáctica de enseñar ejemplo y moral para los alumnos del colegio de los jesuitas en la ciudad de Augsburgo.

En 1677, Christoph von Andreas Hörl Waltersdorf, de quien poco se sabe, tradujo el texto del latín al alemán y lo publicó bajo el título de *Bacchusia oder Fastnachtland*.

A excepción de algunas diferencias entre la obra original y su traducción, el texto se refiere al viaje de tres amigos a una tierra imaginaria donde los habitantes celebran un carnaval eterno, el caos es institucionalizado y se suspenden las reglas de buena conducta. Los viajeros experimentan las nefastas consecuencias de este "mundo al revés" y, finalmente, descubren que el mundo real, si basado en las virtudes y la moral cristiana, y sobre todo si guiada por la Iglesia Católica, se convierte en un lugar mucho más real, tranquilo y hermoso para vivir.

La tierra del carnaval es un mundo fantasmagórico y grotesco en que cualquier orden parece desarticularse. Rasgo esencial que fue lanzado como un factor determinante en las manifestaciones de lo grotesco es que no consiste en su propio dominio y en un fantasear totalmente libre (que no existe). El mundo grotesco es el nuestro mundo y no lo es. El grotesco tiene su fundamento precisamente en la experiencia que nuestro mundo, confiable y aparentemente ordenado, se pierde en la irrupción de potencias abismales, se desmantela en sus formas y se disuelve en sus estatutos.

Las representaciones de la ininterrumpida celebración carnavalesca de la tierra del carnaval adquieren relación con la realidad y, por lo tanto, permiten el acercamiento del lector con la cultura barroca de Alemania del siglo XVII.

Sesión 2 (jueves 15, 12:30-14:30 h.)

Iván Martín Cerezo, *Universidad Autónoma de Madrid*

*Utopía y ciencia ficción*

Desde la publicación de *Utopía* de Tomás Moro en 1516, el término y la construcción ficcional a la que da lugar ha deparado a lo largo del tiempo en un continuo de escritos que presentan de manera ficcional un mundo futuro alternativo y mejor que el presente en el que se escriben. En este sentido, el objetivo de esta comunicación, partiendo del texto de Moro y de la definición de Darko Suvin para los textos utópicos como subgéneros sociopolíticos de la ciencia ficción, es estudiar las formas en las que diferentes autores de ciencia ficción, como Philip K. Dick o Kim Stanley Robinson, utilizan este subgénero en la construcción de una sociedad y un futuro mejor.

Mauro Jiménez, *Universidad Autónoma de Madrid*

Aut prodesse aut delectare... *Sobre la finalidad ética de la estética utópica*

Mi propuesta de comunicación para el Congreso sobre los 500 años de la *Utopía* de Moro busca establecer una reflexión a partir de la obra del inglés sobre aspectos medulares de la teoría literaria y de la estética, esto es, la finalidad de la obra de arte y el compromiso ético-político del creador. Todas las poéticas clásicas, desde el texto aristotélico hasta la epístola de Horacio, se plantean cuál debe ser el fin buscado por el autor. Esta finalidad podrá ir desde el didáctico-moralista *prodesse* al esteticista *delectare*, pasando por un punto medio que satisfaga la voluntad artística junto con un contenido ético, tal y como recomendaba a los Pisones el poeta latino. Sin embargo, el paradigma moderno, a partir de la estética kantiana plantea el problema de la finalidad artística de un modo bien distinto: ahora la obra de arte debe ser una finalidad sin fin, cuya respuesta no establezca ningún vínculo de interés ideológico, ético o político durante su experiencia. Desde este punto de vista, parece que la estética utópica de la que participa Tomás Moro pertenece a una visión utilitarista de la creación literaria que, frente a la independencia de la obra artística erguida por los esteticismos históricos, establece un fuerte compromiso político entre la creación y la realidad fáctica. Esto nos lleva a rastrear otras creaciones de la estética utópica que se han desarrollado a lo largo de la modernidad y de la postmodernidad con el objetivo de mostrar cómo, en nuestros días, el compromiso político vuelve a ser un elemento muy presente tanto en el polo de la creación artística como en el de la recepción estética. En este sentido, podría afirmarse que la *Utopía* de Moro continúa

siendo vigente en la época contemporánea en la medida en que la realidad efectiva permanece huérfana de una transformación política cuya raíz sea la búsqueda de la justicia social, sin olvidar los peligros ideológicos y en torno a la libertad que dicha metamorfosis podría concitar.

Pere Gallardo, *Universitat Rovira i Virgili, Tarragona*

*Dreams and Nightmares of Death and Rebirth: Dystopia and Apocalypse in Catalan Fiction*

The present Catalan cultural, linguistic and political revival is not a new phenomenon. Catalan language and culture is as old as the better-known Spanish/Castilian, with which it has shared a part of the Iberian peninsula for centuries. The 19<sup>th</sup> century brought about a nationalist revival in many European states, and many stateless nations came into the limelight. Dreams of independence and hopes for international recognition of a culture often went hand in hand. Catalonia is a clear example of this.

This paper will discuss three examples of dystopian/apocalyptic novels written in 1974, 1975 and 2002 respectively, and will attempt to demonstrate that the Catalan utopian production may be inscribed within a more general and international trend, along with the works of Jules Verne, William Morris or H.G. Wells. The texts discussed will be Manuel de Pedrolo's *Mechanuscrypt of the Second Origin*, Montserrat Julió's *Memoirs of a Barbaric Future*, and Albert Sánchez Piñol's *Cold Skin*. All three have been widely translated and/or adapted to the screen in the form of feature films or TV series; and all three display a number of features which allow and encourage simultaneous literary, cultural and political readings.

Emrah Atasoy, *Hacettepe University, Turkey*

*Roles Reversed in The End of This Day's Business by Katharine Burdekin: A Utopian Dystopian Social Order*

Thomas More is credited with the start of Western tradition of utopia through his significant novel, *Utopia* (1516), which has inspired utopian / dystopian literature and speculative fiction. This year marks the quincentenary of *Utopia's* publication; therefore, more interest in utopian fiction and in More's work has arisen in order to contribute to More's corpus. A critique of the existing system and of its problems is presented through an alternative way of living and an alternative social organization, which projects the dynamic structure of the utopian impulse. Utopias lead us to reflect upon the socio-political conjuncture and to its possible fallacies. In this regard,



they are cautionary tales and maintain the utopian impulse with the hopes of a better change in society.

Dystopian fiction flourishes as a result of frustration, mankind's inability to keep a utopian world order. Sargent describes dystopia as: "a non-existent society described in considerable detail and normally located in time and space that the author intended a contemporaneous reader to view as considerably worse than the society in which the reader lived" ("The Three Faces" 9). Representation of a dystopian order might be perceived as an *ideal* utopian projection by another person; therefore, its reception depends on the receiver of the text to a great extent. Katharine Burdekin (1896-1963), known for her anti-utopian, dystopian novel, *Swastika Night* (1937), presents such a utopian / dystopian world order in her speculative text, *The End of This Day's Business* (1935, 1989), in which she focuses on reversal of gender roles, power politics, fascism, and power exercise. This presentation therefore critically deals with Burdekin's speculative novel in terms of the rise of extremist ideology, its engagement with gender politics, and manipulative power practice with references to some relevant theoretical background.

Zakharova Alina, *The Moscow State University, Russia*

*Jack London's The Iron Heel in the context of utopian novel of the turn of the 19th and the 20th centuries*

In 1516, when More's *Utopia* came out, it was impossible to predict how influential this book would be. It could be said that even nowadays the genre of utopia doesn't lose its up-to-datedness. The same statement could be referred to the turn of the 19<sup>th</sup> and the 20<sup>th</sup> centuries.

During this period it became clear that utopian genre was an adequate literature form for expression of different socialistic ideas which at that time were spreading widely. Socialism, from the historical point of view, was some perfect state of the human society, the end of social development; Utopia as a literary genre was created to depict the state of social harmony and justice, so they both perfectly fit each other.

Socialistic orientation of "The Iron Heel" is strongly-pronounced, though its genre belonging is not so evident. One of the main issues of this report is to show how various features of Utopia and dystopia whimsically mix in the text of the novel. Another goal of the report is to describe the "closest" literary context of "The Iron Heel" and to show which features were picked up by Jack London from the earlier literary tradition and which were the original result of his talent for writing.

The "the closest" literal context where Jack London's novel could be placed consists of following books: «Looking Backward: 2000-1887», 1888 by E. Bellamy; «Caesar's Column: A story of the 20th century», 1890 by I.L. Donnelly and «A Traveller from Altruria», 1894) by W.D. Howells. During the process of detaching the books that had the biggest influence on "The Iron Heel" we used several kinds of approaches, for example, general historico-

literary facts( in particular, the fact about the incredible popularity of Bellamy’s novel which does not allow us to reckon that “Looking Backward” was unfamiliar to Jack London), the analysis of various allusions in the text of “The Iron Heel”, examination of Jack London’s personal correspondence and analyses of periodicals of the following period: 1900-1910.

After we’ve compared the claimed utopian novels with “The Iron Heel”, we could declare the following outcomes. “The Iron Heel” thank to genre inhomogeneity and peculiarity of its compositional structure naturally fits in earlier literal tradition of the utopian novel of the turn of the 19<sup>th</sup> and the 20<sup>th</sup> centuries. Propagandistic goals concerning popularization of socialistic ideas also fairly correspond to the tradition of composing utopian novels which in one way or another appeal to social reforms. However, London refuses from allusions to the authority of the Bible and of moral arguments creating his propagandistic rhetoric, but he preserves general Christian symbolism in his novel.

“The Iron Heel” could be considered as a link that ties the English-American utopian tradition of the turn of the centuries and obscure dystopias of the middle of the twentieth century, which are devoted to disclosure of another public disaster - totalitarian state.

Dirk Hoyer, <i>Tallinn University, Estonia</i>
<i>Retopia and Contemporary Art</i>

In contemporary art there has been a resurgent interest in returning to the idea of Utopia. However 500 years after Thomas More the meaning of the word utopia has become more complex than in the 16th century: is utopia a outopia or a eutopia? This paper argues the need for a classification of the use of the term of utopia in the context of contemporary art. Is Utopia a contemporary outopia (as shown by artists like Thomas Hirschhorn) that reflects a critical use of the term but excludes any possibility of social change and is pessimistic about artistic agency. Is utopia a contemplative utopia (as artists like Liam Gillick propose) that acknowledges transformative potential of a reality transcending concept but does not articulate any agency? Can the social and political change be achieved through activism without a mental utopian picture (as aimed for in the projects of WochenKlausur)? Or are all three basic attitudes toward utopia in contemporary art a reduction of the transformative potential of utopia because none of them connects a utopian mental picture with the concept of political agency?

Based on a critical reevaluation of Lewis Mumford’s idea of “reconstructive utopia” the concept of retopia is an attempt to revive utopia as a suggestive device that links a utopian mental picture with political agency. The retopia is a reconstructive eutopia that does not make any claim on human nature and avoids abstract universals by explicitly grounding the utopian project in the local environment. The retopia has the claim to be put into practice through social experimentation. A retopian approach to contemporary art (and

politics) has the potential to reintroduce reality transcending political concepts that do not replicate the authoritarian cul de sacs of past utopias while at the same time reaffirm the catalyst function of utopian thinking.

Sesión 3 (jueves 15, 15:30-17:30 h.)

Alexander Riccio, *Oregon State University, USA*

*Utopian Rehearsal, Prefigurative Articulation*

This paper poses the question of whether utopias can serve as a viable mandate for contemporary social movements. I answer this by arguing that utopia is being utilized as a creed for social movements which align under the rubric of prefigurative politics. Following the work of Ernst Bloch, I demonstrate how utopia and prefigurative praxis are webbed together by a shared sense of hope. Charting the historical legacy of utopia demonstrates that the trajectory of today's utopian ideas has been guided by prefigurative social movements such as Zapatismo in Chiapas, Mexico and Occupy Wall Street across the North American continent. In my estimation, Thomas More's *Utopia* represents the beginning of a nascent social imaginary which would grow grander and more creative as time and shifts in history would enable. I contend that utopias are often generated by drastic shifts in social history (such as the point of contact between Europe and what would come to be known as the Americas), which broaden the scope of ontological limits. Such shifts could be referred to as 'contradictions' within the social structure of capitalism, however, following the work of sociologist John Holloway, I explicitly call these shifts 'cracks.' The term 'cracks' provides a sense of movement and opening within dominant capitalist society which can be strategically seized upon by social movement agents. Therefore, I argue that prefigurative social movements can operate within a framework of meaning, intention, and possibility where the 'cracks' are precisely the spaces in which prefigurative social movements strategically operate. Utopia, here, is not endorsed as a blueprint for a future society; instead it represents a temporal-based project of open social dreaming and imaginative exploration. I argue that where utopia is enriched by the presence of newly developed cracks, prefigurative praxis commits to deepening these cracks until they accumulate into mass breaks within prevailing capitalist society. Locating the cracks in capitalism, I believe, can help hone social movement skills by enabling utopian dreaming and orienting prefigurative experimentation toward concrete strategic goals. In effect, the utopian imaginary and prefigurative praxis work towards anticipating potential opportunities for social revolutions. Where utopia enables us to wade through the dreams of future anti-capitalist societies, prefigurative praxis allows social movement agents to practice living in the future. Thus, I conclude, that prefigurative social movements rehearse and articulate the pulse of a utopian society.

Raz Chen-Morris, *The Hebrew University of Jerusalem, Israel*

## Reading *Utopia* and the Making of New Knowledge

At the turn of the 17<sup>th</sup> century, several notions of the utopian state contended for preeminence on the European cultural and political stage. These diverse options of Utopia, running from the popular land of Cockaigne to the elevated philosophical ideal of the Platonic ruler, were poignantly portrayed in Shakespeare's *The Tempest*. Presenting this play and its array of early modern utopian aspirations as a backdrop, my paper will focus on three, almost passing, comments on Thomas More's *Utopia* at the turn of the 17<sup>th</sup> century. Sir Philip Sydney, Johannes Kepler, and Robert Burton read *Utopia* not only as a political treatise envisioning an ideal state but as a suggestion of the human imagination's aptitude to create new entities *ex nihilo*. Following their gestures towards More's celebrated treatise, I will trace a utopian moment in late Renaissance culture that both acclaimed human creativity and at the same time was deeply disturbed by its legitimacy and epistemological status.

My paper will trace this utopian moment as a nexus of new knowledge, melancholy and political philosophy. In Sydney's *Defence of Poesy*, More's *Utopia* is both an example of a fanciful invention created by the zodiac of the poet's own wit and an educational means serving as a moral and political compass. Kepler identifies Utopia with telescopic observations of the moon, necessitating in mathematical apparatus to rein in its imaginary aspects in order to form a viable picture of the celestial world. Burton, however, associates Utopia with melancholy, envisioning an ideal in which the state of melancholy can be politically contained. Through a close reading, the passing references to Utopia in the writings of these three intellectual figures, my paper will trace how the legacy of More's *Utopia* confronted the state of political and historical contingency in human affairs. Set against Machiavellian and Neo-Stoic conceptions of political manipulations and arbitrary power, the notion of utopia aimed at a new balance of political sovereignty and new modes of knowledge.

Adam Stock, York St John University, UK

*Ruin in Utopia*

Thomas More's *Utopia* is a text of two halves. The journey to the island of King Utopos does not take place until book II. This paper begins by looking at the continued relevance of book I of the text to social relationships between the Commons and the expropriation of land and closing off of public rights to access in England in the present day. I am especially interested in the role of English literature in the imaginaries that contribute to the maintenance of the landscape, which attempt to preserve the countryside as

amenable to a particular type of gaze grounded in the Romantic conception of *Ruinenlust*.

Literary uses of ruins and ruination often have political implications as they cross gender, class, national, and racial lines, from the prosperous prostitute of Thomas Hardy's poem "The Ruined Maid" (1866), to racial degeneration fears of the fin-de-siècle, and the financial ruins of contemporary fiction. In utopian and dystopian fiction, these figures connect revelatory truth to a desire to bring order to the chaotic lived experience of the world which such fictions interrogate. I argue that in the tradition of More and Bacon, Morris and Bellamy, Gilman and Piercy, although Utopia as a no-place (*ou-topos*) is *discovered*, its truth as the good-place (*eu-topos*) is *revealed* by Utopians - usually in lengthy dialogues with visitors. As such, the utopian genre shares important ontological links with that of the apocalyptic. Drawing on Malcolm Bull's *Seeing Things Hidden* (1999) and Frank Kermode's *The Sense of an Ending* (1965), I use the figure of ruins to show how eschatological dreams and fears embedded in dystopian and utopian fictions relate to their critical methodology.

Nicholas Campion, *University of Wales Trinity Saint David, UK*

*Utopianism and the Invasion of Iraq in 2003*

This paper will examine one of the major foreign policy disasters of recent times: the American invasion of Iraq in 2003. It will explore American policy in terms of the utopian attempt to create a perfect society in Iraq based on the American model. It will locate origins for American policy in Thomas More's text and argue that, 500 years after the original publication, utopianism plays a vital role in global politics.

American neoconservatism originates in two waves of reaction against the authoritarian utopianism of the revolutionary left. The first wave took place in the 1930s, when enthusiastic Marxists such as Eugene Lyons became disillusioned with Stalin. The second wave, and the founding of neoconservatism proper, took place in the 1960s when a group of liberal and leftwing intellectuals were horrified by the violent behaviour of many student protestors. Turning to standard American imagery such as the Shining City on the Hill, or the New Jerusalem, they concluded that moral renewal was the only way to return to the utopian vision of America's founding fathers. It was thought that moral renewal within the USA could be encouraged by a strong foreign policy.

In 1991 Frances Fukuyama published his book *The End of History and the Last Man*. Basing his theory on millennial ideas drawn from Plato and Hegel, Fukuyama argued that history followed a broadly predetermined trajectory which inevitably ended in the global adoption of American-style democracy and free-market economics. The move towards an eventual utopia was therefore a fundamental law of history. Fukuyama was a founder of The Project for the New American Century, which formulated American foreign

policy in the 1990s. After the 9/11 terrorist attacks the American government adopted the core principle of neoconservative foreign policy. This was a pre-emptive ‘forward strategy’ in order to actively challenge authoritarian regimes, on the understanding that when they fell from power they would inevitably adopt an American political and economic system and become American allies.

The belief that America has the finest system political and economic system in the world, together with the millennial belief that the entire world is bound by the law of history to become American underpinned what was essentially an attempt to build utopia in Iraq. The result has been not utopia but dystopia. The conclusion is that utopias cannot be established through external force.

İbrahim Sarı, *Anadolu University, Eskişehir - Dokuz Eylül University, İzmir, Turkey*

*Utopian / Dystopian reality in Modern Surveillance Society*

Institutions and laws of modern times which restrict and constrain the society have become legitimate and widespread all over the world as a consequence of globalization. The control of the production relationships on a global scale is reshaped so as to leave no area untouched by the government. As stated by Foucault; the areas which are desired to be taken under control by the government start to be free spaces, not enclosed ones. Government makes people feel its presence on their bodies, their behavior and all of their daily routines with ever increasing details. This way, government intends to be as effective as if it is on a single person, even though the subject is numerous people.

One of the major issues about governments is obtaining extreme information about the people under their authority. Having any type of a shortfall, loophole or insufficiency is not even a matter of discussion. For this reason, many different techniques have been tried and used from past to the present day. The main underlying idea is that the society always needs to be monitored. Nothing must be in the dark and outside the management’s knowledge.

A surveillance society is not a society that has a “Big Brother” watching everyone. A surveillance society is a society in which everyone is a “Big Brother”. Especially being the Big Brother of one’s own. The eyes are everywhere. This is because people have to behave as if they are being watched all the time - as they do not exactly know when they are being watched or monitored.

Utopia paved the way for a second kind to form over time; hence, dystopia emerged. Factors such as the structure of the modern world, governments, totalitarian managements, wars, globalization, the incredibly rapid development of technology, epidemics bring along fictions of how worse it can all get, while increasing utopia expectations and scenarios.

The utopia of science, logic and democracy can turn into the modern world. However realizing utopia brings a world with unusual amount of slavery and barrenness, a world order in which the former authoritative governments are back under a mass democratic policy - let alone liberalizing people and increasing their welfare.

The fact that technological developments and the usage of internet are widespread increases the government's capability of monitoring and controlling people - as well as creating new alternatives for people. Nevertheless, government is always one step ahead of people. The expansion of government in every field of life and the fact that they make everyone feel its presence destroys freedom and free thought. The aim of this presentation is therefore to discuss whether or not people can transform into the one who controls and monitors from the one who is being controlled and monitored.

Paniotova Taissia S., *Southern Federal University, Rostov-on-Don, Russia*

*"Utopia" as a Sociocultural Construct: Fact and Imagination*

According to popular belief, the Thomas More's "Utopia" belongs to the genre of social criticism in the form of speculative fiction. The name of the island, based on the play of words ou-topos / eu- topos, names of various locations and actors (city Amaurot is a "foggy", the river Anider - "anhydrous", Hythloday - "versed in the nonsense", etc.), many characteristics of an ideal society, which have little connection with the reality of that time, show evidence of correctness of this point of view. We can also use More's self-irony as an argument for "whimsicality" of this writing because author has not bothered to ask Hythloday about the whereabouts of the island, and use mention of a famous character in the text who doubts how to treat to Utopia - as an "something true and really existing" or as an "pure fiction". The opposite position is represented by A. Morgan, H. Herzog, E. Estrada and others. According to Morgan, "there are different classes of evidence in the scope that the More's book, taken as a whole, is not a fantasy, but the story of the traveling to Peru". Other authors see the historicity and reality of "Utopia" in the descriptions of the Cuba, others perceive a likeness between utopian's customs and traditions of the indigenous peoples of America, and still others pay attention to the target-focused criticism.

It is important to take into consideration the totality of the circumstances, connected with the writing of "Utopia", in order to elucidate the ratio of the real and the fictional in this work. Among them are the More's staying in Antwerp in 1515, where the first book had been partially written and the second was finished; the presence of real historical figures: Peter Egidius (Peter Giles) who, like More, was a friend of Erasmus of Rotterdam and "acquainted" More with Hythloday, cardinal George Morton which was an employer for More when he had worked as a page, and possibly More reproduced heard critical comments about the British behaviours in the book.



It is necessary to take into account the sources which could serve as sources of information about the New World: the letters of Columbus, diaries of travelers, Memoranda, Decades, etc. Additional area points we should mention works B. de Las Casas, G. Fernandez de Oviedo, P. Martyr de Angleria, the book by A. Vespucci "El Nuevo Mundo" ("The New World") which was published in 1503. Only by placing the work in the sociocultural context it may be possible to draw conclusions about the relationship of fiction and fact in the "Utopia".

Sesión 4 (jueves 15, 18:00-20:00 h.)

Francisco José Aranda Pérez, Ignacio Javier García Pinilla, *Universidad de Castilla-La Mancha*

*Omníbona: la primera utopía castellana para la forja de un príncipe*

En la Real Academia de la Historia se ha conservado un curioso manuscrito original cuyo contenido ha pasado casi totalmente desapercibido para los investigadores. Se trata de una obra del siglo XVI que posiblemente constituya el comienzo absoluto del género utópico, propiamente dicho, en la literatura hispánica. Esta obra puede alterar radicalmente nuestra percepción de la historia literaria de los Siglos de Oro, del pensamiento político y reformador en tiempo de los Austrias y del utopismo europeo. Es una ficción novelada, bajo forma de típico diálogo, y sobre la que no hay acuerdo ni siquiera en cuanto al título, por lo que ha recibido varios nombres, como el tópico *Regimiento de príncipes*, *Omníbona* o *El Reino de la Verdad*. Aparte de nuestro desconocimiento sobre su autor y título verdaderos, tampoco disponemos de demasiada información sobre el momento y el ambiente en que se compuso, por su descontextualización, las fuentes que usó ni sobre los motivos por los que quedó inédita. El reino utópico visitado viene a ser un trasunto de Castilla, en el que el utópico rey Prudenciano ha aplicado tales reformas (empezando por su propia persona) que la sociedad funciona de modo envidiable. Eso sí, sus ideas resultan a menudo atrevidas y comprometedoras. Aprovechando la publicación inminente de la primera edición de esta obra, y en el marco del proyecto Explora FFI2015-72593-EXP “Omníbona, la utopía moderna olvidada” (dirigido por el profesor García Pinilla), se propone un análisis exploratorio sobre los planteamientos reformistas de esta obra utópica, en el marco del pensamiento político en la época de los Austrias del siglo XVI, que igualmente atiende el proyecto nacional de Excelencia HAR2013-45788-C4-3 “Republicanismos, fiscalismos, regalismos. Adhesiones y disidencias en el pensamiento político Hispánica en la Alta Edad Moderna” (dir. por Aranda Pérez).

María Amelia Fernández Rodríguez, *Universidad Autónoma de Madrid - IULCE*

*El Tomás Moro de Fernando de Herrera (1592): Disposición retórica de una “vida mortal”*

Fernando de Herrera publicó en 1592 un libro titulado *Tomás Moro* (Sevilla, Alonso de la Barrera) bajo la licencia preceptiva que lo considera

*Discurso de la vida de Tomás Moro*. Se trata de una semblanza biográfica que sirve de pretexto a una sólida argumentación de naturaleza moral y política y que utiliza diversas fuentes, incluso posibles testimonios presenciales. La confusión en la crítica sobre el género al que pertenece ha gravitado durante décadas en su valoración final. Propongo un enfoque que parta de la Retórica y que se enmarque además en las propias circunstancias biográficas de un Fernando de Herrera para el que Tomás Moro queda trascendido en el reflejo de su propia situación anímica a partir de la llamada “controversia herreriana”. Las tensiones argumentativas del discurso se resuelven en el difícil equilibrio entre lo debido, desde el género demostrativo e incluso forense, a *laus* y *vituperatio*, estableciendo un doble cauce que por un lado alaba la valentía e independencia de Tomás Moro pero por otro vitupera y traza los excesos ilegítimos del poder y la respuesta que cabe. Todo ello permitió una lectura compleja de la obra hasta llegar a una verdadera contracción argumentativa que convirtió la vida y muerte de Tomás Moro en referencia aislada y ejemplar. La virtud que Herrera alaba es la del Tomás Moro que no sólo distingue la obligación que se debe a lo divino frente a lo humano, Herrera reclama al hombre que “es también aquel que sigue el camino que estima justo, por encima de los juicios de las gentes.” El análisis de la disposición retórica del *Tomás Moro* herreriano explorará la elaboración de una argumentación de índole política que cobra especial relieve desde la asimilación biográfica al propio caso. Es esta la lección que aprendió Quevedo en su “Noticia, juicio y recomendación de la *Utopía* de Tomás Moro” publicada en 1637 y con la referencia explícita desde el mismo comienzo a “la vida mortal” escrita por Herrera.

Tomás Albaladejo, *Universidad Autónoma de Madrid / IULCE*

*Francisco de Quevedo y la Utopía de Tomás Moro*

En esta comunicación me ocupo de la obra *Utopía* de Tomás Moro, publicada en 1516, y de su traducción al español de Antonio de Medinilla, publicada más de un siglo después, en 1637. En relación con esta primera traducción de la obra al español, me centro en el texto introductorio de Francisco de Quevedo que se publica con dicha traducción. En el estudio del texto de Moro y del texto de Quevedo me ocupo de la constitución de la utopía aplicando la teoría de los mundos posibles con el fin de obtener una explicación semántico-extensional de la construcción imaginaria que es la utopía y de sus conexiones con la realidad. Se presta atención a la combinación de realidad y ficción en la *Utopía* de Tomás Moro, atendiendo a la agilidad comunicativa con los lectores, que, sobre la base del componente de realidad, pueden ser partícipes sin grandes dificultades del código semántico-extensional que los enlaza con la obra y con el autor. El comentario de Quevedo es estudiado como un metatexto o texto interpretativo metacomunicativo, tomando como instrumento básico para su análisis el concepto de transducción tal como lo ha planteado Lubomír Doležel

y el concepto de interpretación reproductiva o representativa ofrecido por Emilio Betti. De este modo, es explicada la interpretación de Quevedo y su relación con los parámetros de realidad y ficción imaginaria en los que está situada la obra original de Tomás Moro.

Fernando Hermida de Blas, *Universidad Autónoma de Madrid*

*Cultura oficial y cultura popular en la España de la segunda mitad del siglo XIX y principios del siglo XX: ¿contradicción o armonía?*

Hacia mediados del siglo XIX, una serie de intelectuales españoles, destacadamente vinculados al pensamiento krausista, revitalizaron los estudios de la cultura popular, o, si se quiere, del folklore, entendido como “sabiduría popular”. Estos estudios descubrieron un rico mundo de producciones culturales elaboradas, preservadas y desarrolladas por quienes, en el imaginario de la “España oficial” isabelina representaban la incultura, el atraso y la incivilidad.

Una vez redescubierta, o reconocida la existencia de esa cultura popular por los intelectuales que pertenecían a la cultura oficial, la pregunta que surgía de forma necesaria era la de qué hacer con ella, con la cultura popular: ¿seguir manteniendo el mito de que en España sólo existía una cultura, la oficial, la de la “gente culta”?; ¿considerar que la cultura popular era la auténtica cultura, prístina, originaria, primordial y auténtica, frente a la “degenerada cultura oficial”?; ¿plantearse la posibilidad de articular o armonizar ambas para constituir una cultura española integral y buscar los medios para llevar a cabo ese proyecto?

Los grupos de intelectuales que se desarrollaron durante el último tercio del siglo XIX a partir de la influencia difusa del krausismo, o bien intentaron incorporar esa cultura a la cultura oficial para intentar fundir ambas en una cultura nacional española en un proyecto animado por un ideal o utopía armónico (krausismo positivo o krausismo-institucionismo de la Institución Libre de Enseñanza), o bien procuraron convertir en un proyecto político la reivindicación y valoración de la cultura popular promoviendo la participación del pueblo como actor político activo, consciente y de primer orden, aunque junto a otras clases sociales, necesario para la construcción de una nueva utopía liberal o un “nuevo liberalismo” que animara un nuevo Estado político y social (regeneracionismo).

Ambos proyectos, unidos por el afán utópico de crear una nueva España que articulara armónicamente, en forma de tradición integral, pasado, presente y futuro a partir de una cultura común y poliédrica, terminaron convergiendo en la llamada “generación de fin de siglo XIX en España”, a la que pertenecieron los llamados “poetas-filósofos del 98”, que dio una dimensión más “metafísica” y “poética” a la articulación entre cultura oficial y cultura popular, según la cual España completa era más una polifonía de voces, que podían llegar a cantar de forma armónica, más que la letanía

monocorde de compás único que representaba la actitud exclusivista de la cultura oficial de la Restauración borbónica.

El proyecto krauso-institucionista, el regeneracionista y el de fin de siglo XIX cristalizaron al final en el proyecto de la segunda República, que intentó hacer realidad, de una vez por todas, todas esas propuestas culturales, políticas, filosóficas y materiales que habían ido proponiendo dichos antecedentes. Las llamadas “misiones pedagógicas” representan, de forma casi perfecta, la materialización de esa fusión final entre cultura oficial y cultura popular a la altura de los años 30 del siglo XX.

Manuel López Forjas, *Universidad Autónoma de Madrid*

*El colectivismo agrario como utopía popular: la propiedad de la tierra en Joaquín Costa*

El libro que Joaquín Costa y Martínez compuso hacia 1897 en dos tomos titulado *Colectivismo agrario en España* corresponde a la continuación de un proyecto juvenil que el pensador aragonés iba hilvanando desde sus años de estudiante universitario sobre la filosofía de la propiedad, como una forma utópica de reorganizar la tenencia de la tierra, combatir el modelo latifundista y propiciar una regeneración política y social de la España de su tiempo. Este proyecto se enmarca dentro de la tradición liberal, en su vertiente republicana, que buscaba combatir al régimen caciquil respaldado por el mismo sistema de turnos partidos que inició en su momento Antonio Cánovas del Castillo en la época de la Restauración Borbónica.

En esta comunicación, se pretenden delinear los aspectos fundamentales de la idea que inspiraba la filosofía del colectivismo agrario en Joaquín Costa, rastreando en primer lugar el origen de estas reflexiones sobre la propiedad enraizadas en un ideal que buscaba rescatar el conocimiento popular y el valor de las tradiciones como una herramienta clave para una “modernización” diferente y alternativa a la que se estaba dando en Europa. En segundo lugar, se ofrecerán unas notas sobre la evolución de estas ideas a partir de sus estudios universitarios y su contacto con los krausistas y la Institución Libre de Enseñanza.

Finalmente, se tratará de mostrar cómo el *Colectivismo agrario en España* conjuga el espíritu de las dos etapas anteriores, incorporando además las ideas contemporáneas más avanzadas de la época sobre la propiedad de la tierra: desde el libro *Progreso y Miseria* de Henry George hasta la *Estática Social* de Herbert Spencer. Aunado a ello, la historia de las doctrinas sobre la propiedad en España y una parte de Iberoamérica que se encuentra en el primer tomo del libro de Costa, constituye un balance de cómo algunos de los tratados políticos escritos por ministros de la Corte, o en su momento por parlamentarios, contienen esa preocupación por rescatar los elementos populares y consuetudinarios ya fuera para reconfigurar la Monarquía Hispánica o para construir el nuevo Estado liberal.

José Luis Mora García, *Universidad Autónoma de Madrid*

*La utopía educativa del novelista Pérez Galdós*

La novela realista tuvo un propósito pedagógico desde su programa inicial (“Observaciones sobre la novela moderna en España”, 1870). Incluso fue explícito al dedicar a los maestros de escuela su primera obra naturalista, *La desheredada* (1881), como los verdaderos médicos de las dolencias nacionales que solo se curan con “Aritmética, Lógica, Moral y Sentido Común”. Mas sería hacia los noventa cuando introdujo la utopía en su programa estético, en parte como desarrollo de elementos inherentes al propio realismo, en parte por desesperación ante esas dolencias nacionales que parecían no tener cura. Es a partir de *Ángel Guerra* (1890) a la que siguen *Nazarín-Halma* (1895) y *Misericordia* (1897) cuando Pérez Galdós echa mano de sus lecturas renacentistas para “experimentar” desde la novela con el desarrollo de la historia de España.

Sin duda la utopía renacentista, más concretamente, humanista, como nos ha recordado Josette Blanquat, fue por influjo del profesor de Literatura Latina que ejercía en la Universidad Central por los años sesenta cuando Galdós llega a Madrid, Alfredo Adolfo Camus que llegara a considerar como digna una propuesta recuperada para la España finisecular. Con seguridad, sus conversaciones santanderinas con Marcelino Menéndez Pelayo le habían dejado huella por más que hubiera diferencias ideológicas muy importantes. Así quedó demostrado en su artículo “El sentimiento religioso” que envió al periódico *La Prensa* de Buenos Aires (1884). Años más tarde iniciaría la tercera serie de *Episodios Nacionales*, dedicados a su propio tiempo, lo que contribuyó a alimentar su conciencia sobre la crisis social que padecía España pero, no menos, sobre la inoperancia de los remedios usados para “curarla”, quizá por un diagnóstico equivocado. Él presentó el suyo en el prólogo al libro de Salaverría, *Vieja España* (1907) al tiempo que había escrito sobre el centenario de *El Quijote* (1905) y se proponía embarcarse en la vida política apoyando la colación republicano socialista en el propio 1907 llegando a ser en 1910 el candidato más votado.

Fue entonces cuando escribe su propia utopía: *El caballero encantado. Un cuento real inverosímil* (1909), una lectura de la obra cervantina a la inversa, pues no es el caballero quien produce el encantamiento creando a Dulcinea, o sea, España, sino quien es objeto del encantamiento llevado a cabo por la historia que ha dejado esas ruinas de los campos sorianos como muestra de batallas gloriosas contra los enemigos. Ellas le sedujeron y paralizaron su voluntad en un tiempo ya clausurado.

Galdós, a través de un juego de desdoblamiento de personajes y bajo la mirada de la diosa Clío, realiza un itinerario hacia una “realidad” que parecía inverosímil: la superación de la abulia (Ganivet) que solo se puede llevar a cabo pasando la prueba de cambiar un falso encantamiento provocado por una deformada visión de la historia por una nueva ilusión que ha de nacer de un conocimiento veraz de esa misma historia. No faltan los elementos

propios del ritual: el espejo, el agua, el camino... y la recuperación de aquellos “médicos” que se personifican en la maestra de escuela que conduce al protagonista a ser el hombre nuevo con que soñara Giner de los Ríos: aquel en quien los ideales no son delirios sino propuestas reales.

Es la utopía verosímil, esfuerzo contra la realidad inverosímil, es decir, frente al cómo hemos llegado a ser así, por inverosímil que parezca (situación crítica en todos los órdenes de la sociedad), la propuesta “inverosímil” de mostrar que podemos crear una realidad verosímil, es decir, una sociedad donde la aritmética, la lógica, la moral y el sentido común prevalezcan. Todas las utopías reformistas han pretendido lo mismo. Todas son fruto del sueño creador. Esta novela de Galdós, escrita tras aquel artículo con que abrió *Alma de España*: “Soñemos, alma, soñemos” (1903) pero... hagámoslo de acuerdo a las reglas que impone la educación.

Eduardo Zazo Jiménez, *Universidad Autónoma de Madrid*

*Tomás Moro en Weimar: lo utópico según Mannheim y su improbable actualidad*

Cuenta Koselleck en el texto "Sobre la historia conceptual de la utopía temporal", recogido en el libro *Historias en conceptos*, que la utopía, como género literario que tiene como prototipo la obra homónima de Tomás Moro, sufrió una transformación filosófico-histórica a lo largo del siglo XVIII. En esa época, la utopía se temporalizó, incluyendo por primera vez la idea de un futuro realizable, ausente en los relatos utópicos anteriores. Siguiendo el marco interpretativo de Koselleck, esta propuesta plantea un análisis de la noción de utopía en la obra de Karl Mannheim, quien a juicio de quien esto escribe supone un punto de inflexión en la recepción de la utopía como género literario acuñado por Moro. Mannheim, al definir como ideológico todo pensamiento orientado hacia el pasado y como utópico todo pensamiento orientado hacia el futuro, deja en manos de los acontecimientos de la historia, siempre azarosos e imprevisibles, la fijación del contenido de lo que es ideológico o utópico. Distinguir qué es ideológico y qué es utópico es fácil si se aplica a épocas pasadas. El criterio es su realización: "las ideas que a la larga resultan meras deformaciones de un orden social antiguo o potencial eran ideológicas, en tanto que las que se realizaron en un orden social subsecuente eran utopías relativas" (*Ideología y utopía*, FCE, México, 2004, p. 241). Sin embargo, aplicar este criterio a las ideas del presente resulta por definición imposible. Las ideas del presente serán utópicas si y sólo si se realizan en un futuro cercano. Mannheim, consciente de la circularidad del criterio, vacía de sustancia y utilidad para el presente el concepto de utopía. Al poner de relieve la contradicción de toda filosofía de la historia progresista que dé sentido al presente a partir únicamente de propuestas que serán utópicas si y sólo si se realizan en un orden futuro, preludia la situación de orfandad ante la ausencia de utopías de nuestro presente, un presente dilatado que fagocita todo pasado e impide el surgimiento de una idea de futuro que no sea catastrófica (Hans U. Gumbrecht, *Lento presente*, Escolar y Mayo, Madrid, 2010). Esta situación, que hoy forma parte de nuestra cotidianidad, alejada de toda forma de utopía e incapaz de generar un marco más allá de la jaula de hierro (Weber) o del manto liviano (Bauman), fue agudamente detectada por Mannheim, quien ya en 1929 señaló las contradicciones del pensamiento utópico *temporalizado*. En la época de las grandes luchas entre cosmovisiones antagónicas, como en la República de Weimar, a Mannheim le resultó difícil emplear el término utopía; hoy, en la época de la ausencia de lucha entre grandes cosmovisiones, seguimos sin encontrar utopías. El futuro ya no es lo que era. Mannheim nos puede ayudar a comprender este proceso y a pensar de nuevo lo utópico.



Mario Ramos Vera, *Universidad Pontificia Comillas ICAI-ICADE*

*Utopía Moreana y Chestertoniana: la paradójica cuestión de la propiedad privada*

La utopía, como término profundamente polisémico y multidimensional, comprende desde un género literario de viajes y travesías extraordinarias, pasando por el formato de pensamiento político óptimo, las profecías milenaristas, sin olvidar el borrador de sociedad perfecta fundamentada racionalmente y el proyecto racional de transformación a realizar. Al mismo tiempo, en todas estas acepciones la cuestión social de la propiedad resulta siempre relevante por su condición de elemento generador de conflictos y desigualdades. De ahí que surjan, ya desde Aristófanes, Faleas de Calcedonia e Hipódamo de Mileto, propuestas para reformar la legislación sobre la propiedad o, incluso, modelos de inspiración comunista. También encontramos esta cuestión en la primitiva propuesta de vida en comunidad de los primitivos cristianos. En este sentido, la Utopía del canciller y santo católico Moro profundizará en esta cuestión de la distribución injusta de la tierra y de bienes materiales como posible solución a los males e inequidades sociales. Esta denuncia de la institución social de la propiedad privada no terminará ahí, pues las utopías marxistas, anarquistas y posteriores defenderán la idea de propiedad común de la tierra o de los medios de producción. Paradójicamente, G. K. Chesterton, uno de los admiradores más célebres de Moro, enhebraría una utopía medievalizante y nostálgica alrededor del señorío de uso de dicha propiedad, antes que en una propiedad compartida de los bienes.

Su propia oferta utópica, el distributismo -cerca tanto a la Doctrina Social de la Iglesia como a los anhelos de un Edén pasado- descansa sobre el reparto equitativo de la propiedad y de los medios de producción. Encontramos rasgos de esta utopía de los pequeños propietarios en diversas obras de Chesterton. En algunos casos se trata de meros artículos periodísticos. En otros supuestos, serán ensayos e incluso novelas las que sirvan para afirmar esta propuesta que, en todo caso, no fue exclusiva de este autor -por ejemplo también fue desarrollada por Hilaire Belloc-, pero que elevó literariamente al género de viajes al no-lugar. Así, el intento de restitución de la libertad por medio del adecuado reparto de la propiedad contraviene la propuesta cuasi-comunista de las utopías previas. En su idea de una sociedad mejor, el gremialismo era compatible con la libertad económica y el sindicalismo -no de clase por cuanto superaba el conflicto social-. Implica el empeño de recuperar la Edad de Oro por medio de la posesión de la tierra que cada cual trabaja. En esta comunicación intentaremos acreditar que la propiedad privada resulta un elemento esencial para analizar la utopía-nostálgica pero realizable-, que Chesterton no centra en el hombre como sujeto de perfeccionamiento inmanente. Atenderá, entonces, al fundamento metafísico y trascendente de su antropología y filosofía política como llave de apertura del sistema de organización social del trabajo y a la búsqueda de la concordia.

Francisco Martínez Mesa, *Universidad Complutense de Madrid*

*Tomás Moro y el reverso oscuro de Utopía: alienación y cálculo racional en el discurso distópico*

Con la publicación de *Utopía* por Tomás Moro en 1516, se inauguró un nuevo género, el relato utópico moderno, caracterizado por la descripción de sociedades o comunidades imaginarias en las cuales sus habitantes disfrutaban de una vida armónica y placentera. Sin embargo, aunque la mayor parte de aquellas obras remitían a escenarios idílicos y paradisiacos radicalmente diferentes de los vividos por autores y lectores, lo cierto es que cuanto nos cuenta el escrito original no se puede reducir a una mera colección de estampas gratificadoras. En sus páginas se respira mucha inquietud y desasosiego. Más perceptible en su primera parte, pero omnipresente en su conjunto: sobre sus protagonistas se suma una conciencia de crisis, sobre cuya resolución todos discuten y debaten sin aparente consenso. Existe un diálogo, pero lo antitético de las perspectivas imposibilita cualquier acercamiento. Bloqueadas todas las vías, la única alternativa posible parece ser la resignación.

Posiblemente, si el humanista inglés hubiera dado por concluida su obra al final de la primera parte, no hubiéramos acabado muy lejos de los escenarios descritos por muchos de los relatos distópicos que tanto auge han experimentado desde el siglo pasado hasta la actualidad: también en ellos se nos inscribe en un mundo de tribulación y sufrimiento donde no hay lugar a la esperanza. Sus sociedades se presentan como felices si sus miembros se muestran conformes y ajustan su existencia a las reglas establecidas, pero se tornan insostenibles cuando se procede a la inversa y el foco se sitúa sobre el valor de la existencia humana, y la correspondiente condición opresiva de tales normas.

A decir verdad, ambos tipos de texto nos enfrentan a la clásica disyuntiva a la que se encuentra sometido el ser humano: ¿dónde se sitúan los límites de la convivencia?, ¿Hasta qué línea nuestro cálculo racional de intereses determina si esa coexistencia con nuestros congéneres es positiva o en cambio mina nuestra misma esencia humana? ¿Somos conscientes de la transgresión de esos límites y de sus consiguientes efectos sobre los individuos y la toxicidad de las relaciones tejidas entre ellos?

Esta ponencia trata de reflexionar sobre el concepto de alienación planteado por *Utopía* haciendo hincapié en el original entramado discursivo en torno al cual se reivindica el papel central del ser humano, no siempre formulado en términos positivos. Todo ello con un objetivo final: establecer un espacio de continuidad entre el dilema existencial sugerido por Tomás Moro a través de su fascinante juego de imágenes y el actual horizonte presentado por las modernas lecturas distópicas, en las cuales aquellas tan temibles líneas rojas parecen haber sido ya inevitablemente traspasadas.

Pedro José Grande Sánchez, *Universidad Internacional de La Rioja*

*Utopía y profetismo en Tomás Moro e Ignacio Ellacuría*

El tema de la comunicación consistirá en una reflexión filosófica de la utopía desde la dimensión política y teológica. El Reino de Dios es una realidad concreta dentro del *kerygma* cristiano y atraviesa toda la historia. La obligación que contraen los cristianos por medio del bautismo con los más desfavorecidos del planeta es una tarea que exige un compromiso serio y decidido por querer transformar el mundo. Son numerosas las propuestas que se han planteado a lo largo de la historia. Pero la respuesta siempre ha sido la misma: “imposibles de realizar”. El principio de esperanza de que un mundo mejor es *posible* hunde sus raíces, precisamente, en esta dimensión histórica y profética de la “utopía cristiana”. Gracias a ella, a pesar del incumplimiento de muchos de ellos en diferentes países del mundo, se han conquistado derechos humanos y estimados como necesarios allí donde no existen. Cabe pues reconocer que la utopía, pese a sus detractores, ha sido necesaria para salvar a una humanidad frágil y herida en su realidad. ¿Se puede enseñar la utopía? ¿Puede servir como motor de cambio? En el siglo XX hemos visto como la Utopía de Tomás Moro ha sido revisitada por la teología de la liberación intentando llevar a cabo un proceso de historización de la fe y del mensaje cristiano para “dar carne histórica -en palabras de Ellacuría- a la palabra eternamente nueva de Dios”.

Chris Kostov, *Schiller International University, Madrid*

*Thomas More in the Soviet and Bulgarian Socialist Textbooks after WWII*

After the significant adjustment and transformation of the Bolshevik communist ideology under the leadership of Stalin in the 1930s and 1940s, it became a mandatory part of the Soviet curriculum and the curricula of all other Soviet satellite countries in Eastern Europe, including Bulgaria. The new ideology, officially known as Marxism-Leninism was the core of the new academic subjects Scientific Communism and Fundamentals of Communism, which were taught at schools and universities. Thomas More and his most known work *Utopia* were always present in the introductory chapters of the Soviet and Bulgarian textbooks in Scientific Communism, Fundamentals of Communism and modern history. According to the Soviet ideologues and their Bulgarian followers, More was an important figure of the communist history as a utopian communist, who revealed the advantages of a communist society without any private property. More’s criticisms to the feudal and bourgeois society were also promptly highlighted. The religious references and Christian values mentioned in *Utopia*, however, were promptly omitted by the

communist textbook authors. The contrast between the Soviet society and reality and the utopian society described by More was used as a propaganda tool to prove how much better the real Soviet society was than More's utopian dream. Hence, the Soviet and Bulgarian textbook authors used More's work selectively as a propaganda tool and reading of the whole *Utopia* text was never encouraged.

Sesión 6 (viernes 16, 11:30-13:30 h.)

Juan Pro, *Universidad Autónoma de Madrid*

*Sobre la Utopía en el socialismo*

La pregunta que se plantea en esta ponencia es ¿en qué sentido puede el socialismo ser utópico? O, dicho de otra manera, ¿puede el socialismo ser otra cosa que utópico? De entrada, ¿qué significado dieron a esa expresión, apropiándose del nombre creado por Tomás Moro para su *Utopía*, quienes trescientos años después la aplicaron a un conjunto determinado de autores del siglo XIX, esos que se dio en llamar genéricamente *socialistas*?

Partiendo del texto de Adolphe-Jerôme Blanqui de 1837 en donde se empleó por primera vez la expresión *socialisme utopique*, se analiza el sentido de aquella etiqueta y de su utilización por Friedrich Engels en el folleto *Socialismo utópico y socialismo científico* (escrito en 1877); para cerrar el círculo con la relectura del legado marxista en términos de valoración positiva de la utopía por Ernst Bloch en *El principio esperanza* (1938-47). En todos estos autores hubo un uso instrumental de las imágenes creadas por Tomás Moro en 1516: la imagen de la isla, de la ciudad ordenada, de la sociedad justa y armónica. El impulso crítico y ético que latía detrás de la Utopía original, latía también en la lucha contra el capitalismo que emprendieron los diversos socialismos del siglo XIX y del XX. Saltan a la vista los retazos de Moro en los falansterios de Fourier, en el New Lanark de Owen o en la Icaria de Cabet. Todos los socialismos se han mirado en el espejo de Utopía -incluido, quizá más que ningún otro, el socialismo soviético (como muestran ejemplos del tipo de la Casa de Gobierno en el Moscú de los años treinta). Y cuando se han alejado de ese referente utópico, han dejado de ser socialismos.

Susana Sueiro Seoane, *UNED*

*La Utopía según la prensa transnacional anarquista (1900-1930)*

Son muchos los aspectos transgresores de *Utopía* -la famosa obra de Tomás Moro de 1516- texto fundacional de la literatura utópica, que interesaron a los anarquistas de los siglos XIX y XX, como la propiedad en común, la inexistencia de las categorías sociales, la ausencia de circulación de moneda, etc. Al insistir en los anhelos de justicia, igualdad, paz y tolerancia, la obra del Canciller inglés abría la vía a una reflexión crítica sobre una

viciada realidad presente, que necesitaba ser transformada. Aunque la isla de Moro estaba situada en un no-lugar, en un lugar inexistente, su obra no remitía únicamente al universo de lo imaginario, sino que se refería a “lo que no es y pudiera ser, y hasta debiera ser”. Para los anarquistas, el sueño utópico, en paralelo al texto de Moro, no es sino “lo que aún no se ha intentado”. Los anarquistas insistieron en este concepto de la utopía como algo posible, realizable, frente al concepto burgués de utopía como locura y sueño irrealizable.

Nos proponemos aquí analizar el concepto anarquista de utopía en las dos primeras décadas del siglo XX, el esfuerzo teórico que se hizo por definirla y justificarla, en concreto desde algunos de los periódicos anarquistas que más circularon por entonces transnacionalmente (*Tierra y Libertad*, de Barcelona; *Regeneración*, de los hermanos mexicanos Flores Magón; *Cultura Obrera*, de Nueva York).

Matteo Parisi, *Universidad Autónoma de Madrid*

*El socialismo cabetano: la herencia utópica de Moro en la España del siglo XIX*

En 1842 se publica *Voyage a Icarie* una obra que revela uno de los proyectos de socialismo utópico más importantes del siglo XIX. Su autor, Étienne Cabet, era un abogado y político francés que en los años precedentes había participado en sociedades secretas e insurrecciones en oposición a la monarquía francesa. En 1834, fue condenado a prisión por los artículos que se publicaban en *Le Populaire*, periódico del que era director, pero prefirió escaparse a Inglaterra para evitar la cárcel.

En Londres conoce a Robert Owen, el fundador del proyecto *New Harmony*, con el cual comparte ideales y planes futuros. Probablemente a partir de este encuentro, Cabet decide leer *Utopía* en inglés, una obra que, como dice él mismo, «al igual que muchos otros, había oído citar a menudo sin conocerla». Esta lectura produjo en el político francés tal impresión que decidió ensayar «su aplicación teórica a todas las situaciones y a todas las necesidades de la sociedad, y cuantas más aplicaciones ensayaba, tanto más reconocía su posibilidad y aun facilidad». De hecho, aunque el *Viaje a Icaria* se publique en 1842 en Francia, fue pensada y redactada principalmente en el otro lado de la Mancha, bajo la influencia de la obra de Moro.

Como recuerda J.M. Bermudo en la prefación a la edición del *Viaje a Icaria* de 1985, «una utopía primeramente se sueña, algunas veces se escribe, pocas veces se diseña y casi nunca se construye». La principal diferencia entre estas dos experiencias utópicas es esta: mientras la utopía de Moro se ha limitado a la esencia principal de la utopía que es el sueño y la publicación, la utopía cabetiana cumple un paso más y es proyectada y construida.

A los pocos años de la primera edición del *Viaje a Icaria*, un grupo de republicanos catalanes emprende la publicación por entregas de esta obra en el periódico *La Fraternidad*, y empieza a difundir las ideas de Cabet a través de la publicación de los artículos de *Le Populaire*. Es el inicio del grupo

cabetiano más importante fuera de los límites de Francia. Muchos de los pertenecientes a este grupo destacarán por su papel en la historia política española en la segunda mitad de siglo XIX, pero su primer acercamiento a la política está influenciado por Cabet, Moro y la utopía. Algunos de los pertenecientes a este grupo decidieron participar en las dos primeras vanguardias hacia Icaria, cuando Cabet decidió realizar su proyecto en los Estados Unidos.

A pesar del demasiado breve excurso relatando los hechos anteriores, resulta particularmente interesante analizar el legado que Moro tuvo en el proyecto utópico de Cabet para ver, efectivamente, que propuestas del político inglés seguían siendo actuales a los ojos de los pensadores utópicos del siglo XIX; sobre todo a la luz del interés que despertó la propuesta utópica cabetiana en el contexto político español.

Araceli Mondragón González, *Universidad Autónoma Metropolitana, México*

*De ínsulas, fábulas, paraísos y páramos. Crítica utópica y cambio social a 500 años de la Utopía de Thomas More*

Señala Ernest Bloch que las utopías tienen también “su itinerario e incluso las más audaces están vinculadas a sus propias presuposiciones”. Las utopías tienen en consecuencia, un íntimo vínculo con las condiciones y posibilidades inmediatas de la realidad y este vínculo tan esencial: realidad inmediata/realidad posible a veces se suele dejar de lado.

En este sentido es necesario recuperar la dimensión social de las utopías, no sólo como expresión de los sueños y los ideales que se expresan, en lo individual y en lo colectivo, en una época y en una sociedad determinadas; sino que nos revelan también las estructuras sociopolíticas, las mentalidades, las formas sociales y el orden simbólico que alimentan o suscitan aquellos sueños y, en general, los límites de la realidad inmediata que orientan las posibilidades, así como las condiciones concretas en que éstas surgen.

En este sentido, no es casual que la *Utopía* como término y concepto político (no como género literario que ya existía desde varios siglos atrás), nazca en los albores de la modernidad, cuando los vínculos de relaciones de dependencia personal se comienzan a disolver para dar paso a las relaciones de independencia personal, propias del capitalismo. Es en el contexto de la modernidad, cuando surge plenamente la doble función de las utopías: su crítica ética (u-tópica) y su función práxica (eu-tópica).

De acuerdo con lo anterior, me propongo hacer una reflexión sobre el concepto blochiano de *función utópica* como articulación de deseos y anhelos, pero también como recurso de cambio social, particularmente en el contexto de la reestructuración neoliberal del capital, donde el lugar de las utopías, como discurso intelectual y como impulso y acción social, quiere ser ocupado por el nihilismo y las distopías.

Roberto Navarrete Alonso, *Universidad Complutense de Madrid*

*Utopía y despolitización. La crítica de Carl Schmitt a Tomás Moro*

La radical actualidad del pensamiento Carl Schmitt (1888-1985) demuestra que este jurista alemán fue uno de los más lúcidos pensadores de lo político del siglo pasado. Sagaz crítico del sistema parlamentario durante la República de Weimar, tras su nefasto periodo nacionalsocialista y depurado de la universidad alemana, este teórico de la soberanía abandonó la perspectiva constitucionalista que había caracterizado sus obras desde 1919 para orientar su pensamiento hacia cuestiones relativas al orden internacional tras la Segunda Guerra Mundial. En este contexto formuló su célebre tesis acerca del *nomos* de la tierra, de acuerdo con la cual la toma de la tierra (*Landnahme*), o asentamiento (*Ortung*) en ella, representa el primer acto jurídico-político de un grupo humano y la condición de posibilidad de su ordenamiento (*Ordnung*), es decir, aquello sin lo cual no cabe entender lo político mismo o, en términos del propio Schmitt, la distinción amigo-enemigo como criterio específico de lo político.

Si esto es así, si el asentamiento en la tierra representa el acto constituyente de toda unidad política, a su contrario, al des-asentamiento (*Ent-ortung*), por lo demás característico de la globalización, debe ir unido a ojos de Schmitt, de manera inmediata, un proceso de des-politización (*Ent-politisierung*) o de neutralización de lo político cuyo motor vendría dado por la acelerada tecnificación de las sociedades humanas y, en primer lugar, de la sociedad británica, en tanto la Isla, en efecto, había sido sede de la revolución industrial. La aguda mirada de Schmitt se clava en Tomás Moro: «*La Isla se convirtió en base de la transformación del espacio, o sea de un nuevo nomos de la tierra, y potencialmente incluso en plataforma para el ulterior salto al total “des-asentamiento” de la técnica moderna. Ello se anuncia a través de una nueva palabra que, en mi criterio, sólo pudo ser creada en aquel entonces y únicamente en la isla inglesa, para convertirse luego en el signo de toda una época: el nuevo término utopía que es el título famoso de la obra de Tomás Moro*» (C. Schmitt, *El nomos de la tierra*, pág. 170).

Desde este punto de vista, el objeto de mi propuesta consiste en presentar la crítica de Schmitt al concepto de utopía, encarnado de manera paradigmática en la obra de Tomás Moro, en tanto que índice y factor de la tendencia moderna hacia la neutralización y la despolitización inaugurada por el silenciamiento político de la teología, en primer lugar y, posteriormente, de la metafísica y de la moral para, pasando por el endiosamiento romántico del individuo, ir a parar en el siglo xx a la economización y tecnificación de unas relaciones que ya sólo a duras penas pueden ser consideradas propiamente humanas. Junto a este diagnóstico schmittiano se presentará asimismo su propuesta anti-utópica, es decir, su teoría de los grandes espacios como medio para el re-asentamiento de las comunidades humanas,



es decir, para su re-politización, en tanto que *nomos* de la tierra alternativo al *ius publicum europaeum* definitivamente disuelto tras la Segunda Guerra Mundial.

Juan Carlos Gómez Alonso, *Universidad Autónoma de Madrid*

*La metáfora en Utopía de T. Moro: un análisis desde la Retórica Cultural*

Es conocida la metáfora de la isla utilizada por Tomás Moro en su libro *Utopía*. Esa misma metáfora ha sido muy utilizada en la literatura moderna estableciendo un juego dialéctico con la tradición. Pero en esta obra de literatura mítica, más allá de esa referencia geográfica, la metáfora como tropo que es juega un papel fundamental constituyéndose en el cauce de representación ideal del discurso de Tomás Moro. La dicotomía entre lo ficcional y lo real en *Utopía* surge de este mecanismo retórico-expresivo que propone un referente textual del relato vinculado con el humor y la ironía como formas figurales y como otro cauce de representación de lo real y de lo ficticio. Son mecanismos propios de la semántica extensional y por ello vamos a analizarlos desde este punto de vista. Realizamos, por tanto, un análisis de estos recursos metafóricos desde la Retórica Cultural (propuesta por Tomás Albaladejo) que es la más reciente aportación a los Estudios de la Cultura: por ello estudiamos la dimensión retórica de los elementos culturales presentes en *Utopía* considerando esta obra como una construcción cultural. Se plantean explicaciones culturales a la presencia de los elementos metafóricos y ficcionales de la obra teniendo en cuenta que los elementos reales constituyen uno de los ejes decisivos de este texto, como motor y proceso creador de lo imaginario. Establecemos que esta obra de Tomás Moro es una escenificación consciente de que no se pretende una transformación del orden establecido o de la sociedad porque de lo contrario no hubiese utilizado tantos mecanismos metafóricos como la ironía o la parodia, entre otros.

Sesión 7 (viernes 17, 14:30-16:30 h.)

Manuel Rivero Rodriguez, *Universidad Autónoma de Madrid, IULCE*

*El viaje de Rafael Hitlodeo: la escritura de Utopía en su contexto*

En la primera traducción castellana de Utopía, realizada en 1637, no se publicó el prólogo de Rafael Hitlodeo al libro primero. En dicho texto se mencionan sucesos acaecidos en los meses que preceden a la muerte de Fernando el Católico. La misión diplomática, en la que participa el supuesto autor del discurso, existió y permitió un intenso intercambio epistolar entre un grupo de humanistas integrado entre los Países Bajos, Inglaterra y Francia, Erasmo, Tunstall, Egidio y el propio Moro. Utopía se inscribe en una campaña de opinión coordinada por Erasmo y Moro, *Utopía* se lee o debe leerse con *Instituta Principis Christiani* puesto que los dos autores lo concibieron así, si bien nunca se han publicado y comentado conjuntamente. Esta campaña respondía a otra orquestada por los consejeros de los príncipes, Cranmer respecto a Enrique VIII, Seyssel respecto a Francisco I y Gattinara respecto a Carlos II de Borgoña (el futuro emperador Carlos V que Hitlodeo menciona como príncipe de Castilla) para construir una Europa donde la Monarquía era la única forma legítima de gobierno. Es un momento decisivo para la Historia europea porque los humanistas imperiales, asociados a los reyes, proponen un espacio político dominado por reyes propietarios de estados, mientras que los erasmistas conciben estados que pueden funcionar sin príncipes, un modelo republicano. La correspondencia de Erasmo y Moro es conocida porque fue publicada por Allen a comienzos del siglo XX, no así los documentos y las ideas de la otra parte, que constituyen la novedad de este trabajo, conservados en la sección de manuscritos de British Library y en el Archivio di Stato di Vercelli. En los manuales se ha contrapuesto el príncipe de Maquiavelo con el príncipe cristiano de Erasmo, pero la realidad es que esta confrontación no existió, Maquiavelo no era el adversario sino el sistema monárquico que estaba constituyéndose como forma política predominante en Europa, siéndolo hasta la Revolución Francesa. La, en aparente, inocente supresión del prólogo en 1637 indica que Utopía discurrió como obra de entretenimiento, descontextualizada como una ligera fantasía, una obra de creación de un hombre ingenioso.

Joaquim Gadea Grau, *Universitat de València*

*El libro Utopía (1516) de Thomas More. De la ficción literaria a la realidad geográfica e histórica. Una interpretación verista de la isla de Utopía y de los utopianos a partir del contexto histórico y de producción de la obra*

Este resumen tiene como referente un trabajo de investigación crítica sobre el libro *Utopía* (1516) llevado a cabo durante los últimos cinco años. El propósito general del trabajo de investigación ha sido demostrar que el libro *Utopía* de Thomas More es el resultado escrito de una experiencia real, y así mismo de contenido verídico. Por lo tanto, el estudio concluye que el libro se basa en una pura descripción etnográfica de la sociedad humana que vivía a primeros del siglo XVI en la isla después denominada de la Trinidad, y que no es la pintura de ninguna sociedad ideal, tal como ha establecido desde hace siglos la crítica tradicional. La obra *Utopía* se enmarca dentro del debate de comienzos del siglo XVI sobre la naturaleza, origen y descripción del Nuevo Mundo, y la aportación del libro de More recae sobre todo en la profundidad del análisis etnológico y social y la competencia multicultural de su testimonio principal, Raphael Hythlodæus, visto no como un personaje de ficción. El método cualitativo de análisis del libro *Utopía* ha partido de un enfoque multidisciplinario, de manera que el estudio ha permitido visualizar la realidad geográfica de la isla y la realidad histórica y cultural de los utopianos y, por extensión, el mismo contenido. En consecuencia, presentamos una interpretación realista del libro *Utopía*, que plantea una recepción verista del *Libellus* y del componente histórico y cultural que circunscribe, con unas claras implicaciones en el campo del pensamiento utópico, y unas repercusiones directas en relación con el cambio de concepción del megaconcepto “utopía”.

Nuestro estudio está estructurado en cinco partes:

parte i. una aproximación al contexto del *libellus*. En esta parte analizamos la perspectiva de la crítica tradicional y presentamos el contexto de producción del libro. Tratamos la figura del autor, las ediciones, las traducciones y algunos aspectos relevantes del contexto político de la época en relación a *Utopía* (1516). La conclusión es la siguiente: la consideración ficticia del libro no se sustenta basándose en el contexto social y político del autor, sino que el análisis del contexto más bien otorga veracidad al contenido del libro.

parte ii. *Utopia* verificable: la verdadera historia. La perspectiva histórica, esto es, el análisis de los hechos históricos y las producciones bibliográficas anteriores o contemporáneas a la aparición de *Utopía*, permite profundizar en la veracidad de la historia escrita por More. Se analizan varios aspectos históricos del contexto de producción de la obra, así como determinadas personas implicadas en la historia del libro (relacionados con la historia narrativa). Desde este punto de vista, la conclusión es evidente: More hace historia en *Utopía*. El supuesto según el cual su autor habría mezclado hechos históricos con hechos imaginativos no es en absoluto coherente con la concepción de la historia que plantean los humanistas más destacados del Renacimiento.

parte iii. una aproximación etnográfica. En el curso de la investigación, para corroborar la veracidad de algunos hechos antropológicos característicos de los habitantes de la isla de Utopía, recurrimos al comparativismo panamericano. Dicho de otra forma, quisimos mostrar la existencia de los

mismos hechos que se mencionan en *Utopía*, o parecidos, en otras naciones amerindias de toda América, de norte a sur. Esta manera de proceder, si bien puede ponerse a debate, demuestra que si un mismo hecho antropológico se da en más de una comunidad humana (o sociedad), tiene cariz de hecho universal, y aquello que es más significativo, obtiene una caracterización real. Al fin y al cabo, esta identificación etnohistórica pretende desvincular los datos culturales de *Utopía* de la irrealidad, de la ficción, para acercarlas a la historia de los pueblos y de las civilizaciones, que era el verdadero objetivo de nuestro procedimiento de investigación. Al final, esta parte trabaja la desmitificación etnográfica o cultural de los utopianos como sociedad irreal o imposible.

parte iv. Utopía es la isla de la Trinidad. En esta parte continuamos analizando el contexto histórico y de producción de la obra, y desarrollamos la hipótesis según la cual la isla de Utopía es la isla de la Trinidad. La descripción de la isla, así como también determinados elementos culturales e históricos, nos permiten identificar que se trata de una de las islas del Caribe, concretamente la Trinidad y su área cultural o territorio de Paria.

parte v. La lengua utopiana es lengua arauaca. En esta parte presentamos y contextualizamos históricamente el estudio de las lenguas americanas, y analizamos lingüísticamente los versos en utopiano que aparecen en el texto introductorio correspondiente a la primera edición de 1516. También recordamos las diferentes huellas lingüísticas del texto de *Utopía*, comentadas a lo largo de las partes anteriores. En la primera sección de esta parte proponemos la identificación histórica de Rafael Hytlodeo, que identificamos con el controvertido marinero Gaspar da Gama.

parte vi. Las conclusiones. Una interpretación necesaria

Finalmente, a lo largo de las conclusiones establecemos un vínculo entre esta versión verista del *Libellus* y la teoría del sistema-mundo desarrollada por Wallerstein, dentro de la denominada corriente de la utopística. Así mismo, defendemos el concepto de utopología (Arnold, Hahn, 1937), que ya habíamos introducido en el prefacio o breve estado de la cuestión utópica que encabeza nuestro estudio, así como la necesidad urgentísima de un nuevo Sistema-Mundo Armónico y en Paz, que tenga como objetivo preferente la erradicación de los conflictos bélicos o guerras de la realidad humana.

Las principales conclusiones demostradas, argumentadas y deducidas son las siguientes:

1. El análisis del contexto histórico y de producción de la obra no justifica la ficción de la obra, sino más bien lo contrario, la veracidad del contenido (parte I).

2. La historia narrada en el libro es fruto de una experiencia real del autor en Amberes, donde entrevistará un testigo de primer orden, quién les relatará —a More i a Gilles— la existencia real de tal isla llamada Utopía (parte II).

3. Los datos etnográficos de Utopía son identificables dentro de la historia etnocultural de América (parte III).

4. La isla de Utopía está situada en el entonces denominado Nuevo Mundo: en concreto, es la isla de la Trinidad, una isla la población de la cual resistirá durante siglos a la colonización, después de ser “descubierta” por Cristóbal Colom (parte IV).

5. Los utopianos pertenecen a la familia cultural arauac, y la lengua que hablan es una variante del tupi-arauac (parte V).

6. Rafael Hitlodeu es un personaje histórico, y no un personaje de ficción. El detallismo descriptivo demuestra la formación científica y el gran conocimiento de la sociedad que describe, en absoluto perfecta. La identificación con Gaspar da Gama que proponemos es discutible, però no su existencia histórica.

Así pues, a lo largo de las diferentes partes de la investigación hemos exhumado etnográficamente los abundantes datos multidisciplinares almacenados por More, con el objetivo de ofrecer una serie de datos tangibles tendentes a reabrir el caso de la adscripción literaria (en el sentido ficticio) del *Libellus*, y revelar la veracidad del mismo en términos históricos.

Jon Sagarzazu Sacristán, <i>Universidad de Salamanca</i> .
<i>Utopía cristiana en la Utopía moreana</i>

La *Utopía* de Tomás Moro (1516), tanto la obra literaria de este título como el ideal existencial que ella evoca y propone, se revelan profundamente inspirados en el utopismo de la religión cristiana.

El cristianismo en cuanto religión es intrínsecamente utópico. Su credo plantea un modelo de perfección-salvación moral, social, política y espiritual de carácter esencialmente ultramundano, que “no es de este mundo”, pero que está llamado a actualizarse y realizarse en este nuestro mundo imperfecto. El ideal cristiano propone un modelo de existencia perfecta, armónica y bienaventurada, en todas las dimensiones de la existencia humana, un ideal tan real como trascendente, inalcanzable en esta vida, sólo concebible y esperable allende el misterioso umbral de la fe. Un ideal existencial que pertenece enteramente al mundo del espíritu, pero que como horizonte regulativo actúa eficazmente movilizando y transformando las estructuras humanas de cada época, un “reino de Dios” que se realiza entre los hombres sin hacerse nunca del todo presente. Es la utopía cristiana.

El canciller-filósofo Tomás Moro (1478-1535), espíritu de genuina sensibilidad cristiana, agudamente consciente del utopismo de la religión cristiana, inspiró en él muchos de los aspectos y elementos de su obra *Utopía*, y del utópico modelo socio-político que en ella enuncia. El utopismo secular cristiano se revela pues en el origen y en una parte importante de la inspiración de la utopía filosófica moreana, y de las utopías modernas subsiguientes.

Este reconocimiento crítico demanda una revisión analítica del utopismo moreano para revelar y exponer el ideal general y los elementos concretos del utopismo cristiano que lo inspiran y animan. Urge una lectura crítica que discierna los aspectos específicos del utopismo cristiano detectables en la obra e ideal moreanos, tales como la antropología o la ascesis cristianas, la escatología bíblica, el ideal utópico agustiniano de la *Civitas Dei*, el modelo de vida monástica tan apreciado y criticado por Moro,

los antecedentes patrísticos y del humanismo cristiano presentes en la *Utopía*, amén de los avatares y eventos relevantes y significativos de la biografía personal y espiritual de su autor.

Los estudios de la tradición utópica reclaman esta investigación analítico-crítica que discierna, identifique, revele y explique todo el utopismo cristiano ora patente ora latente en el seno de la gran Utopía moreana.

Peter G. Stillman, <i>Vassar College, USA</i>
<i>War in More's Utopia</i>

Issues relating to war are central to political life, political theory, and utopias from *More's Utopia* to the present. Political orders must respond to the nexus of issues surrounding the violence, harms, and dislocations resulting from war. *More's Utopia* treats war with a not untypical utopian method. In Book I, Hythloday criticizes contemporary European motives for war. In Book II, he describes the Utopians' different motives for war. Whereas European rulers wage war for self-interest, state-aggrandizement, glory, and pride, Utopians despise war but engage in it for two primary reasons. First, when the isle of Utopia is over-populated and a nearby peoples on the mainland does not cultivate their land fully, the Utopians will take over the territory to make the land more fecund, more useful. Second, when those with whom the Utopians trade commit an injustice, the Utopians insist that justice be enforced, by war if necessary.

What is striking is that the Europeans and Utopians have differing motives -- self-interest and aggrandizement, or utility and justice -- but both go to war, not infrequently and with not small consequences. I propose that *More* the author is suggesting that self-interest, utility, and justice are each insufficient and dangerous motives for war, and that *More* wishes that his readers see this dilemma. From this dilemma two important questions arise: first, can self-interest, justice, or utility alone justify war, and second, what might or should justify war.

I think that *More* also uses the case of war to help the reader be skeptical of what Hythloday says about Utopia, regardless of how insightful (and accurately critical) Hythloday is of Europe, because Hythloday seems unable to construct obvious criticisms of the Utopians' policies, which lead to the destruction of kingdoms for a minor injustice and to the inhumane treatment of the Zapoletes, for instance. But *More* the character is also open to criticism, for failing to address the shortcomings of Hythloday's presentation of the Utopians' justifications for war. Or, to go back to Book I, Hythloday may claim Platonic detachment and *More* the character Senecan engagement in whatever play we are in, but neither seems able to address the complex issues of war.

Although Hythloday and *More* the character cannot address the complex issues of war, *More* the author presents to us as readers a complex,

complicated, and nuanced depiction of the problems relating to war -- because we as readers see that we cannot reject interest, utility, or justice as political values. Moreover, we as readers know Hythlodan's concern with human pride and his attempts to limit its scope or power: yet the Europeans' and the Utopians' approaches to war contain an element of pride (or of self-satisfaction with the justice of one's judgments). War is a complex issue, and More's *Utopia* displays its complexities without giving a simple and straightforward answer.

Almudena Machado Jiménez, *Universidad de Jaén*

*Correcting Nature's Defect: Utopia's Conceptualization of the Ideal Woman*

Thomas More was a man of unshakeable convictions and even though his moral principles did not always find the approval of society, he opened the path to progress in aspects such as education. The London writer wanted the best erudition for his daughters, although this idea was not welcome among his contemporary thinkers. In a letter he wrote to his children's tutor, William Gonnell, in 1518, the humanist claimed a fair genderless education. He clung to the idea of a common human nature based on rationality, and because of this, both "are equally suited for those studies by which reason is perfected". For this vindication, More makes use of a ingenious simile between the cultivation of the mind and of the land, exploring the two meanings of culture, the literal and the figurative, in order to stress its importance in nature. However, what looks most intriguing is his answer to those who think that women's wicked nature should alienate them from education:

If it be true that the soil of woman's brain be bad, and apter to bear bracken than corn, by which saying many keep women from study, I think, on the contrary, that a woman's wit is on that account all the more diligently to be cultivated, *that nature's defect may be redressed by industry* (italics added).

This statement rises to the scholar questions like: is his conception on women different from those who banned their education? What are his intentions for education? And his idea of equality?

Thomas More's idealization of women in equality with men is accomplished in his masterpiece *Utopia*. However, a contemporary reading proves his conception of equality in education another manner of perpetuating the patriarchal system. By following Dystopology's tenets, the present research studies the denaturalization and fragmentation throughout history of women and the land as a female symbol, especially in More's fiction, in order to explain utopia's relativity and inexorable transmutation towards dystopia. Particularly, an exegesis of *Utopia's* excerpts will showcase how the female inhabitants of the state are still submitted to private sphere of the community, for education is solely intended to improve their status as

man's companion. Thus, notwithstanding More's good intentions in his idea of equality, it will be expounded how a woman can only achieve education and power at the expense of her essence and by subjugating to the teachings of "those holy *men*"<sup>1</sup> (italics added), who will correct her nature's defect.

Edgar Straehle, *Universidad de Barcelona*

*Diez años después de la utopía: una discusión entre Tomás Moro y Martín Lutero en torno a la crisis de autoridad de la Iglesia*

En este *paper* se tiene el propósito de analizar un aspecto insuficientemente valorado de Tomás Moro y contrastarlo con el contenido de su obra cumbre: es decir, abordar las agudas reflexiones que virtió acerca de la autoridad y la capacidad que tuvo de anticipar la posterior crisis general de ésta.

En 1523, sólo diez años después de su célebre *Utopía*, escribió la visionaria y poco estudiada *Responsio ad Lutherum*, obra extraña y a veces de corte rabelesiano que fue compuesta a petición de Enrique VIII. Una de las cuestiones principales de este escrito gira en torno a las repercusiones del desafío que el antiguo monje agustino planteó a la institución eclesial y que, en un giro realista al mundo, le obligan a tener que dejar de lado un buen número de puntos salidos en *Utopía*, como la libertad religiosa, y sobre todo cambiar el tono de escritura, en ocasiones extremadamente agresivo.

Como se sabe, uno de los principales argumentos esgrimidos por la Reforma protestante se basaba en la desmedida corrupción papal que rompía frontalmente con el modelo evangélico. En parte por ello, Lutero abogó por la supresión de la Iglesia católica como institución intermediaria con la divinidad y condensó las claves de su mensaje religioso en los principios de *sola fide* y *sola scriptura*. Más allá de la verdad o no de sus afirmaciones, en definitiva denunciadas anteriormente por otros autores como Erasmo en su célebre *Elogio de la locura* y que el mismo Moro recogió en *Utopía*, lo que éste temía era que las críticas y las denuncias de corrupción elevadas por Lutero pudieran desembocar en una crisis general de la autoridad y en el caos, por lo que salió en defensa de la Iglesia y del orden vigente. El problema que se planteó entonces, retomado entonces y después por otras personalidades como Maquiavelo, Hobbes, Rousseau, Jefferson o Robespierre, consistía en saber si se podían disolver las instituciones tradicionales de autoridad y desplazar ésta a la esfera privada del individuo o si, al contrario, la dimensión de *religatio* ofrecida por la Iglesia resultaba imprescindible para la cohesión y la paz social.

En 1524, solamente un año después del escrito de Moro, estalló la revolución campesina que pareció ratificar los peores temores anunciados por el escritor inglés. Mientras tanto, Lutero se opuso públicamente a estas insurrecciones y a nivel teórico expresó su posición con escritos como *Sobre la autoridad secular*, donde la derribada autoridad de la Iglesia pasa a ser transferida a un gobierno político al que a nivel externo consideró que se le



debía una completa obediencia. Así, el teólogo alemán alentó sin darse cuenta la dicotomización entre la esfera pública y la privada, depositando en exclusiva la responsabilidad política en las manos del monarca y proscribiendo todo conato de rebelión. Once años más tarde, Moro fue ejecutado por orden de Enrique VIII, un rey que con el tiempo se inclinó por aproximarse a la secularización de la política auspiciada desde la Reforma y alejarse del contenido de un libro que él mismo había encargado.

**Sesión 8** (viernes 16, 17:00-19:00 h.)

Emilio Gordillo, *Instituto de Estudios Avanzados, Universidad de Santiago de Chile*

*La materialización utópica en la representación virtual de la comunidad de Santa Fe de la Laguna, Michoacán, México*

Santa Fe de la Laguna es, probablemente, la materialización más perdurable de la Utopía de Moro. Durante 500 años, esta comunidad se ha organizado bajo las directrices del 2do capítulo de este libro europeo, las cuales fueron “transcritas” - por no decir plagiadas - por el Arzobispo Vasco de Quiroga en sus *Ordenanzas* de 1560. Quiroga fundó la comunidad en procesos de negociación con los purépechas y aplicó concretamente su modelo de Hospital - pueblo. Durante siglos la comunidad se ha organizado según las bases propuestas en el libro de Moro, tomando como un manual lo que otrora fuera parodia y crítica. Esta sólida y organizada comunidad de Michoacán, uno de los pocos lugares donde se ha conseguido erradicar el problema del narcotráfico, utiliza medios de comunicación virtual para autogestionar su producción cultural mediante una página web en lengua purépecha y española, en la cual sus intelectuales proyectan bibliografías, congresos, reuniones y difusión de esta cultura.

Mi propuesta consiste en comprender las continuidades y discontinuidades respecto al imaginario utópico proyectado en estas representaciones virtuales respecto al modelo del 2do capítulo de Utopía para, así, reconocer qué perdura y qué se ha transformado en las continuas apropiaciones que la comunidad ha hecho del texto de Moro - reinterpretado en su versión conquistadora hispánica por Vasco de Quiroga.

León M. Gómez Rivas, *Universidad Europea de Madrid*

*La utopía americana del obispo de Michoacán don Vasco de Quiroga: espiritualidad y economía en los Pueblos-Hospital*

Don Vasco de Quiroga (1488-1565), formado en la Universidad de Salamanca, trabajó como jurista para la Corona española en diversos cometidos, hasta que fue nombrado Oidor de la Audiencia de Nueva España (México) en 1531. Al poco de llegar puso en marcha una sorprendente empresa fundacional en aquel territorio: los Pueblos-Hospital, unas comunidades singulares de indios en torno a un hospital o enfermería, en los que vivían agrupaciones familiares dedicadas al cultivo de pequeñas plantaciones cercanas.

Entre 1531 y 1535 Quiroga promovió dos poblaciones con el nombre de Hospital-Pueblo de Santa Fe, en las cercanías de México. Los *hospitales* de Vasco de Quiroga (todavía hoy conocido como *Tata Vasco* por la población indígena) se consolidaron en la diócesis de Michoacán, de la que fue Obispo hacia 1537. Además de la gestión material de adquirir los terrenos, don Vasco proyectó la construcción de los edificios y la organización económica y social de aquellas comunidades. Con este motivo redactaría una interesante y poco conocida obra: su *Información en derecho* (1535), que hoy podríamos considerar de carácter utópico y colectivista. No en vano, por otra parte, se le atribuye a Vasco de Quiroga la traducción al castellano de la *Utopía* de Moro. Con todos estos cabos procuraremos recordar la gestión económica, la preocupación por los pobres, o el pensamiento social en ese Nuevo Mundo que inspiró la obra de Tomás Moro.

María Amparo López Arandia, *Universidad de Extremadura*

*¿En busca de la Utopía en la España de la Ilustración? El proyecto de las Nuevas Poblaciones de Sierra Morena*

En 1767 Carlos III decretaba la fundación de las llamadas Nuevas Poblaciones de Sierra Morena y Andalucía, que serían establecidas en una franja de territorio, hasta entonces despoblado, localizado en el sur peninsular, en una franja de territorio localizada a lo largo del camino real, entre Valdepeñas y Cádiz.

Los objetivos, así como los principios que habrían de cumplir dichos núcleos de población quedarían regulados por un *Fuero*, estructurado en setenta y nueve artículos.

Pero ¿cuáles fueron las influencias en las que se fundó dicho proyecto de fundación de nuevas poblaciones, así como el texto normativo que pretendió regular su realidad? ¿Qué papel jugó sobre Pedro Rodríguez de Campomanes, fiscal del consejo de Castilla y Pablo de Olavide, superintendente de las Nuevas Poblaciones, dos de los principales impulsores de este proyecto, un texto utópico como *Sinapia*, cuya influencia fue puesta de manifiesto hace unas décadas por dos autores como Stelio Cro o Miguel Avilés? ¿Los principios recogidos en dicho *Fuero* fueron, igualmente, objetivo de la creación de una sociedad utópica?

Analizar estos elementos, es decir, las influencias recibidas en las bases de este proyecto de planteamientos utópicos, tanto de las ideas planteadas en *Sinapia*, como en otros textos similares, para pasar a realizar un pormenorizado estudio del mismo *Fuero*, verdadero código jurídico que pretendió regular cualquier aspecto de la vida cotidiana de estas poblaciones fundadas ex-novo, con el fin de advertir si se consiguió o hasta qué punto se logró configurar realmente una sociedad ideal, exponente de los ideales ilustrados en ellas... serán los objetivos de nuestra comunicación.

Sergio Román Aliste, *Universidad Complutense de Madrid*

*Insularidad, vocación, autonomía y pedagogía: la isla de Utopía como referente necesario para Rabindranath Tagore y su proyecto de Santiniketan*

Esta ponencia ahonda en la proyección colonial contemporánea del referente insular de la Utopía de Tomás Moro. Esa proyección se articula desde el debate de la vocación profesional, y en especial de la vocación artesanal, en el contexto nacionalista bengalí de la primera mitad del siglo XX, ante el cual este estudio defiende una nueva interpretación desde la obra de Moro. La isla constituye el principal símil metafórico con el que Rabindranath Tagore solía comparar el espacio físico para su institución educativa ideal —e indudablemente utópica—, en la que el velado referente de Tomás Moro aporta claves necesarias, pero que se adapta desde otra insularidad no comunitaria, la de Robinson Crusoe en la novela de Daniel Defoe. Ese proyecto teórico y utópico de Rabindranath Tagore cristalizó en la experiencia educativa de Santiniketan (Bengala Occidental, India), ubicada en el medio rural como espacio educativo utópico. Los estudios establecidos sobre esta experiencia educativa, desarrollada desde 1901 en diferentes fases y niveles formativos, no han explorado suficientemente los fundamentos utópicos de este proyecto, obviamente practicado pero necesariamente no-realizado. La hipótesis principal de esta ponencia defiende la existencia de una genealogía clara en los referentes de Tagore relativos a su apología de la insularidad como locus idóneo para una construcción ideal. La genealogía se remonta a la isla de Utopía y conduce directamente hacia Aldous Huxley, cuya lectura del proyecto de Santiniketan y del pensamiento de Tagore son claves necesarias para comprender su novela utópica “Island” (1962). Esta ponencia aporta, por tanto, una línea inédita de lectura de la influencia de *Utopía* de Tomás Moro en el siglo XX, a través de su proyección colonial y su transformación pedagógica. El proyecto de Santiniketan constituye, en tal sentido, una potente apología renovada del espacio de la isla como lugar especialmente connotado para la autonomía y la creación de espacios con reglas organizativas y estéticas propias.

Carlos Ferrera Cuesta, *Universidad Autónoma de Madrid*

*Heterodoxias espirituales y utopías en el siglo XIX español*

En el último tercio del siglo XIX florecieron en Europa y América diversos movimientos, centrados en la búsqueda de una nueva espiritualidad, como los librepensadores, los espiritistas o los teósofos. Surgieron como respuesta a los cambios socioeconómicos de la modernidad. Por un lado, rechazaron el materialismo que, en su opinión, estaba detrás del desorden

social provocado por las transformaciones económicas capitalistas. Por otra parte, se enfrentaron a las iglesias establecidas, aunque procedían de los márgenes de la tradición cristiana y buscaron en el cristianismo primitivo muchas de sus señas de identidad. En relación a la política, mantuvieron posiciones diversas, aunque en general se sintieron próximos al republicanismo. Como movimientos predominantemente de clase media, se enfrentaron al problema social con un programa reformista que abogaba por mejoras en la educación y en el asociacionismo. En suma, pretendían alcanzar una mayor armonía entre el capital y el trabajo, lo que suponía una mayor generosidad por parte de los ricos junto a la aceptación del orden social existente y el esfuerzo por mejorar personalmente de los pobres. Esas reformas revelaron con frecuencia la confianza y la certeza en un mundo futuro mejor y se convirtieron en imágenes y formulaciones de un mundo ideal que entroncaba con el utopismo nacido de la Ilustración, continuado en el periodo del primer liberalismo y en el republicanismo posterior. La utopía soñada por estos grupos tuvo como denominador común la idea de fraternidad y armonía social en un mundo pacífico, de tolerancia y libertad de pensamiento; aunque también menudearon las propuestas de un desarrollo económico, basado en los avances tecnológicos y, en definitiva, de una sociedad más ordenada e higiénica.

<https://utopia.hypotheses.org/>