

XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Tucumán, San Miguel de Tucumán, 2007.

Utopía, invención y descubrimiento en la modernidad temprana.

Martínez, Carolina (UBA).

Cita:

Martínez, Carolina (UBA). (2007). *Utopía, invención y descubrimiento en la modernidad temprana. XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Tucumán, San Miguel de Tucumán.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-108/375>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

XI° JORNADAS INTERESCUELAS/ DEPARTAMENTOS DE HISTORIA

Tucumán, 19 al 22 de Septiembre de 2007.

Mesa Temática N° 46: Viajes y utopía en la modernidad temprana europea (siglos XV-XVIII)

Título: Utopía, invención y descubrimiento en la modernidad temprana.

Autora: Carolina Martínez, Universidad de Buenos Aires. Facultad de Filosofía y Letras. Departamento de Historia.

Dirección: Carbajal 3207 (CP 1426) Ciudad de Buenos Aires.

Teléfono: (011) 4551 6248

E-mail: cmartinez79@gmail.com

MARTÍNEZ, Carolina (D.N.I. 27.729.092)

Historia, FFyL, UBA

Viajes y utopía en la modernidad temprana europea (S. XV – XVIII)

Utopía, invención y descubrimiento en la modernidad temprana

Cuando en 1517 se publicó en Lovaina el informe de Moro sobre la *Nova Insula Utopia* bajo el título *De optimo Republicae Satu deque nova insula Utopia libellus vere aureus, nec minus salutaris quam festivus*,¹ sus lectores humanistas debían aguardar una nueva formulación de una pieza tradicional de la política. Pero precisamente, como señala Habermas, “la comparación con el modelo platónico, al que el mismo Moro se remite,

¹ La obra se presentaba como “*Un verdadero libro de oro, una pequeña obra, tan saludable como agradable, sobre la mejor forma de comunidad política y sobre la nueva isla de Utopía.*” Ver B. Baczkó, Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas, Ed. Nueva Visión, Bs As, p.55.

muestra que el título conduce a múltiples errores: el escrito no analiza la esencia de la justicia, sino que copia uno de los informes contemporáneos de viajes.”²

En este sentido y a primera vista, Moro no hacía más que continuar con el paradigma o modelo medieval, de carácter libresco y erudito; donde, como señala C. S. Lewis, no solo se respondió a la autoridad de la Iglesia sino también a la de los manuscritos. Refiriéndose a la Edad Media, Lewis señala: “Si consideramos su cultura como la respuesta al medio, los elementos de ésta a que respondió con mayor intensidad fueron los manuscritos. Todo escritor, a poco que pueda, se basa en un escritor antiguo, sigue a un *auctour*, preferentemente latino.”³ La *Utopía* de Moro parecía semejarse a *La República* de Platón, aunque, como lo sostuvo Pierre Gilles en 1516 “solo mejor”: “*it’s like Plato’s Republic, only better – specially as it’s described by such a talented author.*”⁴

El modelo antiguo, según Lewis, no se abandonará total y definitivamente hasta finales del siglo XVII.⁵ Darán prueba de ello, los relatos de viaje y textos utópicos que más adelante analizaremos para el caso francés.

Por lo pronto, y en el caso de Moro, parece claro que más allá del título, la forma en la que construye su verosímil encuentro con el marinero Rafael Hitlodeo y el relato que este último hace sobre su larga estadía en la isla de Utopía se insertan en la tradición inaugurada por el texto antiguo de mayor relevancia en materia de viajes pretendidamente imaginarios: el Relato verídico de Luciano de Samósata (s. II d.C.).

A través de su Relato verídico, parodia de la literatura de viaje de la época, Luciano exageró y añadió características inverosímiles a su propio relato de viaje contemporáneo con la intención de dejar al descubierto las falencias de una literatura pretendidamente real. Luciano no dudó en aclarar que tal era su intención, estableciendo en el prefacio (y así anticipándose a cualquier objeción que de sus críticas pudieran hacerse) lo siguiente:

“(Son estos) relatos que ofrecen una pura evasión, frutos del ingenio y del humor... no sólo les atraerá (a los lectores) lo novedoso del argumento, ni lo gracioso de su plan, ni el hecho de que se cuentan mentiras de todos los colores, sino además de que cada historia apunta a

² Habermas, Jürgen, Teoría y praxis, Estudios de la filosofía social, Madrid, Ed. Tecnos, 1963, p. 64.

³ C. S. Lewis, La imagen del mundo. Introducción a la literatura medieval y renacentista, Barcelona, Ed. Península, 1997, p. 13.

⁴ *Gilles’s letter to Busleiden* (1516), compendio de fuentes aparecidas en la edición de *Utopía* de Penguin, 1965.

⁵ C. S. Lewis, op. cit., p. 21.

alguno de los antiguos poetas, historiadores y filósofos que escribieron relatos prodigiosos y legendarios.

... me orienté hacia la ficción, pero mucho más honradamente que mis antecesores, pues al menos diré una verdad al confesar que miento...

Escribiré sobre cosas que jamás vi, traté o aprendí de otros, que no existen en absoluto, ni por principio pueden existir. Mis lectores no deberán prestarle fe alguna.”⁶

Sabemos, a través de Erasmo, del aprecio que Moro sentía por la obra de Luciano.⁷ Ambos trabajaron en su traducción al latín hacia 1505. Marcel Bataillon destaca el extendido uso que se hará de estas versiones hasta entrado el siglo XVIII: “*Es cierto que los diálogos traducidos por Erasmo (y también los traducidos por Moro) pasaron a ser muy pronto textos de estudio utilizables, con la ayuda de algunas glosas marginales, por los jóvenes latinistas y los helenistas principiantes, y formaron parte de la vulgata latina de Luciano que estuvo en uso hasta fines del siglo XVIII.*”⁸ La versión erasmiana, debe decirse, obtuvo mayor reconocimiento y siempre fue preferida a la de Moro.

Más allá de esto, es sorprendente la cantidad de ediciones y traducciones que de la obra de Luciano se realizarán durante el Renacimiento.⁹ A la *editio princeps* de 1496, le sucederán dos más en 1503 y 1522. Varias traducciones al alemán a partir de 1495, al inglés y al francés en 1520 y al italiano y al español en 1552 y 1544 respectivamente.¹⁰

En la Francia del siglo XVII Cyrano de Bergerac se inspiraría en ella para escribir su Historia cómica de los Imperios y Estados del Sol y de la Luna (1657). Le sucederán en esta tradición notables personajes del Siglo de las Luces como Voltaire.

En el caso particular de Moro debe decirse que si bien retoma a Luciano en la secuenciación básica de la obra¹¹ y en la utilización de neologismos griegos, introduce la conversación ficticia dentro de un hecho real, que fue su visita a Flandes en 1515 comisionado por Enrique VIII.

⁶ Luciano de Samósata, *Relato Verídico, Obra Completa*, tomo I, Madrid, Gredos, p. 177-8 en Paredes, R., *Pasaporte a la utopía*, Bs. As., Miño y Dávila editores, 2004.

⁷ Turner, Paul, *Intoduction, Utopia*, Penguin Classics, 1965, p. 7.

⁸ Bataillon, Marcel, *Erasmo y el erasmismo*, Cap. VI: *Espigando en Erasmo*, Ed. Crítica, 1977, p. 118.

⁹ José Alsina señala que los momentos lucianescos de la historia cultural de Occidente, donde la sátira adquirió una importancia capital, han sido el Renacimiento y la Ilustración, que coincidentemente representaron momentos de transición de un período histórico y cultural a otro.

¹⁰ José Alsina, *Introducción en Luciano de Samósata, Diálogos*, Barcelona, Ed. Planeta, 1988, p. XX.

¹¹ Paul Turner, *Introduction, Utopia*, Penguin Classics, 1965, p. 7. Turner compara la forma en que se estructura el *Menippus goes to hell* de Luciano con la *Utopía* de Moro.

Los neologismos griegos (al igual que Luciano lo había hecho con su prefacio al Relato verídico) por su carácter, recordaban al lector que los lugares y personajes mencionados eran meramente ficticios.¹² Restaba al lector avezado descifrarlos. Así, *Hitlodeo* es aquel “hábil en tonterías”, *Amauroto*, capital de Utopía, es la ciudad que no puede verse o que está en las sombras, el río *Anidro*, es el río sin agua, el *Ademos* o gobernador de la ciudad no era más que el jefe sin pueblo.

Es esencial recordar el carácter lúdico de *Utopía*, así como también el de los posteriores relatos de viaje imaginarios franceses, particularmente aquellos de Diderot y Voltaire.¹³ Olvidarlo implicaría perder de vista el espíritu con el que la obra fue escrita y la fascinación que ésta despertó dentro del círculo humanista.

El mismo juego sin embargo, sólo resultaba efectivo si se presentaba a *Utopía* como un relato verídico. Pierre Gilles, amigo de Moro e incluido por éste como personaje en la obra, contribuirá a que esto último suceda. En una carta enviada a Jerónimo Busleiden en 1516, que fue publicada en la primera edición del texto original junto un poema y alfabeto utópicos presuntamente de su autoría, Gilles responde con seriedad a una pregunta hecha por Moro en una carta anterior. Se desconoce la ubicación exacta de Utopía porque en el instante en que Rafael Hitlodeo la mencionó, ni Moro ni Gilles pudieron escucharla con claridad: “*By the way, More’s a bit worried because he doesn’t know the exact position of the island. As a matter of fact Raphael did mention it, but only very briefly and incidentally (...) and, for some unknown reason, we were both fated to miss it.*”¹⁴ No debería resultarnos entonces extraño que algunos lectores realmente hayan creído en la existencia de la isla.

En esta misma carta Gilles compara, por su superioridad, a la *Utopía* de Moro con *La República* de Platón, los viajes de Ulises y con las relaciones de viaje de Américo

¹² El autor esperaba que sus lectores comprendieran cómplicemente el juego de palabras, aunque hubo salvedades. La obra de Moro fue menospreciada por algunos, que no entendían porqué *Utopía* era una obra tan admirada si todo lo que Moro había hecho era traducir lo que otro le había contado. P. Turner, op. cit., p. 10: “...a ‘certain fat-head’ ... said he did not see why More should be so much admired for his *Utopia*, since all he did was write down what somebody else had told him.”

¹³ En la última sección del presente trabajo se hará particular hincapié en el *Supplément au voyage de Bougainville*, de Denis Diderot. Los relatos de viaje de Voltaire serán mencionados someramente, a la espera de un mayor protagonismo en un trabajo venidero.

¹⁴ Gilles’s letter to Busleiden (1516), compendio de fuentes aparecidas en la edición de *Utopía* de Penguin, 1965, p. 34: “*You see, just as Raphael was touching on the subject, a servant came up to More and whispered something in his ear. And although this made me listen with even greater attention, at the critical moment one of his colleagues started coughing rather loudly – I suppose he’d caught cold on the boat – so that the rest of Rapahel’s sentence was completely inaudible.*”

Vespucio, legitimando así el lugar de *Utopía* en la tradición del relato de viaje.¹⁵ Algo que el mismo Moro también hace al comenzar la obra, aunque de manera más modesta. Refiriéndose a Rafael Hitlodeo dice: “*Ha navegado, ciertamente, más no como Palinuro, sino como Ulises y aún como Platón.*”¹⁶

Hacia el final de la carta, Gilles justifica la inexistencia de la isla en los mapas de viaje contemporáneos aludiendo a que en los últimos tiempos se había producido un constante descubrimiento de nuevas tierras que los antiguos libros de geografía jamás habían mencionado.¹⁷ Este aspecto por demás cierto, fue uno de los componentes reales sobre los que se basó la *Utopía* de Moro que a continuación se analizarán.

*Delle isole nuovamente trovate y Utopía: nuevas perspectivas frente al Mundus Novus*¹⁸

Más allá de las filiaciones que puedan establecerse con el mundo antiguo, es dable pensar que la aparición de *Utopía* en 1516 sí representó una ruptura respecto a aquellos discursos anteriores.¹⁹ La *Utopía* de Moro representó la invención de un género filosófico que conllevaba a interpretar la sociedad de manera inédita. Como señala Marcel Gauchet, “*la utopía (a diferencia de escritos políticos previos) no define en abstracto un orden ideal. (...) Describe una sociedad en pleno funcionamiento donde el trabajo y la propiedad son comprendidos y organizados de otra forma.*”²⁰

Henri Joly también señala el carácter novedoso del género, al explicar que si bien *La República* de Platón contiene en sí misma algunas de las características de lo que siglos más tarde inauguraría Moro, el concepto de “*utopía*” en sí mismo es producto de la modernidad.

“Il paraît sûr, en tout cas, que ni le terme ni la notion d’utopie ne sont philosophiquement contemporains de la philosophie platonicienne ni de

¹⁵ Gilles’s letter to Busleiden (1516), *ibid.*, p. 33: “*Personally, I think he must have seen even more of the World than Ulysses (...) He made us feel that Vespucci had seen absolutely nothing!*”

¹⁶ Moro, Tomás, *Utopía*, Ed. Espasa Calpe, Buenos Aires, 1952, p. 29.

¹⁷ Gilles’s letter to Busleiden (1516), *op. cit.*, p.34: “*...nowadays countries are always being discovered which were never mentioned in the old geography books.*”

¹⁸ Refieren a títulos otorgados por Américo Vespucio a sus relaciones de viaje.

¹⁹ Berneri, María Luisa, *Viaje a través de las utopías*, Ed. Proyección, 1961, p. 80: “*(Utopía) Es una creación original en cuanto Moro ha sido capaz de combinar las enseñanzas de los escritores clásicos con los nuevos horizontes abiertos por el Renacimiento y el descubrimiento de América.*”

²⁰ Gauchet, Marcel, *Visages de l’autre*, Le Débat, 2003, N° 125, France, p. 113: “*L’utopie ne définit pas dans l’abstrait un ordre idéal. (...) Elle décrit une société de plein exercice où le travail et la propriété sont autrement compris et organisés.*”

la pensée antique, malgré les apparences. Le terme est grec par étymologie, (...) mais il surgit, dans le climat de la Renaissance, où passion et raison s'unissent pour repenser, à partir de la découverte du Nouveau Monde et de la redécouverte des Anciens, la relation de l'homme avec lui-même, avec le monde et avec la cité...”²¹

Con lucidez, Joly sostiene que es el Renacimiento el que ha prestado a la Antigüedad los modelos de utopía que la primera pedía prestado, aunque no puede negarse que las utopías modernas contienen rasgos de la teoría política antigua como son los principios fundamentales de las politeiai antiguas: el triple ideal de una ciudad-estado unitaria, comunitaria e igualitaria.²² También debe decirse, como señala Ricoeur, que tanto en escritos de estructura de tipo utópico provenientes de la antigüedad como en la producción moderna de las mismas, toda utopía intenta afrontar el problema del poder mismo.²³ Tema que será abordado hacia el final del presente trabajo.

El lugar de los relatos de viaje contemporáneos en la Utopía de Moro.

Aunque circulan versiones dispares sobre la posible ubicación de Utopía,²⁴ es claro que Moro se inspiró mayormente en las relaciones de viaje de Américo Vespucio, publicadas poco antes de que el libro se escribiera. En boca del Gilles-personaje, Moro se asegura de presentar a Rafael Hitlodeo como uno de los veinticuatro hombres que Vespucio había dejado en Cabo Frío, antes de finalizar su cuarto viaje.²⁵ Hitlodeo, según Moro, se había unido a Américo Vespucio, “y fue su constante compañero en los tres últimos de los cuatro viajes, cuya relación”, explica, “se lee ya por todas partes.”²⁶

Moro bien sabe el grado de celebridad que las relaciones de viaje, escritas entre 1501 y 1504 y publicadas poco tiempo después, habían alcanzado en Europa. En su análisis de las cartas de Vespucio y refiriéndose particularmente al éxito de su tercera carta, el *Novus Mundus* (1503), Roberto Levillier recalca: “Pocos manuscritos más asombrosos, pocos impresos en esa hora de profusas glorias del Renacimiento, de más veloz celebridad;

²¹ Joly, Henri, *Le renversement platonicien*, Paris, Librairie Philosophique, 1974, p. 325-6.

²² Joly, H., *ibid.*, p. 326.

²³ Ricoeur, P., *Ideología y utopía*, Madrid, Gedisa, 1989, p. 59.

²⁴ Berneri, Ma. Luisa, *op. cit.*, p. 79.

²⁵ Moro, T., *op. cit.*, p.29: “Se propuso obtener, y lo consiguió a duras penas, de Américo formar parte de los veinticuatro hombres que al final del último viaje se quedaron en un castillo.”

²⁶ Moro, T., *op. cit.*, p. 29.

*trece ediciones latinas entre 1503 y 1504, diez ediciones alemanas entre 1505 y 1506, infinidad de versiones del Paesi Nuovamente Ritrovati y otras hechas en Francia y en Holanda.*²⁷

En principio, la secuencia de hechos en el recorrido realizado por Hitlodeo antes de llegar a la isla de Utopía se asemeja al camino trazado por Vesputio en su última carta. Desde que decide continuar recorriendo las tierras descubiertas por su propia cuenta, Hitlodeo, así como lo había hecho Vesputio, entabla amistades con las poblaciones locales, gana su confianza, se establece por un tiempo prudencial en distintas zonas, acepta obsequios por parte de sus anfitriones y utiliza instrumentos de navegación rudimentarios, entre otros aspectos similares.²⁸

Por lo tanto, si bien Hitlodeo ha sido comparado con la figura de Moro, por ser el personaje a través del cual Moro habría encontrado la manera de decir aquello que de otra forma le hubiese sido imposible (al menos, sin que le trajera consecuencias),²⁹ Hitlodeo también cumple el papel del Vesputio-testigo. Es decir, el supuesto viaje de Hitlodeo, al igual que las cartas de Vesputio tras ser editadas, ha pasado bajo el tamiz de Moro, quien ha emprendido la tarea de narrarlo y no ha podido dejar de interpretarlo.

Hitlodeo es ese primer “otro” (aunque completamente imaginado), que en relatos imaginarios posteriores y en la medida en que se tenga mejor conocimiento de las sociedades descubiertas en ultramar será interpretado por un representante de las mismas.³⁰

Tanto Hitlodeo como Vesputio habían abandonado sus actividades privadas atados por sus propias curiosidades o como Moro menciona para el caso de Hitlodeo, “*llevado por su afición de conocer el mundo.*”³¹ Vesputio, marino de poca habilidad, había sido preferido frente a otros pilotos por su “*facilidad de leer en latín*” y por sobre todo, por su capacidad de “*ver con sagacidad, pensar con buen criterio y referir lo visto culta y rectamente*”,³² habilidades estimadas por la cultura humanista. Hitlodeo, describe Moro,

²⁷ Roberto Levillier, *Américo Vesputio. Concordancia de sus viajes y cartas con los mapas de la época, en Américo Vesputio. El Nuevo Mundo. Cartas relativas a sus viajes y descubrimientos*, Ed. Nova, Buenos Aires, 1951.

²⁸ Se comparan aquí la última carta de Vesputio en relación al capítulo introductorio de *Utopía* (op. cit.)

²⁹ Paul Turner, op. cit.

³⁰ Más adelante analizaremos ese punto en particular.

³¹ Moro, T., op. cit., p. 29.

³² Según R. Levillier (Ver nota introductoria a *El Nuevo Mundo*)

“conoce la lengua latina y es doctísimo en la griega”³³ y será reconocido por sus anfitriones principalmente por su capacidad de observación y consecuente habilidad para analizar aquello de lo que fue testigo. Hitlodeo, como lo fue Vespucio, representará aquellos ojos capaces de ver al mundo de forma novedosa.³⁴

Tal vez, la manifestación más evidente de la impronta del relato de viaje contemporáneo y más particularmente de las cartas de Américo Vespucio en la *Utopía* de Moro sea el concepto de *nuevo mundo* en sí mismo.

Alicia Barabas se refiere a la influencia del Nuevo Mundo en la forma siguiente: “El Nuevo Mundo, del que informaban navegantes y misioneros, fue una de esas fuentes de inspiración, ya que parecía constituir la antítesis de una Europa que sus críticos consideraban “vieja” y “difícilmente corregible.”³⁵ Eugenio Imaz y Marcel Gauchet, a su vez, atribuyen el surgimiento de *Utopía* al descubrimiento del Nuevo Mundo.³⁶

Sin embargo, más allá de las tierras descubiertas y de la existencia física de una región en la tierra hasta el momento desconocida por Europa, es la forma en la que esto fue interpretado y posteriormente conceptualizado lo que debe destacarse. En otras palabras, lo que trasciende del concepto de *nuevo mundo* es que se trata en esencia de la capacidad del hombre de imaginar la existencia de algo nuevo, de construir un concepto a partir de una realidad material dada.

En *Mundus Novus*,³⁷ compendio editado de las cartas de Vespucio, aparece claramente la noción de que las tierras halladas conforman algo más que la simple prolongación de los territorios desde antaño conocidos. La novedosa aseveración franqueaba abiertamente los parámetros impuestos por la cartografía y universo culturales

³³ Moro, T., op. cit., p. 29.

³⁴ Imaz, Eugenio, *Topía y Utopía*, en *Utopías del Renacimiento*, México, F.C.E., 1966, p. XV: “Sólo el descubrimiento del Nuevo Mundo -el descubrimiento de la utopía- hace posible a Europa conllevar aquella época terrible en la que, como nos dice Vives, “a causa de las continuas guerras que, con increíble fecundidad, han ido naciendo unas de otras, ha sufrido Europa tantas catástrofes que casi en todos los aspectos necesita una grande y casi total restauración.”

³⁵ Barabas, Alicia, *Utopías indias. Movimientos socioreligiosos en México*, México, INAH, 2002, p. 76.

³⁶ Imaz, E., op. cit., p. XIV: “Por entonces Américo Vespucio descubría el Nuevo Mundo a los europeos. La presencia de América ha hecho surgir la utopía, ha hecho posible el viaje de Hitlodeo, compañero imaginario de Américo Vespucio.” (Gauchet, M., p. 113). Cfr. Berneri, Ma. L., op. cit., p. 76.

³⁷ Las cartas de Vespucio editadas podrían haber estado sujetas a las correcciones e interpretaciones del editor.

existentes.³⁸ Y es este quiebre profundo respecto de la tradición anterior el que posibilitará la existencia de Utopía. El concepto de utopía es entonces producto de un concepto contemporáneo: el de *nuevo mundo*. Utopía será también, aunque imaginaria, un mundo nuevo.

Además, en *Mundus Novus*, Vespucio no sólo ha caído en la cuenta de que “*aquella tierra no era isla sino continente*”³⁹ sino que la ve, junto a sus muchísimos habitantes y su profusa y desconocida flora y fauna,⁴⁰ como un mundo en sí mismo. A través de la idea de *mundo*, un Vespucio extrañado conferirá a estas tierras un desarrollo singular e independiente.

La edición de *Mundus Novus* superó a las demás cartas en fama y trascendencia. “*Vespucio expresa en ella su convicción de que debe de llamarse Nuevo Mundo a las tierras descubiertas. En su concepto de continentalidad*”⁴¹, sostiene Levillier. Por primera vez, y a diferencia de sus cartas anteriores, Vespucio aparece contrastando las suposiciones previas (de que al sur solo se encontraba el mar Atlántico) con su propia experiencia de viaje, presentando así su novedoso descubrimiento. Refiriéndose a los territorios de los que había regresado sostiene: “*...los cuales Nuevo Mundo nos es lícito llamar, porque en tiempo de nuestros mayores de ninguno de ellos tuvimos conocimiento, y para todos aquellos que lo oyeran será novísima cosa, ya que esto excede la opinión de nuestros antepasados...*”⁴² Proclama que será repetida varias veces a lo largo de la carta.

No puede negarse que la nueva conceptualización se sostenía en el cambio material. Vespucio se separa de las concepciones anteriores porque es testigo de algo distinto: “*Pero que esta opinión es falsa y contraria a la verdad, lo he atestiguado con esta mi última navegación, ya que en aquella parte meridional yo he descubierto el continente...*”⁴³ Son sus viajes los que han dado sustancia al concepto.

³⁸ En el relato del descubrimiento, sin embargo, Vespucio no deja de atribuir a Dios tal posibilidad y agradecer su perfecta creación. Vespucio, A., op. cit., p. 175: “...plugo al Altísimo mostrar ante nosotros el continente y nuevos países y un otro mundo desconocido.” (También ver p. 193)

³⁹ Vespucio, A., op. cit., p. 175.

⁴⁰ Vespucio, A., op. cit., p. 177: “*Y descubrimos en aquella mucha gente y pueblos y toda generación de animales silvestres, los cuales no se encuentran en nuestros países, y muchos otros nunca vistos por nosotros y a los cuales sería largo referirse a cada uno.*”

⁴¹ Levillier, R., op. cit., p. 75.

⁴² Vespucio, A., op. cit., *Mundus Novus*, p. 171.

⁴³ Vespucio, A., op. cit., p. 173.

Cabe destacar que el desarrollo de la navegación ultramarina fue el producto de un cambio revolucionario del concepto del espacio en la Europa occidental entre los siglos XIV y XVII. Mumford señala que a diferencia de la jerarquía de valores que antes representaba el espacio, a partir del siglo XIV éste comenzó a representar un sistema de magnitudes:

*“Lo que los pintores demostraron en su aplicación de la perspectiva, lo establecieron los cartógrafos en el mismo siglo en sus mapas. (...) Al trazar las líneas invisibles de latitud y longitud, los cartógrafos allanaron el camino de los exploradores ulteriores, como Colón: igual que con el método científico ulterior, el sistema abstracto proporcionó esperanzas racionales, si bien sobre una base de conocimiento impreciso.”*⁴⁴

Por lo tanto, es a través de los relatos de viaje contemporáneos a *Utopía* y las nuevas experiencias testimoniadas en ellos⁴⁵, pero por sobre todo, de la interpretación que de ellas se hace producto de nuevas concepciones teóricas, que puede comprenderse la creación de una obra como *Utopía*.

Utopía es entonces invención, producto de la construcción voluntaria de una serie de representaciones. Su arte, como el de la máquina, es el de funcionar artificialmente a través de mecanismos básicos, depurados de la complejidad natural de la vida.

La utopía como invención

Como bien señala B. Baczkó, *Utopía* es artefacto, artificio.⁴⁶ En relación al origen de la isla propiamente dicho y a su significación simbólica, sostiene: “...*la Utopía se ofrece a la mirada como obra puramente humana, construida racionalmente, como una transformación de la naturaleza por medio de la cultura.*”⁴⁷

Es este sentido cabe decir, como bien señala Burucúa, que “*la tradición técnica de la Antigüedad, la de Arquímedes, Herón y los constructores de ingenios y autómatas, renacía en ese saber teórico e instrumental que entusiasmaba a altos y exquisitos*

⁴⁴ Mumford, L., *Técnica y civilización*, Madrid, Ed. Alianza, 1971, p. 37.

⁴⁵ Que operaron transformando la forma de ver el mundo.

⁴⁶ Baczkó, Bronislaw, *Los imaginarios sociales*, Ed. Nueva Visión, 1991., p. 67.

⁴⁷ Baczkó, B., op. cit., p. 67.

filósofos...”.⁴⁸ Sin embargo, las nuevas creaciones encerraban algo más que aquella tradición recuperada.

En el proceso de construcción, de creación artificial de un aparato depurado de todo lo superfluo y concentrando solamente lo esencial para su correcto funcionamiento yacía el principio básico de la máquina. Su origen: el resultado de elecciones, de aptitudes y de esfuerzos producto de la cultura humana.⁴⁹

Utopía, por ser la creación voluntaria y racional de una sociedad en perfecto funcionamiento pero inexistente en la vida real, bien podría comprenderse de la misma forma.

Mumford señala que en el desarrollo temprano de la máquina ocurrió el desplazamiento de lo vivo y lo orgánico, “*pues la máquina era falsificación de la naturaleza, la naturaleza analizada, regulada, estrechada, controlada por la mente de los hombres.*”⁵⁰ Concepto que se desarrollaría plenamente con la filosofía natural en el siglo XVII.⁵¹

La sistematización, en los orígenes de la ciencia y mecánica modernas, significó una victoria importante para el pensamiento racional: “*Al centrar el esfuerzo en lo no histórico y lo no orgánico, las ciencias físicas clarificaron todo el procedimiento de análisis.*”⁵² En el plano de las ideas, ejercicios de reflexión como el practicado por Moro parecían conducir hacia el mismo camino.

En este sentido *Utopía* no es más que la aplicación, en abstracto, de una serie de preceptos que en teoría debían contribuir al buen gobierno y felicidad de los pueblos. Pero atención, Moro no describe una sociedad futura, forja un modelo de estructura social con el que mide la realidad de su propia época y encuentra así sus contradicciones.⁵³

⁴⁸ Burucúa, J. E., *Sabios y marmitones*, Buenos Aires, Ed. Lugar, 1993, p. 15. Burucúa se refiere a este interés en relación a la posible convergencia entre las acciones y creencias de las élites y clases populares en el Renacimiento.

⁴⁹ Mumford, L., op. cit., p. 24.

⁵⁰ Mumford, L., op. cit., p. 66.

⁵¹ La filosofía natural, en el siglo XVII, establecería los principios básicos del método de las ciencias físicas. Primaron la eliminación de las cualidades, y la reducción de lo complejo a lo simple centrándose sólo en los aspectos mensurables. También era necesario que el observador se eliminase o neutralizase respecto de su objeto de investigación. Por último, se propugnó el aislamiento, la limitación del campo, la especialización del interés y la subdivisión del trabajo. (Mumford, op. cit., p. 61)

⁵² Mumford, L., op. cit., p. 62.

⁵³ Heller, A., *El hombre del Renacimiento*, Barcelona, Ed. Península, 1980.

Hacia el final de la obra *Hitlodeo* se expresa sobre aquel ningún lugar de la siguiente manera: “*Alégrome de que la forma de Estado que yo deseo para todos la hayan encontrado los utópicos, que, gracias a las instituciones que han adoptado, han constituido no sólo la más feliz de las repúblicas, sino también eternamente duradera, en cuanto pueden presagiar las conjeturas humanas.*”⁵⁴ El autor-personaje dudará del éxito de las mismas instituciones fuera de Utopía.

Moro, en su análisis del funcionamiento de una sociedad ideal explica en extremo detalle la forma en la que los utópicos eligen a sus magistrados, contraen matrimonio, aprenden oficios u organizan su economía. Esta sociedad imaginada funciona no sólo en abstracto (se trata de una creación intelectual), sino que dentro de la realidad utópica misma, funciona aislada de otros centros organizacionales. Utopía, por decisión de su fundador se encuentra “*rodeada de mar por todos lados*”, y salvo en casos excepcionales como el comercio de bienes específicos o la guerra, es poco el contacto que mantiene con otras poblaciones.

Las cualidades humanas son excluidas intencionalmente. Intuición y sentimiento no hacen a la construcción de Utopía, es el bienestar que sus leyes generan el que garantiza la felicidad. En este sentido, la obra responde a lo que posteriormente será el principio básico de toda ciencia: depurada de subjetividad y “*en pequeñas cantidades, por así decirlo, la verdad podría ser perfecta. Esta restricción era un gran artificio práctico.*”⁵⁵

Jürgen Habermas⁵⁶ destaca la ruptura metodológica que plantea la *Utopía* de Moro así como también los escritos de Maquiavelo respecto de la tradición filosófica previa, al ser los primeros en adoptar una forma técnica de plantear los problemas. Para Habermas, tanto *Utopía* como *El Príncipe* se presentan como formas racionales de organización social. La técnica y la racionalidad confluyen en la creación de modelos: “*Proyectan modelos, esto es, investigan bajo condiciones artificiales el nuevo campo abierto por ellos.*” Moro ofrece un ejemplo para una organización social depurada de influencias políticas. En una sociedad donde las guerras son evitadas, las funciones del dominio público son limitadas, existe la

⁵⁴ Moro, T., op. cit., p.144.

⁵⁵ Mumford describe de esta forma las consecuencias de la progresiva división del campo de investigación. (Mumford, op. cit., p. 64) El autor sugiere, en un análisis valorativo, que proceder de tal manera distorsiona el funcionamiento real de las cosas: “*Por desgracia, el aislamiento y la abstracción, si bien son importantes en la investigación ordenada y en una representación simbólica refinada, son igualmente condiciones en las que mueren los organismos reales, o por lo menos dejan de funcionar efectivamente.*” (Mumford, op. cit., p. 65)

⁵⁶ Dentro de la línea establecida por la Escuela de Frankfurt.

comunidad de bienes, y más importante aún, ha sido garantizada la reproducción material y social de sus habitantes, Moro logra que “riqueza, influencia y poder pierdan la apariencia de cosas naturalmente dadas”.⁵⁷

Habermas señala que a diferencia de los antiguos, los pensadores de la modernidad construirán modelos de orden social y comportamiento político considerando las condiciones fácticas de supervivencia. Esta necesidad práctica propiciará soluciones técnicas.

La idea de dominio del hombre sobre la naturaleza, o sobre las propias necesidades de su existencia en pos de la felicidad y del mejoramiento de sus condiciones materiales de vida subyace en la *Utopía* de Moro y en el concepto de utopía en su más extendido alcance. El modelo proyectado por Moro implica entonces el dominio del hombre sobre su entorno y el uso de sus propias capacidades en beneficio de la comunidad.

Más adelante veremos como el dominio del hombre sobre la naturaleza será una novedad característica del hombre del renacimiento⁵⁸ y devendrá un componente clave al momento de analizar otras utopías.

Así, el modelo de organización social propuesto por Moro pareciera situarse en un período en el que aun no ha caído la preeminencia greco-cristiana de la *vita contemplativa* frente a la *vita activa*, en un período en el que aun no se ha cerrado la teoría frente a la praxis.⁵⁹ Así como lo establece Habermas, Joly también inserta a la utopía en los intersticios de la teoría y la práctica.

El autor explica que la “geometrización”⁶⁰ de la política (basada en la redefinición del territorio, del espacio, del calendario y del tiempo, del cálculo y del número) fue el principio-guía de la reforma de Clístenes y de las estructuras democráticas de la ciudad. Esto podría hacer de la racionalización atribuida a Moro algo menos novedoso. Sin

⁵⁷ Habermas, Jürgen, op. cit., p. 63: “La conexión histórica entre estratificación social y dominio político, por una parte, la organización del trabajo social, por otra, se tornan transparentes.”

⁵⁸ Más allá de que Mumford lo atribuya a la naturaleza intrínseca del hombre. Mumford, Lewis, op. cit., p.52: “El sueño de conquistar la naturaleza es uno de los más antiguos que ha fluido y refluído en la mente del hombre.”

⁵⁹ Habermas, Jürgen, op. cit., p. 66.

⁶⁰ Se reproducirá la cita en idioma original para reforzar el concepto. Joly, H., op. cit., p. 307: “La démocratisation des institutions politiques suppose donc une géométrisation de leurs cadres spatio-temporels, comme si, dans la culture de ce temps, l'égalitarisme politique symbolisait avec l'égalité géométrique et la cité laïque avec un monde rationalisé, avant de se renverser dans “l'utopie” platonicienne et de céder la place à une cité resacralisée, inégalitaire et aristocratique.”

embargo, Joly considera a la utopía un producto de la modernidad distinto de cualquier teoría política precedente justamente por tratarse de un modelo animado:

*“Las descripciones “utópicas” por el lujo de sus detalles, deben ser consideradas como modelos animados de la vida social, política o individual, cuya función es a la vez la de reemplazar y poner en funcionamiento en el espacio y en el tiempo los modelos todavía inanimados, incoloros, y vacíos de la teoría política, y también de proponer por sobre todo un juego de contrastes y oposiciones y mediante un sistema concreto y verídico una especie de maquinaria sociopolítica, encargada de refutar/explicar el presente por el pasado, el aquí por el allá.”*⁶¹

Esto no implica sin embargo que el cambio hacia nuevas mentalidades manifiesto en las novedosas formas de ver al mundo a las que hemos hecho referencia anteriormente haya sido radical e inmediato. En *Mundus Novus*, por ejemplo, Vespucio considera que las tierras a las que ha llegado bien podrían ser el paraíso terrestre: *“Y ciertamente si el paraíso terrestre en alguna parte de la tierra está, estimo que no estará lejos de aquellos países.”*⁶²

La abundancia de riquezas, la belleza, el buen clima, la variedad de colores, de especies animales y vegetales, el carácter aparentemente despreocupado de muchos de las poblaciones que ha conocido; todo, a pesar de no tratarse de “una montaña de queso rallado” o de un río de leche con “saltos (...) hechos de ricotta”⁶³ remite a la idea de tierra de abundancia y felicidad presente en el imaginario social de la época así como a la descripción bíblica del paraíso.⁶⁴

En la narración de un anónimo modenés en el siglo XVI que Carlo Ginzburg menciona en relación al caso de Menocchio, se dice: *“De nuevo, han encontrado un país bello/ los navegantes del mar Océano/ que nunca jamás fue visto, ni jamás oído (...)”*.⁶⁵ En

⁶¹ Henri, Joly, op. cit., p. 328-9.

⁶² Vespucio, A., *Mundus Novus*, op. cit., p. 187.

⁶³ Burucúa, J. E., *Sabios y marmitones*, Lugar Editorial, Buenos Aires, 1993, p. 42.

⁶⁴ Respecto al resurgimiento del mito de “Edad de oro” en este período, Heller señala: *“No es de extrañar que en un momento en que las contradicciones del desarrollo tecnológico, la riqueza y (su consecuencia lógica) la propiedad privada se sacaban a colación cotidianamente, apareciera una y otra vez la imagen de la “edad de oro” ovidiana. Era el ideal de un mundo donde no había propiedad, ni Estado, ni leyes, ni obligación de trabajar, ni egoísmo ni maldad: únicamente puro gozo reposado, la constancia, el sosiego, la moralidad pura.”* Hubo sin embargo detractores de este modelo, como Giordano Bruno, para quienes la “Edad de la pereza” sólo imposibilitaba la virtud, los deseos y el progreso humanos, producto de un mundo de dificultades como el real. (Heller, op. cit., p.364-5.)

⁶⁵ Burucúa, J. E., op. cit., p. 42.

este relato, a pesar de ser tan distinto en la forma a *Utopía*, se hace mención a los mismos problemas que preocupaban a Moro y sobre los que da cuenta en la primera parte del libro.⁶⁶

Antes de comenzar específicamente con la descripción de la forma en la que se organizan los utópicos, Moro reflexiona sobre las realidades políticas y sociales imperantes en la Inglaterra de principios del siglo XVI y en la Europa contemporánea en general. A su parecer, la crisis económica y social ha conllevado también a una crisis moral, manifiesta en la degradación de las costumbres.⁶⁷

El análisis es presentado por Moro a través de Hitlodeo. En las soluciones sugeridas por el personaje así como en la posterior descripción de Utopía (en donde aquellas soluciones han hecho al feliz gobierno de la república⁶⁸) convergen los dos sistemas de representación sobre los que Moro y los más ilustres representantes del humanismo se sostienen. Heller señala en relación al Renacimiento: “*La nueva forma de conducta y la nueva forma de vida, a medida que se desarrollaban, buscaban una ideología propia; y la encontraron, en parte, en los ideales de la Antigüedad, pero también, (...) en ciertas tendencias del cristianismo, por lo menos en una medida equivalente.*”⁶⁹

Samuel Weil Baker señala por ejemplo, que en el antiguo nombre de Utopía se sugieren cualidades celestiales: “*For before Utopus’ conquest, the name of Utopia was Abraxia, and, as we have seen from the Listrius commentary on the Moria, Abraxia was the name of the highest heaven of the archheretic Basilides.*”⁷⁰

En relación al concepto de comunidad de bienes o ausencia de propiedad privada en Utopía Baker sugiere que el centro de la sociedad utópica es réplica del primer adagio de Erasmo. “*Utopia, however, does not merely combine Christian and Platonic communism, but it also provides an elaborate depiction of a society that, unbeknownst to itself,*

⁶⁶ Estos son la desigualdad social: “*No hay allí campesinos ni villanos, / todos ricos, todos tienen cuanto quieren*”, dice el poema sobre la tierra descubierta. El problema de la tierra: a diferencia de Europa, “*No están partidos campos ni comarcas, / hay cosas abundantes para todos*” y el rol del Estado a través del ejercicio de la justicia: el poema explica, “*Así vive el país en plena libertad.*” (Ver Burucúa, op. cit., p. 43) La convergencia entre creencias populares y aquellas de sectores de élite, sin embargo, no será analizada en el presente trabajo.

⁶⁷ Baczko, B., *Los imaginarios sociales*, Ed. Nueva Visión, Bs. As., p. 58.

⁶⁸ Moro, T., op. cit., p. 61.

⁶⁹ Heller, A., *El hombre del Renacimiento*, Ed. Península, 1980, p. 11. A través de la *devotio moderna*, por ejemplo, Moro y Erasmo buscaron una fe racional y homogénea válida para toda la humanidad basada en la práctica cotidiana de la espiritualidad cristiana. (Ver p. 79)

⁷⁰ Baker, S. W., *ibid.*, p.56.

replicates several features of the early church underscored by Erasmus' scriptural exegesis."⁷¹ Cristianismo primitivo y teoría política clásica se combinan entonces en la creación de Utopía. Pero, como hemos visto, en ella hay más que estos dos componentes esenciales. Tal vez el análisis detallado del contexto de producción de la obra contribuya a dar cuenta de ello.

Acerca del Renacimiento, Utopía y su contexto de producción

Por sus rasgos constitutivos y los temas abordados en ella, *Utopía* puede claramente considerarse el producto de un mundo en transición. Un mundo en transición cuya manifestación social fue el Renacimiento. En su análisis del período, Heller considera al Renacimiento un proceso de cambio social global⁷² a partir del cual nacerá una nueva concepción del hombre.

A medida que se desarrollaron nuevas formas de organización social, explica Heller, fueron corroyéndose y disolviéndose formas de organización anterior, y con ellas el sistema socio-económico precedente. Ante esta nueva situación, los hombres debieron actuar, sentir y pensar, en relación con el mundo y con ellos mismos de un modo distinto al de las comunidades del tradicional sistema estamentario, establecidas naturalmente.

Moro percibirá con lucidez la sucesión de cambios y su corolario social en Inglaterra. El ejemplo más claro de ello tal vez sea el comentario que, a través de Hitlodeo, emita en relación a la creciente pauperización del campesinado frente a los primeros cercamientos: "*Vuestras ovejas, que tan mansas suelen ser y que con tan poco suelen alimentarse, ahora, según oigo decir, han empezado a mostrarse tan feroces y famélicas que hasta engullen hombres, y devastan y despueblan campos, casas y ciudades.*"⁷³

Producto de esos cambios también serán el creciente dinamismo de la estructura social y del individuo inserto en ella. En su relación dinámica con la sociedad, el hombre encontrará la posibilidad de elegir su propio destino, que, como señala Heller, será

⁷¹ Baker, S. W., *Divulging Utopia. Radical Humanism in sixteenth century England*, University of Massachusetts Press, 1999, p. 51.

⁷² Heller, op. cit., p. 8: "*el concepto de Renacimiento abarca un proceso social global que va de la esfera económica y social, en que resulta afectada la estructura básica de la sociedad, al campo de la cultura, comprendiendo la vida cotidiana y la mentalidad diaria, la práctica de las normas morales y los ideales éticos, las formas de conciencia religiosa, las artes y las ciencias.*"

⁷³ Moro, T., op. cit., p. 39.

sinónimo de *posibilidad infinita*. Este hombre, que se hace a sí mismo, es también quien construye una ciudad a su arbitrio: “...fuera grande o pequeño, el hombre era un ser relativamente autónomo, que creaba su propio destino, luchaba con la suerte y se hacía a sí mismo.”⁷⁴

Las nociones de mutabilidad y la experiencia de que “*los hombres pudieran crear su destino y su propia sociedad*” serán parte esencial del pensamiento renacentista. En el caso particular de *Utopía*, se manifestarán a través de dos grandes ideas: la conquista de la naturaleza y la búsqueda de perfeccionamiento.

Surgirá en el Renacimiento la idea de que el hombre puede “conquistar” algo a la naturaleza para crear de esa naturaleza primera una “segunda” naturaleza.⁷⁵ *Utopía* de alguna forma es prueba de esa naturaleza conquistada o mejor dicho, de la idea de hacerlo. En *Utopía*, donde las necesidades básicas del hombre han sido cubiertas, donde éste ha transformado su entorno geográfico con éxito,⁷⁶ donde la vida y la muerte parecen también haberse organizado, ha conquistado el hombre la naturaleza.

A su vez, en una sociedad donde todo se dinamiza, la perfección desaparecerá como valor absoluto, dando lugar a una búsqueda constante de perfeccionamiento. ¿No es acaso *Utopía* un modelo de sociedad ideal frente al cual pueden compararse los desaciertos de formas reales de organización social?

Impronta del “paradigma utópico” en futuros viajes imaginarios

Como establece Paul Ricoeur al analizar los aspectos positivos y negativos de la utopía, por su estructura funcional el concepto de “ningún lugar” (parte constitutiva de la *Utopía* misma⁷⁷) permite poner a distancia nuestro propio sistema cultural y así repensarlo: “*Desde ese ningún lugar puede echarse una mirada al exterior, a nuestra realidad, que súbitamente parece extraña, ya que no puede darse por descontada.*”⁷⁸

⁷⁴ Heller, A., op. cit., p. 24.

⁷⁵ Heller, A., op. cit., p. 17.

⁷⁶ Recordemos el gran proyecto llevado a cabo por Utopos.

⁷⁷ Utopía es en definitiva ese “no lugar.”

⁷⁸ Ricoeur, P., *Ideología y Utopía*, Madrid, Gedisa, 1989.

Gauchet señala que es a partir del descubrimiento de nuevas tierras, que Europa renovará su mirada sobre sí misma.⁷⁹ La existencia de otros mundos, de otras costumbres y de formas de ser y hacer distintas, permitirá esa mirada “desde afuera”. Esa mirada, no obstante, no será más que una “reconsideración del ser desde el adentro”, producto o expresión de la revolución mental originada en el siglo XVI a partir de la cual fue repensada la idea de comunidad humana: “*Il projette dans les lointains de l’exotisme une interrogation intérieure de l’Europe découvreuse et conquérante.*”⁸⁰

Al tiempo que se manifestaba en la figura del *otro* la creciente influencia que las sociedades descubiertas ejercían en el imaginario europeo, las bases del pensamiento filosófico de los siglos XVII y XVIII la hacían suya.

Robert Redeker señala:

*“Hobbes, puis Rousseau replient l’espace colonisé, ouvert aux conquêtes, sur la philosophie, le baptisant “état de nature”. Il a fallu la découverte des indigènes d’Amérique, la réflexion sur leur statut anthropologique, les médiations en miroir à leur sujet de Montaigne, pour que la représentation des origines de l’humanité mute d’un Éden biblique et son imaginaire d’Adam et Ève vers l’état de nature et un nouvel imaginaire des origines.”*⁸¹

Tal vez, el marcado protagonismo del *otro* en los relatos de viaje imaginarios posteriores a *Utopía* radique en el mayor interés que en el siglo XVII y XVIII se tendrá de las sociedades descubiertas en ultramar, que adquirirán un lugar propio en la literatura y mentalidad europeas.⁸² La imaginación será sobrepasada por la “evidencia” concreta de que muchas de las sociedades descubiertas eran *tan* perfectas como se las había imaginado. Esto parece ocurrir en el relato de Louis Antoine de Bougainville, por ejemplo, maravillado frente a las costumbres de los habitantes de Taití.⁸³

⁷⁹ Esto no implica olvidar la diferencia establecida anteriormente entre el descubrimiento material de nuevas tierras y el concepto de *nuevo mundo* en sí mismo.

⁸⁰ Gauchet, M., op. cit., p. 113.

⁸¹ Redeker, Robert, *La vraie puissance de l’utopie*, Le Débat, N° 125, France, 2003, p. 107.

⁸² Burucúa, José Emilio, op. cit., p. 78: “Ese lugar literario y mental, que funciona como un polo crítico de la civilización urbana europea, suele ser ocupado por el personaje del “otro”, del hombre de otros mundos culturales, el Cacambo de *Cándido*, el Hurón de *El Ingenuo*, que, en Voltaire, no alcanza nunca el **status** del “buen salvaje” de Rousseau, sino que suele asimilarse al simple portador del sentido común, al héroe sencillo y popular de los cuentos de Perrault ...”.

⁸³ En el *Voyage autour du monde*, crónica del primer viaje alrededor del mundo realizado por la corona francesa, Bougainville no dejará de admirar las costumbres practicadas en Taití, al punto de traer a uno de sus habitantes de regreso a Francia para dar cuenta de ello.

Los ensayos y descripciones utópicas imaginadas por Montaigne y Diderot,⁸⁴ apuntarán a recalcar las diferencias en el comportamiento ético y moral de sus habitantes más que en sus modos de organización socioeconómica, algo que sí había hecho Moro en *Utopía*. De la misma forma, en los viajes imaginarios subsiguientes la imagen del *otro* cobrará una fuerza aun poco dilucidada en la *Utopía* de Moro.⁸⁵

Tal vez esto se deba a que a partir del siglo XVII estará perfilado o en principio ya se habrán cimentado las bases de un nuevo orden social, que en 1516 no estaba aun del todo definido. En 1516 cabía aun la posibilidad de imaginar modelos alternativos de organización social.

⁸⁴ Los autores mencionados serán trabajados en detalle en un futuro próximo.

⁸⁵ Recordemos que en el relato de Moro, es la figura de Hitlodeo la que más se asemeja a ese “otro”, capaz de analizar la realidad europea a partir de su propia experiencia. (En este caso, de viaje.)

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA:

- BACZKO, Bronislaw, Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas, Bs. As., Ed. Nueva Visión, 1991.
- BAKER, S. Weil, Divulging Utopia. Radical Humanism in XVIth Century England, University of Massachussets Press, 1999.
- BARABAS, Alicia, Utopías indias. Movimientos sociorreligiosos en México, México, INAH, 2002.
- BATAILLON, Marcel, Erasmus y el erasmismo, Barcelona, Ed. Crítica, 1977.
- BERNERI, Ma. Luisa, Viaje a través de la utopía, Ed. Proyección, Buenos Aires, 1961.
- BURUCUA, J. E., Sabios y Marmitones. Una aproximación al tema de la modernidad clásica, Buenos Aires, Ed. Lugar, 1993.
- GAUCHET, Marcel, “*Visages de l’autre. La trajectoire de la conscience utopique*”, *Le Débat*, N° 125, France, 2003.
- HABERMAS, Jürgen, Teoría y Praxis. Estudios de la filosofía social, Madrid, Ed. Tecnos, 1963.
- HELLER, Agnes, El hombre del Renacimiento, Barcelona, Ed. Península, 1980.
- IMAZ, Eugenio, Topía y Utopía, en Utopías del Renacimiento, México, F.C.E., 1966.
- JOLY, Henri, Le renversement platonicien. Logos, episteme, polis, Paris, Librairie Philosophique, 1974.
- LEWIS, C. S., La imagen del mundo. Introducción a la literatura medieval y renacentista, Barcelona, Ed. Península, 1997.
- LUCIANO de SAMOSATA, Diálogos. Introducción, traducción y notas de José Alsina, Barcelona, Ed. Planeta, 1988.
- MORO, Tomás, Utopía, Buenos Aires, Espasa Calpe Ed., 1952.
- -----, Utopia, Translated with an introduction by Paul Turner, Gr. Br., Penguin Classics, 1965.

- MUMFORD, Lewis, Técnica y civilización, Madrid, Ed. Alianza, (1934) 1971.
- PAREDES, Rogelio, Pasaporte a la utopía. *Literatura, individuo y modernidad en Europa (1860-1780)*, Bs. As., Miño y Dávila Editores, 2004.
- REDEKER, Robert, “*La vraie puissance de l’utopie*”, *Le Débat*, N° 125, France, 2003.
- RICOEUR, Paul, Ideología y utopía, Madrid, Gedisa, 1989.
- VESPUCIO, Américo, El Nuevo Mundo. *Cartas relativas a sus viajes y descubrimientos. Estudio preliminar de Roberto Levillier*, Bs. As., Ed. Nova, 1951.