
UTOPIA

Silvia Dupont Rodríguez

¿Qué significa Utopía? Intentamos abordar las directrices esenciales de sus tres pensadores más representativos: Platón, Moro y Campanella, todos ellos preocupados primordialmente por la definición de un modelo de sociedad perfecta.

Preguntémosnos, en primer lugar, cuál es el significado del término "Utopía". Etimológicamente, la palabra Utopía quiere decir lugar inexistente; filosóficamente, este término se aplica a todo ideal político, social o religioso de difícil o imposible realización.

La palabra "Utopía" fue utilizada por primera vez por Tomás Moro, quien tituló de esta manera una especie de novela filosófica que habla de la perfecta organización social en una isla imaginaria así llamada.

A partir de entonces, el término Utopía se ha aplicado por extensión a toda tentativa análoga, ya sea anterior o posterior a la obra de Moro. De ahí que tanto la *República* de Platón como la *Ciudad del Sol* de Campanella sean consideradas como planteamientos utópicos toda vez que buscan la definición de un orden social y político óptimos.

Ubiquemos, ahora, el lugar que estos autores ocupan dentro de la filosofía política.

Si utilizamos la caracterización que Norberto Bobbio propone para entender las diferentes acepciones de la filosofía política, tenemos básicamente tres líneas generales:

La primera consiste en la comprensión de la filosofía política como determinación del Estado óptimo. Es decir, se plantea un modelo ideal de sociedad constituido mediante un procedimiento lógico, abstracto y deductivo independientemente de las posibilidades de su realización efectiva. Los pensadores más representativos de esta línea son: Platón

con *La República*, Moro con su *Utopía* y Campanella con *La Ciudad del Sol*.

La segunda acepción de filosofía política se plantea como diferenciación de la categoría de lo político. En otras palabras, consiste en la autonominación del concepto general de política, de aquello que constituye al fenómeno político y lo hace tal, distinguiéndolo de los demás fenómenos sociales y de otras ramas del conocimiento, tal como la moral o la religión.

Esta diferenciación permite el surgimiento de la política como ciencia autónoma, y su primer exponente es Maquiavelo.

La tercera acepción de la filosofía política planteada por Bobbio concierne el análisis sobre los fundamentos del mandato político. Es decir, se trata de un conjunto de hipótesis encaminadas a explicar la génesis del poder político y del Estado como búsqueda de un criterio de legitimidad. En otros términos, significa el definir las condiciones que el poder debe acatar para ser, o merecer ser, aceptado como válido. Es la corriente contractualista, caracterizada por Hobbes, Locke y Rousseau, la más representativa de esta última acepción.

Tenemos, entonces, que los pensadores que hoy analizaremos: Platón, Moro y Campanella, están considerados como ya anteriormente mencionamos, dentro de la primera acepción de filosofía política.

Ahora bien, el hilo conductor que nos permite el seguimiento de la continuidad entre, por un lado, la obra de Platón y, por el otro, las de Moro y de Campanella veinte siglos después, es la preocupación esencial de estos tres teóricos por definir un modelo de sociedad perfecta.

En este sentido no importa tanto la descripción de la realidad social y política tal cual es sino que, por el contrario, lo primordial es el planteamiento de una realidad tal como debería ser; y este deber ser, está estrechamente vinculado a una finalidad ética. Es ésta, la base sobre la cual se funda la filosofía clásica griega y que permanece como tradición dentro del pensamiento social hasta el surgimiento de Maquiavelo en el siglo XVI.

Esto significa que, si bien a partir de la modernidad la política se autonomiza del resto de las diversas disciplinas del conocimiento humano, desde la antigüedad hasta el siglo XVI la característica fundamental de la filosofía política es su estrecha vinculación con la ética.

Iniciemos, pues, señalando los rasgos característicos de la filosofía

clásica griega, que fue donde se originó la primera forma del pensamiento político en la historia de la humanidad.

Dentro de la tradición filosófica griega el objeto de la ética consiste en la determinación de un bien supremo que sea el fin de las actividades del individuo. Por consiguiente, el objeto de la política le es cercano en cuanto que su misión es la recta conducción de los integrantes de la colectividad con miras al bien común.

En otras palabras, si la ética es la ciencia de la felicidad individual, así la política es la ciencia de la felicidad colectiva. Luego entonces, la función del Estado consiste en organizar una sociedad para la mayor felicidad del mayor número.

De esta manera, en la concepción clásica, no es posible comprender la dimensión de la política sin incluir conceptos tales como la bondad, la maldad, la justicia o la injusticia. De ahí que el análisis del Estado y, en general, de la organización y estructura socio-política de la polis estuviera encaminado, más hacia la propuesta del orden político óptimo que a la descripción sistemática de una realidad determinada.

Consecuentemente, la definición de las diversas formas de gobierno y la elección del orden político óptimo representaron una preocupación esencial en la filosofía griega. El interés constante por definir la mejor forma de gobierno, la mejor forma de sociedad, aunado a la búsqueda incesante de los ideales de justicia, de felicidad, de armonía, de sabiduría, constituyeron el punto nodal alrededor del cual se estructuraron los primeros sistemas filosófico-políticos.

Y así como las instituciones políticas son los medios para la consecución de los ideales políticos, los gobernantes se convierten en sus portadores directos. En efecto, el buen gobernante es aquel cuya vida pública y cuya privacidad están al servicio del bienestar común y no de sus intereses particulares. Se entiende, entonces, que su quehacer político debiese estar matizado por el permanente ejercicio de la virtud y la búsqueda de la verdad.

El ciudadano, a su vez, juega un papel sustancial dentro de este ideal político. En dicha estructura, los derechos y deberes del ciudadano no pueden plantearse como un sistema de negociación a base de concesiones e imposiciones, toda vez que el ciudadano logra su plena realización al ocupar un lugar en las actividades de la vida política. El orgullo que implica ser ciudadano lo conduce a ejercitar constantemente valores

éticos y morales que conforman no sólo su quehacer político sino también su ámbito cotidiano.

Los integrantes de la comunidad deberían llevar una vida armónica que incluyera la participación de tantos como fuese posible, sin importar el linaje o la riqueza, a fin de que en él encontraran la posibilidad de feliz cristalización de todas sus potencialidades.

Si bien esto significa un ideal, corresponde también a una pauta de ordenamiento de la sociedad.

Este sentido del orden, del equilibrio requiere que, para que algunos pudiesen dedicarse a gobernar, a buscar la verdad, a componer música, a esculpir estatuas o pintar cuadros, a enseñar a los jóvenes o a servir a los dioses, debería haber otros que trabajasen para conseguir el alimento, hacer tejidos o construir moradas; de tal manera que unos tuviesen el ocio necesario para dedicarse a la actividad política o al quehacer filosófico, mientras que otros se encargarían de la producción. De tal suerte, que encontramos una comunidad formada por tres grupos sociales: los esclavos, que constituyen un instrumento indispensable para el buen funcionamiento de la economía doméstica; los metecos o residentes extranjeros, dedicados esencialmente a actividades comerciales y, finalmente, los ciudadanos dedicados a las artes y a los oficios que son los únicos con derecho a tomar parte en la vida política.

La concepción griega del buen gobierno y de la armonía al interior de la comunidad otorga a la ley un papel substancial. La ley, en la tradición clásica, está constituida por una serie de principios normativos emanados de la razón colectiva, sancionados y aceptados por ella. Representa, así, un elemento que responde a las necesidades de la asociación política, toda vez que es la expresión de un orden inteligente y benéfico.

En un Estado libre, la ley y no el gobernante se es soberano; esto es, "ser esclavo de las leyes para no ser esclavo de los hombres". Afirmar que la ley es soberana significa afirmar que el poder tiene que ejercerse con miras al bien común para la realización del ideal de vida racional, que es el objetivo de la asociación política.

Se entiende, entonces, que la razón de ser de la ley no es simplemente el ordenamiento de las relaciones sociales y políticas, sino la posibilidad para lograr el fin último al cual aspiran todos los ciudadanos.

La ley entendida como expresión de la razón está directamente vinculada a los conceptos de justicia y de orden; se desprende entonces que

su finalidad sea la de encontrar a cada hombre su lugar, su posición y su función en la vida total de la comunidad.

Si entendemos la justicia como un concepto normativo, no podemos dejar de asociarlo a la idea de libertad.

En este sentido, podemos plantear que el ideal de justicia implica la existencia de un gobierno libre, racional, constitucional, toda vez que privilegia la convicción por encima de la coacción. En efecto, las instituciones orientadoras y reguladoras del conjunto de la sociedad con ideales de libertad y de justicia están destinadas a convencer y no a coaccionar. Por consiguiente la libertad de ciudadano emana de su capacidad racional para convencer y ser convencido. Esto se asocia de manera explícita a la idea de libertad que así concebida implica el respeto a la ley justa, a la buena ley.

Podemos afirmar entonces que la justicia es el vínculo que mantiene unidos armónicamente a los miembros de la comunidad, en la cual cada uno de ellos encuentra la ocupación de su vida con arreglo a su aptitud natural y a su preparación.

De esta manera, se logra la conjugación de la virtud pública y la virtud privada, toda vez que al conservar el máximo bien del estado se conserva el máximo bien de sus integrantes.

Así el hombre logra su plena realización en un marco de justicia y de libertad dentro de una vida armónica, lo cual implica la resolución de los niveles de necesidad tanto materiales como morales o intelectuales, es decir que se trata no solamente de vivir bien sino de vivir mejor.

Hasta aquí hemos señalado, en términos generales, los factores esenciales que deberían configurar las estructuras social y política del Estado ideal, indispensables para lograr la finalidad ética del mismo. Analicemos a continuación la concepción platónica del Estado óptimo.

Esa concepción del Estado implica necesariamente, por una parte, la elección de la mejor forma de gobierno y, por la otra, la definición de los elementos esenciales que permitan cristalizar la idea de la buena comunidad.

Mientras que los pensadores anteriores a Platón se ocupaban más bien de aspectos fragmentarios de la asociación política —concentrándose quizás en las cualidades necesarias para un buen gobernante o en las obligaciones del ciudadano—, Platón considera a la comunidad como una totalidad coherente, como un sistema de funciones interrelacionadas, como una estructura ordenadora.

El conocimiento político aparece, pues, como una ciencia del orden que plantea la adecuada relación entre los hombres, indica los orígenes del mal y prescribe el modelo adecuado. Se encamina, no a la descripción de los fenómenos sociales y políticos, sino a transformarlos bajo la luz de la idea del Bien.

El Bien se plantea como la causa universal de toda certeza y toda belleza. Para Platón, el Bien es lo que da verdad a los objetos cognoscibles, el poder de conocerlos al hombre, luz y belleza a las cosas; en una palabra, es la fuente de todo ser en el hombre y fuera de él. El Bien es comparado por Platón con el sol, que da a los objetos no sólo la posibilidad de ser vistos, sino también la de generarse, crecer y nutrirse es fuente de verdad, de lo bello, del saber y, en general, del ser.

Según Platón, el filósofo —como hombre superior— poseedor de la verdad, es quien guiará a los hombres, a la luz del Bien, para franquear los bordes de la caverna y los conducirá hacia el verdadero conocimiento, bajo la idea de la buena comunidad.

La filosofía política en Platón se caracteriza esencialmente por la búsqueda y la cristalización de un ideal de justicia que posibilite la realización de una vida armónica de la comunidad. Cabe preguntarse, pues, si el tema de *La República* es la moral o la política, la justicia o el Estado ideal. Sin embargo, tal distinción no existe puesto que ética y política están fundadas al mismo tiempo. Siendo así, el Estado bueno depende de la bondad del alma individual y la bondad del alma individual depende del Estado bueno.

El quehacer político se plantea, así como una labor arquitectónica que intenta moldear el orden político de acuerdo a una idea preconcebida del Bien. Esta labor arquitectónica llega a su máximo apogeo en los conceptos de equilibrio, de armonía, de belleza, que conducen a la idea de justicia, tanto en el orden social como en el orden individual. En otros términos significa que “no se puede definir la justicia en el interior del individuo más que refiriéndose a la justicia del Estado”.

Un Estado bueno es aquel donde existe una división del trabajo, consecuencia de la diversidad de las características y de las necesidades humanas; por consiguiente, la división del trabajo aparece como el presupuesto básico de la definición de justicia.

De esta manera, la división de funciones o tareas específicas e interconectadas se convierte en un elemento esencial dentro del ordenamiento armónico de la sociedad. Cada una de estas funciones es definida en

términos de su contribución al mantenimiento del conjunto de la sociedad; cada una entraña derechos, deberes y expectativas que proporcionan guías para la conducta humana y definen el lugar destinado al individuo dentro de la comunidad.

La interacción de estas funciones hace de la asociación política un todo armónico y equilibrado y, para mantenerlo, hay que delimitar claramente las tres clases sociales —la de oro, la de plata y la de bronce— y enseñar a cada integrante su labor especializada.

Las clases sociales, resultado de esta interacción y delimitación están constituidas, en primer lugar, por el filósofo-rey; en segundo término, por los guardianes o auxiliares y, finalmente se encuentran los artesanos y labradores.

En relación a la clase de oro, Platón enfatiza la necesidad de los filósofos, ya que sería imposible la recta conducción de la comunidad sin ser poseedor del verdadero conocimiento. A diferencia del dirigente común —que sólo posee un falso conocimiento—, el filósofo-rey es amante de la verdad y de la justicia, es amigo de la medida y poseedor del saber. Como filósofo guarda lealtad al ámbito de la verdad, es decir, al mundo del orden permanente y armonioso; como gobernante, está obligado a conducir a la comunidad más cerca de aquel ámbito y a “moldear otros caracteres y modelar las pautas de vida pública y privada de acuerdo a su visión del bien”.

En lo que respecta a la clase de plata, la misión de los guardianes del Estado es velar por la integridad y el bienestar de los ciudadanos, a partir del ejercicio permanente de virtudes tales como la valentía, la dignidad, el saber y la piedad. Por consiguiente, la educación de los guardianes implica tanto el cuidado del cuerpo como el cuidado del alma. De tal suerte que la belleza y la fuerza corporales sean un complemento de la virtud que da el conocimiento y que permite preservar el ideal de justicia en la comunidad.

Finalmente, en lo concerniente a la clase de bronce, constituida por artesanos y labradores, es aquella dedicada a la elaboración de productos artesanales y a la producción de materias primas indispensables para la satisfacción de las necesidades básicas de la comunidad. Está por demás afirmar que representan un elemento importante para el buen funcionamiento de la economía doméstica.

En síntesis podemos señalar que, toda vez que la división de funciones se basa en la diferencia de aptitudes, encontramos tres especies de

hombres: en primer lugar, los que por naturaleza son aptos para el trabajo pero no para el gobierno; en segundo término, los que son aptos para dirigir, pero sólo bajo el control de otros, y finalmente, los que son aptos para los más altos deberes del hombre de Estado.

Platón señala que los verdaderos intereses de todas las clases de individuos estarían satisfechos cuando la sociedad no estuviera en conflicto con la filosofía; así pues, la comunidad debería estar gobernada no por hombres sino por los principios del verdadero conocimiento. Pero, como es imposible evitar el gobierno de los hombres, entonces el objetivo primordial de todo ordenamiento social es crear una élite que gobierne, no como hombres comunes, sino como instrumentos desinteresados. Esto implica la necesidad de un pequeño grupo dotado de poder, cuya especial excelencia y sabiduría coincida con el bien de toda la comunidad.

Si bien, uno de los pilares de la asociación política lo constituye el gobernante virtuoso, la otra parte de la ecuación está formada por el grupo de ciudadanos. En el esquema platónico, la participación del ciudadano se restringe a recibir los beneficios derivados del Bien, pero sin tener acceso a la elaboración de decisiones políticas.

El argumento platónico para negar la participación activa de todos los ciudadanos en la esfera política, emana de la distinción que hace entre el verdadero conocimiento y la opinión pública. En la escala platónica, la opinión ocupa un lugar intermedio entre el conocimiento y la falsa creencia, de tal suerte que se plantea como una mezcla de semiverdades. Luego entonces, si cualquier hombre participara en las decisiones políticas, existiría el gran riesgo de que gobernara la opinión y no el verdadero conocimiento.

Por otra parte, en *La República*, Platón considera que la única forma correcta de gobierno que corresponde a los lineamientos del Estado ideal, es la aristocracia, entendida como el gobierno de los filósofos; es decir, de los mejores hombres por su saber y su virtud.

Sobre esta consideración, Platón precisa que existen cuatro degeneraciones de la aristocracia. La primera es la timocracia, considerada como el gobierno en el que ejercen el poder los gobernantes que tienen cierta renta proveniente de la tierra. La segunda degeneración es la oligarquía, definida como el gobierno de los ricos. La tercera forma es la democracia, en la cual es lícito a todo ciudadano hacer lo que desee. Y por último, la

forma extrema de degeneración es la tiranía, que surge de un libertinaje de la democracia.

Para caracterizar las formas de gobierno, Platón subraya las formas morales que ellas producen. La timocracia genera la pasión, la oligarquía el deseo de riqueza, la democracia el deseo desmedido de libertad que degenera en licencia y la tiranía que tiende a la violencia.

Sin embargo, en otro de sus textos titulado *El Político*, Platón distingue tres regímenes en función del número de los que gobiernan: la monarquía o gobierno de uno solo; la oligarquía o gobierno de unos cuantos, y la democracia o gobierno de la multitud. Estos regímenes, según sean regidos por leyes o estén privados de ellas, dan lugar a formas desviadas.

Así mientras que en *La República* el orden de las formas de gobierno se hace depender de diferencias esenciales de estructura, en *El Político*, en cambio las distinciones no obedecen a principio alguno; se afirma simplemente que la diversidad entre los Estados está condicionada por la ilustración o la incultura de los detentadores del poder, o por la existencia o ausencia de un orden legal.

Recapitulando, podemos señalar que el problema de la mejor forma de gobierno en la concepción platónica se fundamenta en la conjugación ideal y perfecta de todos aquellos componentes de la vida política.

En síntesis, podemos afirmar que el Estado ideal platónico no es comprensible sin duda si se abstraen elementos tales como el Bien, la división del trabajo, el buen gobernante y, esencialmente, aquellas nociones concernientes al orden, la libertad, la justicia y el equilibrio armónico que son base de estructuración a la vez que fin último.

Bien, sin duda los planteamientos platónicos han tenido una influencia decisiva en el desarrollo posterior del pensamiento político. En efecto, veinte siglos más tarde encontramos autores como Moro y Campanella que en el siglo XVI, reivindican nuevamente un ideal de sociedad. En el siglo XVI, conocido como el siglo del Renacimiento, es el momento en el que el ser humano es recreado como el valor fundamental de la vida social. Es un momento de transición en que se deshace lo viejo y se forja lo nuevo. Es el momento del tránsito del feudalismo al capitalismo; es decir, que las antiguas relaciones sociales entre nobles y siervos son substituidas por un nuevo tipo de individuo cuyas características esenciales son la libertad y la igualdad.

En este período surgen dos autores, Tomás Moro y Tomás Campanella que, herederos de la tradición platónica, proponen lo que sería un modelo

perfecto de vida comunitaria, a partir de la consideración de todos los elementos constituyentes de una ciudad imaginaria: la isla de *Utopía* en el caso de Moro, y la *Ciudad del Sol* en el caso de Campanella.

Ambos teóricos plantean, como punto central, la necesaria abolición de la propiedad privada como única forma de lograr una verdadera justicia social que, a partir de un principio de igualdad, permita a los hombres alcanzar la felicidad. Sin esa igualación, los hombres seguirán siendo miserables y desdichados.

Ahora bien, en una época caracterizada por profundos contrastes y desigualdades sociales, Moro inicia su *Utopía* con una severa crítica de la sociedad inglesa, condenando la voracidad de los nobles, su ilimitada ambición que los hace “comprar reses flacas y baratas y luego revenderlas a precios altos” y su holgazanería que los lleva a vivir del trabajo y del sudor de otros. En esa sociedad, los que no hacen nada son ricos, y los que trabajan —sin los cuales la sociedad no existiría— sobreviven a duras penas.

Continuando su crítica, Moro afirma que en esa sociedad no es posible el ahorro, ni siquiera para la vejez, ni tampoco existe ningún tipo de asistencia social por parte del Estado. Parece, entonces, una conjura de los ricos que pretextan al Estado para ocuparse sólo de sus propios intereses, expidiendo leyes exclusivamente para mantener y aumentar su propiedad a expensas de los que trabajan.

Dado que considera todo ello como la causa principal de la miseria pública y de la desigualdad entre los hombres, Moro propone a cambio una isla imaginaria en donde exista la completa abolición de la propiedad privada para que la ambición —que hace del estado una conspiración de los ricos— quede cercenada y pueda, así, restablecerse la comunidad entre los hombres.

En efecto, publicada en 1516, *La Utopía* constituye, en su primera parte, una severa crítica de las condiciones sociales y económicas prevalecientes en Europa, especialmente en Inglaterra. Sin embargo, en la segunda parte de su obra, Moro plantea la estructura de una sociedad perfecta, cuya vida se desenvuelve en la isla imaginaria.

Gracias a un sistema de comunismo primitivo, los habitantes de Utopía son inmunes a los males que abaten Europa. Todos los ciudadanos participan con absoluta igualdad en las actividades relacionadas con la alimentación, el vestido, la vivienda, la educación, la filosofía, el gobierno, la guerra y cualquier otra, incluida la religión. Hay una sola excepción

en este compartir universal: la monogamia, que es salvaguardada por estrictas leyes.

Un común denominador para todos los ciudadanos es la creencia en un dios justo y bueno que ordena el mundo y recompensa o castiga después de la muerte. No obstante, Moro enfatiza la necesidad de una tolerancia religiosa a manera de evitar la lucha de facciones y asegurar, así, la unidad de los integrantes de la comunidad.

Según Moro, la única forma de llegar a la felicidad de un pueblo es el principio de igualdad, cuestión imposible de lograr mientras exista la propiedad privada en vez de la comunidad de bienes entre los hombres, en donde —como afirma Platón— “todas las cosas sean comunes, como entre amigos”.

Criticando a la nobleza parasitaria, Moro enfatiza la necesidad de que todos trabajen y sean productivos, con excepción de los enfermos y de los ancianos, a quienes la misma sociedad está obligada a proporcionarles el sustento y la asistencia.

De la misma manera, el Estado tiene leyes que premian los méritos; y la igualdad es tal que todos tienen todo en abundancia. Todo esto sucede en la isla de Utopía.

Ahora bien, Campanella plantea igualmente una concepción de la comunidad ideal, en donde se logra el equilibrio social y la felicidad individual, gracias a la inexistencia de la propiedad privada y a la cuidadosa distribución de los bienes de consumo realizada “por medio de funcionarios, de tal forma que todos participen equitativamente de los recursos alimentarios, de las ciencias, de los honores, y de los espectáculos y diversiones, pero sin que jamás nadie pueda apropiarse de nada”.

En efecto, al no mediar la propiedad y sus intercambios “el amigo se conoce en las guerras, en la enfermedad, en las ciencias, puesto que se ayuda y se enseña el uno al otro”.

La producción de bienes necesarios para implantar este sistema se logra gracias a que todos los heliopolitanos, —es decir los habitantes de la ciudad del sol— tienen obligación de trabajar, pero sin exigir a nadie lo que no pueda hacer.

Por consiguiente, si todos trabajan por igual, resulta posible reducir la jornada de trabajo a cuatro horas diarias y dedicar el resto del tiempo a lo que Marx llamará más tarde el ocio creativo, es decir, a perfeccionarse moral, intelectual y físicamente mediante los deportes, las discusiones científicas, el paseo, la lectura y la enseñanza.

El ideal político de la Heliópolis, de la Ciudad del Sol, es el de una comunidad que vuelva a los hombres ricos y pobres al mismo tiempo. Como textualmente señala Campanella: "ricos porque tienen y poseen todas las cosas; pobres porque no se atan en el servir a las cosas, sino que todas las cosas les sirven a ellos".

Asimismo, los cambios políticos son inútiles si no tienen como base la instrucción y la felicidad de las clases más numerosas, siempre a partir de un principio de igualdad. Se trata de un Estado ideal en el que se educa a los hombres a llevar una vida basada exclusivamente en la razón; deben buscar una educación enciclopédica, lo cual implica una educación que comprometa enteramente al individuo en el pensamiento y en el acto.

Así, todos los ciudadanos son educados en todas las disciplinas y artes, puesto que, según Campanella, tiene más nobleza el que conoce más artes y mejor las ejerce, justo a la inversa de lo que sucede habitualmente en que tienen nobleza los ociosos.

Por otra parte, Campanella sostiene que esta comunidad no desconoce los méritos de sus ciudadanos, sino que los jerarquiza racionalmente. Su ordenamiento político se funda, en primer lugar, en un consejo del pueblo en el que participan todos los ciudadanos de ambos sexos y que se reúne dos veces al mes y, en segundo lugar, en un consejo menor formado por los oficiales y los jefes de escuadras.

Hay, además, tres príncipes derivados de los principios constitutivos del ser: el príncipe del poder, el príncipe de la sabiduría y el príncipe del amor. Por encima de todos está el jefe supremo llamado Sol o Metafísico.

Por consiguiente, la Ciudad del Sol aparece así como un Estado feliz en el que nadie recibe más de lo que le corresponde pero tampoco nadie carece de lo necesario.

En síntesis podemos señalar que si bien a partir de Moro el término Utopía se aplica a todo ideal político, social o religioso de difícil o imposible realización, ello no significa de ninguna manera la invalidez de estos planteamientos utópicos, porque como bien afirma Platón: ¿Es que un pintor después de dibujar el ideal de belleza de un hombre es el peor de todos por ser incapaz de demostrar que esa belleza perfecta exista en la realidad? ¿Y no es en este sentido que estamos trazando el modelo de una república perfecta? ¿y será nuestra teoría una teoría inferior porque seamos incapaces de probar la posibilidad de una ciudad así ordenada...?

Bibliografía

- Arendt, H., *Between past and future*, New York, 1977.
- Berlín, I., *Contra la corriente. Ensayos sobre la historia de las ideas*, México, FCE, 1983.
- Cassirer, E., *El mito del Estado*, México, FCE, 1974.
- Cerroni, U., *Introducción al pensamiento político*, México, Siglo XXI Editores, 1969.
- Bobbio, N., *et al*, *Crisis de la democracia*, Barcelona, Ariel, 1985.
- Chevalier, J. J., *Los grandes textos políticos desde Maquiavelo a nuestros días*, Madrid, Aguilar, 1977.
- Hobbes, T., *El Leviathan*, México, FCE, 1982.
- Antología de textos políticos. El Leviathan y De Cive*, Madrid, Tecnos, 1962.
- Laski, H., *El liberalismo Europeo*, México, FCE, 1977.
- Mayer, J. P., *Trayectoria del pensamiento político*, México, FCE, 1941.
- Maquiavelo, N., *Obras Políticas*, La Habana, Ed. Ciencias Sociales, 1971.