

DE LA *UTOPIA* AL PRESENTE: LIBERTAD Y BIENESTAR BAJO ANÁLISIS¹

Pedro Fernández Requena²

Institut Castellbisbal (España)

pferna13@xtec.cat

<https://orcid.org/0000-0002-9502-3357>

<https://doi.org/10.26422/RJA.2026.0701.fer>

Resumen

En este trabajo, analizamos críticamente algunos pasajes de la *Utopía* de Tomás Moro en los que se identifican vulneraciones de derechos fundamentales. Tras contextualizar cada uno, se somete a un examen jurídico-constitucional con finalidad hermenéutica. Contrastamos el ideario del humanista con la norma vigente —la Carta de las Naciones Unidas, la Declaración Universal de Derechos Humanos, el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, el Convenio Europeo de Derechos Humanos y la Constitución Española de 1978—, consultando aportaciones científicas que fundamentan nuestra interpretación. A la luz de esta divergencia, se concluye que esta propuesta es incompatible con el Estado de derecho, que no admite la supeditación de la libertad individual al bien comunitario. Esta incompatibilidad no obedece a una intención lesiva, sino a un replanteamiento de las estructuras económicas y sociales.

Palabras clave: bienestar, derechos, libertad, Tomás Moro, Utopía.

1 Dedico este trabajo a mis amigos Miguel Vera Pasies, por la revisión de los resúmenes en inglés, y Esteban Ojeda Úbeda, por su lectura crítica y sus apreciaciones.

2 Licenciado en Filología Clásica por la Universitat de València. Actualmente es docente titular de Griego y de Latin en el Institut Castellbisbal, centro de titularidad pública adscrito al Departament d'Ensenyament de Catalunya. Muestra un interés por los humanistas del siglo XVI y su recepción desde varias perspectivas: bibliográfica, historiográfica, literaria e ideológica. Sus publicaciones combinan análisis filológico, cultural e histórico. Asimismo, se centran en la pervivencia de los clásicos grecorromanos.

Utopia and the Present: Freedom and Welfare revisited

Abstract

This article offers a critical reading of selected passages from *Utopia* by Thomas More in which potential infringements of fundamental rights are identified. Each excerpt is contextualized and subjected to a juridical and constitutional examination for hermeneutical purposes, assessing the humanist's political vision against present-day standards of personal autonomy and civil liberties. The analysis draws upon the United Nations Charter, the Universal Declaration of Human Rights, the International Covenant on Civil and Political Rights, the European Convention on Human Rights, and the Spanish Constitution of 1978, alongside relevant academic scholarship. In light of the divergence, the article concludes that his proposal is incompatible with the modern rule-of-law framework, which rejects the subordination of individual freedom to the common good. This conception does not stem from any harmful intent, but encourages a reconsideration of socio-economic structures.

Key words: welfare, rights, liberty, Thomas More, *Utopia*.

1. La legitimación del poder político en la Europa de los siglos XV y XVI: historia y ley natural

La ruptura con el pensamiento medieval dio lugar “a un debate sobre el poder y el buen gobierno entre el realismo maquiavélico y el idealismo utópico” (Echandi, 2007, p. 117). De éstos emergió la vertiente historicista, representada por Guicciardini y Maquiavelo, que muestra que las instituciones dependen de su historia y no de abstracciones. Según el florentino en sus *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* (Roma y Florencia, 1531), “el bien común engrandece a los pueblos y sólo las repúblicas lo anteponen al provecho individual” (Maquiavelo, 1952, p. 468). Desde esta perspectiva, el historicismo se interesó “por la adecuada inserción del individuo con base en un desarrollo social y cultural efectivo” (Möller, 2007, p. 31).

Por otra parte, la tradición del iusnaturalismo surge con Platón, quien reconoce en *Nóμοι* que “el gobierno no sirve a las leyes en sí mismas, sino al bien cimentado en la ley natural, por el que siempre se ha de regir el poder”.³

Posteriormente, Cicerón y otros juristas romanos “se esforzaron por adoptar una postura orientada a la búsqueda de normas capaces de guiar la conducta humana según unos mandatos jurídicos preceptuados por un imperio en expansión” (Fernández Santamaría, 2023, p. 27). En el *De legibus*, la ley se concibe

3 “τοῦτον γὰρ δὴ τίθεσθαι τὸν νόμον ὀρθῶς ὑποτίθεμαι μόνον, ὃς ἂν [...] ἀεὶ καλὸν τι συνέπηται μόνω, τὰ δὲ ἄλλα σύμπαντα παραλείπει” (Heinrich Runkel, 1818, pp. 113-114).

“como razón natural que ordena el bien, censura el mal y, perfeccionada en la mente, deviene prudencia práctica”.⁴

Los autores cristianos prolongaron estas reflexiones. En *Institutiones Divinae*, Lactancio recuperó un fragmento de la *República*, en que el arpinate define “una ley natural, universal y eterna, cuya transgresión aparta al hombre de su naturaleza”.⁵ En sintonía doctrinal, San Ambrosio defendía, en su *De officiis ministrorum*, que “la naturaleza hizo todo común, pero el humano lo privatizó”.⁶ En el Medievo, Santo Tomás de Aquino (2010) postuló que “la ley natural se revela mediante principios morales universales: obrar el bien y evitar el mal”⁷ (p. 643).

En la Edad Moderna, el iusnaturalismo atrajo a Alberico Gentile, Jean Bodin, Hugo Grocio y Tomás Moro, quienes “estudiaron el poder desde preceptos filosóficos y jurídicos en busca de su forma ideal” (Echandi, 2007, pp. 118-119). Este último desarrolló sus inquietudes durante la Paz de Cambrai, donde “definió sus ideas para la *Utopía*” (Cabrillana, 2012, p. 15) e “inculcó el respeto a la ley” (Hermilda del Llano, 2016, p. 265). Su concepción de la justicia natural se manifiesta en una misiva a su hija: “Nadie está obligado a jurar que toda ley es justa ni a obedecerla si realmente no lo es” (Sardaro, 2007, pp. 146-147). Fray Domingo de Soto (1589) sostuvo que “el hombre posee un dominio natural sobre todos los frutos y las esferas celestes que constituyen su techumbre”.⁸ En síntesis, los axiomas iusnaturalistas permearon el saber renacentista, concibiéndolos “como norma racional connatural al ser humano y criterio para determinar la aplicabilidad de la legislación” (Möller, 2007, pp. 15-16).

2. La *Utopía* como proyección literaria de bienestar y libertades

Tomás Moro es conocido por su *De optimo republicae statu deque nova insula Utopia libellus* (Lovaina, 1516). El título “supuso la introducción de un género

4 “Lex est ratio summa, insita in natura [...] cum est in hominis mente confirmata et perfecta, lex est [...] eamque rem illi Graeco putant nomine νόμον [...] appellatam” (Du Mesnil, 1879, pp. 30-31).

5 “Est quidem vera lex [...] diffusa in omnes, constans, sempiterna [...] et omnes gentes et omni tempore una lex [...] cui qui non parebit, ipse se fugiet ac naturam hominis aspernatus hoc ipso luet maximas poenas [...] effugerit” (Ziegler, 1929, pp. 95-96).

6 “Natura omnia omnibus in commune profudit [...] Natura igitur ius commune generavit, usurpatio ius fecit privatum” (Desiderius, 1549, i, c. 28, n. 132).

7 “prima et communia praecepta [...] sunt scripta in ratione naturali quasi per se nota, sicut quod nulli debet homo malefacere”.

8 “Homo dominium habet naturale non solum in omnes terrae fructus, verum etiam [...] in elementa caelestesque orbes qui velut tectum sunt sui domicilii” (lib. IV, q. 1, a. 1).

literario” (Poch, 1993, p. 56). Éste sugiere una localización ficticia y una ucronía, pues “no acontece en ningún momento histórico” (Poch, 1993, p. 57). Esta concepción encuentra su antecedente en la *República* de Platón. En el libro XII, se expresa que “el estado descrito no existe en ninguna parte de la tierra, sino que se halla en las palabras”.⁹

En este sentido, Rafael —personaje que viaja a Utopía— era un intelectual, descrito¹⁰ como “un gran helenista y conocedor del pensamiento grecorromano. Además, domina el latín, si bien sólo valora unas pocas obras de Cicerón y de Séneca”.¹¹ A su vez, el aventurero ironiza sobre el aciago destino de algunos diálogos platónicos y aristotélicos, “que embarcaron y llegaron a puerto de manera fragmentaria”.¹² El erudito inglés se afilia a estos pensadores y no a los príncipes, “que anteponen las armas al buen gobierno”.¹³

La obra de Moro se compone de dos partes: la segunda fue redactada en 1515, durante su estancia en Flandes, y la primera en 1516. En ambas “se asentaron las bases de una nueva sociedad, arraigada en una ética cristiana de comunidad de bienes” (Adomeit, 2002, pp. 15-26). Este *modus vivendi* se originó en el cristianismo primitivo. En los *Hechos de los Apóstoles* (2, 45-46), “los creyentes compartían sus posesiones, repartiéndolas según las necesidades de cada individuo”.¹⁴ El londinense presenta una sociedad idealizada sustentada en el trabajo digno, la igualdad y la tolerancia religiosa. Su finalidad última es la felicidad colectiva por encima del individualismo. De este modo, “se evitan las penurias y las situaciones de extrema desigualdad” (Bidegain Ponte, 2010, p. 11). El humanista declara que “en Utopía la propiedad compartida garantiza ausencia de pobreza, frente al interés individual que prima en otras repúblicas”.¹⁵

En su *De communione rerum ad Germanos inferiores* (Brujas, 1535), Juan Luis

9 “τῇ ἐν λόγοις κειμένῃ, ἐπεὶ γῆς γε οὐδαμοῦ οἶμαι” (Plato, 2013, p. 388).

10 El texto latino puede consultarse en los archivos digitales de la Universidad de Bielefeld. https://ds.ub.uni-bielefeld.de/viewer/image/2006024/1/LOG_0000/

11 “totum se addixerat philosophiae; qua in re nihil quod alicuius momenti sit, praeter Senecae quaedam, ac Ciceronis extare latine cognouit” (Morus, 1518, p. 18).

12 “Platonis opera pleraque, Aristotelis plura, Theophrastum de plantis... quem cercopithecus lace-
rauit” (p. Morus, 1518, p. 116).

13 “Principes ipsi plerique omnes militaribus studiis [...] libentius occupantur quam bonis pacis artibus” (p. 33).

14 “Habebant omnia communia [...] dividebant illa omnibus, prout cuique opus erat” (Merk, 1992, p. 400).

15 “Ubi omnia omnium sunt [...] nihil quicquam priuati cuiquam defuturum [...] neque inops, neque mendicus ibi quisquam” (Morus, 1518, p. 156).

Vives defiende¹⁶ que “el amor se basa en compartir según la necesidad. La caridad no abole la propiedad, sino que comunitariza los bienes por su uso y no por su posesión”.¹⁷ De igual modo, los ciudadanos de Utopía aspiran a una satisfacción generalizada: “sus magistrados combaten la mendicidad y el trabajo excesivo, a diferencia de otras regiones donde sus habitantes viven como siervos”.¹⁸ En la misma línea, Vives destaca —en *De subventionem pauperum* (Brujas, 1526)— “el papel de la ciudad como garante de la solidaridad, urgiendo a los burgomaestres a proteger a los más débiles”.¹⁹

En definitiva, la *Utopía* se inscribe en un marco conceptual difundido por los eruditos del siglo XVI. En consecuencia, se insinúa “que el alma está destinada a la felicidad; que la virtud será premiada tras la vida y que la naturaleza nos insta a asistir a los demás, con tal de obtener los mismos beneficios”.²⁰

3. Marco contextual y metodológico para una exploración normativa actual del bienestar y la felicidad en la *Utopía*

La aportación de Moro se ha convertido en un hito del razonamiento utópico, posteriormente retomado por teóricos como Owen, Marx, Bakunin, Kolontai, Luxemburgo, Mannheim, etc. “Todos ellos aspiraron a una transformación de las estructuras económicas y políticas discriminatorias, orientándolas hacia la libertad, igualdad, justicia y solidaridad” (Tamayo, 2017, p. 9). A este respecto, el pensador inglés “no parte de una indagación de la rectitud en su configuración ideal, sino de un método de trabajo eficaz para exponer dinámicas manifiestamente erróneas” (Hexter, 1976, p. 65). Estas pretensiones se encuentran en la organización económica de Utopía. Así pues, el ensayo de Moro “ha evocado aspiraciones de balance social, de ahí que Lenin lo considerara precursor del comunismo” (Joven Trasobares, 2020, p. 29). En esta línea, se indica la inexis-

16 El texto latino del *De communione rerum* proviene de la *Editio Maianensis* (1782-1790), accesible en Bivaldi. https://bivaldi.gva.es/va/catalogo_imagenes/grupo.do?posicion=476&path=1000006&ocultarCabecera=S&presentacion=pagina

17 “Caritas facit omnia communia usu quum est opus, non possessione” (Maianusius, 1782-1790, T. V, p. 472).

18 “Ne quisquam desideat ociosus [...] nec [...] perpetuo labore, uelut iumenta, fatigatus. Nam ea plusquam seruilis erumna est [...] exceptis Utopiensibus” (Morus, 1518, p. 18).

19 “Quum ea sit origo civitatum [...] administratorum civitatis illud debet esse munus, curare [...] ut alii aliis auxilio sint, nemo premaretur [...] et imbecilliori adsit potentior, ut concordia [...] civium caritate augescat” (Maianusius, 1790, T. IV, pp. 420-421).

20 “Animam esse inmortalem [...] ad felicitatem natam [...] praemia post hanc vitam [...] virtutem [...] secundum naturam vivere [...] caeterisque [...] adiutores nos [...] praebeamus” (Morus, 1518, pp. 102-104).

tencia de dinero y de propiedad privada. En particular, “el Senado utopiano redistribuye los bienes colectivamente, sin contraprestación alguna”.²¹

En la última década, varios académicos han reinterpretado el pionerismo del londinense como un dispositivo heurístico para esbozar imaginarios políticos alternativos. Lukas Romero acentúa la inspiración en la escuela de Gilbert Keith Chesterton. El filósofo británico “asentó, en 1926, unas bases antropológicas para una economía solidaria, cuyo objetivo era la división de la propiedad concentrada y la mitigación de la miseria estructural” (Romero-Wenz, 2023, pp. 379-380). Sylwia D. Chrostowska (2021) examina la tradición de Moro para “repensar el futuro político en tiempos de crisis, resaltando la utilidad de la *Utopía* como estrategia para concebir alternativas concretas, tales como una cooperación reforzada o la reorientación del deseo hacia lo esencial” (p. 21). Asimismo, Ramiro Avilés (2023) refiere que “algunas concepciones morianas del derecho y de la justicia presentan aplicabilidad en debates contemporáneos *ad hoc* y en mecanismos políticos: protección de la dignidad humana, tolerancia religiosa —con límites—, reducción de desigualdades materiales, etc.” (pp. 582-583).

Estas interpretaciones sugieren que la *Utopía* podría leerse hoy como un texto pertinente frente a los retos del presente, pues ofrece alternativas a las estructuras existentes. No obstante, un análisis crítico revela que algunos preceptos limitan los estándares legales contemporáneos. Moro forjó un mundo sin competitividad ni individualismo posesivo. Sin embargo, “en las antípodas de esta tradición, se abre paso un tejido social que sólo brinda felicidad a quienes sacrifican su devenir vital en aras de lo más anhelado” (Tamayo, 2017, p. 119). Por tanto, la Organización de las Naciones Unidas —en la Resolución 65/309 de la Asamblea General (2011)— reconoce el bienestar como objetivo universal más allá del PIB y exhorta a los Gobiernos a garantizarlo con políticas públicas.

Bajo estas premisas, la búsqueda de la satisfacción vital se ha convertido en un objetivo recurrente para muchos ejecutivos. Ergo, “adquiere interés el libre desarrollo de la personalidad como presupuesto indispensable para alcanzar una prosperidad sostenible” (Lorca Martín de Villodres, 2017, p. 121). Esta conjetura difiere del modelo de Moro. El erudito señala que los utopianos organizan su jornada de manera uniforme, al igual que las ciudades y las viviendas. El día “se divide entre trabajo, descanso y sueño, con tiempo de esparcimiento para actividades exclusivamente útiles. En este quehacer, el estudio reviste una importancia capital mediante lecciones públicas”.²²

21 “Alterius inopiam, alterius protinus ubertas explet, atque id gratuito faciunt, nihil uicissim ab his recipientes quibus donant” (Morus, 1518, p. 94).

22 “[...] sex duntaxat operi deputant [...] horas octo somnus uendicat. Quicquid inter operis horas ac

En este tratado se formularon unos preceptos muy innovadores para su tiempo, susceptibles de ser incompatibles con los valores de nuestras sociedades hodiernas. Para la redacción de la presente pesquisa, hemos identificado unos pasajes de la *Utopía* de Moro de especial valor interpretativo y alcance analítico en relación con ese anhelo de plenitud y satisfacción personal. Seguidamente, se ha procedido a una lectura exegética y jurídica con el fin de contrastar su discurso con la normativa legal vigente en materia de autonomía personal y libertades.

Desde 1945, los derechos se internacionalizaron. Constituyeron “una cuestión de interés comunitario, lo que derivó en un reconocimiento jurídico con miras a tutelar las libertades por medio de mecanismos específicos” (Bonet i Pérez, 2008, p. 36). En esa óptica, la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (OHCHR) publicó en 2014 los instrumentos internacionales que establecen estándares mínimos, a fin de positivizar y hacer efectivas las libertades fundamentales (pp. 3-317). Por ende, hemos considerado la Carta de las Naciones Unidas (arts. 1 y 55), la Declaración Universal de los Derechos Humanos (DUDH) (arts. 12, 13, 19, 23 y 27), el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (PIDCP) (arts. 1, 7, 9, 17 y 27), el Convenio Europeo de Derechos Humanos (CEDH) (arts. 3, 4, 5, 8, 12, 14 y art. 2 del Protocolo 4) y la actual Constitución Española (CE) (10.1, 14, 15, 16, 17, 18, 24, 27 y 117). En realidad, el régimen de 1978 “integró —en el artículo 10.2 de la Constitución— la DUDH y los tratados internacionales sobre derechos humanos como referentes ineludibles para su interpretación” (Martín Huertas, 2008, p. 129).

En coherencia con los regímenes jurídicos anteriores, se tienen presentes las referencias²³ de Josep Maria Castellà Andreu, catedrático de Derecho Constitucional de la Universitat de Barcelona. Las lecturas han enriquecido el análisis del plano constitucional español. Con el mismo enfoque, nos hemos apoyado en diversas aportaciones bibliográficas y en el *Diccionario panhispánico del español jurídico* (Real Academia Española, 2017), con el propósito de garantizar precisión conceptual. Las contribuciones teóricas han permitido contextualizar la

somni cibique medium esset, id suo cuiusque arbitrio permittitur [...] Solenne est enim publicas cotidie lectiones haberi [...] ex omni ordine mares simul, ac foeminae multitudo maxima ad audiendas lectiones [...] confluit” (Morus, 1518, pp. 80-81).

23 Le remitimos un correo electrónico el 8 de enero de 2026 y respondió el 19. Le solicitamos referencias bibliográficas y jurídicas para enriquecer el análisis legal. Nos recomendó una sinopsis de la Constitución Española, disponible en la web del Congreso, que incluimos en la bibliografía.

pertinencia de la investigación y acotar el corpus jurídico en el que se inscribe la divergencia utópico-normativa.

4. Contraste del modelo utópico de Moro con el derecho contemporáneo

Se abordará un estudio contrastivo y legal de fragmentos concretos de la *Utopía*, en los que Moro concreta su proyecto de plena realización de la persona. Identificaremos tensiones entre sus postulados —uniformidad organizativa o subordinación al colectivo— y los ordenamientos jurídicos actuales, entendidos como marcos comparativos y no realidades históricas equiparables. Desde esta perspectiva, el derecho contemporáneo se emplea con fines hermenéuticos, sin juicios históricos ni morales. No descuidaremos la literatura científica para respaldar la hipótesis y enriquecer los resultados. En este contexto, proponemos una interpretación crítica basada en la autodeterminación, la práctica efectiva de las libertades y la construcción de la personalidad, en antítesis con quienes consideran la *Utopía* aplicable a la sociedad hodierna.

Los extractos seleccionados entran en tensión con más de un principio básico, ya que se superponen muchos mandatos normativos. En consecuencia, para determinar qué garantías acusan mayor vulnerabilidad, se parte de la jerarquización de Cristina Fuertes-Planas (2014). Así pues, hemos circunscrito el análisis a aquellas premisas jurídicas que, tras el examen de la *Utopía*, ostentan prioridad conforme a los criterios científicos establecidos por la doctora en Filosofía Política y Jurídica. En particular, los derechos objeto de análisis son: derecho a la vida e integridad física; a la seguridad; al desarrollo de la personalidad; a no ser sometido a esclavitud ni detenido arbitrariamente; a circular libremente; a la libertad de pensamiento, religión e intimidad; a la educación; y a la libertad de opinión y asociación. (pp. 227-229)

Una primera sugerencia se advierte en el origen de la isla, “cuya toponimia remite a Utopo, conquistador del territorio antaño denominado Abraxa, que civilizó a sus rústicos moradores”.²⁴ Un tono pseudo-histórico se sustenta en *fertur*, que invoca una observación previa para dotar de verosimilitud al relato. Es más, el léxico contrapone barbarie y virtud cívica, visible en los acusativos *rudem* y *agrestem*, que divergen de *cultus* y *humanitatis*. Advertimos, en tal sentido, una marcada alusión al desembarco europeo en el Nuevo Mundo. La isla

24 “Utopus cuius nomen refert insula [...] quique rudem atque agrestem turbam ad cultus humanitatisque perduxit, fertur” (Morus, 1518, p. 71).

de Utopía, situada en el delta del Orinoco, “simboliza la América hispánica y refleja la visión erasmista ante la expansión imperial” (Cro, 2005, p. 15).

Este acto civilizador y fundacional contravendría hoy el principio moderno de autodeterminación de los pueblos, recogido en los artículos 1 y 55 de la Carta de las Naciones Unidas de 1945. Dichas disposiciones establecen la cooperación internacional y las relaciones de amistad, de conformidad con el respeto a la igualdad y a la determinación, sin distinción por idioma, raza, religión o sexo. Hallamos una formulación más desarrollada en el artículo 1 del PIDCP. Éste mandata a los Estados en la observancia de la libre determinación de las naciones en su desarrollo cultural, económico y social. En esencia, la emancipación política requiere de “organismos responsables y respetuosos de los derechos humanos. Su mayor brete es la ausencia de precisión en torno al concepto de autogobierno” (Cuenca Tovar y Beltrán Ramírez, 2018, p. 122).

De manera análoga, los *Commentarii in XXII libros De civitate Dei* (Basilea, 1522) de Juan Luis Vives armonizan observación etnográfica y narrativa para reflexionar sobre la civilidad de culturas periféricas. En las glosas del capítulo 19 del libro VII, el valenciano relata “el descubrimiento de la isla Carolina por navegantes europeos y los ritos religiosos de los nativos: sacrificios humanos en estatuas de bronce huecas e incandescentes que dedicaban a sus deidades”.²⁵ La investigación moderna identifica este emplazamiento con Yucatán, “inicialmente considerada una isla, hipótesis descartada tras posteriores exploraciones” (Victoria Ojeda, 2019, p. 180).

En el mismo capítulo, leemos que “las familias alternan anualmente a veinte miembros entre el campo y la ciudad para formarse en la agricultura”. Toda la población “dominará las labores agrarias para una próspera recolección”.²⁶ El pasaje presenta una terminología rural —*annona, rusticarum rerum*, etc.— y administrativa —*subrogantur*—, que ilustra la planificación de la comunidad. La reiteración de vocablos como *annus* o *urbs* enfatiza la noción de alternancia temporal, mientras que el adjetivo *peritior* refuerza el constructo de aprendizaje compartido. Dichos periodos sintácticos vehiculan una concepción racional y ordenada del colectivo utopiano en aras de un control poblacional. Esta regulación demográfica se explicita también “en la implementación de un dispositivo de asignación aleatoria para reubicar a todos los isleños cada diez años”.²⁷

25 “Insula est a nostris nautis inventa, quam Carolinam vocarunt [...] in quibus infantes et pueros diis illis immolant, ibique uruntur crudeliter igne” (Vivis, 1522, 7, 19, c).

26 “In urbem remigrant; recentes ex urbe subrogantur, ut qui annum ibi fuere rusticarum rerum peritiores instruantur, ne [...] in annona peccaretur” (Morus, 1518, pp. 72-73).

27 “Nam domos ipsas uno quoque decennio sorte commutant” (Morus, 1518, p. 76).

En cambio, la libertad de tránsito y de domicilio “son derechos internacionalmente reconocidos a las personas físicas, con independencia de cualquier prestación de servicios” (Sarrión, 2024, p. 182). Por consiguiente, la propuesta moriana infringiría los artículos 12 y 13 de la DUDH, que restringen las injerencias arbitrarias en la privacidad y salvaguardan la libre circulación. De esta manera, la reasignación forzosa resultaría coercitiva y afectaría el núcleo familiar. Por último, los artículos 13 y 23 de la DUDH amparan la libre elección de residencia y profesión. Estas facultades se verían conculcadas al imponer la agricultura como ocupación obligatoria. La voluntad individual se diluye ante la planificación económica.

La lógica reguladora de la movilidad y del hogar se prolonga en la sección dedicada al trabajo, que incluye restricciones análogas a las anteriormente examinadas. En este contexto, el londinense expone que “todos los varones y las hembras conocen y practican sin distinción la agricultura. No obstante, quien se incline por otra profesión, integrará una familia que ejercite dicha tarea”.²⁸ La libertad individual aparece constreñida discursivamente por locuciones como *ars una est omnibus viris, mulieribusque*—donde se dicta una clara uniformidad del quehacer laboral— o *promiscua agricultura*, que niega trayectorias individuales. En suma, las estructuras productivas de la colectividad absorben al individuo.

La fiscalización de los desplazamientos representa un tema recurrente en todo el tratado. El beneplácito de las autoridades es *conditio sine qua non* para que “un utopiano se traslade de una ciudad a otra. Para tal cometido, precisa de un salvoconducto en que consten las fechas de partida y de regreso. La transgresión de estas licencias conlleva la condición de fugitivo”.²⁹

Es más, “los itinerarios municipales están sujetos a la autorización paterna”.³⁰ Las prácticas descritas serían incompatibles con varias cláusulas del CEDH. En primer lugar, contravendrían el artículo 2 del Protocolo 4, que asegura el libre tránsito y residencia dentro de un mismo territorio. En cambio, en la isla utopiana, todo movimiento no autorizado es ilícito (*uenia patris & consentiente coniuge*). Acto seguido, estas medidas quebrantarían el artículo 5 del

28 “*Ars una est omnibus uiris, mulieribusque promiscua agricultura, cuius nemo est experts. (...) Quod si quem animus alio trahat, in eius opificij, cuius capitur studio, familiam quampiam adoptione traducitur*” (Morus, 1518, pp. 79-80).

29 “*Mittitur ergo cum epistola principis, quae & datam peregrinandi copiam testatur, & reditus diem praescribit; si semet autore quisquam extra suos fines uagetur, deprehensus sine principis diplomate, pro fugitio reducit, castigatus acriter*” (Morus, 1518, p. 93).

30 “*Quod si quem libido incessat per suae ciuitatis agros palandi, uenia patris & consentiente coniuge, non prohibetur*” (Morus, 1518, p. 93).

CEDH, que tutela la seguridad individual, inexistente en un contexto donde las detenciones son arbitrarias y las represalias son severas para los itinerantes no autorizados (*deprehensus sine principis diplomate, contumeliose habitus, pro fugituiu reducitur, castigatus acriter*). De hecho, la libre circulación “está reconocida constitucionalmente, pero aún no la potestad de radicarse en otro país. Con todo, los migrantes gozan de la protección de los derechos humanos” (Pérez-Soria y Cadena Inostroza, 2022, pp. 200-201).

La homogeneidad en Utopía alcanza tal grado que “los habitantes no han variado su indumentaria. Los únicos cambios responden al género y al estado civil: hombres y mujeres, solteros y casados no visten igual”.³¹ El ocio también exhibe invariabilidad; “se vedan los pasatiempos de azar, consintiéndose sólo los juegos parecidos al ajedrez”.³² Bajo esta perspectiva, algunos renacentistas consideraron el ajedrez un campo de recreación moral. Ana de Francia lo percibía como “un divertimento esencial que fomentaba la destreza intelectual y el autocontrol, siendo apto para miembros de la realeza” (O’Shea, 2010, p. 12).

A despecho de expresiones como *una... forma est* (vestimenta sin alternativas) o *duos habent in usu ludos*, que excluye deleites lúdicos “inútiles y perniciosos” (*ineptos ac perniciosos ludos*), este régimen de vida transgrediría el artículo 2 de la DUDH, consagratorio del principio de no discriminación por razones de sexo o identidad. Igualmente, se opondría a los artículos 19 y 27, reconocedores de la expresión de la identidad —extrapolable al vestuario— y de la participación en la vida cultural. En este punto, los derechos personales se traducen en libertades concretas, verbigracia, “asociarse, trabajar o profesar una religión. Entre ellas, la libre manifestación es clave para el desarrollo creativo de la moda y de la cultura” (Silva Duarte, 2024, p. 125).

También es objeto de disciplinamiento la forma de vida de los pueblos dominados. En palabras de Moro, “cuando la isla experimenta presión demográfica, fundan colonias regidas por la misma legislación. Los simpatizantes gozan de un orden social más equilibrado. Por el contrario, los disidentes son exiliados”.³³

Más allá de la expresión irrestricta —protegida por los artículos 19 y 27 de la

31 “[...] habitu sexus discernitur, & caelibatus a coniugio, una per totam insulam forma est, eademque per omne aeuum perpetua” (Morus, 1518, p. 79).

32 “Aleam atque [...] ineptos ac perniciosos ludos [...] ne cognoscunt quidem, caeterum duos habent in usu ludos, latrunculorum ludo non dissimiles” (Morus, 1518, p. 81).

33 “Coloniam suis ipsorum legibus propagant [...] propellunt his finibus quos sibi ipsi describunt [...] aduersus repugnantes, bello confligunt” (Morus, 1518, pp. 86-97).

DUDH—, la subyugación de un territorio extranjero incumpliría los artículos 7 y 9 del PIDCP, que ratifican la protección de los individuos contra detenciones injustificadas y tratos crueles. Además, regístrese la incompatibilidad con el artículo 27 del PIDCP, garantía fundamental de los derechos culturales, lingüísticos y religiosos de las minorías étnicas. Con todo, el humanista inglés —en su acometida contra una hipotética otredad— propugna prácticas de colonización (*coloniam suis ipsorum legibus propagant*), expulsiones forzadas (*propellunt his finibus quos sibi ipsi describunt*) y confrontaciones bélicas contra los subversivos (*bello confligunt*). En contraste, Lea Ypi (2016) argumenta que “la autoridad es legítima cuando se administra correctamente y no se perpetúa en el poder por coerción física. De ser así, no puede reclamar derechos territoriales” (p. 150).

La dolencia es un eje primordial de la obra del pensador humanista. Movido por la compasión y el servicio generoso —como devoto cristiano—, Tomás Moro enfatiza el cuidado integral del convaleciente: “administración de medicamentos, asistencia constante y —en caso de enfermedad terminal— su acompañamiento espiritual para que afronte el óbito con serenidad”.³⁴

Es indudable el deseo y la motivación de actuar con benevolencia. Pese a ello, percibimos una presión psicológica sobre el paciente para que acepte la muerte (*tum sacerdotes ac magistratus hortantur hominem*). Estas acciones comprometerían su autonomía, dignidad y vida privada, según lo dispuesto en el artículo 17 del PIDCP y en el artículo 8 del CEDH. Ambos consagran la protección de la vida privada, así como la defensa de su honra y reputación. Éstas se articulan en contradicción con las injerencias de la autoridad pública en el ejercicio de este derecho, salvo cuando estén previstas por la ley en defensa del orden público, la seguridad, la salud o las facultades de otros. En definitiva, “no basta con evitar tratamientos indeseados; se ha de respetar la voluntad del enfermo hasta el final. El deber del médico no es prolongar su vida, sino promover el equilibrio psíquico y social” (Corcoy Bidasolo, 2024, p. 111).

No menos significativa sería la implantación de un régimen de servidumbre y de un orden androcéntrico en Utopía, lo que conlleva una estricta división del trabajo doméstico. Se propone que “en los comedores y hospitales los esclavos desempeñen las tareas menos decentes, en tanto que recaiga exclusivamente en las mujeres el guiso de viandas y el servicio de mesas”.³⁵

34 “Egrotantes; ut dixi, magno cum adfectu curant, nihilque prorsus omittunt quo sanitati eos restituant. Caeterum si non immedicabilis modo morbus sit; tum sacerdotes ac magistratus hortantur hominem [...] morti iam suae superuiuat” (Morus, 1518, pp. 119-120).

35 “In hac aula ministeria omnia in quibus paulo plus sordis, aut laboris est, obeunt serui. Caeterum

La conculcación de derechos se desprendería de los artículos 4 y 14 del CEDH, que proscriben la esclavitud y el trato desigual por razón de sexo. Si bien el Convenio establece que nadie será constreñido a la realización de trabajos forzados u obligatorios, una lectura desde estándares normativos actuales constata que Tomás Moro normaliza la utilización de personas —carentes de libertad— para la ejecución de ocupaciones humillantes e ignominiosas (*in quibus paulo plus sordis, aut laboris est, obeunt serui*). En lo concerniente a la trata de seres humanos, el Consejo de Europa “subraya la responsabilidad de los operadores económicos como un instrumento clave para la erradicación de este delito” (López Sainz-Cantero, 2025, p. 155).

El énfasis discursivo induce al humanista a describir las condiciones de los reclusos “—trabajo extenuante, confinamiento penitenciario y maltrato por su conducta incorregible—” y el sometimiento voluntario de migrantes empobrecidos, “tratados con mayor benevolencia y libres de marcharse con recompensa”.³⁶

Desde una perspectiva jurídica contemporánea, tales métodos infringen el artículo 4 del CEDH, que proscribe el trabajo forzado. De igual modo, se relacionan con el artículo 14 del CEDH, que veda toda práctica discriminatoria inclusive por motivos socioeconómicos, como ocurre con los extranjeros pobres sometidos a una mayor dureza laboral (*utpote consuetis, imponitur plusculum non multo minus clementer ac ciues habent*). Además, dichas vías incumplirían los artículos 3 y 5 del CEDH. En las prisiones se aplican sanciones severas basadas únicamente en juicios morales (*sed suos durius quos eo deploratores, ac deteriora meritis exempla censent*) sin que medien garantías procesales. Este rechazo no es ajeno a la tradición jurídica española. El Código Penal de 1848 evidencia “una fuerte crítica al trabajo correccional impuesto y a la inderogabilidad de la condena. Estos castigos se consideraron contrarios a las costumbres del siglo y a la finalidad correctiva de la sanción” (Barceló Ferré, 2018, p. 564).

La patria de los utopianos no puede prosperar sin una adecuada educación. Fiel a la inspiración cristiana del humanismo, “la enseñanza moriana tiende a erradicar los vicios del orgullo, la envidia y la codicia y, como contrapartida, fomentar las virtudes del amor y la humildad” (Klocker, 2022, p. 13). Este

coquendi, parandique cibi officium, & totius denique instruendi conuiuij solae mulieres exercent, cuiusque uidelicet familiae per uices” (Morus, 1518, p. 90).

36 “Haec seruorum genera in uinculis habent; sed suos durius quos eo deploratores, ac deteriora meritis exempla censent. Aliud seruorum genus est; quum mediastinus quispiam pauper sua sponte seruire elegerit. Hos honeste tractant; utpote consuetis, imponitur plusculum non multo minus clementer ac ciues habent” (Morus, 1518, p. 119).

postulado se enuncia en el acápite dedicado a la religión: “La instrucción de la juventud prioriza la rectitud moral por encima del cultivo de las letras. Así será provechosa para el estado y se rehuirán los vicios y opiniones perversas”.³⁷ En concreto, la educación apunta a interiorizar creencias útiles para el bienestar de la república, bajo la convicción de que las opiniones inculcadas en la infancia acompañan al adulto en todo su devenir vital.

Con este fin, se enumeran los autores y obras que más estimulaban: “Homero, Hipócrates, Galeno, Plutarco o Constantino Lascaris. La medicina es reputada por revelar los aspectos más profundos del saber”.³⁸

La exclusividad de estos literatos reside en su selección y en la difusión de sus impresiones con miras al enriquecimiento del acervo intelectual. Moro señala que “disponen únicamente de ediciones muy extensas de los eruditos anteriormente listados”,³⁹ convencidos de que “Dios ama más a los curiosos que a los menospreciadores de tamaño conocimiento”.⁴⁰ De estas consideraciones se infiere que los utopianos cultivan ciencias muy precisas, sin que ello implique restricción en la libertad de enseñanza o en el estudio de otros escritos. El período (*id vero quod habent impressis iam libris in multa exemplariorum millia propagauere*) apunta a una amplia circulación del conocimiento.

Partiendo de estos supuestos, el londinense traza una sociedad que, pese a su desconocimiento de los filósofos clásicos, ha desplegado elevados saberes científicos y racionales enfocados en la búsqueda de la eudemonía, subordinando la fe a la razón. Sin estos criterios éticos, “los individuos perseguirán su propia sabiduría y deleite empleando procedimientos ilegítimos. Por ello, el límite radica en evitar que un placer menor comprometa la consecución de uno mayor”.⁴¹ Aunque no se identifica una tesis coactiva, estas líneas pueden repercutir propedéuticamente en los discentes, por formulaciones como *per fas ac nefas voluptatem* —la propensión al goce por medios justos o injustos— o *ne minor*

37 “[...] nec prior literarum cura, quam morum ac uirtutis habetur; ut bonas opiniones reipublicae utiles, teneris puerorum animis instillent” (Morus, 1518, p. 149).

38 “Lascarem habent; Plutarchi libellos habent charissimos [...] In re medica Hippocratis opuscula, ac Microtechnen Galeni, quos libros magno in precio habent; eius cognitionem numerant inter pulcherrimas atque utilissimas partes philosophiae” (Morus, 1518, pp. 116-117).

39 “Id uero quod habent impressis iam libris in multa exemplariorum millia propagauere” (Morus, 1518, p. 118):

40 “Curiosum ac sollicitum inspectorem, operisque sui admiratorem; quam eum qui uelut animal expers mentis [...] neglexerit” (Morus, 1518, p. 117).

41 “Neminem esse tam stupidum [...] per fas ac nefas uoluptatem; [...] ne minor uoluptas obstet maiori” (Morus, 1518, p. 103).

uoluptas obstet maiori, directriz reguladora de la conducta. En este contexto, *fas* y *nefas* se equiparan a *ius* e *iniuria*; Ernout y Meillet (1951) distinguen “derecho divino en oposición a *ius* que sería derecho humano” (p. 386).

Retomando el eje central, el enunciado de Moro sería incongruente con el artículo 27 de la CE. Éste resguarda el pleno desarrollo humano y les reconoce a los progenitores la facultad de transmitir a su prole la formación religiosa y moral acorde a sus convicciones. En definitiva, el interés del menor “son criterios esenciales en la patria potestad, lo que implica que, en caso de desacuerdo, el joven tutelado disfruta de autonomía en las decisiones que le conciernen” (Gaspar Lera, 2010, p. 339).

Bajo estándares actuales, es determinante el consentimiento de otras propuestas formativas “para que el niño ejerza su derecho a la libertad ideológica y de conciencia del modo más adecuado para su crecimiento integral” (Gaspar, 2010, p. 354). Empero, en Utopía se veta la caza: “Utopienses totum hoc uenandi exercitium, ut rem liberis indignam, [...] reiecerunt” (Morus, 1518, p. 109). En síntesis, la orientación racional y la vocación de bien común dan forma a un modelo que desafía el pluralismo ideológico y formativo. El paradigma utópico orienta el saber a ese ideal colectivo, lo que incide en la libertad axiológica del educando y en la autonomía docente, protegida constitucionalmente por la libertad de cátedra frente a la homogeneización curricular. Si este horizonte es comunitario en Utopía, actualmente puede revestir formas tecnocráticas con igual carga limitativa.

Aunque se proclama la diversidad de convicciones como principio estructural, la norma tiende a estrechar el disenso. La libertad académica —protegida por los artículos 20.1.c, y 27 de la CE— es condicionada por parámetros metodológicos previamente delimitados en pro de una determinada ortodoxia. Delgado Moral (2021) afirma que “los docentes ven limitada su libertad de cátedra para ceñirse a unas áreas y materias establecidas en Secundaria. Asimismo, las leyes educativas fijan contenidos mínimos y los proyectos escolares condicionan la impartición de la enseñanza” (p. 92). Cabe preguntarse si la innovación, con excesiva pompa, moldea a un enseñante progresivamente burocratizado, reducido a mero mediador pedagógico, con el consiguiente riesgo de flexibilizar la exigencia al dictado de estadísticas meticulosamente cinceladas.

El matrimonio ocupa un lugar central en esta obra. Moro contempla “el divorcio cuando los consortes hallan con quien vivir mejor, con permiso del Senado. Su disolución no es sencilla para evitar desplazamientos en demasía”.⁴²

42 “Amborum sponte separati [...] haud absque senatus auctoritate tamen, qui [...] diuortia non admittit” (Morus, 1518, p. 122).

El fragmento refleja un hálito de libertad avanzado para su época al contemplar la disolución marital por mutuo acuerdo. Ahora bien, un ente público ha de ratificar la ruptura. En los términos legales vigentes, tal configuración colisionaría con el artículo 12 del CEDH, que garantiza el derecho a contraer matrimonio de forma real y efectiva conforme a las leyes nacionales. El artículo 32 de la CE no condiciona el conyugio a cuestiones morales ni políticas, sino a la voluntad concordante de los contrayentes. Así, cada individuo puede configurar libremente su vida. Como corolario, “la familia existe antes del Estado y la administración no puede vulnerar esta institución” (Ayala et al., 2024, p. 3), criterio “que en España cristalizó en la Ley 15/2015, de 2 de julio, desjudicializando las separaciones consensuadas” (Cerdeira Bravo, 2024, p. 20).

La interpretación de las normas utopianas es sugerente. Rafael refiere que “todos son jurisconsultos por la reducida cantidad de leyes. Éstas permiten una intelección más sincera sin sutilezas vacuas”.⁴³ La erradicación de las disquisiciones estériles pretende universalizar los fundamentos legales (*simplicior ac magis obuius*). De este modo, los ciudadanos comprenderán el marco normativo y no dependerán de elucubraciones (*unusquisque est legis peritus*), accesibles a unos pocos (*subtilior interpretatio paucissimos admonet*). Aun así, subyace una discrecionalidad no reglada al conferir auctoritas a cualquiera capaz de fallar en lugar de un juez.

Por tal motivo, un orden jurisdiccional paternalista entraría en conflicto con los artículos 14 y 24 de la CE. Éstos promulgan la igualdad ante la ley y el derecho a la tutela efectiva, incompatibles con tribunales que dispensan un trato desigual no derivado de la norma objetiva (*Iudex solerter expendit singula*), sino al beneficio de una minoría. Asimismo, según el artículo 117 de la CE, la justicia es administrada por magistrados independientes sometidos al imperio de la ley. En contraste, los veredictos utopianos parecen fundarse en una intención moral (*contra uersutorum calumnias simplicioribus ingenijs opitulatur*), con primacía de la equidad sobre la legalidad e imparcialidad, “principio estructural para la garantía de los derechos” (Gonzales, 2025, p. 82).

También le interesa a Moro la milicia, a la que “se alistan voluntarios, ya que forzar al pusilánime menoscaba la cohesión. Sin embargo, en caso de invasión, todos deben luchar; los cobardes son apostados en aquellos tramos de las murallas sin posibilidad de huida”.⁴⁴

43 “Iudex solerter expendit singula; & contra uersutorum calumnias simplicioribus ingenijs opitulatur [...] unusquisque est legis peritus [...] subtilior interpretatio paucissimos admonet, quum interim simplicior ac magis obuius legum sensus omnibus in aperto sit” (Morus, 1518, pp. 125-126).

44 “Quod persuasum habeant, si quis sit natura timidior, non ipsum modo nihil facturum strennue,

El enunciado alberga varias incompatibilidades con el artículo 30 de la CE, que dispone el derecho y el deber de defender España con garantías como la objeción de conciencia. A tal efecto, no se lee ninguna salvaguarda frente a la deserción, pues la obligatoriedad se extiende sin excepción (*ignauos huiusmodi, modo ualeant corpore, in naues mixtos melioribus collocant*). El amilanamiento se reprime mediante vigilancia o reclusión en naves (*in naues mixtos melioribus collocant*). Se contemplan colisiones con los artículos 16 y 17 de la CE, garantes de la libertad ideológica y la seguridad —conculcadas por imposición de la lucha y obstrucción del escape— y con el artículo 10.1, comprometido por la coacción hacia quienes carecen de coraje (*quod persuasum habeant, si quis sit natura timidior, non ipsum modo nihil facturum strennue, sed metum etiam comitibus incussurum*). En fin, la desobediencia surge cuando el cumplimiento del deber quebranta la integridad moral del sujeto. En esta situación, “la objeción de conciencia ampara una moral distinta a la norma” (Álvarez Gálvez, 2017, pp. 128-129).

En coherencia con esta lógica, se consigna que, “en caso de contienda contra una potencia foránea, se movilizan todos los créditos para la contratación de mercenarios. Con ello, las autoridades utopianas eximen de riesgo a sus compatriotas”.⁴⁵

A nivel conceptual, los honorarios por funciones castrenses son legítimos. Pese a ello, Moro plantea que el riesgo vital recaiga prioritariamente sobre extranjeros y no sobre los propios coterráneos (*potissimum quo milites externos quos libentius quam suos ciues obijciunt discrimini immodico stipendio conducant*). Esto contraría lo dispuesto en el artículo 10.1 de la CE, que defiende la dignidad como fundamento del orden político y la paz social. El uso de fuerzas irregulares como material desechable menosprecia el valor inherente del individuo. La concepción personalista del orden constitucional es incompatible con instrumentalizar personas para la guerra, máxime si se distingue entre nacionales y extranjeros expuestos a la muerte. Ergo, son quebrantados los principios de no discriminación y derecho a la vida, previstos en los artículos 14 y 15 de la CE.

Esta protección de los autóctonos generaría controversia a la luz de los artículos 2, 3 y 14 del CEDH, habida cuenta de que se instrumentalizaría a personas con fines bélicos, vulnerando su dignidad y discriminando el derecho

sed metum etiam comitibus incussurum [...] ignauos huiusmodi, modo ualeant corpore, in naues mixtos melioribus collocant; aut in moenibus sparsim disponunt, unde non sit refugiendi locus” (Morus, 1518, p. 136).

45 “Potissimum quo milites externos (quos libentius quam suos ciues obijciunt discrimini) immodico stipendio conducant” (Morus, 1518, p. 95).

a la vida según la nacionalidad. Aunque los reclutados son remunerados, su participación se obtiene mediante engaño o abuso de su indefensión, lo que, conforme al Protocolo de Palermo (2000), “constituye una forma de explotación asimilable al trabajo forzado” (Ospina Pieschacón, 2025, p. 11).

5. Conclusiones

Del análisis previo, se desprende que el inglés destacó por su lucidez intelectual, visible en el introito del *Elogio de la locura* (Basilea, 1515). Erasmo rememora su viaje a Inglaterra desde Italia, evocando a Tomás Moro, “cuya retentiva le acompañó como estímulo intelectual y afectivo”.⁴⁶ Dicha excelencia se proyecta también en la *Utopía*, recomendada por Vives en su *De disciplinis* (Brujas, 1531) “por su pertinencia para el buen gobierno”.⁴⁷ Con esta isla imaginaria, Moro “reprueba las normas de su época y el modelo que se presenta como visionario, sin que deba entenderse como una contraposición entre un mundo perfecto y la Europa de su tiempo” (Sánchez, 2011, p. 35), sino como una crítica política que sometió a escrutinio la organización social quinientista y las derivas autoritarias de cualquier proyecto de vida.

Según varias experiencias posteriores, la idea de transformar la sociedad ha trascendido históricamente en la práctica. Lo confirman los corsarios Misson y Caraccioli, quienes, influidos por la *Utopía*, fundaron Libertalia en el Cabo de Buena Esperanza, después de liberar esclavos en las Antillas. Se erigieron “como custodios de la desvinculación servil y repudiaron la dominación de los poderosos en nombre de los oprimidos para garantizar una justicia equitativa” (Rediker, 2023, p. 112). A la sazón, la República pirata de Nassau (1706-1721) floreció como un proto-Estado donde el capitán no detentaba el botín, sino que “lo fraccionaba entre los tripulantes, según acuerdos previos” (Echevarría Hernández, 2025, p. 116).

El pensamiento moriano dejó su huella en el socialismo utópico de Robert Owen, “quien instó al Estado a garantizar empleo a todas las familias, para que prosperasen con dignidad, al margen de una caridad humillante” (Gallego Moro, 2024, p. 21). Charles Fourier “impulsó también comunidades adaptadas a la diversidad humana: el falansterio, donde los proletarios podrían

46 “[...] malui mecum aliquoties [...] amicorum [...] recordatione frui. Inter hos tu, mi More, vel in primis occurrebas: cuius equidem absentis absens memoria non aliter frui solebam, quam praesentis praesens consuetudine consueveram” (Erasmus, 1892, 293).

47 “Legenda tamen [...] haec ipsa Utopia, ex quibus non pauca annotabuntur regimini civitatum perquam utilia” (Maiansius, 1790b, T. VI: 408).

desarrollar sus capacidades y alcanzar la autorrealización” (p. 23). En España, las colonias catalanas del siglo XIX —Colonia Vidal (1890) y Colonia Güell (1891)— se basaban en una autoridad paternal sobre la comunidad para garantizar el bienestar, “en línea con los planteamientos defendidos por Prat de la Riba” (Enrech, 2005, pp. 20-21). Este patrón de vida aún concita interés, como ilustra la Findhorn Foundation and Community⁴⁸ (Escocia, 1962).

La tensión entre comunidad y libertad individual vertebraba esta pesquisa. Desde esta premisa, hemos analizado las restricciones de la *Utopía*, donde se percibe un menoscabo de la autodeterminación e igualdad frente al constitucionalismo contemporáneo. Sus principales marcos legales contradirían hogaño la propuesta moriana. El control social, la subordinación de lo privado al interés colectivo y la limitación de las opciones de vida no serían admisibles en un Estado de derecho. Libertad y bienestar son conceptos controvertidos. Hayek (2023) constata que “la independencia, sin estabilidad, otorga más libertad que la vida impuesta” (p. 414), y D’Ors (2001) define la libertad “como plenitud del ser y no del tener” (pp. 435-436). El constitucionalismo contemporáneo resguarda la integridad y la autodeterminación contra la homogeneización social. Bajo este prisma, la *Utopía* de Tomás Moro es inconciliable con el paradigma garantista vigente, al sujetar la libertad individual al imperativo comunitario.

Bibliografía

- Adomeit, K. (2002). *Rechts- und Staatsphilosophie II. Rechtsdenker der Neuzeit*. UTB Uni-Taschenbücher Verlag.
- Álvarez Gálvez, I. (2017). Algunas notas sobre el concepto de objeción de conciencia. *Atenea (Concepción)*, 516, 101-134.
- Asamblea General de las Naciones Unidas. (1966). *Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos*. Resolución 2200A (XXI) de 16 de diciembre de 1966. https://www.ohchr.org/sites/default/files/ccpr_SP.pdf
- Asamblea General de las Naciones Unidas. (2011). Resolución A/RES/65/309, La felicidad: hacia un enfoque holístico del desarrollo, 19 julio de 2011. https://digitallibrary.un.org/record/715187/files/A_RES_65_309-ES.pdf
- Ayala, M., Pinoargote, P., Granda, P., Espinoza, L y López, M. (2024). El divorcio un análisis desde el punto de vista legal, humano y económico. *Revista Carácter*, 12(1), 1-14.

48 Más información en siguiente enlace <https://www.ic.org/directory/findhorn-foundation-and-community/#:~:text=Mission%20Statement,year%2C%20and%20welcome%20day%20visitors>.

- Barceló Ferré, I. (2018). La pena de trabajos forzados en los códigos penales decimonónicos. *Actualidad Jurídica Iberoamericana*, (9), 538-585.
- Bidegain Ponte, G. (2010). La *Utopía* de Tomás Moro: una sociedad disciplinaria. *Revista Pléyade*, (6), 2-26.
- Bondía García, D. y Sánchez, V. M. (2020). *El sistema europeo de protección de los derechos humanos*. Universitat Oberta de Catalunya. <https://openaccess.uoc.edu/server/api/core/bitstreams/536e8d6c-511a-4451-8060-4395b6ad5f27/content>
- Bonet i Pérez, J. (2008). Historia y evolución de la protección de los derechos humanos. En Bonet i Pérez, J. y Sánchez, V. M. (Coords.), *Los derechos humanos en el siglo XXI* (pp. 33-72). Hyugens.
- Cabrillana, C. (2012). *Tomás Moro. Epigramas*. Rialp.
- Cerdeira Bravo, G. (2024). Divorcio, transacción y arbitraje: ¿desjudicialización o privatización del matrimonio? *Actualidad Jurídica Iberoamericana*, (20), 14-41.
- Chrostowska, S. D. (2021). *Utopia in the Age of Survival*. Stanford University Press.
- Comisión de Derechos Humanos. (1948). *Declaración Universal de los Derechos Humanos*. https://www.ohchr.org/sites/default/files/UDHR/Documents/UDHR_Translations/spn.pdf
- Consejo de Europa. (1953). *Convención Europea de Derechos Humanos*. https://www.echr.coe.int/documents/d/echr/convention_spa
- Corcoy Bidasolo, M. (2024). Principio de autonomía y derecho a la ayuda a morir: Regulación de la eutanasia. *Revista de Bioética y Derecho*, (61), 109-124.
- Cro, S. (2005). La utopía de las dos orillas (1453-1793). *Cuadernos para investigación de la literatura hispánica*, (30), 15-268.
- Cuenca Tovar, R. E y Beltrán Ramírez, J. P. (2018). El Derecho a la autodeterminación de los pueblos y los movimientos independentistas. *Revista Criterio Libre Jurídico*, 15(2), 111-136.
- D'Ors, A. (2001). Apostillas a las Claves conceptuales. *Verbo*, 395-396, 435-460.
- De Aquino, T. (2010). *Suma Teológica* (Ed. J. Pereira, Vol. IV.). Edições Loyola.
- Delgado Moral, C. (2021). Autonomía docente versus libertad de cátedra en la enseñanza no universitaria. *Avances en supervisión educativa*, (36), 85-110.
- Du Mesnil, A. (1879). *M. Tullii Ciceronis De legibus libri tres*. Teubner editions.
- Echandi, M. (2007). El ejercicio del poder político en el Renacimiento a través de *El Príncipe*. *Revista Estudios*, (20), 117-127.
- Echevarría Hernández, J. (2005). *Rebeldes de Ultramar: mujeres piratas en el arte y la literatura del mundo británico y anglosajón (siglos XVIII y XX)* (Tesis Doctoral). Universidad de las Palmas de Gran Canaria, España. <https://accedacris.ulpgc.es/jspui/handle/10553/157020>
- Enrech, C. (2005). Les colònies industrials i el projecte social paternalista. *L'Erol*, (86-87), 17-21.
- Erasmus, D. (1549). *Opera D. Ambrosii Mediolanensis episcopi: Tomus Primus*. Apud Ioannem Roigny. https://archive.org/details/bub_gb_Rd-z4XSrpCsC/mode/2up
- Erasmus, D. (1892). *Colloquia familiaria et Encomium Moriae. Tomus Primus*. Sumptibus succ. Ed. O. Holtze.
- Ernout, A. y Meillet, A. (1951). *Dictionnaire étymologique de la langue latine*. Librairie Klincksieck.
- Fernández Santamaría, J. A. (2023). *Acerca del iusnaturalismo y el Estado del Barroco*. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales. Ministerio de la Presidencia.
- Fuertes-Planas, C. (2014). Hacia una ciencia de los derechos humanos. *Historia y Comunicación Social*, (19), 221-233.

- Gallego Moro, A. (2024). *Trabajo y técnica en el pensamiento utópico* (Trabajo de fin de grado). Universidad de Valladolid. <https://uvadoc.uva.es/handle/10324/63772>
- Gaspar Lera, S. (2010). El derecho de los padres a que sus hijos reciban una formación religiosa y moral de acuerdo con sus propias convicciones: patria potestad y autonomía del menor. *Derecho Privado y Constitución*, (24), 333-367.
- Gonzales Mantilla, G. (2025). La imparcialidad del juez como desafío o los límites de una ilusión. *Anuario Iberoamericano de Justicia Constitucional*, 29(1), 79-113.
- Hayek, F. A. (2023). Libertad y libertades. *Procesos de Mercado*, 20(2), 401-419.
- Heinrich Runkel, C. (1818). *Platonis Opera. Tomus vi*. In Officina Caroli Tauchnitii.
- Hermilda del Llano, C. (2016). Exigencias de la justicia natural en Tomás Moro. *Persona y derecho*, 75, 257-284.
- Hexter, J. H. (1976). *More's Utopia: The Biography of an Idea*. Praeger Publishers Inc.
- Joven Trasobares, J. (2020). La Utopía de Thomas More, un modelo para la modernidad. *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global*, (149), 29-34.
- Klocker, D. E. (2022). Humanismo y educación en Utopía de Tomás Moro. *Revista História da Educação*, 26(61), 1-31.
- López Sainz-Cantero, F. J. (2025). Los esclavos del siglo XXI en las cadenas de suministro. Esclavitud moderna y autocontrol empresarial. *Revista Ius Criminale*, (2), 145-167.
- Lorca Martín de Villodres, M. I. (2017). Sobre la felicidad. Estudio filosófico-jurídico y de derecho comparado. *Lex*, 15(20), 113-162.
- Maianusius, G. (1782-1790). *Ioannis Ludovici Vivis Opera Omnia*. In Officina Benedicti Monfort. https://bivaldi.gva.es/va/catalogo_imagenes/grupo.do?posicion=476&path=1000006&ocularCabecera=S&presentacion=pagina
- Maquiavelo, N. (1952). *Obras Políticas* (Trad. L. Navarro). El Ateneo.
- Martín Huertas, A. (2008). El contenido esencial de los derechos fundamentales. *Revista de las Cortes Generales*, (75), 105-190.
- Merk, A. (1992). *Novum Testamentum graece et latine* (11ª ed.). Editrice Pontificio Instituto Biblico.
- Möller, M. (2007). *Neoconstitucionalismo y la Teoría del Derecho: La teoría neconstitucionalista y su compatibilidad con el positivismo jurídico*. Repositorio Institucional de la Universidad de Burgos. <https://riubu.ubu.es/bitstream/handle/10259.1/66/M%F6ller.pdf;jsessionid=059BEE3F6468E92BA8F2E1F35F9D0764?sequence=2>
- Morus, T. (1518). *De optimo statu rei publicae, deque nova insula Utopia*. Apud Io. Frobenium. https://ds.ub.uni-bielefeld.de/viewer/image/2006024/1/LOG_0000/
- Muñoz Machado, S. (Dir.). (2017). *Diccionario panhispánico del español jurídico*. Real Academia Española/Cumbre Judicial Iberoamericana/Consejo General del Poder Judicial.
- O'Shea, R. L. (2010). *Queening: Chess and Women in Medieval and Renaissance France* (Theses and Dissertations). Brigham Young University. <https://scholarsarchive.byu.edu/etd/2416>
- Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos. (2014). *Los principales tratados internacionales de derechos humanos*. Organización de las Naciones Unidas. https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/Publications/CoreInternationalHumanRightsTreaties_sp.pdf
- Organización de las Naciones Unidas. (1945). *Carta de las Naciones Unidas y Estatuto de la Corte Internacional de Justicia*. <https://www.un.org/es/about-us/un-charter/full-text>

- Ospina Pieschacón, S. (2025). ¿Mercenarios o víctimas? La responsabilidad penal internacional de los reclutadores de soldados engañados. *ANIDIP*, (13), 1-26.
- Pérez-Soria, J. y Cadena Inostroza, C. (2022). Ciudadanía y movilidad humana: los derechos de las personas más allá de la pertenencia al Estado nación. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, (246), 183-204.
- Plato. (2013). *Republic, Volume II: Books 6-10* (Trad. C. Emlyn-Jones y W. Preddy). Loeb Classical Library.
- Poch, A. (1993). *Estudio preliminar sobre la Utopía de Tomás Moro*. Altaya.
- Ramiro Avilés, M. A. (2023). Human rights and/in Utopia? En Shrank, C. y Withington, P. (Eds.), *The Oxford Handbook of Thomas More's Utopia* (pp. 579-595). Oxford University Press.
- Rediker, M. (2023). *Villanos de todas las naciones: Los piratas del Atlántico en su edad de oro* (Trad. E. Fernández-Renau Chozas). Traficantes de Sueños.
- Romero-Wenz, L. (2023). El distributismo de Chesterton como una propuesta económica, política y jurídica acorde con la vulnerabilidad humana. *Persona y derecho*, (89), 361-386.
- Sánchez, J. A. (2011). Utopía e ironía en el contexto de Tomás Moro. *Revista de Filosofía*, 36(1), 29-51.
- Sardaro, A. (2007). *La correspondencia de Tomás Moro. Análisis y comentario crítico-histórico*. Ediciones Universidad de Navarra.
- Sarrión, J. (2024). Nuevas reflexiones sobre la libre circulación de personas y el derecho de residencia como derechos fundamentales en la UE. *Asamblea*, (46), 175-202.
- Silva Duarte, F. (2024). Libertad y Creatividad: Moda, Diseño, Expresiones Culturales y Derechos Humanos. *Cuadernos del Centro de Estudios en Diseño y Comunicación. Ensayos*, (217), 117-138.
- Soto, S. (1589). *De iustitia et iure libri decem*. Apud Florauantem à Prato. https://archive.org/details/bub_gb_VZdNtTt2zWUC
- Tamayo, J. J. (2017). *La utopía, motor de la historia*. Fundación Ramón Areces.
- Victoria Ojeda, J. (2019). El arribo de los españoles a la Península de Yucatán y el inicio del cambio en el paisaje biocultural de la región en el siglo XVI. *Boletín Americanista*, (78), 175-195.
- Vivis, I. L (1522). *Commentarii in XXII libros De civitate Dei*. Apud Io. Frobenium. <https://www.digitale-sammlungen.de/de/view/bsb10148486?page=,1>
- Ypi, L. (2016). Qué está mal con el colonialismo. *Signos Filosóficos*, 36(18), 140-176.
- Ziegler, K. (1929). *De re publica librorum sex quae manserunt*. Teubner editions.

Legislación citada

- Congreso de los Diputados. (2003). *Constitución Española*. <https://app.congreso.es/consti/constitucion/indice/index.htm>
- Cortes Generales. (1978). *Constitución Española*. <https://www.boe.es/buscar/pdf/1978/BOE-A-1978-31229-consolidado.pdf>

Roles de autoría y conflicto de intereses

El autor manifiesta que cumplió todos los roles de autoría del presente artículo y declara no poseer conflicto de interés alguno.