



Utopía

Tomás Moro

Estudio preliminar de Antonio Poch

Traducción y notas de Emilio García Estébanez



Colección
Clásicos del Pensamiento

Director
Antonio Truyol y Serra

Tomás Moro

Utopía

Estudio preliminar de
ANTONIO POCH

Traducción y notas de
EMILIO GARCIA ESTEBANEZ

TERCERA EDICION



TITULO ORIGINAL:

*De optimo reipublicae statu deque nova insula Utopia libellus vere aureus,
nec minus salutaris quam festivus, clarissimi disertissimique viri Thomae
Mori inclytae civitatis Londinensis civis et vicecomitis (1516)*

1.ª edición, 1987

2.ª edición, 1992

3.ª edición, 1996

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeran, plagiaran, distribuyeran o comunicaran públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.

Diseño y realización de cubierta:
Rafael Celda y Joaquín Gallego

Impresión de cubierta:
Gráficas Molina

© EDITORIAL TECNOS, S.A., 1996
Juan Ignacio Luca de Tena, 15 - 28027 Madrid
ISBN: 84-309-2952-5
Depósito Legal: M- 444 93 -1996

Printed in Spain. Impreso en España por Rigorma Grafic, S.A.
Polígono Alparrache, 28600 Navalcarnero (Madrid)

INDICE

ESTUDIO PRELIMINAR	<i>Pág.</i>	IX
I. Esquema biográfico		IX
II. Rasgos personales		XXXVIII
III. La obra		L
IV. De la utopía de Moro		LV
V. De la utopía en general		LXIX
Bibliografía		LXXXI

LA MEJOR REPUBLICA Y LA NUEVA ISLA DE UTOPIA

LIBRO I		3
LIBRO II		47
Las ciudades y en particular Amauroto		52
Los magistrados		56
Los oficios		59
Las relaciones mutuas		63
Las salidas de los utopienses		70
Los esclavos		95
La dedicación militar		104
Las religiones de los utopienses		117
Alfabeto de los utopienses		134

ESTUDIO PRELIMINAR

de Antonio Poch

I. ESQUEMA BIOGRAFICO

Tomás Moro nació en Londres en febrero de 1478 (se ha discutido si el 6 o el 7 de dicho mes, inclinándose los biógrafos por la madrugada del 7), en la arista de dos edades, cuando la era medieval, con el tardo-gótico, corre a su fin y a su ocaso y el brillo del Renacimiento se muestra ya en esplendor. La familia de Moro «no era ilustre, pero sí honorable», como nos declara el Epitafio, por él mismo redactado, y al que frecuentemente haremos referencia. Se conserva éste aún legible pero, desgraciadamente, destrozado, como consecuencia de los bombardeos de 1941.

Su padre, Juan Moro, nacido aproximadamente en 1451, había tenido varios hijos de su primera mujer, Inés Granger: Juana, Tomás, Agata, Juan y Eduardo. Se había graduado en Leyes en *Lincoln's Inn*, donde también lo hará su hijo Tomás, ascendiendo a destacados niveles en la práctica jurídica y en la profesión judicial, y siendo elevado a la dignidad de caballero (*Knight*), y titulado *Sir*. En el Epitafio de Moro se hace su elogio en estos términos: «Su padre, el caballero Juan Moro, escogido por el

Rey para el rango judicial conocido como *King's Bench*, (Alto Tribunal Judicial), fue hombre cortés, afable, gentil, compasivo, justo e incorruptible» (*Homo civilis, suavis, innocens, mitis, misericors, aequus et integer** ¹).

Era, pues, Tomás Moro, londinense de nacimiento y miembro de una familia numerosa, burguesa y honorable; ennoblecida en el ejercicio de las leyes y de la justicia (*noblesse de robe*).

Pasada la primera infancia, inicia sus estudios primarios (1485), que cursa en la famosa escuela de San Antonio, en *Threadneedle Street*, contigua al hospital de este nombre. Consistieron estos estudios, principalmente, en el aprendizaje de la lengua latina, para alcanzar su dominio oral y escrito; cosa entonces indispensable, dada la universalidad del latín como lengua culta, erudita, científica y diplomática; como continúa siéndolo, en efecto, hasta el siglo XVIII.

Además del latín (gramática), se ejercita en la retórica y en la lógica, completando así el *trivium* de los estudios medievales. Que éstos fueron bien aprovechados no es necesario subrayarlo, pues se comprueba sobradamente por el dominio, realmente formidable, que siempre tuvo Moro del latín hablado o escrito, en prosa o en verso; destacando incluso entre los más sobresalientes y eximios humanistas de su época. La maestría aprendida en la lógica y en la retórica no fue menor, y se comprobó más tarde también por sus éxitos en el Foro y en el Parlamento. Era maestro director de la escuela de San Antonio, por aquel entonces, Nicolás Holt, de muy merecido renombre. Es indudable pues, que estos estudios primarios dotaron muy felizmente a Moro, y comenzaron a desbrozar, con éxito, sus indudables talentos.

* No se indica en las notas lugar y fecha de los trabajos y ediciones, que figuran en la bibliografía final.

¹ Harpsfield, *The Life and Death of Sir Thomas More*, ed. E. V. Hitchcock, p. 280.

Después de esta iniciación escolar, su padre, Juan Moro, le coloca, a los doce años (1490), en el pupilaje del Cardenal y Arzobispo de Canterbury, Juan Morton, Canciller del Reino con Enrique VII Tudor. Moro pasó así a habitar en el palacio de Lambeth.

Era costumbre entonces en Inglaterra el entregar los hijos, como pupilos, a personajes que se encargaban de su educación. Costumbre ésta, por lo demás, muy extendida en Europa; así en España recibían los pupilos el nombre de criados, que sólo más tarde adquirió la significación de sirviente, que no tenía en un principio.

Esta educación de pupilaje no se reducía a los estudios teóricos, sino que se extendía a la formación del carácter y a la adquisición de usos y maneras sociales, así como a la instrucción moral y religiosa. El tutor, tanto más dignificante cuanto más elevado, substituía al padre en muchos aspectos. En lo que a Moro se refiere, su estancia en el séquito (*House Hold*) de Morton le fue sin duda muy provechosa, pues, al mismo tiempo que continúa y prosigue sus estudios, los complementa con una sabiduría prudencial de la conducta humana, que sólo el ejemplo y el medio social que se vive pueden deparar. Moro, siempre agradecido, así lo reconoce. En la misma *Utopía* hace decir a Rafael Hitlodeo: «En aquellos tiempos yo debía mucho al muy Reverendo Padre Cardenal Juan Morton, Arzobispo de Canterbury, que era por entonces también Lord Canciller de Inglaterra, hombre, Maestro Pedro —Peter Giles— (al que el Maestro Moro conoce y del que no necesita información), que merecía respeto tanto por su ciencia y virtud como por su autoridad.» Y el mismo Moro, al intervenir en el diálogo de esta primera parte de la *Utopía*, dirá de Morton: «Su conversación era pulcra y exacta, sus conocimientos profundos, su capacidad no tenía comparación y su memoria admirablemente retentiva: sus aptitudes naturales habían sido mejoradas por sus estudios y por la práctica.»

Es indudable, pues, que Moro debió mucho a su estancia en el palacio de Lambeth del Cardenal Morton, y que

ello ha contribuido también grandemente a desarrollar su talento y consolidar su carácter.

Mas hay algo que posee también importancia, y es que, en la casa de Morton, se acostumbró Moro a realizar papeles de actor espontáneo, sin mayor preparación, en las representaciones teatrales que allí se improvisaban. Nunca olvidará estas primicias dramáticas y, por ello también, su estilo literario tomará, muy frecuentemente, la forma del diálogo; aunque en esto, sin duda, la influencia de Platón y Luciano no deben ser olvidadas. La *Utopía* será prueba de ello.

La estimación entre Morton y Moro era sin duda recíproca. Se dice que el Cardenal había en una ocasión afirmado: «Este joven que sirve a la mesa (pues Moro, como paje, prestaba este servicio), como ya verá el que entonces viva, va a demostrar una gran valía.»² Moro finaliza la primera parte de la *Utopía* diciendo: «A decir verdad, Rafael, me has proporcionado un gran placer (...) al recordarme a este Cardenal en cuyo palacio me eduqué desde pequeño.»

Por decisión e influencia del mismo Morton pasa Moro, a los catorce años, a continuar sus estudios en Oxford. Allí, desde 1492 a 1494, por lo menos —quizá unos meses más—, estudia Moro. Lo más probable es que estos estudios se hicieran en *Canterbury Hall*, colegio dependiente de Morton, en el lugar donde hoy se alza *Christ Church*; aunque otras opiniones, poco confirmadas, se inclinan por *Saint-Mary Hall*. Moro continuará en Oxford el estudio del latín —lee ávidamente los clásicos— y consolidará el de la lógica formal y la retórica, ya iniciados en San Antonio y proseguídos en Lambeth. Estos trabajos oxonianos fortalecerán aún más al latinista insigne y al polemista consumado que Moro llegará a ser.

Roper, su yerno y primer biógrafo, asegura que en Ox-

² Roper, *The Life of Sir Thomas More, Knighte*, p. 5.

ford fue instruido suficientemente en el griego, pero lo más probable es que no hiciese otra cosa que iniciar sus estudios en esta lengua, dirigidos por Guillermo Grocyn, que desde 1491 impartía en Oxford sus lecciones. Fue también Grocyn su amigo y director espiritual durante algún tiempo, en ausencia de Juan Colet, como nos dice el mismo Moro; pues Colet, así como Guillermo Linacre, Tomás Latimer y Lily, compondrán la red de amistades humanistas inglesas de Moro. Conoce allí también, quizás, a Cuthberto Tunstall —más tarde obispo de Londres y compañero de misión diplomática— y con toda seguridad a Juan Colt.

Acuciado sin duda por el padre, que quiere que inicie pronto sus estudios jurídicos, a los que, como dice Erasmo, Moro se hallaba poco inclinado, vuelve a Londres, donde comienza el estudio de las leyes. Primero, en *New Inn* (1494-1496), escuela jurídica menor, dependiente de la de *Lincoln's Inn*, para pasar después a esta última, donde ya había cursado su padre. *Lincoln's Inn* es una de las cuatro *Inns of Court*, escuelas mayores jurídicas, organizadas por abogados y jueces, y de las que puede decirse que son verdaderas facultades universitarias de leyes, donde se alcanzan altos niveles en el estudio y práctica de las materias jurídicas.

Es seguro que fue Juan Moro el que decidió sobre los estudios jurídicos del joven Tomás, pero ello no quiere decir, como se ha sostenido a veces, que se opusiera a los estudios clásicos y humanistas de su hijo. Al contrario, es de justicia señalar que los estudios que Juan Moro proporcionó a su hijo —primero en San Antonio, después bajo la tutoría del Canciller Morton, y más tarde en Oxford— fueron muy afinados y decisivos para los futuros éxitos. Muy grandes en efecto eran sus virtualidades personales, y así lo demostró más tarde, pero es a la educación, dirigida por su padre, a lo que Moro debe más. Esto es obligado reconocerlo, y el mismo Tomás no dejó nunca de hacerlo muy agradecidamente.

A la par que cursa brillantemente sus estudios de leyes

en *Lincoln's Inn* y continúa sus trabajos clásicos y humanistas, entra en la Cartuja de Londres, donde residirá cuatro años, practicando la dura regla monacal en todo su rigor, y probándose sobre su vocación sacerdotal y monástica. Nunca Moro, a lo largo de su vida, perdió por completo la añoranza y el deseo de esta vida religiosa. Cuando ya la propia tocaba a su fin, prisionero en la Torre de Londres, le dice a su hija Margarita: «Hija mía, te juro por mi fe que si no hubiera sido por mi mujer y por vosotros mis hijos, por los que mayormente he de responder, ya haría tiempo que me hubiera encerrado, sin duda alguna, en una celda tan austera como ésta, o quizás más todavía.»³ También se dice que Moro quiso profesar en los franciscanos de Greenwich⁴, pero esto no es tan seguro. Debe suponerse, sin embargo, que Moro no pernoctaba en la Cartuja, pues en tal caso no hubiera podido compatibilizar sus restantes trabajos, pero sin duda debía asistir a rezos en común, practicar la oración y la mortificación privadas y concurrir a los actos litúrgicos. Sabemos también por su biógrafo Stapleton⁵ que con su amigo Guillermo Lily, compañero de estudios helenistas y su maestro en la lengua griega, discutió muy seriamente sobre la posibilidad, para ambos, de hacerse sacerdotes y religiosos. Desde entonces nunca abandonará Moro, a lo largo de su vida, la práctica de la oración, meditación y mortificación. Así fue como llevó constantemente sobre su carne la camisa de cilicio (*horse-shirt*), que no deja hasta su muerte. Asombra ver cómo hace posibles y compatibles tantos trabajos y ocupaciones: práctica legal, estudios lingüísticos, lectura de los clásicos, preparación filosófica y patristica; todo ello acompañado de una vida de oración y disciplina monacal muy rigurosas. Y, al mis-

³ Roper, *op. cit.*, p. 76.

⁴ R. W. Chambers, *Thomas More*, p. 77.

⁵ Stapleton, *The Life and Illustrious Martyrdom of Sir Thomas More*, parte III de sus *Tres Thomae*, ed. ingl. de 1928, p. 9.

mo tiempo que sigue en la Cartuja, es lector de estudios jurídicos, profesor en *Furnivall's Inn*; asiste a las conferencias de Linacre sobre Aristóteles, y continúa, como se dijo, el perfeccionamiento del griego.

Al profundizar en el estudio del Derecho Común (*Common Law*) inglés, tropieza con la obra de Bracton *De legibus et consuetudinibus Angliae*, que, unida a la de Fortescue, ha de conformar su mentalidad y convicciones, tanto políticas como jurídicas.

Por el 1501, terminados sus estudios jurídicos, se hace *Utter-Barrister*, es decir, jurisperito, competente en leyes para ejercer la abogacía en todos los niveles.

Antes, en 1499, había conocido a Erasmo —venido a Inglaterra bajo la protección del que fue su pupilo en la Universidad de París, Lord Mountjoy— y, a partir de esta fecha, inician una amistad, cooperación y estima intelectual mutuas, que nunca mostrarán una sola quiebra. Erasmo resume así las impresiones de sus primeros contactos con los humanistas ingleses y con Moro: «He encontrado aquí un humanismo y una erudición tan grandes, tan exentos de toda vulgaridad y tan logrados, lo mismo en su vertiente latina que en la griega, que se me han quitado las ganas de volver a Italia. Cuando oigo a Colet, me parece escuchar al mismo Platón. ¿Quién no admira la perfecta cadena de conocimientos de Grocyn? ¿Qué podrá haber de más agudo, profundo y delicado que el razonamiento de Linacre? ¿Ha creado jamás la naturaleza algo más gentil, dulce y feliz que el genio de Tomás Moro?»⁶.

Erasmo, Colet, Grocyn, Linacre, Lily, Moro y, en cierta manera, Cuthberto Tunstal constituyen el plantel de humanistas que son tejido de amistad y saberes. A éstos pue-

⁶ *Opus Epistolarum Des. Erasmi Roterodami*, recognitum per P. S. et H. M. Allen, Oxford, 1906 y ss., I, 118 (en adelante se citará por Allen, por vol. y núm. de la carta).

de añadirse Antonio Bonvisi, amigo asimismo, pero más bien mecenas y mercader en la *City*. Además, Ammonio, también italiano, y secretario latino de Enrique VIII.

Hacia esas fechas desiste Moro, después de largas dudas y meditación, de su vocación religiosa y monacal. El propio Erasmo nos informa de ello: «Al mismo tiempo se volvía con todas sus energías hacia la vida religiosa, con la vigilancia, el ayuno, la oración y otros ejercicios similares, que le preparaban para el sacerdocio, pero con mayor juicio que otros muchos que se lanzan ciegamente a una profesión difícil, sin ponerse antes a prueba, ya casi había abrazado este ministerio, pero al sentirse incapaz de dominar sus impulsos hacia el matrimonio, decidió hacerse un esposo casto, en vez de un sacerdote impuro» (*ma-luit igitur maritus esse castus quam sacerdos impurus*)⁷.

De estas palabras de Erasmo parece deducirse que Tomás Moro hubiera seguido el consejo paulino de «mejor casarse que abrasarse», pero, dada la temperancia del resto de su vida, no hay que interpretar la decisión demasiado dramáticamente. En la misma concurren un acto de humildad, el deseo y la obligación moral de continuar tradiciones familiares profesionales, la ruptura que hubiera supuesto la vida monacal y casi eremítica del cartujo con su irresistible vocación humanista, el alejamiento de sus amistades, etc.

En 1504, es elegido Moro miembro del Parlamento, convocado, por estas fechas, por Enrique VII. Es dudoso que lo vuelva a ser más tarde, como se ha dicho, representando a Londres. En 1504, diputado (*burgess*) por un distrito no bien conocido, se opone decididamente a la aprobación de los exorbitantes tributos que el rey solicita, y casi exige, para cubrir los gastos contraídos por haberse armado caballero su hijo mayor (Arturo), y por el matrimonio de su hija Margarita, casada con Jacobo IV de Es-

⁷ Allen, IV, 999.

cocia. En realidad eran pretextos recaudatorios de este rey, avaro y ávido si los hubo, bien servido en ello por el Cardenal-Arzobispo Juan Morton, tan querido de Moro. Este es de los que se oponen más tenazmente a la aprobación de los tributos, aunque no esté comprobado que lo hubiera hecho en la forma, excesivamente melodramática, con que lo describió más tarde Roper. No parece, en efecto, que hubiese estado en verdadero peligro personal por su actitud frente a las peticiones del rey, ni que hubiese estado tampoco a punto de tener que huir, expatriándose de Inglaterra. Menos parece haber sido el centro y cabeza de la resistencia a las solicitudes pecuniarias del monarca; pero es exacto que opuso tenaz resistencia en el Parlamento, y que el rey, no pudiendo o no queriendo tomar revancha contra el joven Moro, la hizo recaer sobre su padre, imponiéndole, con fútil pretexto, una multa de cien libras, cantidad bastante fuerte en este tiempo. De todos modos, este hecho es de destacar porque es indicio y señal de una línea de conducta política que Moro no abandonará, ni teórica ni prácticamente, enfrentándose con la tiranía y el poder absoluto, y tomando la defensa de la monarquía moderada bajo el control del Parlamento.

En enero de 1505, contrae matrimonio con Juana Colt, la mayor de las tres hijas de Juan Colt, caballero rural, residente en Roydon, Essex, que mantenía amistad familiar con los Moro. Tenía Juana diecisiete años cuando contrajo matrimonio. Dice Roper que Moro hubiera preferido la segunda de las hijas, más agraciada y despierta, pero que no quiso agraviar a la mayor viendo cómo su hermana menor era preferida. Si es así, es prueba de la delicadeza de sentimientos de Moro, y del cuidado que ponía en no lastimar a nadie, pero también prueba que, por aquel entonces, en el matrimonio intervenía poco la pasión amorosa, al contrario de lo que hoy sucede desde la era romántica.

Como era un pedagogo nato, y como la educación femenina fue una de sus preocupaciones constantes, empren-

de la de su mujer. Religiosa ante todo, con la lectura y comentario de textos bíblicos; humanística, aprendiendo el latín, para leerlo, escribirlo y hablarlo, y musical (laúd y espineta). Todo esto no marcha sin dificultades, porque la esposa, todavía muy joven, no entra fácilmente por estas vías de rigor y estudios diarios, mas la paciencia de Moro lo supera todo, sin violencias y por convencimiento; según dice uno de sus biógrafos, contra la opinión de su suegro, que, con otros conceptos de la educación femenina, aconsejaba, ante las resistencias de la joven esposa, la utilización del látigo y del palo marital.

También Erasmo nos informa de ello, al escribir en una carta: «Moro se casó con una joven de una buena familia, que se había criado con sus hermanas en la casa de campo de sus padres; la escogió cuando aún no había alcanzado la madurez, para poder moldearla mejor de acuerdo con sus gustos. Le enseñó literatura y la preparó en todo tipo de música»⁸. Como vemos, Moro era melómano y partidario de una buena educación musical. En esto también seguía a su admirado Platón.

Tuvieron cuatro hijos: Margarita (1505), Isabel (1506), Cecilia (1507) y Juan (1509).

Se estableció Moro con su esposa en la *City*, en Bucklersbury, en la finca conocida por *The Barge* (La Barcaza). Aquí reside hasta su traslado a la mansión de Chelsea años más tarde. Y en su casa de Londres se hospedan numerosos amigos y, entre ellos, Erasmo.

Su mujer fallece en 1509; es posible que al dar a luz al último hijo, Juan. En su Epitafio, Moro le dedica un recuerdo emotivo, y se propone enterrarla en su propio panteón. «Aquí descansa Juana, la amada mujercita de Tomás Moro (*Chara Thomae jacet hic Ioanna uxorcula Mori*)». Muy poco después, contrae nuevo matrimonio con Alicia Middleton, viuda de un comerciante londinense, siete años mayor que él, y, al parecer, poco agraciada

⁸ Allen, IV, 998.

y hasta regañona. ¿Por qué entonces se casó Moro? Seguramente, por necesitar que alguien gobernase una casa difícil, llena de familiares y huéspedes, y, también quizá, para dar una nueva madre a sus numerosos y jóvenes hijos. Y ciertamente que eso sí lo encontró, pues todos coinciden en afirmar que Alicia quiso mucho a sus hijastros y dirigió diligentemente su casa. El nuevo matrimonio no tiene descendencia, pero la hija de Alicia del primer lecho —Alicia también de nombre— se incorpora al hogar de Moro.

Por estos años la actividad de Moro se multiplica: familiarmente, atendiendo a las necesidades de una gran familia, ampliada con pupilos, sirvientes, yernos, secretarios, huéspedes, etc.; profesionalmente, ejerciendo con mucho éxito, primero como abogado, más tarde como juez.

En el ejercicio de la abogacía, Moro se vincula fuertemente con su querida ciudad natal. Es un afecto, una fidelidad, tan mutuos como duraderos. Moro quiere a su ciudad y sirve a sus intereses; su ciudad le devuelve el afecto y le otorga la confianza. Entra en relación así con las compañías mercantiles de comerciantes, las llamadas *Livery Companies* y *The Merchant Adventurers*. Le consultan profesionalmente; le piden que redacte, como gran retórico y latinista que era, sus documentos; le designan representante de sus intereses comerciales en Flandes, como embajador. Es ésta una corriente de afecto ininterrumpida y guardada con total fidelidad por ambas partes. Cuando Moro pase al servicio del rey, uno de sus mayores pesares —aparte de otras preocupaciones— será tener que romper esta amable relación con la ciudad de Londres. Es un recíproco hechizo.

Hacia 1510, con la muerte de Richard Brook, Moro es designado *Under-Sheriff* por la ciudad de Londres. Es un cargo importante, con poderes a la vez administrativos y judiciales. Erasmo escribe una vez más al respecto: «En

su ciudad natal de Londres, él ha sido durante varios años juez de los procesos civiles. Un puesto que (...) reviste gran dignidad. Nadie ha decidido más litigios que él, ni ha demostrado tampoco mayor honradez. Generalmente condona las costas con que se grava a las partes (...). Con esta forma de obrar se ha hecho muy querido en la ciudad.»⁹.

En febrero de 1510, es designado miembro de la Comisión de Paz de Hampshire, esto es, Juez de Paz; y hay que señalar que los Tudores habían aumentado grandemente las competencias de los jueces de paz. Moro es por entonces un jurista de primera línea.

Como juez, se hace legendario. Todavía en 1600, cuando se escribe el drama elisabetano *The book of Thomas More*, en el que parece haber intervenido Shakespeare, la memoria de Moro como juez es indeleble, pese a que el ambiente político le es, por entonces, de lo más hostil. Nadie osa sin embargo poner en duda su integridad como juez, que se ha hecho ejemplar, y que está ahincada en el corazón de las gentes de Londres.

Su yerno y biógrafo Roper da traslado de estas palabras de Moro: «Te aseguro, hijo Roper, y mi fe es testigo, que si los contendientes acudieran a mí para que administrara justicia, no me importaría que mi padre estuviera a un lado y el diablo al otro, sino que, si la causa de este último fuera justa, el diablo se llevaría la razón.»¹⁰.

Moro es pues juez por antonomasia. Nunca dejará de serlo. Incluso como Canciller de Lancaster y, más tarde, como Canciller de Inglaterra. Continuará siéndolo hasta su retiro y prisión, y continuará siendo asimismo ejemplo de jueces, en el recuerdo de los ciudadanos de Londres.

Cabe mencionar, también, su actividad intelectual por estos años. De las obras escritas tendremos ocasión de ocuparnos más adelante, pero parece obligado reseñar otras.

⁹ Allen, IV, 999.

¹⁰ Roper, *op. cit.*, p. 42.

Prosigue con el estudio del griego, con logros que pronto se verán en la traducción de Luciano, hecha juntamente con Erasmo. Asiste a las conferencias de Juan Colet —su maestro, amigo y director espiritual— sobre las epístolas de San Pablo, en la famosa iglesia de este nombre en Londres, siendo Colet decano de la misma; continúa con la lectura de Platón, Luciano, Marsilio Ficino, Pico de la Mirandola, etc.; estudia a fondo a Aristóteles, al venerable Beda, a Santo Tomás, a Escoto, a Gerson, a los padres orientales y occidentales, San Juan Crisóstomo, S. Ignacio de Antioquía, el Pseudo-Areopagita, San Cipriano, San Jerónimo y, sobre todo, San Agustín. Agustín es para él una lectura reiterada. En la iglesia de San Lorenzo de la Judería pronuncia conferencias sobre la *Civitas Dei*, que, dados sus años, son admiradas, y no sólo por sus amigos humanistas, sino también por un numeroso público.

En 1515, Tomás Moro había hablado en nombre de la ciudad de Londres en la recepción del nuevo embajador de la Serenísima de Venecia, Sebastián Giustiniani, y, ya antes de esto, había pronunciado un elocuente discurso reresentando a la Ciudad, con motivo de la recepción del Alcalde de Amberes.

La primera misión diplomática se realizó en mayo de 1515, en Flandes, para negociar con los Países Bajos, con las ciudades hanseáticas y, por ende, con Carlos de España (Carlos de Gante), el soberano territorial de los Países Bajos por la herencia borgoñona. La negociación fue fundamentalmente comercial, y muy importante, porque se trataba, nada menos, que de la venta de lana inglesa en Flandes, y de la importación, por Inglaterra, de los textiles fabricados allí tradicionalmente. El mismo Tomás Moro nos lo recuerda en la *Utopía*: «Sucedió que el muy invencible rey de Inglaterra Enrique VIII, cuyos valores regios no admiten equiparación, tenía en los últimos tiempos muchos asuntos serios de que tratar con su Serenísima Alteza, el rey Carlos de Castilla; con el fin de

discutirlos y de obtener un acuerdo me envió a Flandes, en compañía del incomparable Cuthberto Tunstall.» En efecto, esta embajada era plural, no unipersonal, como plurales acostumbraban a serlo todas las embajadas *ad hoc*, no permanentes, de la época. Los otros miembros, aparte de Tunstall, eran Sir Thomas Spinelli —un florentino que ya había actuado en Flandes repetidas veces representando a Enrique VII—, John Clifford y Richard Sampson, este último nombrado a instancias del cardenal Wolsey, Canciller de Inglaterra, para defender sus intereses privados. Sampson y Wolsey califican, en su correspondencia, a Moro como «el joven Moro» (*the young More*) pero este «joven Moro» se había de afirmar y confirmar como habilísimo negociador. Flexible, tenaz, afable, lleno de amabilidad y simpatía, pero sin ceder una pulgada en el terreno negociado. Los mercaderes de la City quedaron altamente satisfechos, como así también su Soberano y sus compañeros de misión diplomática. Igualmente supo conquistarse la estima y simpatía de los que negociaban en representación de Flandes. Un éxito profesional rotundo.

En su estancia en Brujas, así como en Lovaina, conoce sin duda a Luis Vives, y en Amberes, entre otras personas, a Peter Gilles (Petrus Egidius), que será, como se sabe, la tercera persona en los diálogos de la *Utopía*. También intima allí con Tunstall y con Busleiden.

En 1517 vuelve a ser nombrado embajador en la misión inglesa en Calais, pero esta vez ya no por motivos económicos sino políticos. Conoce allí también, personalmente y *de visu*, al famoso Gillaume Budé, pues de leídas y de oídas se conocían ambos de largo tiempo.

Desde entonces, y hasta 1527, Tomás Moro participa en diversas embajadas de su país. Así, está presente en la entrevista del «pañó de oro» (*drap d'or*), de la que sale muy defraudado, porque sirvió únicamente de competencia y exhibición de vanidades personales entre Enrique VIII y Francisco I. Interviene, asimismo, en las entrevistas de Amiens, Cambrai y «las Damas». Por sus meritisimos es-

fuerzos en pro de la paz, Francisco I de Francia le concederá una pensión de cien libras anuales. Era entonces costumbre que los soberanos extranjeros concediesen mercedes a los representantes diplomáticos de las otras partes negociadoras cuando pensaban que sus esfuerzos eran benéficos para la paz y el bienestar de todos.

En 1509, muere Enrique VII Tudor y sube al trono su hijo segundo —muerto Arturo—, Enrique VIII. La ascensión al trono de Enrique causa alegría general en Inglaterra, harta de la avaricia de su padre. Pero esta alegría es aún mayor entre los humanistas. Por sus dotes físicas, morales e intelectuales, su inclinación a cultivar la amistad de hombres relevantes, es acogido con entusiasmo. Lord Mountjoy escribe a Erasmo una emotiva carta, en la que canta más que narra las dotes del nuevo monarca, y cómo la república de las letras y, por ende, Erasmo deben participar, y participarán sin duda, de este entusiasmo.

En efecto, Enrique parecía agraciado con las mejores prendas físicas, morales y políticas. Es aficionadísimo de los estudios clásicos y teológicos y domina la lengua latina con soltura, así como el italiano y el francés.

Sus principios no pudieron ser mejores, pues elimina a aquellos perceptores de impuestos —despiadados como publicanos— que habían prosperado durante el reinado de Enrique VII, y se rodea de gentes eruditas, para las cuales utiliza como nexo a Ammonio, su secretario y perito en latín. Llama y protege a Erasmo y, más tarde, a Luis Vives; dota con liberalidad los estudios helenísticos en Oxford y en Cambridge, demostrándose a la vez enfervorizado cristiano. Todo parecía un alegre amanecer.

Moro no representa una excepción, naturalmente, en este general entusiasmo. La sombra temible de Enrique VII se ha desvanecido, y asciende a la majestad soberana un joven amigo —al cual trata y estima— abierto al conocimiento de las gentes de saber, protector de humanistas y especialmente del tan querido y admirado Erasmo. No se debe olvidar que fue el propio Tomás Moro quien

presentó Erasmo a Enrique, entonces Príncipe de Gales, con gran sorpresa del primero, y aprovechando un encuentro campestre que parecía casual. A mayor abundamiento, Enrique está desposado con Catalina de Aragón, viuda de Arturo, amante también de las letras y de los letrados, buena latinista, y por la que Moro siente la mayor admiración, y casi veneración.

No tiene nada de extraño pues que, dado todo esto, Moro también manifestase su entusiasmo, en este estado de alegría colectivo, con un poema en latín, dedicado a Enrique, de lo más laudatorio (*Carmen gratulatorium in suscepti diadematis diem Henrici octavo*). «Ha acabado —escribe Moro— la servidumbre, nace espléndida la libertad; antes la tristeza ocupaba los ánimos de los oprimidos, ahora la sonrisa exulta en los rostros de los ciudadanos (...)» —... *Tristitiae finis*—.

Hay un rey joven, de hermoso físico, bondadoso, cultivado; ¿cómo, por astuto que se pueda ser, se presagiarían tiempos ominosos?, ¿cómo puede prever Moro que el rey pacífico se torne belicoso, el generoso avaro, el protector de la libertad liberticida? Aun después de entrado a su servicio, ¿cómo puede Moro adivinar que aquel rey, que se enfrenta a Lutero como un paladín, que escribe la «Defensa de los Siete Sacramentos» —lo que incluso ha parecido a Moro, y así se lo indica a Enrique, excesivo y demasiado comprometedor con el poder pontifical— que recibe el merecido título de «Defensor de la Fe» de manos del Pontífice, se iba a convertir en rey cismático? Los negros nubarrones no asomaban todavía y eran de todo punto imprevisibles.

El día 1.º de mayo de 1517 ocurrió un gran tumulto en Londres, provocado por el odio, en gran parte demagógico, contra los mercaderes extranjeros. Fue «el mal día de mayo» (*evil May-day*), que Moro logra sofocar con gran habilidad y templado ánimo. Acababa también de tener éxitos diplomáticos en Calais y Boulogne (septiembre-diciembre de 1517). El rey desea vehementemente tenerlo a su servicio y, aunque Moro se resiste, aca-

ba por ceder, pues, de no hacerlo así, podría haber sido interpretada como ingratitud su postura, y casi un desacato al Soberano. Escribe a Erasmo comunicándoselo con pena, pues tiene que abandonar sus amables relaciones con la Ciudad y las Compañías libres de mercaderes. Tiene que abandonar también, en gran medida, su vida familiar, sus obligaciones pedagógicas. Las cartas a sus hijos, sobre todo a Margarita, lo demuestran. Tiene que distanciarse de sus gratas ocupaciones literarias y eruditas, y hacer menos frecuentes sus relaciones amistosas. Tiene, incluso, que reducir su vida de piedad y de oración. Por último, y no lo menos importante, de 1509 a 1517 había podido entender mejor el verdadero carácter de Enrique VIII, y podía abrigar ya temores sobre el porvenir. Se comprende así su resistencia a entrar al servicio del rey.

La carrera política, el *cursus honorum*, de Tomás Moro es tan rápidamente ascendente como fugaz, y trágico en su final. En 1517 entra a formar parte del Consejo del Rey. Pronto será su consejero preferido en los más importantes asuntos. En 1520, acompaña a Enrique VIII a Boulogne a la entrevista del «*drap d'or*». En 1521, es nombrado vice-tesorero del Exchequer, del cual es tesorero Lord Norfolk.

En 1525, Enrique VIII y el cardenal Wolsey, Lord Canciller todavía, acuerdan nombrar a Moro *speaker*, esto es, presidente de los Comunes. Enrique y su Canciller no tienen ningún deseo de ver intervenir al Parlamento, dada la tendencia absolutista de ambos, pero lo convocan para que apruebe los tributos, que los enormes gastos de la guerra con Francia habían acumulado. Esta guerra se había iniciado, ciertamente, contra los deseos de Moro, que siempre abogó por la causa de la paz, pero el Rey y el Canciller decidieron declararla, y entrar en alianza con Carlos V y el Papa, contra Francia. Enrique sueña con reconquistar los viejos feudos de los Plantagenet: Normandía, Guyena y Aquitania. La guerra fue un malísimo negocio para Inglaterra, pues por unas cuantas plazas que

se lograron conquistar se invirtieron sumas enormes, se arruinó la agricultura, carente de brazos, necesarios para el ejército; después, en cambio, sobrantes al término de la guerra, y forzados así al robo y al bandidaje, que se castigan con feroz represión, como se hace notar en la primera parte de la *Utopía*.

La otra causa por la que Enrique convoca el Parlamento es la de apoyarse en él y utilizarlo en el *gran asunto* que entonces comienza a embargar su ánimo: el divorcio de Catalina y su nuevo matrimonio.

El nombramiento de Moro como *speaker* de los Comunes, *de jure*, se realiza por elección supuestamente libre de éstos, pero, *de facto*, es una designación real de acuerdo o a instancias del Lord Canciller. Moro aprovechó, sin embargo, tal designación para dar garantías a la labor parlamentaria de los Comunes. Mas por ahora no cabe señalar sino su esfuerzo por mitigar, en la medida de lo posible, las terribles imposiciones fiscales; como ya había hecho siendo simple diputado en 1503 —quizás también en 1509— frente a Enrique VII.

Tanto fue así que, según el testimonio de Roper, Wolsey se arrepiente de haberlo propuesto para presidir los Comunes, y denosta públicamente ante el rey contra Moro. Hay que decir, no obstante, que puede haber en esto una cierta exageración por parte de Roper.

En el mismo año de 1523, defiende a Enrique de los violentos ataques de Lutero, utilizando para ello el pseudónimo de Guglielmus Rosseus.

En 1524 es nombrado gran Mayordomo (*High Steward*) de la universidad de Oxford. Y en 1525 gran Mayordomo de la de Cambridge. El mismo año de 1525, es promovido al cargo de Canciller de Lancaster, puesto de gran importancia, con competencias fiscales, administrativas y judiciales. Se puede decir que con ello el norte de Inglaterra está bajo su jurisdicción.

En 1524, se había trasladado a Chelsea, hermosa propiedad cuya casa amplia (*New-Building*). Es la casa muy espaciosa y de gran capacidad, con galería para sus colec-

ciones de plantas y minerales, biblioteca muy importante, capilla para su vida de oración y donde él mismo organiza la liturgia, en la que toma parte activa ayudando a misa, cantando los himnos, dirigiendo el rezo familiar, la lectura de textos, las procesiones, etc. Un gran jardín con huerta aneja. Su pequeño zoo, donde reúne diversos animales: perros, comadreas, tejones, etc., y hasta un mono, que por cierto aparece en el dibujo familiar hecho por Hans Holbein.

De 1526 son los retratos de Hans Holbein, que viene a Inglaterra, desde Basilea, recomendado por Erasmo. Hace dibujos de toda su familia reunida, sin duda para un cuadro que no llega a pintarse. Familia en sentido amplio, porque están presentes sus yernos, pupilas, secretarios, domésticos, e incluso el bufón y el mono. Los dibujos originales se han perdido, pero se conservan copias de época posterior. Holbein, que pinta mucho en Inglaterra, hace también los cuadros del padre (Juan Moro) y de Tomás Moro: hoy en Nueva York, en la *Frick Collection*. Moro está así en la cima de su carrera y en el momento de mayor ventura familiar, profesional y mundana.

En el verano de 1527, a la vuelta de su última embajada en Francia (paz de Amiens), Enrique, por vez primera, aborda ante Moro la posibilidad de su divorcio. Se dice que dejó ante él abierta la Biblia en el pasaje del *Levítico* donde se declara incestuoso el matrimonio entre cuñados. Frente a ello, estaba también, en el Antiguo Testamento, la institución del levirato, que obliga al hermano a tomar por esposa a la viuda del hermano fallecido sin descendencia, pero esto, naturalmente, no convenía a Enrique recordarlo.

Se puede sospechar, y Moro parece que así lo creía, que el primero que le sugiere a Enrique la idea del divorcio es el propio Cardenal Wolsey. Se ha de decir, contra lo que a menudo se piensa, que en Enrique predominaban no tanto motivos libidinosos cuanto la preocupación de la falta de descendencia masculina —todos los hijos va-

rones de Catalina fallecían— y el peligro que ello representaba para Inglaterra, donde siempre había habido sucesión masculina. Sólo se recordaba el caso de la reina Matilde, y no había sido ciertamente un período muy venturoso.

Moro, que por convicción religiosa era contrario al divorcio, lo era más todavía cuando la víctima iba a ser Catalina de Aragón, a la que tanto estimaba. Trata de sortear la responsabilidad y el peligro. Aduce que no es competente en materias jurídico-canónicas y ruega a Enrique que nunca más le ponga en estrecheces de conciencia que le acongojan, y en las que no debe pronunciarse sin peligro de disgustar a su Soberano. Enrique, por esta vez, parece comprender, e incluso promete a Moro respetar sus escrúpulos. Pero esto no era más que un compás de espera, y Moro lo sabía y lo temía. Su actitud tenía demasiado relieve e importancia para que el rey le permitiera esquivar un pronunciamiento.

Después de las negociaciones de Cambrai, en las que Moro interviene, el 19 de octubre de 1529, es destituido Wolsey de su cargo de Canciller. El día 23, Enrique, que residía en sus posesiones de Greenwich, y una vez pulsada la opinión de su Consejo, se decidió, dice su cronista Hall, «por la persona de *Sir Thomas More (knight)*, un hombre de idiomas y práctico en el Derecho Común (*Common Law*), de aguda inteligencia y lleno de imaginación, aunque aficionado a chanzas que constituían desdoro de su seriedad»¹¹.

Con *el gran asunto* del divorcio en marcha, ¿cómo pudo aceptar Moro el cargo de Canciller, cuando ya debía prever los riesgos? En primer término, se vio forzado a ello. El rey dispone y ordena, y no se puede resistir a su voluntad soberana. Además de esto, Moro, que vuelve de

¹¹ E. Hall, *Chronicle of the Reign of Henry VIII*, ed. de C. Whibley, Londres, 1904, vol. II, p. 158.

negociaciones de paz, pudiera estar ilusionado con la esperanza de inspirar a Enrique sentimientos pacíficos, así como contener su tendencia al absolutismo en el gobierno. Si así fue, pronto debió desengañarse y comprender la inutilidad de sus esfuerzos.

La verdad es que el cargo aumenta los trabajos y pesadumbres de Moro, aunque le llene de honores y bienes económicos; mas esto, para un hombre como él, no debía ser compensación suficiente.

A lo primero que se ve obligado es a pronunciar la alocución en el Parlamento, convocado el 3 de noviembre, y que durará hasta abril de 1536. El rey manipulará el Parlamento como instrumento de su política. Será el Parlamento de la Reforma religiosa, y el que, con sus disposiciones, permitirá encarcelar y dar muerte a Moro.

El lugar de reunión del Parlamento fue primeramente Blackfriars, para trasladarse más tarde a Westminster, con motivo de la peste que de nuevo había brotado.

En el discurso que Moro pronuncia hay una acerba y dura crítica a su antecesor Wolsey. Esto se ha considerado como poco elegante por parte de Moro, y como expresión de un espíritu de venganza que casa mal con la moralidad y santidad de su vida. Mas, aparte de que también los santos tienen faltas, hay que tener en cuenta algunos extremos para ponderar debidamente esta aludida dureza. En primer término, no es su discurso propio, sino el discurso que se hace en nombre del rey, y éste, naturalmente, había de tratar sin miramientos a Wolsey para justificar debidamente su destitución. En segundo lugar, debemos recordar que Moro podía atribuir a Wolsey, quizás con razón, el haber sugerido al rey la anulación del matrimonio con Catalina. Y ya sabemos cómo Moro quería y admiraba a la reina, y que, en tanto fiel a la Iglesia, no podía admitir un divorcio contra la voluntad pontificia. También pensaba quizás que Wolsey había incitado al Monarca a declarar la guerra a Carlos V, y esto era detestable para Moro por triple motivo: por ser una guerra, pues Moro buscó siempre la paz; por ser una guerra con-

tra Carlos V, sobrino de Catalina, y, finalmente, por ser una guerra que, al romper con Flandes, arruinaba a Inglaterra y, dentro de ella, a los comerciantes y mercaderes de la ciudad de Londres. Supuesto todo ello, resultará menos extraño que Moro denostase contra la política de Wolsey en nombre de su rey. Por último, hay que situarse, como apunta un biógrafo, en la época, y en ella, las alabanzas al antecesor no es que pudieran parecer, como hoy parecen, debidas, sino que, por el contrario, se consideraban signo de afectación e hipocresía.

Todo ello pues, si no exime por completo la acerbidad de Moro en el discurso ante Lores y Comunes, la matiza y la atenúa.

La única verdadera satisfacción que obtuvo Moro, como Lord Canciller de Inglaterra, fue la de poder seguir haciendo justicia; y en este caso, alta justicia. Mientras fue Canciller, contribuyó, en efecto, a aumentar el respeto de la ley, y a lograr despertar la confianza pública en el ejercicio del derecho. Ello, incluso, bajo el absolutismo creciente de Enrique.

Los acontecimientos mientras tanto del *gran asunto* se precipitan. Se produce el divorcio de Catalina y el subsiguiente matrimonio con Ana Bolena. Moro no asiste a este último, pues no quiere avalar con su presencia lo que su conciencia no aprueba. Es éste un gesto muy peligroso, y en realidad su suerte está decidida. En 1531 sobreviene el rompimiento formal de Enrique con la Iglesia de Roma mediante el «Acta de Supremacía». En un primer período se designa al rey única cabeza de la Iglesia en Inglaterra, «dentro de los límites de la ley divina» (*as far as the law of Christ allows*); pero en 1533 se le designará «Cabeza de la Iglesia de Inglaterra», y se suprimirá la anterior restricción de la ley divina.

Un «Acta de Sucesión» declara, por su parte, ilegítimos y bastardos a los hijos de Catalina (María Tudor), y únicos legítimos los de Ana Bolena.

Moro solicita, en el mismo año de 1531, que le sea ad-

mitida la renuncia a su cargo de Canciller de Inglaterra. El rey se resiste, porque el aceptarlo equivale a darse por enterado de los motivos de conciencia de Moro, aunque éste, por su parte, se encierre en el más completo mutismo.

Por fin, accede el rey a su petición, sustituyéndolo por Audley, el que era por entonces *speaker* en los Comunes, y Moro se retira a su casa de Chelsea. Aparentemente se le deja tranquilo, pero sólo aparentemente. Esta retirada la hace constar Moro en su famoso Epitafio: «Después de haber tenido extensa experiencia en las tareas de este mundo obtuvo, por fin, el poder retirarse de sus ocupaciones (...), lo que había deseado desde su juventud, el poder gozar de sus últimos años, por lo que paulatinamente, conforme se alejaba de los negocios de esta vida, encontraba el ocio en el que meditar sobre la futura inmortalidad.»

En la última carta a Erasmo, le explica la finalidad que persigue el Epitafio: «defenderse él mismo ante la opinión y malévolos rumores (...), pues no me preocupó gran cosa de lo que de mí se diga, con tal que Dios apruebe mis acciones (...)». Le incluye adjunto el texto completo de su Epitafio¹².

Como se dijo, a finales de enero de 1533, el rey contrae matrimonio con Ana Bolena. En 26 de mayo es ratificado por el Arzobispo Cranmer. El 1 de junio se procede a la Coronación, y el 11 de julio Enrique es excomulgado por Roma. La situación se hace cada vez más grave e insoslayable, porque Moro no asistió tampoco a la Coronación, pese a que se le invita insistentemente, e incluso se le envían veinte libras como viático del desplazamiento. La ausencia de Moro, naturalmente, resultó notoria. La nueva reina, con su padre y hermano, lo toman como un insulto personal. Pero la actitud de Moro fue firme. La Coronación era, según él, más que un acto oficial; era la consagración de un matrimonio contraído contra la ju-

¹² Allen, X, 2.831.

risdicción del Papa, que todavía no se había pronunciado sobre la validez del anterior matrimonio con Catalina.

La persecución contra Moro no se hace esperar. Al principio son acusaciones mínimas, y por vía indirecta, contra su sobrino Guillermo Rastell, su futuro editor. A esto siguió otro ataque, con acusación de soborno, maquinado por el Conde de Wiltshire, padre de Ana Bolena. Naturalmente, las acusaciones no se prueban, porque la integridad y honestidad de Moro son indiscutibles, pero son fintas que le señalan, con la finalidad sin duda de obligarle a ceder en su actitud, bajo el presagio de mayores persecuciones futuras.

En febrero de 1534, surge un problema de más entidad: el de la célebre monja de Kent. Esta, Elisabeth Barton, una pseudomística, había hecho ciertas disparatadas profecías sobre las consecuencias del matrimonio del rey. La monja es acusada de traición, y con ella otras personas, como supuestos encubridores y cómplices: Juan Fisher, Sir Tomás Moro y Tomás Abell; este último se había destacado por la defensa de Catalina.

Moro prueba palmariamente que no había visto a la visionaria más que en dos ocasiones, e incluso produce una carta en la que se aconseja a la religiosa que se abstenga de entrometerse en asuntos políticos. Jurídicamente, la acusación contra Moro no tenía base alguna y es retirada, pero la segunda advertencia se muestra meridiana y el peligro se aproxima y acrecienta.

El detonante lo constituirá el «Acta de Sucesión», en que se declaran, como se dijo, ilegítimos los descendientes de Catalina y legítimos los de Ana Bolena. Tal Acta no se reducía a establecer un orden sucesorio, sino que intentaba ser un verdadero tratado jurídico-canónico, por el que se justificaba el cisma y el rompimiento con Roma.

Ya antes había previsto Moro la posibilidad de que sucedieran peticiones de juramento, y así nos lo cuenta Roper, al que había dicho: «que Dios derrame sus gracias,

hijo mío, para que estos puntos no tengan que confirmarse dentro de poco con juramentos»¹³.

Atinado aunque lamentable fue el augurio, pues el 12 de abril de 1534, cuando Moro y su yerno Roper volvían de la iglesia de San Pablo, era el domingo *in albis*, y estando de paso en su antigua residencia de Londres, en Bucklersbury, ahora habitada por su antiguo secretario Juan Clement —el mismo Juan Clemente que aparece en la carta-prólogo a Pedro Egidio de la *Utopía*, más tarde preceptor de griego de sus hijos y casado con Margarita Gigs, su antigua pupila—, recibe la citación para comparecer, al siguiente día, en Lambeth, ante los comisarios reales, para prestar juramento de adhesión al «Acta de Sucesión».

Moro vuelve a Chelsea para despedirse de los suyos, pues está decidido plenamente a no prestar juramento, y es consciente de lo que esta actitud negativa irrogará. Así, al tomar por última vez la embarcación en Chelsea para acudir a la citación en Londres, dice a su yerno: «Hijo Roper, doy gracias a Dios por haber ganado la batalla.» «Lo que quiso decir con esto no lo supe entonces, pero no queriendo demostrar ignorancia le contesté: “Señor, me alegro muchísimo”. Como caí en la cuenta posteriormente, se refería a que su amor a Dios había actuado tan eficazmente que había dominado totalmente sus afectos carnales.»¹⁴.

Al siguiente día, comparece ante los Comisarios (Cranmer, Audley, Cromwell y Benson, abad de Westminster). Moro se niega firmemente a prestar juramento durante dos largos interrogatorios. Se atrinchera en la afirmación, exacta por lo demás, de que el Acta de Sucesión no es meramente esto, sino la exposición de motivos de una ruptura con Roma, y que esto no lo puede aceptar en conciencia. La consecuencia es la prisión en la Torre de Lon-

¹³ Roper, *op. cit.*, p. 57.

¹⁴ Roper, *op. cit.*, p. 73.

dres, de donde no saldrà mäs que para subir al cadalso.

Moro aprovecha su prisión para rematar algunas de sus obras religiosas, como el *Diálogo de la Confortación en la Tribulación*, y el *Tratado sobre la Pasión de Cristo*. Esto mientras le permitieron disponer de pluma y tinta, de las que fue finalmente privado. Hace oración y meditación constantes, y recibe algunas visitas, principalmente de su hija Margarita, a la cual se le permite verlo, en la espera de que le fuerce a deponer su actitud negativa.

Los interrogatorios se suceden y Moro se encastilla en su defensa. Gran jurisperito, sabe perfectamente dirigir su conducta legal. Por una parte, el silencio; por otra, la afirmación reiterada de que ni de sus labios ni de su pluma había salido crítica alguna contra la conducta regia.

Pero no se hace ilusiones sobre el resultado final, y así se lo dice, reiteradamente, a Margarita. Mas, por una parte, no quiere provocar, y sabe muy bien que un verdadero martirio es incompatible con actitudes desafiantes: que no es cristiano incitar la muerte, sino aceptarla; por otra parte, pretende, como jurista, dejar patente que, si le matan, lo harán sin justificada base legal.

Largo sería de narrar sus tiempos de prisión y cómo los empleó, lo que durante ellos hizo y dijo. El primero de julio de 1535, tiene lugar el juicio. Entre los Comisarios están el Lord Canciller Audley, que le había sustituido, el Duque de Norfolk, que había sido su amigo y superior en el Exchequer, y Lord Suffolk; así como el padre y hermano de Ana Bolena, y Tomás Cromwell, secretario del rey y principal urdidor de la trama, pseudo-legal, contra Moro.

Una vez más Moro se enroca en su mutismo, y aduce la ausencia de toda prueba contra él, que no sea negativa; que positivamente —maliciosamente—, lo cual era preceptivo, no había nada en su conducta contra el Soberano, del cual se sigue declarando súbdito leal. Cromwell se ve obligado a presentar un testigo falso, Rich, cuya falsedad deja bien patente Moro. Pero, pese a todo, se le va a declarar culpable de alta traición, y condenar a muer-

te. Moro así lo intuye, y solicita entonces que, como es legal, y él hizo siempre mientras fue Canciller, le permitan hablar, «pues jamás había pronunciado una sentencia sin antes conceder la palabra al inculpado». Ante ello, Audley, que preside, no se atreve a negárselo, y entonces, en la plena libertad que la muerte próxima le permite, declara «que jamás ha sido traidor al Rey, pero que muere porque, y en descargo de su conciencia debía afirmarlo, no se puede admitir la supremacía espiritual del Rey frente a la unidad universal de la Iglesia y al primado del Papa», pues «ningún hombre seglar puede ser cabeza de lo espiritual»; que el matrimonio del rey con Ana Bolena era la causa de que «se buscara su sangre», ya que no podía admitir su legitimidad, ni la ilegitimidad del anterior matrimonio con Catalina.

Moro es condenado a muerte por traición, para ser ahorcado y descuartizado. El rey, en una aparente generosidad, accede a que sea decapitado, temiendo también sin duda agravar la repercusión que en Europa iba a producirse con la muerte. Su cabeza, sin embargo, escaldada en agua hirviente, debía ser clavada en una pica e izada en el puente de Londres; de donde se acababa de retirar la cabeza de Juan Fisher, obispo de Rochester.

Transcurrieron cinco días entre la sentencia condenatoria y la ejecución, que Moro aprovecha para sus preparativos últimos, en encuentro «en parte temido en parte deseado». Escribe una oración final: «Dios Todopoderoso, apiádate de mí y de todos los que me odian y quisieran causarme mal; sus faltas, junto con las mías, por los fáciles medios, llenos de ternura y de misericordia que tu infinita sabiduría encuentre aptos procura corregir y enderezar, y haz que nuestras almas se reúnan felices en el cielo, donde podamos vivir y amar, unidos a Tí y a tus bienaventurados santos. ¡Oh gloriosa Trinidad!, ¡por la dolorosa Pasión de Cristo dulce Salvador Nuestro! Amén»¹⁵.

¹⁵ Stapleton, *op. cit.*, p. 71.

A esta oración iba unida una carta de despedida para la familia, dirigida a su hija Margarita: «Adiós, querida hija; ruega por mí, que yo también lo haré por ti, para que nos podamos alegremente reunir en el paraíso»¹⁶.

Tanto la oración como la carta fueron escritas con trozos de carbón vegetal, pues se le había privado, como queda indicado, de los medios de escritura.

El 6 de julio de 1535, anduvo por su pie, apoyado en un bastón, la distancia de la Torre al cadalso: unas trescientas yardas.

Murió con una admirable presencia de ánimo, y sin que le abandonase un instante su innato sentido del humor y de la broma. En el momento de subir al cadalso, por cierto muy flojamente construido, dijo al lugarteniente que le custodiaba y acompañaba «que le ayudase a subir, pues para bajar no necesitaría ayuda alguna». Ascendió serenamente por su pie, recitando el salmo penitencial L (según la versión de la Vulgata): *Miserere mei Deus, miserere mei / Secundum magnam misericordiam tuam*.

Ya sobre el cadalso, pronunció una breve alocución en la que terminó diciendo: «que moría en la fe y por la fe de la Iglesia católica, como leal servidor del Rey, pero antes de Dios» («*in the faith and for the faith of the Catholic Church; the King's good servant but God's first*»).

Tranquilizó al verdugo, muy nervioso por cierto, remunerándole por su trabajo, y rogándole que cuidase, al decapitarlo, de no dañar su barba (que le había crecido en la prisión de la Torre), pues no era culpable de nada —otro rasgo de humor—. El mismo colocó su cabeza sobre el tajo.

La repercusión de la muerte de Moro en la Europa cristiana fue, como era de esperar y Enrique VIII temía, grande. La muerte de Moro afecta a todos los humanistas, estuviesen o no unidos a él por vínculos de personal amistad.

¹⁶ Rogers, *The Correspondence of Sir Thomas More*, p. 563.

La noticia de la muerte es conocida por una carta que escapa a la vigilancia regia y que se difunde, en copias, muy rápidamente. Enrique VIII y Cromwell utilizan todos los medios diplomáticos a su alcance para paliar la noticia, y tratar de justificar la muerte de Moro por el apelativo de traición y crimen de la lesa majestad. Pero ni en Inglaterra se cree mucho en la traición, pues Moro continuará siendo para el pueblo inglés, y sobre todo para su ciudad, «el buen juez» por antonomasia, ni tampoco en la Europa de la época. Y así, por ejemplo, Carlos V dice a Sir Thomas Elyot, embajador de Inglaterra: «Mi Señor Embajador, tenemos entendido que el Rey vuestro Señor ha ordenado la muerte de su fiel servidor el Canciller, poderoso y sabio, Sir Tomás Moro (...). Si hubiéramos sido amos de un tal servidor, de cuyas actuaciones hemos tenido durante muchos años una rica experiencia, antes habríamos perdido la mejor ciudad de nuestros dominios que a un Canciller tan valioso.»¹⁷

Se ha afirmado que Erasmo escribió con ocasión de este luctuoso suceso, que Moro «fue el hombre cuya alma fue más pura que la nieve, y cuyo genio fue tal que Inglaterra nunca ha tenido, ni nunca tendrá su igual». Son éstas, efectivamente, palabras de Erasmo, pero no dichas con ocasión de la ejecución. Entonces, públicamente, Erasmo no se atrevió a decir nada. Se hallaba muy acabado físicamente, pues murió al cabo de un año, y además su apocado ánimo, e instintivo egoísmo, se lo impidieron. El hacerlo hubiera supuesto perder la pensión de Aldington, y que Cromwell, muy previsor, se apresuró a asegurarle que le sería pagada con regularidad, y esto era muy importante para Erasmo de Rotterdam. Con ello no se quiere decir que no hubiera sentido, y muy sinceramente, la muerte de su gran amigo. Sabía ya de la prisión de Moro y lo lamentaba. Así, al conocer la ejecución de Juan Fisher, escribía a Bartolomé Latonus: «Demasiado ver-

¹⁷ Roper, *op. cit.*, pp. 103-104.

dad es que Tomás Moro ha estado bastante tiempo en la prisión y que su fortuna ha sido confiscada. También se dice que ha sido ejecutado, pero todavía no he recibido noticias fidedignas. Preferiría que no se hubiera visto complicado en este peligroso asunto y que hubiera dejado la teología a los teólogos.»¹⁸

Una vez confirmada la noticia, escribe al obispo de Cracovia, Peter Tomczki: «Por una carta adjunta conoceréis la suerte de Tomás Moro y del obispo de Rochester (Juan Fisher). Eran los más sabios y santos de Inglaterra. Con la muerte de Moro siento como si yo mismo hubiera dejado de existir, pero así marchan las cosas de los hombres. Entre nosotros no existía más que un único espíritu.»¹⁹

Sentir, sí lo sintió Erasmo, y hondamente como se ve. Lamentar, lo lamentó, pero en privado. Públicamente, se abstiene de manifestarse. Está viejo y acabado, como se dijo, y se halla en juego una pensión que le ayuda a sostenerse en su vejez. Moro está muerto y nada lo volverá a la vida. El egoísmo y la falta de coraje le dominan. Los genios, como los santos, tienen también sus fallos.

Señálese, por último, que Moro es beatificado, por el Papa León XIII, en 29 de diciembre de 1886; y elevado a la santidad, por Pío XII, en 10 de febrero de 1935, juntamente con Juan Fisher, compañero de prisión y de caldoso.

II. RASGOS PERSONALES

No se trata de escrutar o desvelar la personalidad de Tomás Moro. La hondura de toda persona es misteriosa, inefable e inescrutable *per se*. Incluso para la propia persona, cuando intenta, por introspección, practicar el *in*

¹⁸ Allen, XI, 3.048.

¹⁹ Allen, XI, 3.037.

te ipsum redit agustiniano. Cuando se opera además con una personalidad tan rica y densa como la de Moro, el intento de penetrarla estaría abocado al fracaso. Se trata, pues, tan sólo del intento de entresacar, destacándolos, algunos rasgos o caracteres de la persona de Moro, a fin de que se nos haga más fácil la inteligencia de la obra que se presenta.

Comencemos por su aspecto físico. *Soma y psiquis*, cuerpo y alma, o espíritu, están tan íntimamente interpenetrados e intimados en la persona total, que no es posible dislacerarlos.

¿Cómo era Moro en su aspecto corporal externo? ¿Cómo traslucía este aspecto exterior su interioridad? He ahí, una vez más, cómo nos lo describe Erasmo en una carta a Ulrich von Hutten: «En constitución y estatura no es lo que se pudiera calificar como alto, pero tampoco aparenta un físico pequeño: entre todos sus miembros existe una proporción tal que nunca se nos pasará por la mente el deseo de que fuera diferente. Su piel es limpia y clara; lo mismo su rostro, que no es pálido ni enrojecido a excepción de un sutil ardor que brilla en toda su expresión. El cabello es castaño con visos negros, o si se prefiere, negro tendiendo a castaño; la barba escasa; sus ojos de un gris azulado, con manchas de diversos colores, lo cual demuestra, según se dice, un carácter bastante feliz, y que en Inglaterra es muy admirado, aunque nuestros compatriotas gusten más del color negro. Son los ojos, se dice, que nunca se ajan. Su condición se lee en la cara siempre bondadosa, amistosa y despierta, pronta a sonreír; en verdad, se inclina más al regocijo que a una dignidad severa, si bien siempre muy alejado de una bufonería ignorante».

Hay algunos toques que extrañan en esta descripción de Erasmo, porque en el retrato de Holbein, y también en el dibujo para su retrato en familia, Moro se reviste con la gorra y traje de pieles de la época, y su aspecto es grave, decidido; poco festivo o alegre. Esta discrepancia en la descripción de carácter entre Erasmo y Holbein, puede ser atribuida a que Moro posó ante el último como per-

sonaje importante, como Canciller de Lancaster; y también a que Holbein creyó debido revestirle de gravedad. De todos modos, este hermoso cuadro de Holbein es lo más auténtico que poseemos de Moro, y que puede transmitirnos su físico, porque el del Prado, de Rubens, es muchos menos fiable.

EL JURISTA

Cierto es que Juan Moro da, como se indicó, una excelente educación a su hijo Tomás. También es cierto que le presiona, y quizá fuerza, para que emprenda los estudios jurídicos —la profesión familiar— impidiéndole así, como era su deseo, una total dedicación a los trabajos filosóficos y literarios; humanistas en suma. Mas el que Tomás Moro se viera presionado y forzado a los estudios jurídicos, y a ejercer la profesión de las leyes, no es óbice, ni impide el que, una vez entrado en ellos, cobrase auténtica afición por el derecho.

Por otra parte, el estudio y el ejercicio de lo jurídico se hacen en él formativos. En primer lugar, aproximándole a la realidad, a una visión práctica del acontecer social, y equilibrando la teórica que su auténtica vocación humanista le imprimía. En segundo término, porque Moro no es sólo jurisperito, instrumentalmente hábil en el manejo práctico del derecho, sino jurista eminente; y esta faceta conformará, de modo definitivo, su personalidad. Nunca podrá olvidar Moro lo que aprendió en Enrique Bracton, en su *De legibus et consuetudinibus Angliae*. Le quedó para siempre imborrablemente impreso el principio de «que todo hombre es inocente mientras no se pruebe lo contrario con evidencia legal». Y el que «todo hombre mercede un juicio imparcial».

Estos principios y el de la independencia e integridad del juez constituirán los primeros fundamentos de lo que hoy denominamos «Estado de Derecho».

En Fortescue, en su *De laudibus legum Angliae*, y en

su anterior obra, *De natura legis naturae*, aprenderá a distinguir *dominium regale et politicum*, esto es, la monarquía absoluta de la *respublica*, invadida de juridicidad. Desde entonces, su tesis será siempre favorable a la «monarquía limitada» (*the limited monarchy*); antitiranía y anti-absolutismo. También, con Fortescue, mantendrá que el Rey, el Príncipe, está sometido a Dios, pero también a las leyes. Era precisamente lo opuesto al absolutismo, al *princeps de legibus solutus*, que iba sin embargo a triunfar e imponerse, por ser su hora histórica. En este sentido Moro rema contra corriente. Era su destino. No verá resultados positivos. Al contrario, sus convicciones, antes de nada religiosas, pero también morales, jurídicas y políticas, provocarán su muerte. Sin embargo, con Locke, y una vez el proceso constitucional inglés en marcha, estas convicciones desembocarán en resultados positivos históricos; si bien sea para Moro el «reinar después de morir».

El derecho, pues, configura y conforma la personalidad de Moro, en tanto eximio jurista, convencido de las exigencias de la justicia y del debido imperio de la ley. Mas, aparte de ello, también le sirve, en último término, como simple técnica jurisprudencial, pues, como ya se indicó, Moro se sirvió de ella para sostener su vida familiar y, en su proceso, para defenderse, hasta el último baluarte, esgrimiendo sus numerosos recursos legales.

EL PARLAMENTARIO

Por dos veces al menos, interviene Tomás Moro en el Parlamento inglés. En la primera, muy joven aún, se opone, como se ha dicho, a las excesivas peticiones recaudatorias de Enrique VII, lo que le valió su enemiga. Pero es en la segunda, como *speaker* de los Comunes, cuando dejará su huella en el proceso formativo y en el desarrollo del Parlamento. Pues consigue que el rey decida no tomar en cuenta, ni perseguir, lo que pudieran parecerle palabras hostiles o injurias contra él de los parlamenta-

rios. Por el influjo de Moro, se consigue que el rey no tenga en cuenta lo que pudiera constituir desacato a su poder y persona, considerándolo únicamente como errores y excesos de expresión, que no den pie a la persecución, ni hagan responsables a los parlamentarios.

Supone mucha habilidad por parte de Moro el haber conseguido esta inmunidad parlamentaria en pleno absolutismo regio. Sin exageración se puede afirmar que Moro es el artífice de la libertad de expresión en el Parlamento, y con ello pone uno de los fundamentos del lento proceso constitucional moderno. Es cierto que aún le falta a éste su otra principal pieza, la de la libertad de iniciativa por parte de los parlamentarios; pero ello no resta ningún mérito a la auténtica hazaña de haber conseguido la libertad de expresión.

EL DIPLOMATICO

Moro representa a su país, Inglaterra, en varias misiones diplomáticas y siempre en embajadas plurales, pues ésta era la costumbre de su época. Lo hace en diferentes negociaciones, ya de tipo comercial, como la primera en Flandes, donde defiende con éxito los intereses de los mercaderes de Londres, pero con anuencia y designación oficial regia, ya de tipo económico-político, ya estrictamente político, como las últimas misiones en Cambrai y «las Damas». Ahora bien, el motor y el fin en todas ellas, la voluntad que le anima, es la consecución o consolidación de la paz. En este aspecto, Moro no sustenta un pacifismo vago, sino que es un sólido y firme pacificador, un verdadero hacedor de paz, un consciente y decidido instrumento de paz. Sin descuidar en absoluto la defensa tesonera de los intereses por él representados, Moro procura y persigue el arreglo pacífico, por y a través de la negociación.

Pues bien, es esto precisamente la médula de la función diplomática; la realización de la mejor defensa posible de

los intereses representados, pero *en y a través* de la negociación política, y apartando la intervención de las armas. Negociar, sí, pero dentro del marco de la paz, y en procura de la paz; de esa paz que él, buen agustiniano, debía definir como *tranquillitas ordinis*.

EL ESTADISTA

Estadista, sí lo fue, y eminente, como queda señalado anteriormente. Moro entra en el servicio del Estado, para su sacrificio y muerte, y con ello en la historia política de Inglaterra y de Europa.

Estas facetas hasta ahora señaladas —jurista, parlamentario, diplomático, estadista— no sólo configuran integrativamente la personalidad de Moro, sino que le sujetan y ciñen con más firmeza en los lindes de la realidad. En la *Utopía* aparecen claramente, a veces; otras veces, se adivinan y traslucen en numerosas huellas de realismo. Recuérdense, a este respecto, las consideraciones sobre la educación, la estratificación social y familiar, la política exterior —concebida frecuentemente como *Realpolitik*—, la guerra. Así, aunque parezca contradictorio, Tomás Moro, el autor de la *Utopía*, no es utópico.

EL FAMILIAR

Moro fue hombre de familia. Buen hijo, obediente y agradecido —basta recordar su Epitafio— y buen padre de familia. *Pater familias*, en el sentido romano y casi quirritario, pues su familia no la integraban sólo su esposa, hijos y yernos, sino que abarcaba a pupilos, sobre todo pupilas, secretarios, profesores, sirvientes, e incluso un bufón. Todos ellos muy queridos.

Esta familia constituía, a la par, una verdadera Academia, donde se impartía formación religiosa, instrucción humanista y científica. En ella se hablaba tanto como el

inglés nativo el latín, y hasta el griego. Y se departía lo mismo sobre pasajes bíblicos o de los Santos Padres, como sobre los clásicos o los saberes científicos alcanzables en la época: astronomía, medicina, ciencias naturales, etc. Moro ejercía de eminente pedagogo en este ámbito académico-familiar.

Consideración muy especial le merecía la educación femenina. Nunca se hizo la menor diferencia educativa entre hombres y mujeres. Se podría atribuir a que Moro tuvo, mayoritariamente, hijas, mas no es ésta la causa. No estaba el origen en el azar del sexo de sus descendientes, sino que era la obligada consecuencia de una íntima convicción: la creencia de que la mujer es humanamente, igual al varón, y el cuidado educativo debe ser por tanto el mismo. Esto es también uno de los motivos de afinidad que le vinculan a Luis Vives, penetrado por la misma idea, y también gran pedagogo. En la *Utopía* se sostiene el mismo principio. Y el resultado fue el que en su propia familia, tanto su hijo Juan como sus hijas Margarita, Isabel y Cecilia reciben el mismo nivel de educación.

Por esto son sus hijas, sobre todo Margarita, tan destacadas latinistas y tan buenas cultivadoras de los saberes científicos y humanistas. Una familia pues, *latu sensu*, en que todos, hombres y mujeres, reciben el mismo nivel y acervo educativo.

EL AMIGO

Otro rasgo a destacar será el de la amistad. De Moro habría que decir como el poeta de su padre, el caballero Don Rodrigo Manrique, «¡qué amigo de sus amigos!». Siempre fue Moro, en efecto, un amigo generoso y leal. Su casa estaba constantemente abierta, y en ella habitaron largos días Erasmo y Vives. Erasmo escribe en su casa de Londres el *Elogio de la Locura* (*Laus Stultitiae*), a la cual, jugando con las palabras, titulará *Encomion Moriae*, en alusión a Moro.

Fue un amigo cabal y con plena entrega a todos sus amigos: Colet, Linacre, Grocyn, Vives... y, sobre todo, Erasmo. En la relación amistosa con Erasmo es Moro, sin duda, el que más se da y el que mejor se entrega. Es indudable que Erasmo tiene en gran estima a Moro, pero Moro quiere y estima a Erasmo mucho más. Y si no se quiere hablar de más o menos, porque esto casa mal con la amistad, que es calidad y no cantidad, puede afirmarse que Moro quiere con mayor intensidad y altruismo a Erasmo de lo que Erasmo, quizá por naturaleza, nunca le quiso a él.

No lo abandona nunca. Se vuelva siempre en su defensa. Trátese de rechazar las críticas al *Elogio de la Locura*, como de refutar las que se dirigían contra la traducción del *Nuevo Testamento*. En cambio, como se indicó, lo inverso no fue siempre así, pues cabe recordar la renuencia de Erasmo a defender públicamente a Moro, con ocasión de su prisión y muerte, limitándose a hacerlo en correspondencia privada.

EL HUMANISTA

No parece necesario tener que insistir en que Moro fue humanista de sobresaliente entidad. Sobre esto no cabe discusión. Más importante será el inquirir a qué clase de humanismo perteneció Moro. Porque, indudablemente, el humanismo italiano y el humanismo nórdico, aunque ambos encajados en un marco común, y con notas comunes y paralelas, se distinguen uno de otro y difieren en alguno de sus caracteres. Así, mientras el humanismo italiano puede ser arregioso y hasta a menudo secularizante, e incluso agnóstico o ateo, el humanismo nórdico, por el contrario, permaneció siempre creyente; si bien sustentando y defendiendo la necesidad de reformas eclesiales radicales, y de ahondar en el intimismo religioso. Aparece claro ello en Erasmo, el más eximio y notorio representante de esta tendencia. Hay que señalar además que

mientras el humanismo italiano es no sólo platonizante —esto también lo es el nórdico—, sino acentuadamente antiaristotélico y antiescolástico, en cambio el humanismo nórdico transige más con Aristóteles. Moro, por su parte, lo estudia y conoce, y también a sus comentaristas. Acepta asimismo, aunque con espíritu crítico, la herencia escolástica.

De igual modo, cabe subrayar que el humanismo nórdico se impregna de un mayor optimismo racional y vital que el italiano, pues éste está a veces teñido de pesimismo sobre las posibilidades de la razón y de la bondad humanas; como es el caso, muy agudizado, en Maquiavelo.

Moro pues, pese a la posible influencia directa de Marsilio Ficino, y a su declarada admiración por Pico de la Mirandola, cuya vida va a traducir, es, en sus líneas generales, un humanista nórdico: fervoroso cristiano, si bien sostenedor, con Colet, Budé, Busleiden... y sobre todo Erasmo, de la necesidad de una reforma en los estudios y costumbres de la Cristiandad, como él denomina todavía a Europa. Por ello, estará Moro transido de un gran optimismo racional, de una gran fe en las posibilidades del hombre, naturalmente considerado, pese a su aceptación plena y sin reservas del pecado original; lo que suscitará, entre otras cosas, su tenaz y decidida oposición a Martín Lutero. Es por ello, también, por lo que puede construir la Utopía, llena de optimismo moral y racional en las capacidades humanas, por las mismas fechas en que Nicolás Maquiavelo redactaba las geniales pero pesimistas páginas de *El Príncipe*.

Condición humanista tan intensa y preclara tendrá su reverso en un cierto excesivo eruditismo, un tanto rebuscado y artificioso a veces, que puede colocarle al borde de la pedantería, aunque su buen sentido y buen gusto le impidan caer de lleno en ella. Puede ser ésta también una de las causas de que Moro sea un mediocre poeta en su lengua vernácula. Solamente se salvan algunos versos de su poema de lamentación (1503), con ocasión del fallecimiento de la reina Isabel de Inglaterra —hija de Eduardo

IV, mujer de Enrique VII, madre de Enrique VIII—, «última rosa blanca» de York, por la que Moro sintió, como por Catalina de Aragón, gran cariño y admiración.

EL HOMBRE DE HUMOR

Este asomo de pedantería erudita que tuvo Moro no impidió que poseyera un acusado sentido del humor. En esto se puede decir que era totalmente británico, porque el humor transcurre a través de los más eminentes hombres británicos, como el hilo de seda roja, recordaba Ortega y Gasset, corría por la arboladura de los navíos de guerra de Su Graciosa Majestad. Y no solamente poseía humor Moro, con esa inimitable virtud de «*ne pas se prendre au sérieux*», sino que además era festivo, como señalaba Erasmo, chancero, amigo de ingeniosidades y bromas, no siempre oportunas. Hall, el cronista de Enrique VIII —por otra parte, hay que decirlo, nada favorable a Moro—, lo señalaba ya, como quedó indicado, con motivo de su designación como Canciller del Reino.

EL HOMBRE RELIGIOSO

No será necesario insistir tampoco mucho sobre la afirmación de Moro como hombre religioso, pues real y verdaderamente fue Moro un *homo religiosus*. Se hallaba firmemente anclado sobre la «dimensión teológica», según la terminología de Zubiri.

Ya se ha señalado insistentemente su constante fervor cristiano, su vocación de vida monástica no consumada, su oración diaria, sus penitencias y disciplinas, su piedad y caridad indefectibles. Una vez más nos apoyaremos en el testimonio de Erasmo: «Es hombre de una sólida piedad sin supersticiones. A hora fija practica sus devociones y eleva a Dios una oración que brota del pecho y no solamente de los labios.» Su bisnieto Cresconio abunda

en esta afirmación y nos informa: «Aun cuando viviera en la Corte, al llegar a su casa se entregaba a determinadas devociones, hincado de rodillas en el suelo, con su esposa, sus hijos y toda la familia; pero, como a menudo sintiera el deseo de aislarse para concentrarse en su propia intimidad, se construyó para él solo una capilla, al lado de la biblioteca y de una galería, conocidos con el nombre de *new building*, a cierta distancia de la vieja casa principal. Los viernes, siempre que podía, retirábase allí desde la mañana hasta la noche, en memoria y veneración de la amarguísima Pasión de Cristo, y pasaba todo el día entregado a sus devociones»²⁰.

Conviene ahora intentar despejar la duda de una posible inversión, por no decir involución, en el transcurso de su vivir religioso. Ya Burnet en su *History of Reformation*, de 1679, criticaba este supuesto giro retrógrado de Moro, en orden a la fe religiosa. Según ello, habría tenido lugar en él un proceso degenerativo, y una fanatización creciente. Esta opinión es también sustentada por Froude en su *History of England*²¹, para quien Moro se ve afectado, a partir de un determinado momento de su vida, de *bigottry*; se hace *bigot*, sectario. Igualmente, Frederic Seebohm, en su *Oxford Reformers*²², según el cual Moro deja de ser, a partir de cierto momento, el humanista esclarecido de la *Utopía*, para convertirse y degenerar en obstinado polemista, perseguidor a ultranza de la Reforma.

No es del caso terciar en esta polémica —hoy completamente superada por la publicación y exégesis de las cartas—, y no lo señalaríamos si no se hubiese atendido a ello para distinguir el Moro tolerante, de la *Utopía*, del Moro intolerante posterior. Más adelante se intentará analizar la índole de la religiosidad de la *Utopía*, pero ahora,

²⁰ Cresacre More, *The Life of Sir Thomas More*, p. 86.

²¹ Tomo I, Londres, 1865, cap. III.

²² Seebohm, *Oxford Reformers*, pp. 287-291.

sobre la cuestión indicada, nos será suficiente señalar los siguientes extremos. Que Moro era, en efecto, tolerante; mas siempre dentro de los límites de su época, y sin saltar por encima de sus condicionamientos históricos. Que Moro era, ciertamente, tolerante por temperamento y convicción, en su trato personal, lo prueban las relaciones con su yerno, Roper, durante los años en que éste profesó un decidido y polémico protestantismo. Nunca de la boca de Moro —es Roper mismo quien lo consigna— salió una palabra de más, ni se elevó el tono de su voz. Argumentaba, dice Roper, con toda templanza y pacientemente ante las hirientes importunidades de su, por entonces, agresivo yerno. Pero, con todo, no debe confundirse esto con una tolerancia relativizante y neutra. En la *Utopía* misma, los ateos, los materialistas, los que niegan la inmortalidad del alma, las penas o las recompensas del más allá de la muerte, se ven aislados e impedidos de transmitir sus ideas. No nos debemos engañar, Moro fue sin duda —como Colet, Erasmo, Vives y tantos otros— un decidido partidario de la reforma eclesiástica, un defensor de una vida religiosa más espiritual, más íntima y más, acendradamente, piadosa —de la *devotio moderna*—. Un enemigo de las acostumbradas ignorancias clericales de la época, un vapuleador de los excesos silogísticos de una escolástica tan formalista como decadente, un severo fiscal de la voracidad y avaricia de ciertos clérigos y altos dignatarios, un irónico comentador y entristecido testigo de la ausencia de sus virtudes. Mas todo esto dentro de la ortodoxia de la Iglesia. Se halla dentro de la *Christ's Catholic Known Church*, según él decía, que, como subraya E. E. Reynolds, fue «clave de su vida, de su muerte y de su gloria»²³. Por eso, cuando la Reforma de Lutero se hace hereética, y a la par cismática, Moro no lo puede sobrellevar, y escribe cientos de miles de palabras contra la herejía, y polemiza y argumenta incansablemente. Porque una

²³ E. E. Reynolds, *Santo Tomás Moro*, trad. cast., p. 21.

cosa era para él ser reformador, y otra muy distinta compartir la herejía. Es por lo que en su célebre Epitafio acen-
túa enfáticamente el «haber actuado severamente contra
los herejes». Al fin y a la postre nos hallamos ante un ca-
so del «hombre y su circunstancia». Lo que había varia-
do radicalmente para Moro —con Martín Lutero, la he-
rejía y el cisma—, era la circunstancia.

He ahí algunos de los rasgos personales de este *vir om-
nium horarum*, de este hombre de todas las horas, que
definió Erasmo. Su huella es indeleble, pues ya en el siglo
xvi pasaba, con la participación de Shakespeare, a pro-
tagonizar un drama elisabetiano. En 1960 se llevó al tea-
tro por Robert Bolt con un título similar al erasmiano:
A Man for All Seasons, y seis años después, a la cinema-
tografía por Fred Zinnemann. El título de la versión cas-
tellana de la película es *Un hombre para la eternidad*.

III. LA OBRA

Es obvio advertir que no nos detendremos a examinar
la *opera omnia* moriana, sino tan sólo aquellos de sus tra-
bajos que tengan, por así decirlo, una cierta consanguini-
dad con la *Utopía*. Esto obligará a dejar de lado su obra
poética inglesa de juventud, por otra parte poco inspira-
da, como ya se ha señalado, y algunas obras festivas, tam-
bién en inglés, como, por ejemplo, *A Mery Jest How a
Sergeant Would Learne to Play the Frere* (1516), en la que,
por cierto, parece encontrarse una descripción de su se-
gunda esposa no muy favorecedora.

Se ha de prescindir obligadamente de toda la obra mo-
riana político-religiosa, y también de la estrictamente re-
ligiosa. Trabajos extensísimos éstos, de cientos de miles
de palabras, a veces farragosos, a veces vivaces, de los que
sólo indicaremos los títulos. Así, *Las cuatro últimas pos-
trimerías* (1522), de las que sólo la muerte se describirá
totalmente, y con mucho realismo por cierto; el *Contra*

Lutero o Reivindicación de Enrique VIII, redactado, como ya indicamos, bajo el pseudónimo de Guillermo Rosseus²⁴ —Moro releva a Enrique VIII en su polémica frente a Martín Lutero, que había respondido al primero muy acremente—; *La súplica de las almas*²⁵; *La confutación de Tyndale*²⁶; la *Carta a Juan Frith*²⁷; *La debelación de Salem y Bizancio*²⁸; *La apología de Sir Tomás Moro, caballero*²⁹; *Diálogo del consuelo frente a la tribulación*³⁰; *Respuesta sobre la Cena del Señor*³¹; y, por último, el *Tratado sobre la Pasión de Cristo*³² y el *Tratado para recibir el Sagrado Cuerpo*³³, redactados durante su prisión en la Torre de Londres.

LOS EPIGRAMAS

El pensamiento antitiránico y antiabsolutista se mantiene en Moro con gran continuidad y coherencia, desde sus estudios jurídicos, con la influencia, ya señalada, de Bracton y Fortescue. En los *Epigramas*³⁴ brilla con nitidez este pensamiento moriano antiabsolutista.

La génesis de la tiranía reside, para él, en la avaricia: «Tú tienes la avaricia de un gran señor, pero el ánimo de un pobrecillo, rico para el heredero y pobre para ti» (*Divitias locupletis habes, inopis tibi meus est: o miser, here-*

²⁴ Gulielmus Rosseus, *Vindicatio Henrici VIII*.

²⁵ *Made by Syr Thomas More Knight against the Supplycacyon of Heggys.*

²⁶ *The Confutacyon of Tyndale.*

²⁷ *A Letter of Sir Thomas More Knight Impuynnyng the Erroneous Writting of John Fryth against the Blessed Sacrament of the Altare.*

²⁸ *Debellacyon of Salem and Byzance.*

²⁹ *The Apologye of Syr Thomas More Knight.*

³⁰ *A Dialogue of Comfort against Tribulation.*

³¹ *Syr Thomas More answere... named the Souper of the Lord.*

³² *Treatise upon the Passion of Christ.*

³³ *Treatise to receive the Blessed Body.*

³⁴ *Epigrammata*, en *Opera omnia*, pp. 232-256.

di dives)³⁵. Pero la avidez de riquezas y la de dominio o poder se excitan y se alimentan mutuamente: la avaricia produce la ambición de extender el poder, y la extensión del poder despierta nueva avaricia: he ahí el círculo infernal que el moralizante Moro quiere cortar y erradicar. Y así como en la avaricia y en la desatada ambición de dominio se identifica al tirano, en la recta administración, que es limitado ejercicio del poder, se expresa la fuerza ideal del buen monarca: «El rey es como el padre respecto de los hijos, pudiéndose decir que tiene tantos hijos libres cuantos sean los ciudadanos de su reino» (*totius est regni pater... tot liberis, quot civibus*)³⁶. Así pues, metafóricamente también, puede representarse al buen príncipe como el custodio del rebaño, que ladrando ahuyenta al lobo. «¿Qué cosa es el buen príncipe? Es el can custodio del rebaño, que ladrando ahuyenta a los lobos. ¿Y qué cosa es el mal príncipe? Precisamente es el lobo» (*Quid bonus est Princeps? Canis est custos gregis... Quid malus? Ipse lupus*)³⁷. El reino en su totalidad es paulinamente como un cuerpo orgánico del que el príncipe será la cabeza: «El reino es como un solo hombre, si está orgánicamente unido por el amor: el rey es su cabeza, el pueblo compone los otros miembros» (*populus sese pro rege... quilibet hunc proprie corporis esse caput*)³⁸.

He ahí, tomadas saltuariamente, algunas muestras de la convicción antitiránica de Moro, tal como en los epigramas se nos revela. Con razón ha podido escribir Chambers: «en los epigramas Moro expresa su apasionado odio por la tiranía regia, de un modo que él nunca se permitió más tarde, cuando fue servidor del rey»³⁹.

La diferencia, pues, entre el príncipe bueno y el tirano

³⁵ Epigramma II.

³⁶ Epigramma XVI.

³⁷ Epigramma IX.

³⁸ Epigramma XV.

³⁹ R. W. Chambers, *Thomas More*, p. 89.

es que uno dirige hijos libres, el otro somete a siervos: «aquellos que el tirano señorea como siervos, el rey los estima como hijos» (*servos tyrannus quos regit / rex liberos... putat suos*).

Es cierto, como a veces se ha hecho notar, que *en tesis* Moro prefiere, en sus epigramas, la república a la monarquía como forma ideal de gobierno. Y así, al hablar del óptimo Estado, afirmará: «Si la una y la otra son buenas (monarquía y república), creo, teniendo en cuenta el número, preferible un senado, y en muchos buenos pienso que puede haber mayor cantidad de buenos» (*sii uter que bonus, numero praestare senatum, in que bonis multis plus reor esse boni*). Mas, *en hipótesis*, considerada la situación histórica y política de Inglaterra, Moro se decide francamente por la «monarquía limitada», por el Príncipe frenado por la ley y el Parlamento.

LOS DIALOGOS

Entre 1506 y 1507, Moro, juntamente con Erasmo, vierte al latín los diálogos de Luciano. En la distribución de la materia corresponde a Moro: *El Cínico* (*kynikós: Cynicus*), con el desprecio de las riquezas y la crítica de todo modo de codicia; *El Menippo* (*Menippós*), y la *Necromancia*, donde desarrolla una fuerte sátira del poder y de su fugitiva jactancia. A esto debe añadirse *El Tiranicida* (*Tyrannotikós*), que plantea el problema, en aquel momento muy vivo, de la legitimidad del tiranicidio. En una *Responsio*, que Moro añade, describe con las más negras tintas al tirano, equiparándolo a las bestias que ignoran todo vínculo natural, que, apartadas de toda sociabilidad (*sociabilitas*), no aceptan colaboración, ni siquiera con el que está ligado por vínculos de sangre. El tirano lo es, pues, por ilegitimidad de origen, *ex defectu tituli*, pero en mayor medida lo es todavía más por ilegitimidad de ejercicio, *ex exercitio*. Es por lo que también el tirano muere siempre intestado, tanto pública como privadamente.

Se nos hace difícil hoy entender la importancia que Erasmo y Moro concedían a Luciano, autor que, para nosotros, no tiene un máximo relieve. Mas se debe tener en cuenta, aparte del cambio operado en la estimación literaria, que tanto Erasmo como Moro toman de Luciano lo que verdaderamente les interesa: la argumentación antitiránica.

RICARDO III

Una obra que se hace necesario reseñar, por estar vinculada a esta constante actitud moriana, es *Ricardo III*. En ella Moro utilizará aquella manera indirecta y oblicua de crítica política, que le es característica, y que en la *Utopía* se mostrará con completa patencia. Una crítica despiadada de Ricardo, Duque de Gloucester, el cual asesina al hermano mayor, Jorge, Duque de Clarence, y, más infamemente todavía, a los hijos menores de Eduardo IV. La obra se publicó en inglés y latín, siendo la edición latina bastante más extensa, hasta el punto de haber sido erróneamente atribuida al Cardenal Juan Morton.

Ricardo III es de desigual valor histórico, porque se insertan en él desmesurados discursos o piezas oratorias, a la manera de Suetonio, pecando por ende de excesivo retoricismo, pero contiene también páginas de gran tersura y belleza literaria. Hoy se reconoce que ha contribuido al perfeccionamiento de la prosa inglesa y, como trama, fue aprovechada por Guillermo Shakespeare para fabricar la hermosísima obra dramática de este nombre.

De modo indirecto y oblicuo, repetimos, al criticar rudamente a Ricardo III, resultaba puesto en juicio Enrique VII Tudor, y Enrique VIII advertido. Con rodeo muy moriano, es éste otro duro ataque a la tiranía, como observa bien Chambers⁴⁰. La tiranía, belicosa y ávida, des-

⁴⁰ *Op. cit.*, p. 116.

truye el país: se anuncia falsamente como tutora del bienestar, y realmente niega toda forma de vida civil; apela a la armonía de las clases o estamentos, pero desconcierta y descoyunta todo el sistema social: desde las clases más pobres a la más alta nobleza. Ricardo III es así el triste héroe de la degeneración política, que Moro denuncia con insistencia; el genio de Shakespeare, como queda dicho, toma ahí pie, prescindiendo de la cronología —licencia poética—, para hacer decir a Ricardo, ya duque de Gloucester, afanoso de llegar al trono a pesar de todos los obstáculos, que él «pondrá en aprendizaje al facineroso Maquiavelo»⁴¹.

VIDA DE PICO DE LA MIRANDOLA

Aunque no sea una obra política mencionaremos, por su anterioridad a la *Utopía* (1510), la traducción que hace Moro de la vida del Conde Pico de la Mirandola. Es muy explicable la admiración de Moro por esta egregia figura del Renacimiento italiano, redescubridor de Platón, sin menospreciar por esto a Aristóteles, y tratando siempre de congraciarse Cristianismo y Humanismo; cultivador de las ciencias naturales, como lo fue Moro, devoto fervoroso, que muere sin poder haber cumplido su último deseo, que era profesar en la orden dominica y repartir todos sus bienes entre los pobres. No puede extrañarnos que, con tales afinidades, Moro lo hubiera tenido como ejemplo y considerase dignas de ser difundidas en Inglaterra tanto sus virtudes cristianas como sus proezas de humanista.

IV. DE LA UTOPIA DE MORO

El primer título que recibió la *Utopía* fue el de su equivalente latino *Nusquema*, como consta en carta dirigida

⁴¹ *Enrique VI*, tercera parte, acto III, escena II.

a Erasmo, añadiendo Moro que le parece estar bien escrita⁴². Mas antes ya de pasar a la imprenta recibe el título griego definitivo de *Utopía* («en ningún lugar»), lo que le permitirá jugar con el similar término de *eutopía* («en el mejor lugar»). El título fue ciertamente un éxito de dimensión histórica, porque acuña definitivamente este género político narrativo. No es que antes no hubiese habido narraciones utópicas, ni que después no hubiese continuado habiéndolas, pero la denominación sustantiva y, también, el adjetivo quedan definitivamente fijados. Tomás Moro pasará a la historia del pensamiento político en virtud de este «pequeño libro de oro», como después fue calificado. La redacción de la *Utopía* coincide con la primera embajada a Flandes. Las negociaciones tuvieron lugar primeramente en Brujas, pero es en Amberes, en el jardín de su residencia —en una supuesta conversación con el portugués Rafael Hitlodeo, navegante y humanista, en compañía de Pedro Egidio y de su secretario Juan Clemente—, donde se localiza la acción; redactándose antes la segunda parte de la obra (1515), y sólo después la primera (1516). No es del caso resumir el contenido de la obra, pues un trabajo introductorio debe tratar de facilitar la lectura y la comprensión, pero de ninguna manera sustituirla. Es según esta intención como se ha de entender lo que, a continuación, sobre la *Utopía* se pueda decir.

La primera cuestión que se plantea, y que se ha planteado hace mucho tiempo, y que seguirá planteándose, es la de interpretar el carácter de esta obra. Surge el primer intento de calificación, que es el considerar la *Utopía* como un simple juego, como un *divertimento*, un lúdico e intrascendente pasatiempo; una bagatela literaria, «escapada, casi sin darse cuenta, de su pluma», como el mismo autor dice.

⁴² *The Epistles of Erasmus*, arranged by F. M. Nichols, Londres, 1901-1917, II, p. 323; y Allen, II, p. 455.

Que la *Utopía* sea en efecto un *jeu d'esprit*, el mismo Tomás Moro lo subraya, cuando califica su obra de «festa» (*neque minus salutaris quam festivus*). Por eso la *Utopía* no está en ninguna parte y, se podría decir, que es Ucronía, que no acontece en ningún tiempo.

Aparte de esto, son muy frecuentes los rasgos lúdicos. Basta releer la carta introductoria a Pedro Egidio, en la que se discute, con aparente seriedad, la anchura del puente sobre el río Anhidro (el río sin agua), que cruza Amauroto, ciudad fantasmal, poblada de no menos fantásticos amaurotianos, y otros muchos detalles, para conceder que el autor bromea sin duda, y que el rasgo lúdico de la pequeña obra resulta indiscutible. Aparte de que hoy se tiende a ver el carácter lúdico como una constante e invariable de toda obra utópica.

¿Se puede reducir, como a veces se ha sostenido, la *Utopía*, a éste su indudable carácter lúdico? Pensamos que de ningún modo. Es la *Utopía* obra densa, compleja, que sufre reducciones. De ahí, también, las dificultades de una satisfactoria intelección.

Así pues, sin ninguna pretensión de exhaustividad, continuemos exponiendo algunos otros aspectos que nos parecen complementarios.

Contrapuesto al aspecto lúdico aparece, con no menos patencia, el de una honda y acerba crítica social y política. Es indudable esta intención crítica, pues, como en filigrana y trasfondo, se apunta siempre a la Inglaterra y la Europa coetáneas. El mismo carácter insular de *Utopía* lo revela, y su proximidad a un continente (Europa), dividido por guerras, lo denuncia y confirma. En la segunda parte de la obra —la primera en el tiempo—, la crítica es indirecta, *oblicua*, como se dijo, pero en la primera, en el palacio de Juan Morton, es directa e inmediata. Allí, en efecto, Rafael Hitlodeo, con la conformidad y anuencia del mismo Moro como interlocutor, examina y describe, con negras tintas, la situación económica y social de Inglaterra: el hambre y estado de servidumbre de

los campesinos; la invasión del ganado ovino (como en la Mesta castellana), que desplaza y agota los terrenos de labor; los agricultores y retornados de la guerra, obligados por las circunstancias a dedicarse al robo y al pillaje; la crueldad de la represión judicial del simple robo, castigado siempre con la horca; los altos precios de oligopolio; la holgazanería, el egoísmo y la petulante prepotencia de las clases privilegiadas... ¿Para qué seguir? Léase simplemente esta primera parte de la obra y se comprenderá que, pocas veces, se ha ejercitado con mayor acritud la crítica social y política. Recuérdense también, y ténganse presentes, los duros comentarios a las pretensiones de Francisco I de Francia al Milanesado y Nápoles. Van dirigidos, de rebote, a Enrique VIII, y a sus desatentadas, según el parecer de Moro, guerras contra Francia, para recuperar feudos y la pretendida corona de esta nación. Así, aunque Utopía, como escribió Guillaume Budé, «se encuentre fuera de los límites del mundo conocido y sea una de las islas afortunadas, quizás vecina de los Campos Elíseos», emerge en ella, constante y manifiestamente, Inglaterra, pues, como también escribió Erasmo: *Britannia effinxit (...) quam habet penitus perspectan cognitamque*. O, como escribe en el mismo sentido Dermenghem, Moro quiere ciertamente «amuser», pero «il ne perd jamais de vue l'Angleterre»⁴³. Son, pues, la lúdica y la crítica dos connotaciones tan contrapuestas como evidentes en la obra de Tomás Moro.

Siendo una obra utópica y ucrónica, sin lugar ni tiempo reales, sin embargo, parece cierto que la *Utopía* no se hubiera producido, al menos no se hubiera producido del modo como lo hizo, sin que la era de los descubrimientos ibéricos la hubiese despertado y permitido. Es indudable que Moro conocía bien, y había leído concienzudamente, la obra de Américo Vespucio (*Quator Americi Vespucii*

⁴³ Dermenghem, *Thomas Morus et les utopistes de la Renaissance*, p. 3.

Navigaciones), y es buena prueba de ello el que su personaje protagonista, Rafael Hitlodeo, fuese descrito como un navegante luso, que se suponía haber participado en las navegaciones vespucianas. El hecho, además, de que en la obra de Vespucio se describan unas islas cuyos habitantes «desconocen la propiedad privada, viven según la naturaleza, sin sujeción a ningún convencionalismo social, no estén sometidos a un verdadero poder político, y que, aunque posean oro, no lo estimen», son todos ellos rasgos de innegable analogía con los de *Utopía*, para no estar obligados a admitir y concluir que el conocimiento de los descubrimientos interviene, de modo decisivo, en el pergeño y configuración de la obra moriana.

Utopía es, además, una obra construida por operación de la razón, en un orden racional. El soplo del optimismo racionalizante, tan acusado en el humanismo renacentista, sobre todo nórdico —y ya antes perceptible en los brotes prerrenacentistas medievales—, se pulsa, con todo vigor, en la obra tempranamente seiscentista que es la *Utopía*. Está, en efecto, labrada con sillares racionales, aunque no todavía de racionalismo, y menos de *raison raisonnante*.

La obra de Moro está, pues, construida con imaginados pero bien encuadrados elementos racionales, y con fe en el optimismo humanista y en las posibilidades de la razón humana y de la bondad humana naturales.

A los ragos indicados debemos añadir uno, subrayado, entre otros autores, por L. Möbns y J. Fueyo, que, a nuestro juicio, encierra verdadero interés: es el de su forma dramáticamente dialogante.

La *Utopía* es, en efecto, un diálogo. Concédase lo que en esto hay de homenaje a Platón y a Luciano, pero aun hecha esta concesión, restará siempre que la forma del diálogo es una constante vocación en Tomás Moro. Esta forma dramática la asimiló desde sus años infantiles, cuando intervenía, como quedó indicado, en los juegos escénicos del séquito de Juan Morton. Continuó cultivándola toda su vida, hasta sus últimas, abundantes y largas pro-

ducciones polémicas y antiheréticas frente a Lutero, Tindale, Frith... La *Utopía* es, pues, un diálogo, en el que el discurso (*logos*) se va desplegando, dialogalmente, en un *tempo* dramático. Y no sólo es dialogal, y quizás dialógica, sino dialéctica; porque el discurso se va construyendo, continuada e ilativamente en posiciones y contraposiciones, propias del pensar dialéctico.

Es esto lo que hará difícil, por lo demás, discernir cuándo en la primera parte es la propia opinión de Moro la que se expresa, o cuándo es la de aquellos que con él dialogan: sobre todo Hitlodeo. Será necesario un tamiz muy fino y tupido para poder cernir y separar la opinión de Moro de aquella que no es la suya. A veces, resaltará esto claramente. La opinión de Moro se mostrará neta y límpida, como cuando critica el estado social de Inglaterra, donde aparece evidente que es él mismo el que piensa, aunque hable otro (Hitlodeo). Pero en otras ocasiones no obtendremos tal claridad, y será necesario operar por hipótesis o por conjetura, por no ser nada seguro que lo expresado encaje en las convicciones morianas.

Pudiera darse que lo que se afirma no sea una opinión compartida, al menos enteramente, y que haya sido promovida, por así decirlo, por el empuje dialogal y dialéctico, que se tensa y explicita en la obra. Nada se hace, en efecto, más difícil que el aprehender un pensamiento de alguien que rehúsa tomarse completamente en serio, y que ve demasiado la complejidad de las cosas para ceder al atractivo de un dogmatismo simplificador.

Porque es obra, la de Moro, que aunque aparentemente simple, resulta compleja y de difícil penetración. Se pudiera quedar seducido por el gobierno prudentemente democrático de los utopianos, por su odio legítimo a la tiranía, su abolición de la propiedad privada, su religión racional, temperada y relativamente tolerante, su concepción epicúreo-estoica de la felicidad y de la virtud, la organización juiciosa de la vida social del trabajo —seis horas por día— y de los ocios, la importancia que se concede al estudio, a las empresas del espíritu (una sociedad

en que dominan la inteligencia y la ciencia, dirigida por una aristocracia de sabios: los *literati*), sus costumbres patriarcales y su profundo sentido comunitario. La isla entera es como una gran familia (*O sanctam rem publicam et vel christianis imitandam!*).

Pero se gustará menos de la práctica de la esclavitud, de la política de dominio y colonización, del peso constante con que la colectividad grava el vivir individual —*omnium praesentes oculi*—, del tedio de una armonía planificada, en extremo sofocante, de la monotonía y uniformidad de calles, casas, jardines, etc. Y no se olvide que Utopía es medio y no fin; es aquel lugar imaginario por el que se debe, imaginariamente, pasar para tomar conciencia de las causas del mal profundo que sufren Inglaterra y Europa. Un espejismo del cual es necesario saber volver armado, para el verdadero combate, para el verdadero vivir histórico.

Desde Hesiodo se viene especulando sobre la *hybris* del poder o codicia de dominación. En Gorgias y Trasímaco, la oposición de *Kratos* y *Ethos* es ya neta, pero es sin duda en Maquiavelo en quien se pone realmente de manifiesto la necesidad histórica, la comprobación de la irreductible malignidad humana. Con ello emerge una imagen del hombre extraña a la antigua filosofía moral, incluso a los sofistas, que Maquiavelo desenvuelve en *El Príncipe*, en visiones históricas de gran vigor.

Los hombres son malvados por naturaleza. Si alguna cosa buena hacen, lo hacen por necesidad. El mismo concepto de héroe político de Maquiavelo es nuevo, centrado en la *virtù* (*virtù e fortuna*), que es sólo el querer pasional de fuerza y de lucha, que brota de la profundidad irracional del ser humano, y no de la serena armonía de sus facultades, como en el ideal platónico. Y, si tal es el hombre, su destino heroico, su *virtù*, la política se habrá de entender como la pura relación amigo-enemigo, prescindiendo de toda consideración ética y moral. Esfuerzo incondicionado de construcción del ente político, del Es-

tado, a través del cual el *unus*, el Príncipe, virtuoso y excepcional, amoral y coherente, sabe operar, poseyendo la fuerza y ejercitándola, contra todo obstáculo y contra todo adversario. Esto es, con todas las limitaciones y mutilaciones de una simplificación apurada, el nervio del, por otra parte, genial pensar maquiavélico del poder: la voluntad de poder, la *hybris* de dominación.

Frente a esto sostiene Moro su defensa de la *Humanitas Christiana*. Convicción que compartía con Erasmo: «el príncipe cristiano», de poderes limitados y sometido a derecho. Primado de la Ética sobre la Fuerza, del *Ethos* sobre el *Kratos*, desde entonces las posturas continúan contrapuestas. En el siglo pasado volvía a dibujarse esta oposición en las obras de Dilthey y Troeltsch y, más tarde, en Weber y Meinecke.

Con ello, no se quiere naturalmente afirmar que Tomás Moro haya escrito su *Utopía* como un «Anti-Príncipe», porque es seguro que Moro no conocía, en 1516, *El Príncipe*, por ser esto cronológicamente imposible. Pero lo que se quiere decir es que el maquiavelismo, aunque condensado y expuesto, con gran vigor, en *El Príncipe*, no se reduce a Maquiavelo, sino que constituía un brote muy generalizado del pensamiento político de la época. Hubo maquiavelismo antes y después de Nicolás Maquiavelo. Y es a este maquiavelismo, difuso y ambiental, y no al del autor de *El Príncipe*, en concreto, al que Moro se opone. Frente al amoralismo, el primado de la moral, frente a la fuerza, los deberes éticos y las normas jurídicas, frente la voluntad irracional de dominio, la razón suasoria, frente al Estado, como obra de puro «arte político», la Comunidad humanista. La *Utopía* se halla así en las antípodas de la «razón de Estado».

Gerhard Ritter, que ha estudiado muy bien esta contraposición⁴⁴, califica de *demónica (dämonisch)* la *virtù* maquiavélica, la *hybris* irracional de poder, y coloca a Mo-

⁴⁴ G. Ritter, *Machtstaat und Utopie*, pp. 68 y ss.

ro como campeón, aunque resulte falso, de la postura opuesta: primado de la moralidad y de la juridicidad. Pero, después de haber acertado muy bien a discernir esta oposición, yerra al considerar hipócrita y farisaica la actitud de Moro. Al afirmar que Moro sostiene en *Utopía* posturas de política exterior que no hacen más que encubrir, con falso ropaje moral, lo que será, de hecho, una simple política de intereses ingleses. Nos parece esto muy difícil de sostener. Moro es, ciertamente, un moralista, pero no un ingenuo moralizante. Conoce bien la realidad política para poderse entregar a evanescentes vagorositades. Conoce, sobre todo, todas las durezas e impurezas de la política exterior, porque la ha practicado; aunque es cierto que, a veces, pueda parecer un tanto excesivamente concesivo de la política realista. Pero esto no da pie suficiente para calificarle, sin más, de hipócrita y farisaico. Además de que aún quedaría por despejar, como se ha dicho, cuándo es una opinión propia la que Moro expone o cuándo es ajena, y en esto hay que moverse cautelosamente, por simple conjetura.

Por otra parte, mal podía Moro defender, solapadamente, la política insular marítima de dominio inglés, y el equilibrio del poder, la *balance of power*, cuando todo esto no se había iniciado todavía.

Al afirmar Ritter que la postura inmoral y «demónica» de Maquiavelo sea preferible, por su limpidez *continental*, a la de Moro, astuta, hipócrita e *insular*, se deja llevar, sin duda, por prejuicios nacionalistas. Olvida que el mayor teórico y continuador de la construcción maquiavélica (continental) fue el insular inglés Tomás Hobbes —el *Leviathan* y el *De Cive* no se hubieran escrito sin el antecedente de *El Príncipe*—; y que en el *Fausto* de Goethe se da la más desenfrenada voluntad «demónica» de poder. Hasta el punto de invocar a Mefistófeles para desalojar de su libertad, independencia y pequeña propiedad a dos inocentes viejecillos. No se puede exhibir más desorbitada pasión de fuerza, ni más ansia de dominio («Aquellos viejos deben ser desalojados. / Ansío aque-

llos tilos como estancia mía. / Aquellos pocos árboles que no me pertenecen, / me dañan la posesión del Mundo»).

Tesis semejantes a la sostenida por Ritter ya habían sido expuestas por H. Oncken⁴⁵ y M. Freund⁴⁶, que mantienen parecidas opiniones sobre la *Utopía*, imputándole ser un soterrado proyecto de imperialismo marítimo inglés.

Por último, otro carácter que habría que destacar en la *Utopía* es la huella agustiniana, aparte del rastro siempre vivo de Platón y Luciano. Como se ha dicho, es San Agustín el autor religioso más citado y estudiado por Moro, y ésta fue, como también se ha advertido, una de sus más fuertes afinidades con Luis Vives. Sea ahora señalando simplemente el agustinismo de Moro, sin entrar en la relación que con la *Utopía* pudo tener la tensión de las dos ciudades —Ciudad de Dios y Ciudad terrena— y el devenir histórico místico, como con acierto ha sido señalado y estudiado por Felice Battaglia⁴⁷.

He ahí, pues, los rasgos más ostensibles de la *Utopía*. El ser una obra fuera del espacio geográfico y del tiempo del acontecer histórico, ocasionada coyunturalmente por las navegaciones y descubrimientos de la Modernidad, lúdica en su pergeño, hondamente crítica de la vida social y política presentes, dialogal y dialéctica en su discurso, construida racionalmente y transida de fe en el optimismo vital humanista, moralizante y antimaquiavélica. Son éstas las notas y presupuestos intelectivos que nos es dable desvelar y sorprender en la *Utopía* moriana.

Sería ahora debido, después de haber apuntado algunos de los presupuestos de la *Utopía*, el entrar en la consideración de las diversas partes de su contenido, pero,

⁴⁵ H. Oncken, *Die Utopie des Thomas Morus...*, pp. 373-397.

⁴⁶ M. Freund, «Zur Deutung der Utopia des Thomas Morus...», en *Historische Zeitschrift*, vol. CXLII (1930), pp. 274-278.

⁴⁷ F. Battaglia, *Saggi sull'Utopia di Tommaso Moro*, pp. 64 y ss.

no siendo esto ni posible ni aconsejable, se nos permitirá el hacer sólo algunas fugaces y breves consideraciones sobre discutidos aspectos de la obra.

En primer término, en lo que a la religión se refiere. Debe tenerse en cuenta que los aspectos religiosos de Utopía, tal como Moro nos los narra, no responden a sus íntimas y muy sólidas convicciones religiosas. La religión de Utopía es, simplemente, una religión natural, y no la revelada de Moro. En esta religión natural coexisten diversas formas de religiosidad, pero, aun coexistiendo, hay un cierto desarrollo perfectivo, que va desde las creencias astrológicas y la adoración del Sol, a la del Dios personal y providente. Es decir, que el hombre religioso, *naturaliter*, se va aproximando al cristiano, *naturaliter christianus*, y queda así como en el umbral de las convicciones de Moro y de su religión revelada.

Esta religión natural posee, por lo demás, una cierta formulación dogmática —providencia, creencia en la inmortalidad del alma, penas o castigos trascendentes...— que conlleva, como consecuencia, la repulsa del ateísmo y del materialismo, no perseguidos coactivamente —porque esto, según Moro, provocaría la hipocresía— pero sí sancionados con la inhabilitación o incapacitación ciudadanas. A su vez, esta dogmática y estos anatemas se acompañan de una organización litúrgica, ritual, sacerdotal, en la que no dejan de traslucirse, como es obligado, perfiles cristianos. Templos silenciosos y en penumbra, cirios, capas pluviales de plumas multicolores (en Utopía no hay seda y el oro es despreciado), homilias, confesiones en alta voz, como en los conventos, sacerdotes no juzgables por el poder político, etc. Mas todo ello dentro del marco, repetimos, de una religión natural; pues el cristianismo sólo de pasada ha rozado a Utopía y lo que de él ha arraigado, por ausencia de clero, no tiene carácter sacramental.

Esta religión natural, desplegada, como queda repetido, en muy diversas formas de creencia, desemboca en la más alta forma, en un Dios bueno, providente y justo,

que en nada contradice las convicciones cristianas de Moro. Recuerda más bien esto el pasaje paulino: «Pues cuando los gentiles, que no tienen ley, guiados por la naturaleza, obran los dictámenes de la ley, éstos, sin tener ley, para sí mismos son ley, como quienes muestran tener la obra de la ley escrita en sus corazones...»⁴⁸. Y es que Moro quiere poner de ejemplo, para que sirva de acicate a los cristianos, la bondad natural de los gentiles utopianos —no redimidos por la Revelación— frente la depravación de costumbres y a la perversidad de corazón de los que se titulan cristianos.

Otro punto de la *Utopía* controvertido ha sido el de la abolición de la propiedad privada. ¿Responde esto a convicciones profundas de Moro —siguiendo a Platón o inspirándose en la vida cenobítica— o era simplemente la manera de pensar de Hitlodeo, dentro del dramatismo dialogante de la obra? Difícil es hacer sobre esto algo más que suposiciones y conjeturas. Queda claro, solamente, que Moro, generoso y limosnero, dadivoso al máximo, no llegó nunca, sin embargo, a desprenderse de sus bienes, en algún momento abundosos. Por otra parte, él mismo, muy aristotélicamente por cierto, pone en boca de Antonio, personaje destacado en el *Diálogo de la confortación*, lo siguiente: «Pero, primo mío, han de existir hombres acaudalados porque, de otro modo, tendríamos más mendigos que ahora y sin que nadie socorra al prójimo. Considero como una consecuencia cierta que, si todo el dinero del país se sacara mañana de las manos de cada uno y se echara en un montón para después repartirlo entre todos, al día siguiente la situación sería peor que la del día anterior»⁴⁹.

Naturalmente que esto no obsta a la crítica acre sobre la injusticia social, pero de ahí a concluir que «fuese un

⁴⁸ Rom., 2, 14.

⁴⁹ T. Moro, *Dialogue of Comfort*, p. 302.

crítico del naciente capitalismo (...) que esperaba reformar la sociedad sobre unos moldes burgo-republicanos»⁵⁰, o que constituya la Utopía un precedente, como afirmó Kautsky⁵¹, del materialismo histórico, hay un salto y un trecho no bien justificados. Benedetto Croce lo advierte cuando escribe que «Kautsky exagera realmente, al suponer el comunismo de Moro, por su referencia a una crítica de las condiciones sociales de Inglaterra (...)»⁵².

La moraleja, pues, que se desprende de la *Utopía* podría rezar así: esto es lo que los hombres pudieran lograr por su bondad natural y por el uso sensato y prudente de la razón; ¿qué hacemos nosotros, los que, abusivamente, nos llamamos cristianos? Como entrevería Francisco de Quevedo: «Le fue forzoso para reprehender el gobierno que padecía, fingir el conveniente»⁵³.

La política exterior de Utopía plantea asimismo problemas, ya que los utopianos justifican no sólo la guerra defensiva sino la preventiva, la declarada a consecuencia de pactos de alianza, e incluso la de ocupación colonial, cuando se trata de asegurarse materias primas o buscar un aliviadero del exceso demográfico. Y en la conducta de la guerra se acepta el pago de mercenarios, el atentado de muerte contra el jefe enemigo, la desestabilización por todos los medios del adversario. Demasiado pragmatismo político. Exceso de *Realpolitik*, como con razón se ha subrayado. La arquitectura moriana de la política exterior en la *Utopía* no siempre responde a una sólida y coherente construcción moral y jurídica; tanto en el *jus ad bellum* como en el *jus in bello*, tanto en la justificación de

⁵⁰ Ames Russell, *Citizen Thomas More*, p. 49.

⁵¹ *Thomas Morus und seine Utopie*, Stuttgart, 1888.

⁵² B. Croce, *Materialismo storico ed economia marxistica*, 7.ª ed., Bari, 1944, pp. 14 y ss.

⁵³ Francisco de Quevedo, texto recogido por J. A. Maravall, «El pensamiento utópico y el dinamismo de la Historia europea», en Asociación Cultural Hispano-norteamericana, *La Utopía y las utopías*, 1975, p. 15.

la guerra como en su modo de conducirla. Los módulos de Moro de la política exterior y de la guerra no resisten la comparación con los cuerpos doctrinales que sobre la materia han elaborado la Escolástica barroca española, Grocio, Leibnitz o Kant. Puede valer como explicación, no como justificación plena, que Moro, como hombre de Estado, inmerso en la vida política, con un agudizado sentido de lo posible, poseía una inevitable visión realista. También hay que añadir que Moro no trata de ofrecer un modelo ideal de política exterior, sino de plantar un hito indicativo, que señale hasta dónde pudiera llegar una *res-publica* imaginaria, y cuáles serían las metas naturalmente alcanzables.

Más difícil todavía sería el justificar, si la *Utopía* fuese una construcción ideal, que respondiese a las convicciones íntimas de Moro, algunos aspectos de la política interior que en ella aparecen. Así, por ejemplo, la esclavitud o servidumbre, la eugenesia prematrimonial, el suicidio eutanásico en ciertos casos, el matrimonio de los sacerdotes, el divorcio. ¿Cómo suponer que Moro pudiera defender estas conductas, que estaban en profundo desacuerdo con sus más enraizadas creencias? Un cristiano, como Moro, no puede jamás aceptar la legitimidad del suicidio. Un católico, como Moro, no puede admitir el divorcio. Y por no admitirlo paradójicamente muere Moro, pues sabe muy bien, desde un comienzo, que su actitud ante el divorcio de Enrique y Catalina de Aragón, y el subsiguiente matrimonio con Ana Bolena, terminaría costándole la prisión y quizá la vida, como así fue. Una vez más hemos de referirnos aquí a la directiva que preside la erección o creación imaginaria de Utopía: es el estar ordenada por la razón humana estrictamente. Otra cosa sería inexplicable e inimaginable. Supondría en Moro una hendidura, un tajo insalvable, tanto moral como religioso, que nunca padeció. Y otro tanto cabe decir de la tolerancia en Utopía. Hay tolerancia en la medida en que no hay una verdadera religión revelada. Y, aun así, esta toleran-

cia tropieza con límites, según Moro, insalvables, como son los del ateísmo y el materialismo.

V. DE LA UTOPIA EN GENERAL

Se nos presenta aquí y surge ahora la cuestión primordial, de escrutar y desvelar cuál pueda ser la naturaleza de ese modo de pensar político que se denomina, desde Moro, Utopía; pues Moro tuvo, a la par, la fortuna y la geniabilidad de calificarlo definitivamente. Pensamiento político sin duda muy anterior a Moro, y que tampoco se agota en él, pero que en él recibe ciertamente denominación definitiva.

¿Qué es, pues, Utopía? A nuestro entender, la Utopía —ya con anterioridad a Moro, ya en Moro, ya en los sucesores de Moro— es por naturaleza, por esencia, una obra de ficción imaginativa; dentro, por tanto, del campo de la creación literaria. Es aquella creación imaginaria que se propone construir y describir un modo de vida político, social y común. Modo que no tiene efectividad en el acontecer histórico, que no se localiza «en ningún lugar», como muy bien subrayó Moro, ni «en ningún tiempo». Es un modo de pensar político con realidad ficticia. Por eso, se ve acompañado, normalmente, de ciertos caracteres que casi se convierten en constantes o invariantes; islas en mares lejanos («insulas extrañas», que diría nuestro poeta místico); isleños que se comportan de manera peculiar, movidos por estrictas motivaciones racionales, y en depuradas acciones morales; una inversión de valores, y de módulos de conducta, respecto de las sociedades históricas efectivamente existentes. En un sesgo semejante, ha escrito F. López Estrada que «la *Utopía* había representado un ejercicio literario establecido en el dominio de la ficción, de sentido «novelístico», cuyo protagonista es una imaginada colectividad y cuyo argumento es

el de su vida en el marco de una organización política más perfecta que la real»⁵⁴.

Ahora bien, si se acepta esta noción y calificación de lo utópico, como obra literaria, como descripción narrativa novelística, que se refiere y atañe a una ficticia vida política y social, se habrá de concluir que la *Utopía* no constituye *per se*, intrínseca, esencial y sustantivamente, la descripción de una realidad social política propiamente dicha. No está concebida, ni descrita, como realidad propiamente tal, como verdadera realidad real, si se nos permite la tautología, sino, como se ha dicho, en tanto mera realidad de ficción, como ficto, carente por tanto de auténtica existencia espacial y temporal.

No se quiere con ello afirmar que lo utópico carezca totalmente de realidad, sino simplemente decir que es una realidad ficticia, imaginaria, literaria y no efectiva. Y deben ser recordados aquí los nítidos esclarecimientos que sobre los distintos modos de realidad, entre ellos el de ficción o ficto, ha desarrollado Xavier Zubiri⁵⁵. Menos aún se pretende afirmar que lo utópico, en tanto ficción, carezca de intencionalidad política o se halle falto de motivaciones críticas, pues éstas las puede tener toda obra literaria, y lo utópico, por su parte, las posee siempre. Tampoco se afirma que lo utópico no pueda pretender tener incidencia o inflexión sobre la realidad histórica. Sería absurdo afirmar que cualquier género literario y menos el utópico, no pueda incidir, y reincidir, sobre la realidad histórica existente. ¿Cómo se podría sostener que el teatro griego, o el teatro barroco español, o el teatro elisabetiano inglés, para señalar sólo unos ejemplos, no pretendan una intencionalidad crítica y no posean una incidencia sobre la realidad histórica? Lo que distingue lo ficticio, y por tanto lo utópico, de lo político real, no es el ser o no real, sino el modo de ser de su realidad, pues la

⁵⁴ F. López Estrada, *Tomás Moro y España*, p. 62.

⁵⁵ Xavier Zubiri, *Inteligencia y Logos*, Madrid, 1982, p. 129 y ss.

realidad de la ficción es, repetimos, un modo de realidad distinto del de la realidad propiamente dicha.

Y no sólo la obra de ficción tiene su realidad, y posee intencionalidad crítica dirigida a lo real efectivo, y puede alcanzar incidencia, flexionando sobre lo real, sino que además se nutrirá, indudablemente, de elementos reales. Pero serán elementos éstos que, aunque arrancados de la cantera de lo real al estar incluidos en la trabazón de la ficción, en su ensamblaje, se dispondrán de modo distinto que en la realidad propiamente dicha. Porque como se afirmaba en las Escuelas: «cualquier cosa que se reciba está en el recipiente según el modo del recipiente que la recibe». Y, así, un hecho natural estará dispuesto e inserto de un modo muy distinto en una crónica histórica, en un reportaje periodístico, de lo que pueda estarlo en una novela o en una obra escénica. Por eso, siendo Sancho, por ejemplo, sumamente real en la ficción, ¿habrá alguien que lo confunda con un real campesino manchego? Siendo Hamlet, en ficción, el máximo de los dubitantes, ¿habrá alguien que lo tenga por un dubitante de carne y hueso? Pese a ser ejemplares literarios subidos y últimos, y precisamente por serlo, son ficticios, espectrales, por así decirlo. Y esto parece que vale también para lo utópico, en la medida en que se acepte que sea obra de ficción, que no se decanta en el acontecer diacrónico de lo real-histórico, ni se localiza en ningún espacio geográfico. Por ello también, por ser lo utópico constitutiva, estructural y esencial ficción, resulta ser siempre el envés o reverso del haz de la realidad política histórica. Se ofrece como una alternativa, una alternancia, de la sociedad efectivamente establecida y constituida. Por eso, también, es lo utópico una constante del pensar político, una ejemplaridad pungente del mismo, una «construcción paradigmática» dinamizante de la efectiva realidad política⁵⁶.

Situada o colocada la utopía como género literario del

⁵⁶ J. A. Maravall, *loc. cit.*, pp. 15 y 32.

pensar político, como ficción o modo de realidad ficto, conviene distinguirla ahora del ideal político, con el que se la puede confundir, y con que se la ha confundido.

El ideal político y social no es, como la Utopía, extraño a la realidad histórica, sino que, por el contrario, forma parte de ella, le es inherente y la constituye e informa. En efecto, toda vida humana, individual o social, personal o grupal, se orienta hacia un horizonte de idealidad. Se encamina siempre hacia una meta ideal, por otra parte cambiante y fugitiva, que se desplaza a medida que se avanza en el camino. Según una bella metáfora de Mauricio Hauriou, la marcha hacia el ideal es como la navegación hacia la estrella, que, aunque inalcanzable, determina y orienta el rumbo sobre las aguas que se surcan. Esto quiere decir que toda vida individual-personal, como todo vivir personal-comunitario, se proyecta siempre hacia un horizonte de idealidad (proyecto de vida), en una proyección *ad futurum*. Es ello lo que orteguianamente podríamos denominar momento proyectivo, intimado e intrínseco a todo vivir humano, biográfico o colectivo. Este momento proyectivo, suscitado por el ideal a realizar es, por su parte, perfectamente real y válido, cúmplase o no, lógrese o no; pues toda vida, y con ella todo proyecto vital, conlleva, en mayor o menor medida, frustración. Pero, alcanzable o no, el horizonte vital está ahí invitándonos a realizarlo realmente, aunque plenamente no sea nunca realizable.

Ahora bien, en esto se distingue lo proyectivo de lo utópico, pues en lo utópico no se nos propone un ideal a realizar, un horizonte hacia el cual caminemos, una proyección que preceda a nuestra acción, sino una ficción imaginaria cuya realización no nos es propuesta como realizable. Hay que distinguir pues el momento utópico de ficción del momento de realidad. Y esta distinción creemos que es básica para ceñir y captar lo que la Utopía sea.

Naturalmente, que el proyecto, el momento proyectivo, el horizonte ideal a alcanzar, varía, y estas variaciones se acompañan, acontecen de acuerdo, principalmen-

te, con los cambios generacionales, como ha visto muy bien Ortega y Gasset. Asimismo, resulta que un proyecto que parecía válido puede demostrarse más tarde inalcanzable o imposible. Pudiera pensarse entonces que un proyecto irrealizable e imposible equivalga a lo utópico, ya que lo utópico lo han querido caracterizar como lo irrealizable⁵⁷, pero el criterio de lo realizable o no realizable es inadecuado para calificar lo utópico⁵⁸. Puede suceder muy bien que la realización de un proyecto se vea impedido por fuerzas contrarias, mientras que lo irrealizable utópico pueda superar lo que se pensó imposible. Pudiera suceder que lo imposible utópico sea posible a la postre, y que lo posible proyectado resulte imposible finalmente. Y esto es así porque la distinción de lo utópico y del momento proyectivo no reside en que algo sea irrealizable o no realizable, posible o imposible, sino que esté proyectado, pretendido y pensado como posible o no.

Es pues la pretensión de realización, no la realización misma, la que distinguirá lo utópico de lo proyectivo, pues lo utópico, como ficción, debe carecer constitutivamente de pretensión de realidad, de proyección ideal. Lo utópico, como imaginado ficticio, no se piensa posible; en cambio, lo proyectivo, como momento inherente al devenir de la realidad histórica, sí. Y así puede suceder, y sucede, en aparente contradicción, que lo pensado ficticiamente como utópico resulte más tarde posible, aunque no se pensara como tal; e, inversamente, lo proyectado y pensado como posible idealmente quede, por operación de las circunstancias, obstruido e imposibilitado en su realización. Lo que ayer no fue posible, por ejemplo que el hombre vuele, hoy lo es, y lo que pareció posible resultará no serlo. Porque la posibilidad de por sí no es inerte, sino dinámica y circunstanciada. Mas, pese a esto, lo pensado co-

⁵⁷ K. Mannheim, *Ideología y Utopía*, trad. castell., Madrid, 1958, p. 267.

⁵⁸ H. Marcuse, *El fin de la Utopía*, trad. castell., México, 1969, p. 3.

mo ficticio o utópico será siempre utópico, realícese o no; como lo pensado como novelesco, será siempre novelesco, aunque se cumpla más tarde en la vida real⁵⁹.

Toda vida histórica parte de un pasado —hereda un pasado—, se asienta en un presente y se proyecta hacia un futuro; siendo pasado, presente y futuro momentos inadmisibles del éxtasis del tiempo. Y es ciertamente el momento proyectivo, como lanzadera del tiempo, el que viniendo del pasado, y apoyándose en el presente, se lanza hacia el futuro. Hacia la línea ideal del horizonte. Línea que, aunque se vislumbre difusa, es real y tangente al vivir histórico, constituyéndolo integrativamente. En cambio, el momento utópico, la ficción, es espectral, y no es tangente sino asintótico, respecto del horizonte real del devenir social político.

Ambos momentos, proyectivo y utópico, son exigidos por el devenir político histórico, para asegurar su dinamismo, pero con una distinta y diferenciada exigencia.

Debido a esta distinción creemos que se incurre en inexactitud cuando se intenta deducir la *Kallipolis* platónica de la *República*, la bella ciudad ideal —para no hablar de la *Nea-Magnesia*, ciudad ideal de *Las Leyes*, más templada—, a una construcción utópica. No es Utopía sino modelo ideal, pensado y pretendido como realizable y posible. La *Polis* de la *República* se construye en efecto, idealmente, pero con indiscutible pretensión de efectividad real, al sople del ímpetu dialéctico; «a donde quiera Glaucón que nuestra argumentación dialéctica nos arrastre». Prueba de ello es que, reiteradamente, Platón pone en riesgo su libertad y su vida por ensayar la implantación de su Ciudad ideal; lo que, seguramente, no hubiera hecho por una ficción pensada como utópica, por una realidad espectral, como la que por ejemplo nos des-

⁵⁹ Sobre los cambios y dinamismo de la posibilidad, vid. Xavier Zubiri, *El Hombre y Dios*, Madrid, 1984.

cribe en el *Timeo* o en el *Critias*. Lo que sí se podrá afirmar es que la *Polis* ideal, la *Kallipolis* de la *República*, se comprueba irrealizable, por ser extremadamente idealista, pero es que, como queda dicho, no es lo realizable o irrealizable *de facto* lo que permite inscribir algo dentro de la región de lo ficticio o de lo utópico, sino el estar pensado como irrealizable y ficticio; y esto no parece ser el caso de la *República* platónica, y menos aún el de *Las Leyes*.

Frente a esta reiterada afirmación de la naturaleza de la Utopía como estructura de ficción, pensada, concebida, en tanto irrealizable, exterior por ende a la realidad social propiamente dicha, se podría argüir, con toda razón, que no siempre fue así considerada la Utopía, y que no lo es hoy tampoco. Y que, frecuentemente, se ha visto planteada, al contrario, como un ideal realizable y factible. Para contestar a esta muy legítima, y bien fundada, objeción, nos vemos forzados a recordar, en trazos muy esquemáticos, el perfil del pensamiento utópico en el pasado histórico.

En la cultura occidental al menos —para reducirse a ella— lo utópico se vio situado en la Alta Antigüedad, al comienzo o alborear de los tiempos. Aparte de Homero, que introduce a Ulises (C. VII) en el jardín de Alkininoos, donde los árboles ofrecen perennemente sus frutos —«la pera tras la pera, la manzana tras la manzana...»—, aunque no quepa considerar esto estrictamente como Utopía, es en Hesiodo donde por vez primera asoma el pensamiento utópico, con la descripción de «la raza de oro», «que vivía sin cuidados, sin vejez, sin miseria, sin exclusiva apropiación de las cosas, puesto que todos los bienes a todos pertenecen». Con ello se inicia la leyenda de la «Edad de Oro», que alcanzará una dilatada resonancia en el tiempo, y de la que todavía nuestro Don Quijote se hace eco en el discurso a los cabreros, cuando nos habla de aquella «dichosa edad y siglos a quien los antiguos pusieron el nombre de dorados...». Santa Edad en que to-

das las cosas eran comunes. Descripción que, seguramente, toma Cervantes de Ovidio, o de algún autor intermedio.

Con Píndaro, con sus islas, la Utopía pasa del pasado al presente. Aparecen dos invariantes muy reiteradas: la de la isla y la de la lejanía, en ignotos mares; a menudo acompañadas de otras, a saber, la abundancia de frutos, la ausencia de trabajos rigurosos, la inexistencia de luchas violentas, etc. De un modo muy similar se da también la Utopía en Diodoro de Sicilia, según la cual un cierto Iambulos habría arribado a las Islas del Sol —muy semejantes a las platónicas— habitadas por los heliopolitas, en donde reina la perenne y completa felicidad. De modo parejo en Evhemero, con su Isla Sagrada, en el Océano Indico, y Plutarco en la Isla Olivia, «a cinco jornadas de ruta al oeste de Britannia».

En Moro y sus seguidores, hasta finales del siglo XVIII, la comunidad política ejemplarizante que llamamos Utopía, estaba donde estuvo siempre. Poco más o menos se sigue el mismo tenor en Juan Valentín Andreae (*Christianopolis*, 1619), Campanella (*La Ciudad del Sol*, 1623), Francis Bacon (*La Nueva Atlántida*, 1627), Samuel Hartlieb (*Macaria*, 1641); Samuel Gott (*Nueva Solymia*, 1648). Incluso ya bien entrado el siglo XVIII, el género literario de la Utopía se continúa, con gran aportación francesa. Así Voltaire (*Candide*, 1758); Fontenelle (*République des Philosophes*, 1768), Bernardino Saint-Pierre (*L'Arcadie*, 1781), Restif de la Bretonne (*La découverte australe*, 1777), etc.

No olvidemos en la relación a uno de los más fecundos y geniales creadores del género, el angloirlandés Jonatan Swift. Se puede decir que en los *Viajes de Gulliver*, y muy especialmente en la *Houihnhnmslandia*, alcanza la ficción utópica una de sus máximas cumbres, y pocas veces se ha hecho como con los «houihnhnms», con los equipos racionales y altamente morales, una crítica más despiadada de una sociedad histórica. ¡Y pensar que hoy se la considera, frecuentemente, como un simple y fantástico cuento infantil de aventuras!

Ahora bien, en la segunda mitad del siglo XVIII, con la Ilustración, aparece una nueva visión de la Utopía. Lo utópico se aloja en un futuro más o menos próximo. Se hace plenamente realizable y factible. ¿Cómo ha podido producirse esta radical mutación? ¿Cómo lo pensado como ficción se ha podido transmutar en proyecto pensado y concebido como realizable y factible? ¿Cuál ha sido la alquimia que ha permitido esta transmutación de la estructura esencial de la Utopía?

En el siglo XVIII, con la Ilustración, aparece la creencia del progreso indefinido. La idea de progreso había sustituido, sin duda ventajosamente, a la del «eterno retorno» de la Antigüedad, que se correspondía, a su vez, con la creencia en la eternidad del Universo. Abandonado el «eterno retorno», el «progreso» se hace posible, porque el mundo físico y el mundo histórico tendrán, desde ahora, principio y término: una sucesión de fenómenos en el acontecer natural, y una marcha de sucesos en el devenir histórico. Mas, como escribió Julián Marías: «La noble idea del progreso, que había sido eso, una idea, como tal cuestionable y problemática, se había convertido desde finales del siglo XVIII en algo bien distinto y en cierta medida opuesto: en una *creencia* social en la cual se estaba, como si fuera la realidad incuestionable. El progresismo fue la mecanización de la fecunda idea del progreso y por ello un gran adormecedor del espíritu alerta, del afán de innovación y libertad»⁶⁰.

El progreso, así, de despliegue oscilante, de marcha pendular, de avance en vaivén, de logros y retrocesos, de posibles adelantos, pero no menos posibles regresiones, se convirtió en progreso automático, indefinido e indefectible. Y lo que era en todo caso verdad, aun así de modo relativo, respecto de los avances científicos, y sobre todo técnicos, se extendió a toda cualidad o dimensión cultural. Según ello, la *Madeleine* debía ser obligatoriamente superior al Partenón, y el Pantheon a Santa Sofía.

⁶⁰ J. Marías, «La libertad en juego», *ABC*, 4 de junio de 1986.

La consigna de progreso, a partir de la Ilustración, podía rezar así: todo hoy es mejor, incuestionablemente, que el ayer, y todo mañana será, obligadamente mejor que el hoy. Pues bien, cuando esta creencia, este casi dogma de progreso unilineal y continuo entra en conjunción con el pensamiento político de lo utópico, es cuando sobreviene la mutación antes señalada. la Utopía deja de ser una realidad de ficción, irrealizable pero ejemplarizante, para pasar a convertirse en realidad de futuro realizable. Deja de estar localizada en un pasado legendario, o en un presente imaginario e ignoto, para situarse en un futuro histórico más o menos próximo. Lo utópico, así, al hibridizarse con el progreso lineal e indefectible de la Ilustración, a nuestro modo de ver, se desnaturaliza y desvirtúa; deja de estar anclado en el modo de ser ficticio, y con ello usurpa y desplaza la motivación del ideal; entenebreciendo y desfigurando el que llamamos momento proyectivo, inmanente e intrínseco, en todo desenvolvimiento histórico.

Sobre esto ha escrito Ignacio Sotelo: «La Utopía pasa de ser un *topos* para convertirse en un “tiempo”, el futuro ideal hacia cuya realización camina la historia. Adviértase que la Utopía se remozca al convertirse en algo sustancialmente distinto, la “eucronía”, este futuro ideal, del que se está seguro que se alcanzará un día, aunque no se sepa muy bien cómo ni cuándo. El pensamiento utópico engarzará así con la filosofía ilustrada de la historia; es un componente más de la “idea del progreso”.» «Aquí se esconde el meollo de los graves problemas que lo utópico-ucrónico va a plantear en lo sucesivo. Por lo pronto, dejemos únicamente constancia de que esta redefinición histórico-temporal de lo utópico cambia su función, de meramente crítica, a revolucionaria. Una vez diseñada la Utopía como el futuro ideal al que converge la historia, todos los esfuerzos se centran en alcanzarlo lo antes posible. La cuestión fundamental en la que desemboca el pensamiento utópico, traicionándose a sí mismo, es la de

las condiciones y caminos que conducirían a su pronta realización»⁶¹.

En efecto, la Utopía, la ficción crítica que se narraba de ningún lugar y de ningún tiempo, que no era por tanto ni espacial ni tempórea, se ha transformado, al verse absorbida y como arrastrada en el dogmatismo del progreso, en el mejor tiempo futuro, en el ideal realizable y factible, en el proyecto. Basta mencionar para comprobarlo algunos ejemplos de lo que se ha denominado «tercer ciclo», desde finales del siglo XVIII y durante el siglo XIX. Recuérdense las obras de Robert Owen, Wilhelm Weitling, Charles Fourier, Henri de Saint-Simon, Etienne Cabet, E. Bellamy, W. Morris, Théodore Hertz, etc., todos en la misma línea. Y así, por ejemplo, Cabet había concebido su *Voyage en Icarie* como una pedagogía de movilización, como concienciación de un partido icariano que llegó a contar con doscientos mil miembros.

De esto resulta que, por una parte, se embota y oscurece el ideal realizable propio de todo momento proyectivo, posible o imposible; por otro, se desnaturaliza y desvirtúa la ficción crítica ejemplar de lo utópico. Ha aparecido así una nueva manera de Utopía «que es —en términos de Ortega y Gasset— la estricta inversión de lo que ahora tengo a la vista: un utopismo que consiste en creer que lo que el hombre desea, proyecta y se propone es, sin más, posible»⁶². A la par, por lo tanto, se enturbia y se hace mortecino el proyecto válido, que ha de acompañar el devenir histórico, y que debe asentarse en el torso de lo real.

Es cierto que la línea fronteriza entre la proyección ideal y la narración ficticia, con intención ejemplar, de lo utópico, es difícil de establecer y trazar. A veces —recuérdense

⁶¹ Ignacio Sotelo, «Crítica de la Utopía Política», en la obra colect. *Utopía hoy*, p. 37.

⁶² J. Ortega y Gasset, «Los dos utopismos», en *La Nación* de Buenos Aires (1937), en *Obras Completas*, 2.ª ed., Madrid, vol. V, 1951, p. 438.

al respecto los proyectos idealistas platónicos— la diferencia es muy tenue y difusa. En este sentido, escribía Ortega y Gasset: «La Historia universal nos hace ver la incesante e inagotable capacidad del hombre para inventar proyectos irrealizables. En el esfuerzo para realizarlos logra muchas cosas, crea innumerables realidades que la llamada naturaleza es incapaz de producir por sí misma (...). Esta nupcia de la realidad con el incubo de lo imposible proporciona al universo los únicos aumentos de que es susceptible. Por eso importa subrayar que todo es difícil, muy difícil: tanto que es imposible»⁶³. En este mismo sentido se apuntaba que todo ideal es, en sí mismo, inalcanzable, pero que, sin embargo, surca a través de lo real, aunque se demuestre imposible, mientras que lo utópico, la ficción, se cierne en lo irreal, aunque resulte realizable. Es así, formalmente, *formaliter*, como debe ser diferenciado lo utópico de lo ideal, y no por su contenido.

No resulta extraño que, por haberse transformado la Utopía, tornándose de ficción crítica en proyecto revolucionario, el «socialismo científico», especialmente Engels, la haya rechazado, por juzgar falsos e inoperantes sus proyectos. En esta misma dirección se pronuncia todavía Marcuse⁶⁴. Parece, pues, tarea urgente rescatar tanto el ideal proyectivo, intrínseco al acontecer histórico real, como la ficción utópica, narrativa y crítica. Porque el momento proyectivo ideal y la estructura ejemplar ficticia de lo utópico constituyen los dos acicates que, conjunta y alternativamente, estimulan la realidad política y evitan la esclerosis del dinamismo histórico⁶⁵.

En oposición a la Utopía del «tercer ciclo» surge, recientemente, la llamada Anti-Utopía, Contra-Utopía y *dystopia*. Pensamiento casi exclusivamente anglosajón en origen y desarrollo, lo que demuestra, una vez más, la fecundidad británica respecto del pensar utópico. La Anti-

⁶³ J. Ortega y Gasset, *loc. cit.*, p. 439.

⁶⁴ *Socialisme utopique et Socialisme scientifique*, Paris, 1962.

⁶⁵ J. A. Maravall, *loc. cit.*

Utopía comienza, que sepamos, con Bulwer Lytton (1870), con su *The Coming Race or The New Utopia*. Es preanuncio de la culminación de la *dystopia* en tiempos más recientes: *Brave New World* de Aldous Huxley (1932); *Animal Farm* (1945) y 1984 (publ. en 1949) de George Orwell; *Fahrenheit 451* de Ray Bradbury. La Anti-Utopía se sitúa también en un futuro más o menos próximo, como la Utopía del «tercer ciclo», a la que se contrapone. En cambio, se renueva en ella la narrativa de ficción, y retorna a la crítica de las sociedades existentes, mejor dicho, a sus extrapolaciones totalitarias.

Se tendría ahora que emprender, por último, la difícil y larga tarea de separar y distinguir la Utopía de otras formas que le son vecinas y más o menos afines. Así, por ejemplo, del pensamiento mítico y fabulador, tan próximo a lo utópico en el *Timeo* y en el *Critias* platónicos; del pensamiento onírico y del pensamiento esquizofrénico, sobre los cuales tanto se ha escrito en sus relaciones con lo utópico; del milenarismo o quiliastro. Sobre este último baste recordar que Owen y Fourier, tan destacados utopistas del pensamiento utópico del «tercer ciclo», fueron, al mismo tiempo, fervientes milenaristas. Y en cierta manera también lo fue Saint-Simon con *Le nouveau Christianisme* (1825). Pero entrar en esta tarea sería de tal extensión y envergadura que excedería, en mucho, los límites propuestos de una introducción a la *Utopía* moriana ⁶⁶.

⁶⁶ Sobre la controvertida interpretación de la *Utopía* deben recordarse y tenerse en cuenta las certeras reflexiones y originales conclusiones de J. Fuego en su artículo «Tomás Moro y el utopismo político», incluido en la bibliografía.

BIBLIOGRAFIA

I. OBRAS DE TOMAS MORO

A. EDICIONES GENERALES

The Workes of Sir Thomas More, wrytten in the Englysh tonge, ed. por William Rastell, Londres, 1557.

Thomae Mori Omnia Latina opera, Basilea, 1563; Lovaina, 1566.

Thomae Mori Opera Omnia, 2 vols., Francfort del Meno y Leipzig, 1689. Reeditadas en 1962.

The English Works of Sir Thomas More, edited by W. E. Campell, with Introductions and Notes by A. W. Reed, R. W. Chambers, W. A. G. Doyle Davidson, Londres, 1931 y ss. Es la reproducción de la ed. de 1557, con versión modernizada y aparato crítico.

St. THOMAS MORE, *The Complete Works*, published by the St. Thomas More Program, New Haven, Yale University Press, 1963 y ss. Planeada en 18 vols., en vía de publicación.

B. EDICIONES DE DETERMINADAS PARTES DE LA OBRA

The Correspondence of Sir Thomas More, ed. crítica con notas de E. F. Rogers, Princeton, 1947.

Selected Letters, ed. by E. F. Rogers, New Haven-Londres, Yale Univ. Press, 1961.

The Latin Epigramms, ed. por L. Bradner y C. A. Lynch, Chicago, 1953.

THOMAS MORE, *Ecrits de prison*, précédés de *La vie de Sir Thomas More* par William Roper, traducción de Pierre Leyris, París, 1953.

C. EDICIONES DE LA UTOPIA

Desde las primeras, de Lovaina (1516), París (1517) y Basilea (1518), siendo ésta la definitiva, han sido muy numerosas, en su texto original y en traducciones en diversas lenguas o en ediciones bilingües. Nos limitamos, pues, a una selección.

The Utopia of Sir Thomas More, in Latin from the Ed. of March 1518 and in English from the First Ed. of Ralph Robynson's Translation in 1551. With Additional Translations, Introd. and Notes by H. Lupton, Oxford, 1895.

Utopia, ed. por E. Surtz, S. J., y J. H. Hexter, con Introd. (pp. XV-CXCIV) y trad. inglesa, Yale Univ. Pr., 1965, Es el t. IV de las *Complete Works* de Yale antes mencionadas.

L'Utopie, ed. crítica con traducción y notas por A. Prévost, París, 1978.

La primera traducción castellana de la *Utopía* fue tardía e incompleta.

Debida a Don Gerónimo Antonio de Medinilla i Porres, se publicó en Córdoba en 1637, con una «Noticia, juicio y recomendación de la *Utopía* y de Tomás Moro» de Quevedo. De entre las más recientes, mencionemos, vertidas directamente del original:

Utopía, versión directa del latín por A. Millares Carlo, en *Utopías del Renacimiento*, México, F.C.E., 1941, pp. 1-134.

Utopía, trad. del latín, introd. y notas de E. G. Estébanez, Madrid, Zero ZYX, 1980.

Utopía, trad., introd. y notas de P. Rodríguez Santidrián, Madrid, Alianza, 1984.

II. BIOGRAFÍAS

A. BIOGRAFÍAS ANTIGUAS

William ROPER: *The Life of Sir Thomas More, Knigthe*; escrita en 1555; publicada en París en 1629, reimpresa por Hearne en 1716; de nuevo por el Rev. John Lewis en 1729; editada por W. Singer en 1817; editada de nuevo por George Sampson en Londres en 1910; edición crítica actual, la más completa por E. V. Hitchcock, 1935.

Nicholas HARPSFIELD: *The Life and Death of Sir Thomas More*. No publicada durante dos siglos y medio y de las que se poseen ocho manuscritos. Esta obra, hecha bajo el reinado de María Tudor, estaba destinada a ser, como las *English Works* de Moro, una obra de propaganda católica. Es trabajo muy bien hecho, de fuentes conocidas (Roper, obras de Moro, cartas de Erasmo y de Moro, etc.) a las cuales se añaden algunos elementos originales. Pero el interés principal reside en que Harpsfield representa una concepción que más tarde desaparecerá, y tardará varios años en reaparecer. Está todavía bastante cerca de Moro, para comprender y aprobar su ideal de humanismo cristiano, que no le parece incompatible con su ortodoxia, y para ver con buen ojo su amistad con Erasmo, que juzgarán por el contrario severamente los historiadores católicos de las generaciones posteriores. La obra ha sido publicada según los manuscritos de Lambeth, en *Manhu*, la revista mensual de la capilla de la Adoración Reparadora de Chelsea (1910). El P. Dom. Roger Hudleston hizo una nueva edición crítica, establecida según el mismo manuscrito en ed. Orchard Book. Hay, por otra parte, una nueva edición crítica, hecha por E. V. Hitchcock, con prefacio de R. W. Chambers, Londres, 1932.

LXXXIV ANTONIO POCH

- Thomas STAPLETON: *The Life and Illustrious Martyrdom of Sir Thomas More*, Parte III, y traducción de sus *Tres Thomae*. Publicado en Douai, en 1588. El autor conocía varios parientes y amigos íntimos de Moro. Hay traducción francesa. Edición inglesa por Philip Hallett, Londres, 1928.
- Cresacre (Cresacio) MORE (biznieto de Tomás Moro): *The Life of Sir Thomas More*, primera ed., Londres, 1627, reimpresiones de 1726 y 1888. Divertida, pero contiene pocos elementos originales.

B. ALGUNAS BIOGRAFÍAS MODERNAS

- James MACKINTOSH: *The Life of Sir Thomas More*, Londres, 1844.
- Rev. T. E. BRIDGETT: *Life and Writings of Blessed Thomas More*, 3.^a ed., Londres, 1898 (la primera es de 1891).
- R. W. CHAMBERS, *Thomas More*, Londres, 1925; numerosas reediciones. Hay traducción española por F. González Ríos, Buenos Aires, s.f. (1946).
- E. E. REYNOLDS, *Saint Thomas More*, Londres, 1953. Hay traducción española por J. M. Pavón Ruiz, Rialp, Madrid, 1959.
- Germaine MARC'HADOUR, *L'univers de Thomas More*, Vrin, París, 1963.
- Andrés VÁZQUEZ DE PRADA, *Sir Tomás Moro, canciller de Inglaterra*, Rialp, Madrid, 1966; 3.^a ed., 1975.
- E. E. REYNOLDS, *The Field is Won: The Life and Death of Saint Thomas More*, Londres, 1968.

III. OTRAS OBRAS Y TRABAJOS SOBRE MORO (Con especial referencia a la *Utopía*)

- F. BATTAGLIA, *Saggi sull'Utopia di Tommaso Moro*, Bolonia, 1949.
- H. BROCKHAUS, *Die Utopia-Schrift des Thomas Morus*, Leipzig, 1929.
- W. E. CAMPBELL, *More's Utopia and His Social Teaching*, Londres, 1930.
- E. DERMENGHEM, *Thomas Morus et les utopies de la Renaissance*, París, 1927.
- G. DUDOCK, *Sir Thomas More and His Utopia*, Amsterdam, 1923.
- M. FREUND, «Zur Deutung der Utopia des Thomas Morus», *Historische Zeitschrift*, 142 (1930), pp. 254-278.
- J. FUEYO, «Tomás Moro y el utopismo político», *Revista de Estudios Políticos*, núms. 86-87, marzo-junio de 1956, pp. 61-107.
- E. H. HARBISON, «Machiavelli's Prince and More's Utopia», en la obra

- colectiva *Facets of the Renaissance*, nueva ed., Nueva York, 1963, pp. 41-71.
- J. H. HEXTER, *More's Utopia. The Biography of an Idea*, Princeton, 1952.
- E. IMAZ, «Topía y utopía», Escrito preliminar a *Utopías del Renacimiento*, México, 1941, pp. vii-cl.
- La utopía y las utopías*, coloquio (El Escorial, 1979), Asociación Cultural Hispano-Norteamericana, Madrid, 1976.
- F. LÓPEZ ESTRADA, «Quevedo y la Utopía de Tomás Moro», *Homenaje al profesor Giménez Fernández*, II, Sevilla, 1967, pp. 155-196.
- *Tomás Moro y España: sus relaciones hasta el siglo XVIII*, Madrid, Universidad Complutense, 1980.
- P. MESNARD, *L'essor de la philosophie politique au XVI^e siècle*, París, 2.^a ed., 1952.
- G. MÖBUS, *Politik des Heiligen. Geist und Gesetz der Utopia des Thomas Morus*, Berlín, 1953.
- H. ONCKEN, Introducción a la traducción alemana de la Utopía de G. Ritter, Berlín, 1922.
- A. PRÉVOST, *Tomás Moro (1477-1535) y la crisis del pensamiento europeo*, trad. de M. Morera, Madrid, Eds. Palabra, 1972.
- D. RAMOS PÉREZ, «Sobre el origen de la utopía de Tomás Moro», en *Homenaje a José Antonio Maravall*, Madrid, 1985, III, pp. 221-235.
- A. W. REED, «Sir Thomas More», en F.J.C. HEARNSHAW (Dir.), *The Social and Political Ideas of Some Great Thinkers of the Renaissance and the Reformation*, Londres, 1925; reimpr. Nueva York, 1949.
- G. RITTER, *Machtstaat und Utopie. Vom Streit um die Dämonie der Macht seit Machiavelli und Morus*, 3.^a y 4.^a ed., Munich-Berlín, 1943, cap. III (y 6.^a ed., titulada *Die Dämonie der Macht*, Oldenburg, 1948).
- R. J. SCHOEK, «The Place of Sir Thomas More in Legal History and Tradition», *American Journal of Jurisprudence*, 23 (1978), pp. 212-213.
- K. STERNBERG, «Über die Utopia des Thomas Morus», *Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie*, XXVI (1933), pp. 464 ss., y XXVII (1933-34), pp. 232 ss.
- E. L. SURTZ, *The Praise of Pleasure. Philosophy, Education, and Communism in More's Utopia*, Cambridge/Mass., 1957.
- UNIVERSITÉ LIBRE DE BRUXELLES, *Les utopies de la Renaissance*, Colloque international (avril 1961), Bruselas-París, 1963.
- Utopía hoy*. Ciclo de conferencias (noviembre de 1984), Madrid, Instituto Alemán de Cultura, 1986.
- E. WOLF, «Social Utopia and Political Reality in Thomas More», *The University of Toledo Law Review*, vol. 1971, núms. 1-2: *In Memoriam Prof. Josef L. Kunz*, pp. 327-351.

LA MEJOR REPUBLICA
Y
LA NUEVA ISLA DE UTOPIA

*Librito áureo en verdad, no menos
saludable que festivo, del muy ilustre e
ingenioso varón Tomás Moro, ciudada-
no y sheriff de la inclita ciudad de
Londres.*

LIBRO PRIMERO

*de la relación del eximio varón Rafael
Hythlodæo sobre la mejor república,
por el ilustre varón Tomás Moro, ciu-
dadano y sheriff de la inclita ciudad de
Londres, de las Islas Británicas.*

El invictísimo rey de Inglaterra Enrique, octavo de este nombre, dotadísimo de todas las habilidades propias de un príncipe egregio, tuvo recientemente algunas diferencias de no poca importancia ¹ con el serenísimo prín-

¹ Con esta figura llamada *litote* o atenuación se abre el texto de utopía. Moro hace un uso abundante de la misma de suerte que hasta el título de esta obra, utopía, puede entenderse como un empleo de ella. La negación entonces que entraña el término compuesto *utopía* (*no hay lugar*; mejor, *no hay lugaría*) no es absoluta sino atenuada. Aunque difícil, es posible que exista una república utopiense. En cualquier caso, hemos procurado reflejar en la traducción esta forma de expresarse Moro, lo que, a veces, entraña un cierto bloqueo de la claridad y fluidez del texto castellano.

Por dos veces, como recuerda Erasmo en una carta, estuvo Moro en los Países Bajos formando parte de una embajada. Los negocios «de

cipe de Castilla, Carlos ². A fin de negociar un arreglo me envió en calidad de orador ³ a Flandes como acompañante y colega del incomparable Cuthbert Tunstall, a quien hace poco y con gran contento de todos ha puesto al frente de la sagrada secretaría ⁴ y de cuyos méritos no diré aquí nada, no porque piense yo que la amistad sea un testigo poco fiable, sino porque su virtud y su sabiduría son mayores de lo que yo pueda encomiar y tan conocidas por todas partes y tan ilustres que ni debo hacerlo, so pena de parecer que quiero alumbrar el sol con un candil, como dicen.

no poca importancia» eran algunas dificultades surgidas entre los exportadores ingleses de lana y sus compradores flamencos, así como la decisión del príncipe Carlos de romper su compromiso de matrimonio con María, hermana de Enrique VIII, entre otros.

² El futuro emperador Carlos I de España y V de Alemania, por entonces sólo príncipe de Castilla. En 1515 fue nombrado duque de Borgoña, razón por la cual tratan con él los ingleses los problemas que tienen con Flandes. A la muerte de su abuelo materno, Fernando el Católico (1516), es nombrado rey de Castilla. Muerto su abuelo paterno, el emperador Maximiliano (1519), obtiene el título de emperador frente a sus rivales Francisco y Enrique VIII.

³ Según Jacob Burckhardt, dos eran las funciones principales que desempeñaban en las cortes los humanistas: redactar la correspondencia y pronunciar discursos en ocasiones públicas y solemnes. Sus conocimientos de latín y de retórica se aprovechaban para dar brillo y categoría a las cortes. Moro, al principio de su carrera como abogado, había sido contratado para este menester por una corporación de comerciantes de la City de Londres; también en el parlamento había ejercido como orador, y Enrique VIII le encomendaría esta tarea en ocasiones señaladas, como el saludo de bienvenida al emperador Carlos con motivo de su visita a Inglaterra. Como orador, pues, acompaña a Flandes a Tunstall, auténtico embajador o jefe de la delegación.

⁴ El término «sagrada» se añade en la segunda edición de *Utopía*, y denota el carácter teocrático que tenía la autoridad real, carácter que, evidentemente, aquí se quiere sancionar.

Tunstall llegó a ser obispo de Londres y luego de Durham. En 1516, poco después de la embajada a Flandes, fue nombrado «Maestro de los Rollos» (*Master of the Rolls*), como dice el traductor inglés, jefe de los archivos reales, puesto equivalente también al de Vicecanciller del reino. Moro se ufana de su amistad y se interesó en conseguir de él una carta aprobatoria de *Utopía*.

Según lo previsto, nos salieron al encuentro en Brujas los representantes del príncipe, varones egregios todos ellos; era su presidente y cabeza el prefecto de Brujas, persona excelente, si bien el portavoz y alma era Jorge de Themsecke, preboste de Cassel, elocuente por arte y por naturaleza a la vez, sumamente perito además en cuestiones de derecho y maestro eximio a la hora de negociar tanto por su destreza como por su larga experiencia⁵. Reunidos varias veces y no estando suficientemente de acuerdo en algunos extremos, ellos, despidiéndose de nosotros por algunos días, se fueron a Bruselas para consultar al príncipe. Yo, entre tanto, dejándome aconsejar por las circunstancias, me trasladé a Amberes.

Entre los que, estando allí, venían a verme con frecuencia ninguno me encantó tanto como Pedro Egidio⁶, natural de Amberes, de gran probidad, estimado por los suyos y digno aun de mayor estima, pues se trata de un joven del que no sabría decir si destaca más por su sabiduría o por su honradez; es, en efecto, buenísimo a la vez que muy letrado, añadiendo a esto un espíritu franco para con todos, y para con los amigos un corazón tan afectuoso, un amor, una lealtad, un cariño tan sinceros, que apenas podrías hallar una o dos personas que cumplan tan cabalmente como él los requisitos todos de la amistad. Posee una rara modestia, dista como nadie de cualquier afectación, en ninguno se encuentra una sencillez tan discreta, siendo además tan donoso en el decir y tan inofensivamente burlón que la nostalgia de la patria, del hogar,

⁵ Themsecke, como miembro del Gran Consejo de Malinas primero y como consejero privado después participó en numerosas misiones diplomáticas. De ahí la experiencia que le atribuye Moro. Erasmo escribe de él como un hombre docto y humano. Cassel (del nombre Castellum que le dieron los romanos) es una pequeña villa a treinta kilómetros al sudeste de Dunkerque.

⁶ Pedro Egidio (en flamenco Gillis, Gilles) fue destacado humanista, amigo de Erasmo y, como se desprende del elogio que de él hace aquí, también de Moro. En el momento del encuentro que se describe en este pasaje tenía veintinueve años, nueve menos que Moro.

de la esposa y de los hijos, a los que deseaba ansiosamente volver a ver (por entonces hacia ya más de cuatro meses que estaba ausente de casa) me fue en parte aliviada gracias a su trato afectuosísimo y a su conversación tan entrañable. Un día, después de asistir a los divinos oficios en el templo de Santa María, muy bello de construcción y muy concurrido por el pueblo, y cuando me disponía a retornar a mi alojamiento, observo inesperadamente que mi amigo está hablando con un forastero de avanzada edad, el rostro adusto, la barba poblada, la capa cayéndole con desgarbo del hombro, pareciéndome por su aspecto y continente que se trataba de un nauclero. Pedro, al advertirme, se dirige hacia mí, me saluda, y, antes aun de que pudiera responderle, me hace a un lado.

—¿Ves a ese hombre? —me dice, a la vez que señalaba al que había visto conversando con él—. Tenía pensado llevarlo derechamente de aquí a tu casa.

—Te aseguro que sería bienvenido en atención a ti.

—En atención a él más bien, si le conocieras. No hay otro hoy entre los mortales que pueda hacerte un relato más fascinante acerca de hombres y tierras desconocidas. Y yo sé que sientes una gran pasión por oír semejantes cosas.

—No he andado, pues, muy desatinado. Al primer golpe de vista, en efecto, tuve inmediatamente a ese hombre por un nauclero.

—¡Al contrario! Has errado sobremanera. Ciertamente, ha navegado; mas no como Palinuro ⁷, sino como Ulises, o, mejor aún, como Platón ⁸. Este Rafael ⁹, en efecto (que así

⁷ Palinuro era el timonel del barco en que viajaba Eneas. Se durmió y cayó al mar (Virgilio, *Eneida*, III, 202 y V, 835 ss.).

⁸ La significación de Ulises y de Platón podrían ser complementarias, y la decisión a favor un poco de Platón, una pista para adentrarnos en la mente de Moro. Ulises viaja durante mucho tiempo y sortea incontables peligros antes de arribar a su añorada patria. Platón, sobre todo en la interpretación de la época, pinta una patria o ciudad ideal e invita a los hombres a ser suficientemente razonables como para abrazarla y sostenerla. Utopía sería para Moro algo alcan-

es el nombre gentilicio de Hythlodæo)¹⁰, no desconoce el latín y es doctísimo en griego, lengua que estudió más que la romana por haberse dado de lleno a la filosofía, sobre la que no sabía que existiera algo de importancia escrito en latín, si se quitan algunas cosas de Séneca y de Cicerón¹¹. Dejado a sus hermanos el patrimonio que poseía en su patria, Portugal, llevado de su afición por conocer mundo, se unió a Américo Vespucio, siendo su compañero inseparable en las tres postreras travesías de las cuatro famosas que ya andan en libros por diversas partes¹². Sólo que en la última no volvió con él: hizo de manera y trasteó tanto a Américo que consiguió lo incluyera entre los veinticuatro que cerca ya de concluir la última travesía, iban a ser dejados en un castillo. Fue dejado, pues, para satisfacer así la inclinación de su espíritu, más preocupado de viajar que de su sepulcro, más

zable, como la patria de Ulises, si se vencen los obstáculos que se interponen; algo sólo ideal, inalcanzable, porque los hombres nunca serán lo suficientemente buenos o razonables como para cumplir las condiciones que la hacen posible.

⁹ El ángel Rafael condujo y acompañó a Tobías a la ciudad de Ragues, en Media (Tob. 5, 5). Moro podría estar sirviéndose de la significación simbólica de este nombre al llamar Rafael al marino que le va a conducir al conocimiento de Utopía.

¹⁰ Del griego ὑθλος, parloteo, y δάιος, experto; parlero o sacamuelas. También según un autor, de δάιομαι, inflamarse; el entusiasta de bagatelas, visionario.

¹¹ Refleja este pasaje la lucha entonces existente entre los que querían introducir el estudio del griego y sus oponentes. Moro fue de los primeros. Más adelante dirá que los utopienses tiene su origen probable en los griegos; de los romanos reciben conocimientos técnicos (cfr. pp. 92 y 45). Los humanistas sostenían que eran griegos los únicos autores que habían hecho filosofía.

¹² El libro de los cuatro viajes de Américo Vespucio fue publicado en 1507, apareciendo, completo o resumido, posteriormente por diversas ciudades de Europa. En ellos se cuenta ya la actitud desinteresada de algunos salvajes ante el oro y las piedras preciosas, cosa que inspirará grandemente la tesis de Moro sobre la ridiculez del amor y estima de estos objetos, así como la graciosa anécdota de los anemolios (cfr. p. 74). De la misma actitud de los salvajes concluiría Montesquieu que son estúpidos.

aún, que tiene a menudo en la boca aquellas palabras: *El cielo cubre a quien no tiene tumba y Desde cualquier parte dista lo mismo el camino a los cielos*¹³; disposición ésta de ánimo que, de no haberle Dios sido propicio, hubiera visto más que cumplida. En resumidas cuentas, después de recorrer, partido que hubo Vespucio, numerosas regiones con cinco compañeros del castillo, traído al cabo por una singular fortuna hasta Taprobana¹⁴, marcha de aquí a Calicut¹⁵, donde habiendo encontrado en buena hora unas naves portuguesas, es por fin, contra todo lo esperado, conducido de nuevo a su patria.

En cuanto Pedro contó estas cosas, dándole las gracias por haber sido tan atento conmigo, pues que se había dado tanta fatiga para que pudiera yo recrearme con la charla de un hombre cuya conversación esperaba él habría de serme grata, me vuelvo hacia Rafael y, después de saludarnos mutuamente y decirnos los tópicos que suelen decirse los forasteros con ocasión de su primer encuentro, nos apartamos hacia mi casa, y allí, en el huerto, sentados en un banco cubierto de verde césped, trabamos conversación.

Nos contó pues, de qué modo, una vez que Vespucio se había marchado, él y los compañeros suyos que habían quedado en el castillo comenzaron a insinuarse paulatinamente a las gentes de aquella tierra, visitándoles hasta el punto de tratar con ellas no sólo sin peligro sino incluso familiarmente, más aún llegando a ser estimados y queridos por un cierto príncipe (su patria y su nombre los he olvidado), gracias a cuya liberalidad —nos contaba— él y sus cinco compañeros fueron aprovisionados copiosamente con medios de transporte y víveres, así como de

¹³ San Agustín, en *La ciudad de Dios* (I, 12), cita este pasaje de la *Farsalia* (XI, 819) de Lucano.

¹⁴ Nombre de la isla que después se llamó Ceilán, actualmente Sri Lanka.

¹⁵ Calicut. Actualmente Kozhikode, en la costa sudoeste de la India.

un guía segurísimo para el camino (el cual hacían, por agua, en balsas; por tierra, en carro) para que les introdujera ante otros príncipes a quienes visitaban debidamente recomendados. Tras muchas jornadas de muchos días, se encontraron —nos decía— con burgos y ciudades, así como con repúblicas muy populosas y no muy mal organizadas. A la altura del ecuador, en efecto, y en el espacio que a ambos lados del mismo abarca poco más o menos la órbita del sol se hallan extensos desiertos abrazados por un ardor incesante. Un sequedal por doquier, la traza del lugar lúgubre, torva e inculta, todo habitado por fieras y serpientes, y no en último término por hombres ni menos salvajes ni menos peligrosos que las bestias ¹⁶. Pero a medida que ganas terreno todo se va suavizando; el clima es menos duro, el suelo tapizado de verde, más apacible el talante de los animales, hasta que por fin aparecen pueblos, ciudades, burgos, en los que es asiduo el comercio por tierra y por mar no sólo entre sí y con los vecinos, sino también con gente que distan muy lejos.

Ello les dio la facilidad de visitar muchas tierras de diversas latitudes, pues no había nave alguna preparada para zarpar hacia cualquier punto en la que él y sus compañeros no fueran recibidos de muy buen grado. Las naves que vieron en las primeras regiones —nos contaba— tenían la quilla plana; eran impulsadas por velas de papiros o de mimbres; en otras partes, de cuero. Más tarde las encontraron con quillas afiladas y velas de cáñamo: al final, en todo semejante a las nuestras. Los marinos no eran inexpertos en las cosas del mar y del cielo. Contaba que se había granjeado una reputación sensacional al enseñarles el uso de la brújula, a la que hasta entonces desconocían en absoluto; por eso se habían enseñado a la mar tímidamente, y no se confiaban a ella sin reparos a no ser en el verano. Ahora, sin embargo, con la

¹⁶ Parece ser partidario Moro de la correspondencia entre clima y civilización.

garantía de esta piedra, desprecian el invierno, estando en ello más confiados que seguros, de suerte que es de temer que una cosa que se pensaba les sería de gran provecho se torne, por su imprudencia, en fuente de grandes males.

Sería largo de exponer todo cuanto nos refirió haber visto en cada uno de los lugares, ni es ello el propósito de este libro; lo diremos quizá en otro sitio, principalmente aquello que fuere útil no desconocer, como son, en primer término, algunas providencias recta y prudentemente concebidas que advirtió en ciertos pueblos civilizados. Sobre estos temas, en efecto, le preguntábamos nosotros con gran interés y disertaba él con gran gusto, dejando de lado toda cuestión acerca de monstruos, pues no hay nada menos novedoso que los tales. Escilas, Celenos, Lestrigones devoradores de pueblos ¹⁷ y portentos descomunales de este jaez apenas si dejarás de encontrar alguna vez, mas con ciudadanos sana y sabiamente organizados no das por parte alguna. Pues hay que decir que así como echó de ver muchas cosas mal avisadas en aquellos nuevos pueblos, también tomó razón de no pocas de las que se pueden sacar ejemplos oportunos en orden a corregir los errores de nuestras ciudades, naciones, pueblos y reinos, de lo que haré memoria, como tengo dicho, en otro lugar. Mi único propósito ahora es referir lo que nos contaba de las costumbres e instituciones de los utopienses, relatando empero previamente el razonamiento al hilo del cual llegamos a mentar esa república.

Es, pues ¹⁸, que estando Rafael exponiendo con gran discreción las disposiciones desacertadas, unas de aquí, otras de allí (muchas, por cierto, en ambos sitios), así como

¹⁷ La escila es un monstruo marino, con seis cabezas, una triple fila de dientes, doce pies y un cinturón con cabezas de perros. Celeno es el nombre de una de las arpías, ave quimérica, cruel y sucia, con el rostro de doncella y lo demás de ave de rapiña. De ambos habla Virgilio en la *Eneida*, III, 209-258 y 424-432. Los Lestrigones son gigantes caníbales que devoran a varios compañeros de Ulises (*Odisea*, X, 77-132).

¹⁸ Se abre aquí el primer gran tema del libro primero: la conveniencia o no de que el filósofo participe en la gestión política como consejero de los príncipes. Véanse las notas 22, 32, 34 y 41.

las que tanto entre nosotros como entre ellos están más cautamente concebidas, como diera cuenta de las costumbres e instituciones de cada pueblo tan cumplidamente que daba la impresión de haber pasado toda su vida en cada pueblo que había visitado. Pedro, mirándole con admiración, le dijo:

—Me sorprende en verdad, mi querido Rafael, que no te allegues a algún rey, pues tengo claro para mí que no hay ninguno al que no fueras en extremo grato, dado que por tu ciencia y por tu conocimiento de lugares y de hombres estás en situación no sólo de complacerle, sino también de instruirle con ejemplos y de ayudarle con tu consejo. De esta suerte, además, a la vez que servirías excelentemente a tus intereses personales podrías ser de gran valimiento para el bienestar de los tuyos.

—Por lo que se refiere a los míos —dijo él— no me inquieto mayormente, pues considero con modestia que he cumplido con ellos. Lo que otros, en efecto, ceden únicamente cuando están viejos y enfermos, e incluso, cuando ya no pueden retenerlo más, lo ceden de mala gana, eso lo repartí yo, estando no sólo sano y robusto sino siendo aún joven, entre mis familiares y amigos, quienes, pienso, han de darse por satisfechos con esa mi liberalidad sin exigir y esperar encima que por su causa me entregue a mí mismo al servicio de los reyes.

—Sabías palabras —dijo Pedro—. Mas yo quería decir no que te prestes al servicio de los reyes, sino que les prestes tus servicios.

—La diferencia es de un voquible —dijo él—.

—De cualquier manera que la llares —dijo Pedro— creo, no obstante, que esa es justamente la vía por la que puedes no sólo ser útil a los demás tanto en el ámbito privado como en el público, sino hacer también tu propia existencia más feliz.

—¿Más feliz por esa vía que detesta mi alma? Ten en cuenta que ahora vivo como quiero ¹⁹, lo que sospecho

¹⁹ Propio de la libertad, dice Cicerón (*De officiis*, I, 20, 70), es vivir como quieres.

vehementemente ocurre a poquísimos de los purpurados. De otro lado, son de sobra los que ambicionan las amistades de los poderosos como para que tengas por una gran pérdida el que hayan de pasarse sin mí o de uno o dos semejantes a mí.

—Es claro —dije yo entonces— que tú, mi querido Rafael, no ambicionas ni riquezas ni poder. En verdad, a un hombre de tus miras lo venero y estimo yo no menos alto que el más poderoso de todos. Mas estoy plenamente persuadido de que cumplirías una obra digna de ti y de tu espíritu tan generoso, digna de un filósofo, si hicieras de manera que apliques tu ingenio y tu industria al servicio de los asuntos públicos, aunque ello te suponga algún detrimento personal. Y esto nunca lo harías con tanto provecho como siendo consejero de algún príncipe, a quien —como estoy seguro que harías—, dieras nobles y honrados avisos. Es del príncipe, en efecto de quien, como de un hontanar perenne, fluye al pueblo entero el caudal de todos los bienes y males. Y, a la verdad, tienes tú una ciencia tan absoluta que, aun sin una experiencia muy consumada, resultarías un excelente consejero para cualquier príncipe, y una pericia tal que lo serías igualmente sin ciencia alguna.

—Te equivocas doblemente, mi querido Moro —dijo él—. Respecto de mí en primer lugar, respecto de la cuestión en sí después. Ni poseo yo esa capacidad que me atribuyes ni, aunque la poseyera en grado sumo, podría activar el bien público; y eso después de haber hecho de mi ocio un negocio. Pues lo primero de todo, los príncipes, la casi totalidad de ellos, se ocupan más a gusto de las disciplinas militares (de las que yo ni tengo pericia ni deseo tenerla) que de las primorosas artes de la paz, y su empeño por adquirir nuevos reinos por los métodos que sean, lícitos o ilícitos, es mayor con mucho que el de administrar bien los que ya poseen. En segundo lugar, entre los que asisten a los reyes con su consejo no hay ninguno que o no sepa tanto de verdad o que se crea saberlo que necesite o guste del consejo de otro; fuera de

que asienten y halagan todos los dichos, por más absurdos que sean, de aquellos a los que, porque gozan del máximo valimiento ante el príncipe, tratan de ganarse con lisonjas. Y es que está dispuesto por la naturaleza que a cada cual le cautiven sus propios hallazgos. Por eso al cuervo le sonríe su polluelo y a la mona le gusta su cachorrillo. Si alguien en esa asamblea de envidiosos de lo ajeno o de pagados de lo suyo expone algo que ha leído sucedió en otros tiempos o ha visto suceder en otros lugares, los que allí le escuchan reaccionan como si peligrara la reputación toda de su sabiduría y como si hubieran de ser tenidos manifiestamente por tontos si a continuación no son capaces de acertar con algo que torne en pifia los hallazgos de los demás. A falta de otras razones, recurren a lo siguiente: «Estas cosas —dicen— parecieron bien a nuestros mayores, cuya prudencia ojalá igualáramos nosotros.» Dicho lo cual, como si el tema hubiera sido brillantemente discutido, se sientan. Ni que constituyera un grave atentado el que uno sea sorprendido siendo más discreto que sus mayores en alguna cuestión determinada. A todo esto, nosotros respetamos con el más ecuaníme de los talantes cuanto ellos resolvieron con el mejor de los aciertos, sólo que si respecto de algún asunto cuyo una resolución más certera, en el acto asimismo ávidamente esta oportunidad y la mantenemos con obstinación. Por cierto, con estos juicios altaneros, absurdos y porfiados, me tropecé a menudo en otras partes, mas una vez también en Inglaterra.

—¿Cómo? ¿Estuviste en nuestro país?

—Estuve. Y pasé algunos meses allí no mucho después de aquel desastre, cuando la guerra civil de los ingleses occidentales contra el rey fue sofocada con una terrible matanza de los mismos²⁰. En aquella ocasión

²⁰ Se refiere a la batalla de Blackheath de 1497, en la que fueron exterminados dos mil hombres de los seis mil que componían el ejército de los rebeldes. Otros muchos quedaron inútiles para poder seguir trabajando.

contraí una gran deuda con el reverendísimo padre Juan Morton ²¹, arzobispo y cardenal de Canterbury, entonces también canciller de Inglaterra, varón venerable, mi querido Pedro (Moro ya sabe lo que voy a decir), no más por su autoridad que por su prudencia y virtud. Era de estatura mediana, no viejo, aunque entrando ya en el atardecer de su vida; un rostro que te inspiraba respeto, no temor; en el trato no era difícil, si bien serio y grave. Tenía el prurito de zaherir a los solicitantes, sin llegar a injuriarles, para cerciorarse de su talento y de su presencia de ánimo; en éstas, que era una virtud nata en él, se complacía con tal que distase de toda petulancia, considerándola apropiada para la administración de los asuntos públicos. Su palabra era elegante y eficaz, grande su pericia en derecho, incomparable su ingenio, su memoria rayana en lo prodigioso. Estas excelentes cualidades naturales las acrecentó mediante el estudio y el ejercicio. Cuando yo estaba allí, daba la impresión de que el rey confiaba muchísimo en sus consejos y que la República se apoyaba mucho en ellos. Nada extraño en un hombre que, arrojado casi desde su primera juventud de la escuela a la corte, vedado durante toda su vida en los más altos asuntos, zarandeado por los cambiantes golpes de la fortuna, había aprendido entre muchos y grandes peligros el arte de la prudencia, la cual, cuando se adquiere así, no se pierde fácilmente.

Estando yo ²² un día a su mesa se hallaba casualmen-

²¹ Después de una vida política agitada, llegó a ser Canciller de Enrique VI. Se hizo muy impopular por su dureza en la recaudación de impuestos para la corona.

²² Empieza la exposición del segundo gran tema del libro primero, a saber, las cuestiones del robo y sus causas, y la ejecución de los ladrones y vagabundos.

Claramente sostiene Rafael —Moro, podemos entender— que es la sociedad mala la que hace malo al hombre, tesis que haría famosa Rousseau. Sin embargo Moro no es tan radical: en Utopía, con una organización social perfecta, aún habrá delitos y se aplicará la pena de muerte. El hombre sigue siendo la raíz última de mal que no cabe extir-

te presente un cierto laico, perito en vuestras leyes; éste, aprovechando no sé qué ocasión, comenzó a celebrar a remo y vela la rigurosa justicia que entonces se aplicaba allí a los ladrones, de los que en algunos sitios —contaba— se había colgado a veces veinte en una sola cruz; lo que más le sorprendía era por qué mala fatalidad, siendo tan pocos los que escapan a este suplicio, fueran no obstante tantísimos los que andaban por doquier latrocinando. Entonces yo, atreviéndome a hablar libremente en presencia del cardenal, le dije:

—No te extrañes en absoluto. Este castigo, en efecto, de los ladrones excede lo justo y no tiene utilidad pública. Es demasiado cruel para castigar los robos e insuficiente, sin embargo, para refrenarlos. Pues ni el simple robo es un delito tan grande que deba sancionarse con la pena capital ni hay tampoco pena tan grande que pueda disuadir de la rapacería a quienes no poseen otro medio para conseguir su sustento. A este respecto, tanto vosotros como buena parte del mundo parecéis imitar a los malos preceptores que están más dispuestos a azotar a sus discípulos que a enseñarles. Se promulgan así severos y terribles castigos contra el ladrón, cuando más bien se debiera proveer con ahínco a crear alguna fuente de subsistencia para que nadie se viera en la cruel necesidad de robar primero y de padecer en consecuencia después.

—A esto —dijo él— se ha provisto lo suficiente. Existen las artes mecánicas, existe la agricultura; de ellas podrían vivir si no fuera que les da la gana ser malos.

—Por ahí —le dije— no te saldrás con la tuya. Para empezar, pasemos por alto a los que a menudo vuelven mutilados a casa de las guerras con el extranjero, o civiles, como poco ha la vuestra de Cornualles y no mucho antes la francesa; a éstos, después de perder sus miem-

par del todo. Así se desprende de lo que dice más adelante en este primer libro de que no todo puede andar bien si no son todos buenos; y el libro segundo pondrá a la soberbia humana como fundamento, más allá aún de la propiedad privada, de los males humanos.

bro bien en servicio de la República bien en servicio del rey, ni su desgracia les permite volver a sus antiguas ocupaciones ni su edad aprender otra nueva. Pasemos por alto, digo, a éstos, puesto que las guerras se suceden a intervalos largos. Centrémonos en lo que no hay día que no suceda. Por ejemplo, el número tan grande de nobles, los cuales no sólo andan ellos mismos ociosos cual zánganos en medio de las fatigas de los demás —piensa en los colonos de sus campos, a los que, para incrementar las rentas, desuellan vivos, pues es éste el único tipo de administración que han conocido estos hombres, pródigos, por otra parte, hasta el punto de reducirse a la mendicidad—, sino que se rodean también de una caterva inmensa de servidores ociosos que nunca aprendieron arte alguna de ganarse el sustento. Estos, cuando se muere su señor o caen ellos mismos enfermos, son inmediatamente despedidos ya que, de un lado, se prefiere mantener a ociosos antes que a enfermos, y, por otro, sucede a menudo que el heredero del muerto no puede de inmediato mantener a los familiares de su padre. Los cuales, mientras tanto, se mueren presto de hambre si de presto no se dedican a robar. Pues, ¿qué pueden hacer? Si tras andar errando un tiempo se encuentran con los vestidos y la salud estropeados, desfigurados ya por la enfermedad y cubiertos de harapos, ni los generosos se dignan recibirlos ni se atreven a hacerlo la gente sencilla, pues ésta no ignora que quien ha sido educado muellemente en el ocio y en los regalos y, portador de espada y broquel, ha estado habituado a mirar altanero con gesto ceñudo al universo mundo y a hacer ascos de todos, en manera alguna podrá servir fielmente al pobre con un azadón y una almádena por un salario mísero y una comida parca.

—Precisamente —dijo él en este punto— debemos fomentar este tipo de hombres antes que nada, pues constituyen la fuerza y empuje de un ejército en caso de guerra, al tener un ánimo más preclaro y generoso que los artesanos y labradores.

—Según eso, puesto que teniendo esa clase de hom-

bres es seguro que nunca carecerás de ladrones, puedes también afirmar, a igual título que, en vistas a la guerra, hay que alentar la existencia de ladrones. Pues hay que decir que ni los ladrones son menguados soldados ni los soldados los más indolentes de los ladrones, tan cabalmente se complementan ambas artes. Sin embargo, este achaque, aunque frecuente entre vosotros, no os es exclusivo, pues es común a casi todo el mundo. Una peste, en efecto, más pestilente que cualquier otra infesta a Francia: la patria entera está abarrotada e invadida por mercenarios, también en tiempos de paz (si se la puede llamar paz), ajustados por la misma razón por la que vosotros habéis considerado que es preciso alimentar aquí sirvientes ociosos. A saber, que les ha parecido a unos locos ilustrados que la seguridad pública estriba en disponer en todo tiempo de una guarnición fuerte y firme, de veteranos principalmente. No confían para nada en los bisoños, hasta el extremo de que han de buscar la guerra a fin de no tener soldados inexpertos, y degollar sin razón alguna a las personas para que, como dice irónicamente Salustio, la mano o el espíritu no empiecen a enervarse por culpa de la ociosidad²³. Mas cuán pernicioso resulte alimentar semejantes alimañas, lo han aprendido Francia con su propia ruina y lo proclaman los ejemplos tanto de los romanos, cartaginenses y sirios como de numerosos pueblos, a todos los cuales los ejércitos por ellos mismos aprestados les destruyeron no sólo el poder sino también los campos y hasta las ciudades mismas en multitud de ocasiones. Cuán poco necesario sea, por otra parte, se deja ver incluso en el hecho de que ni siquiera los soldados franceses, entrenadísimos en las armas desde su tierna edad, pueden gloriarse de haber resultado vencedores con excesiva frecuencia cuando se han enfrentado a los vuestros, llamados de la reserva; por no decir más, no parezca que estoy halagándolos porque estáis presentes.

²³ *Conjuración de Catilina*, 16.

Pero tampoco es cierto que vuestros artesanos de las ciudades o vuestros labradores rudos y agrestes den la impresión de ir excesivamente a la zaga de los ociosos criados de los generosos, fuera de quienes tienen un cuerpo más inepto para el ejercicio físico y para el arrojo o a quienes la pobreza de recursos de su familia quebranta la entereza de ánimo. No hay, por tanto, peligro alguno en que lleguen a afeminarse si se les instruye en artes provechosas para la vida o se les ocupa en trabajos varoniles los que ahora enervan sus cuerpos sanos y robustos (pues los generosos sólo se dignan corromper a los selectos) en la ociosidad o los embotan en ocupaciones poco menos que femeniles. Como quiera que sea, una cosa me parece cierta: no conduce a utilidad pública alguna, para el caso de una guerra que no tenéis nunca si no cuando la queréis, cobijar a una muchedumbre infinita de gente como ésta, ya que infestas la paz por la que se debe mostrar mucho más aprecio que por la guerra.

La necesidad de robar, empero, no se reduce a ésta sola. Hay otra, a lo que creo, mucho más privativa de vosotros.

—¿Cuál es? —dijo el cardenal.

—Vuestras ovejas —le dije yo—, tan mansas y tan frugales habitualmente, ahora por lo que se dice, se han vuelto a tal punto voraces e indómitas que hasta devoran a los hombres, devastan los campos y derriban casas y aldeas. Es el caso que, dondequiera que en este reino se da una lana más fina, y por eso, de mayor precio, allí los nobles y los generosos y hasta algunos abades, varones santos ellos, no contentos con las rentas y anatas que sus mayores solían devengar de los predios, ni dándose por satisfechos con no ser en absoluto de provecho para el bien público, viviendo como viven ociosa y suntuosamente, sino que tienen que además serle nocivos, no dejan nada para la labranza, lo cercan todo para pastos, destruyen las casas, arrasan las aldeas, respetando no más que la iglesia para corral de las ovejas, y, como si fuera poco el terreno que vosotros perdéis en pastaderos y

'vivares, estos buenos señores convierten en soledumbre los poblados todos y cuanto hay de cultivable. Los colonos son arrojados fuera, sólo para que un único tragón insaciable y azote cruel de la patria pueda, después de concentrados los campos, cercar con una única valla algunos miles de yugadas. Algunos son despojados de sus posesiones por medio de engaños o por la fuerza, o se ven compelidos, cansados ya de soportar ultrajes, a venderlas. Al fin, cualquiera sea la razón, emigran infelices, varones, mujeres, maridos, esposas, huérfanos, viudas, padres con hijos pequeños, familias más numerosas que ricas —el trabajo del campo precisa de muchos brazos—; emigran, digo, de los lugares conocidos y acostumbrados sin encontrar a dónde acogerse. Viéndose en la necesidad de abandonar todos sus enseres, que no valdrían mucho aun cuando pudieran esperar por un comprador, los venden al mínimo precio. Consumido éste tras poco de andar errando, ¿qué otra cosa les queda sino robar y que les cuelguen —justamente, por supuesto—; o vagar y mendigar, aunque en este caso también se les arroja a la cárcel, pues deambulan ociosos al no aceptar nadie sus servicios a pesar de que ellos los ofrecen con el mayor ahínco? Donde ya no se siembra nada no hay trabajo campesino alguno de los que ellos saben realizar. Un único ovejero o boyerizo, en efecto, es suficiente para todo el terreno en que pasta el ganado, cuando se le cultivaba, en cambio, para hacerlo fructificar se necesitaban muchos brazos.

Debido a esto, en muchos sitios los viveres se han vuelto mucho más caros. Incluso el precio de las lanas ha subido de tal modo que vuestros fabricantes de paño no pueden comprar en absoluto las más finas de ellas, por lo que son numerosos los que pierden el trabajo y se ven relegados a la ociosidad. Pues así que ampliaron los pastizales, una epidemia diezmó brutalmente el número de las ovejas cual plaga lanzada por Dios contra ellas para vengar la codicia de los amos, aunque hubiera sido más justo haberla lanzado contra sus propias cabezas. Por otra parte, por mucho que aumente el número de ovejas no

disminuye por eso su precio, dado que están bajo el dominio si no de un monopolio, porque no se puede llamar así cuando no es uno solo el que vende, ciertamente de un oligopolio. Cayeron, en efecto, casi exclusivamente, en las manos de unos pocos, justo de los ricos, los cuales no tienen urgencia alguna para vender antes de que les parezca oportuno, y no les parece oportuno antes de que el precio se lo parezca. La razón por la que las otras suertes de ganado se han puesto igual de caras es la misma, a la que hay que añadir que, destruidas las granjas y arruinada la agricultura, no hay quien se ocupe de su cría, pues los mencionados ricos no se interesan por la reproducción de los bovinos como lo hacen de las ovejas, antes compran fuera ganado flaco a bajo precio y, después de engordarlo en sus pastos, lo venden a gran precio. Por eso pienso que los perjuicios de este modo de proceder aún no se han dejado sentir en toda la medida, porque hasta el momento los precios suben sólo en los lugares en que se vende, pero en adelante, cuando las expediciones rebasen el ritmo de nacimientos, el ganado disminuirá también paulatinamente en los lugares donde se compra, por lo que también allí sobrevendrá necesariamente una notable escasez. De esta manera, lo que se estimaba la primera fuente de la prosperidad de vuestra isla la está convirtiendo en catástrofe la perversa codicia de unos pocos. Es esta carestía de víveres, en efecto, la causa de que cada uno despida los más que pueda de sus familiares; y ¿a dónde han de ir éstos, pregunto, sino a mendigar, o, si son gente más atrevida, a robar, como te puedes suponer fácilmente?

¿Y qué decir del impertinente despilfarro que acompaña a esta desgraciada indigencia y penuria? Los criados de los nobles, los artesanos, casi los mismos campesinos, todas las clases sociales en una palabra, usan de una insolente ostentación en el vestir y de un lujo excesivo en el comer. Los burdeles, las mancebías, el lupanar y la otra suerte de lupanar, a saber, las tabernas de vino y cerveza; tantos juegos, en fin, licenciosos, como los de

azar, las cartas, los dados, la pelota, los bolos, el tejo no conducen a sus adeptos, perdido que han presto su dinero, derechamente a robar adonde sea?

Arrojad de vosotros estas perniciosas pestes, decretad que quienes destruyeron las granjas y las aldeas campesinas o la reconstruyan o las cedan a los que se pongan a restaurarlas y a los que quieran erigirlas. Refrenad estas compras de los ricos y la especie de monopolio que detentan. Que sean menos los que viven del ocio, que se introduzca de nuevo la agricultura, que se restablezcan las manufacturas lanares para que exista así un trabajo decente en que puedan ocuparse útilmente esta turba ociosa, así los que la pobreza hizo ladrones hasta ahora como los que en este momento son vagabundos y criados ociosos, unos y otros los ladrones del día de mañana. En verdad, que si no remediáis estos males en vano os jactáis de la justicia habida para castigar los robos, pues tiene más de especiosa que de justa o útil. Efectivamente, si vais a castigar en definitiva a los que, de mayores cometen las infamias que ya desde la niñez se veía iban a cometer, consintiendo no obstante que se les eduque pésimamente y que se corrompan paso a paso en sus costumbres a partir de los más tiernos años, ¿qué otra cosa hacéis, pregunto, sino hacer ladrones, a los que luego vosotros mismos ejecutáis?

Mientras aún refería yo estas cosas, el jurisconsulto aquel se había estado preparando para tomar la palabra, y había decidido para sí servirse del estilo ese solemne de los disputadores, que, más que contestar, lo que hacen es repetir, pues es en la memoria en lo que estriba buena parte de sus méritos.

—Hermosamente has hablado en verdad —dijo—, siendo como sois un extranjero que ha podido oír algo de estas cosas, pero no conocer alguna con exactitud, lo que pondré de manifiesto en pocas palabras. Lo primero de todo analizaré por orden lo que has dicho. A continuación mostraré en que extremos te ha llevado a engaño el desconocimiento de nuestros asuntos. Finalmente, desharé y

abatiré todos tus argumentos. Así pues, para empezar por lo primero que he anunciado, me parece que has dicho cuatro cosas...

—Calla —dijo el cardenal—, que con esa forma de empezar no das en modo alguno la sensación de que vayas a responder en pocas palabras. Por esto te exoneros de momento de la molestia de contestar, reservando, sin embargo, esa tarea íntegramente para ti en vuestra próxima reunión, que me gustaría tuviera lugar mañana si nada os lo impide ni a ti ni a este Rafael. Pero, mientras, mi querido Rafael, me placería enormemente oír de ti por qué opinas que el robo no ha de ser castigado con la última pena, o qué otro castigo más conducente al bien público propones. Porque, que se la haya de tolerar, ni tú mismo lo admites. Ahora bien, si actualmente, a pesar de la pena de muerte, se incurre en el robo, si se ofreciera la garantía de la vida, ¿qué fuerza, qué miedo, podría atemorizar a los malhechores? Porque éstos se creerían invitados a delinquir por esa mitigación de la pena como por una especie de recompensa.

—Estoy absolutamente convencido, benignísimo padre —le dije—, de que quitar a un hombre la vida porque ha quitado dinero es de todo punto inicuo, pues ni siquiera todas las posesiones juntas que proporciona la fortuna pueden igualarse con la vida humana. Si me dicen que con esa pena no se trata de resarcir el dinero sino la justicia lesionada o las leyes violadas, entonces no se habrá de llamar con toda razón a ese supremo derecho una suprema injusticia? Ni se han de aprobar decretos tan manlianos de las leyes que en cuanto se aparta uno un poco de ellos en cosas minúsculas inmediatamente saquen la espada, ni principios tan estoicos que se venga a tener a todos los pecados por tan iguales que no aprecien diferencia alguna entre que alguien mate a un hombre o le sustraiga una moneda, entre las cuales cosas, si la equidad vale algo, no hay absolutamente ningún parecido o afinidad. Prohibió Dios que alguien fuera matado, ¿y nosotros matamos tan fácilmente por un dinerillo

robado? Si alguno entiende que por ese mandato de Dios se niega la facultad de matar a no ser en la medida que lo determine la ley humana, entonces ¿qué impide que del mismo modo los hombres decidan entre sí en qué medida se ha de admitir el estupro, se ha de adulterar, se ha de perjurar? Dios ha sustraído el derecho no sólo sobre la muerte ajena sino también sobre la propia de cada uno; mas si el acuerdo de los hombres acerca de su mutua occisión, una vez que se impone la opinión de los partidarios de ella, ha de valer tanto como para eximir de la obligación de aquel precepto a los esbirros que ejecutaran a los condenados a muerte por un decreto humano, sin contar en esto con ningún ejemplo divino, en este caso ¿no habría que otorgar a ese precepto de Dios tanto derecho solamente cuanto permitan los derechos humanos? Por este camino resultará propio que en todos os asuntos resuelvan los hombres de modo parecido hasta dónde es conveniente observar los mandamientos divinos. La ley mosaica en fin, si bien inclemente y dura, pues que se dirigía a esclavos y a esclavos contumaces, no castigó, sin embargo, el robo con la muerte sino con una multa. No queramos pensar que Dios en la nueva ley de clemencia por la que el padre imparte órdenes a los hijos, nos ha otorgado una licencia mayor para ensañarnos los unos contra los otros.

He aquí las razones por las que considero que no es lícito ese castigo.

De otro lado, no hay nadie, pienso que no vea lo absurdo que es y hasta pernicioso para la república, castigar por igual al ladrón y al homicida. Porque al caer en la cuenta el ladrón de que si se le condena sólo por robo no corre un riesgo menor que si se le acusa también de homicidio, esta sola reflexión le empuja a matar a quien de otra suerte se limitaría a expoliar. Pues, aparte de que no se expone a un peligro mayor en el caso de que lo prendan, en el asesinato hay más seguridad, y es mayor la esperanza de permanecer oculto, al eliminar al testigo del delito. Y así, afanándonos por aterrorizar a los ladrones

con medidas excesivamente inhumanas, los convertimos en la perdición de la gente honrada.

Viniendo ya a la cuestión que suele formularse de qué castigo pueda ser el más conveniente, es mi parecer que no es menos fácil de contestar que la cuestión de cuál pueda ser el peor. ¿Por qué dudar, en efecto, de que sea útil para castigar los crímenes el procedimiento que antiguamente, como sabemos, emplearon durante tanto tiempo los romanos, gentes sumamente experta en la administración de una república? A saber, condenaban a los convictos de grandes crímenes a las canteras y a la extracción de metales, custodiándoles encadenados de por vida.

Si bien, por lo que a esto se refiere, la institución que yo más apruebo de todos los pueblos es la que observé, durante mi expedición por Persia, entre los polyleritas ²⁴, como se les llama comúnmente, pueblo no exiguo ni imprudentemente organizado, y, fuera de que paga un tributo anual al rey de los persas, libre en todo lo demás y sujeto sólo a sus propias leyes. Estamos lejos del mar, rodeados de montañas casi por todas partes y satisfechos con los frutos de sus tierras que no les niegan nada, ni es frecuente que vayan a visitar a otros ni son visitados. Sin embargo, es costumbre ancestral de esta gente no tratar de ampliar sus fronteras, siendo las que tienen fácilmente protegidas de cualquier violación tanto merced a los montes cuanto al impuesto que pagan al soberano. Están libres de toda tarea militar, viven no tanto espléndida cuanto confortablemente, y son felices, más que nobles o

²⁴ Del griego πολύς, muchos, y λήρος, chochez, simpleza. «Como se les llama comúnmente», añade Moro, con lo que da a entender que no se trata de una simpleza en sí, sino en la opinión de los otros, esto es, de los que encuentran justo ejecutar a los ladrones. Esta es la primera *imagen* que aparece en el texto, de las que se vale Moro para ejemplificar un uso o institución social. Utopía será la ejemplificación total de la sociedad; algo, consiguientemente, no utópico en sí, sino por respecto a las instituciones y a la mentalidad que priva por lo común en la sociedad establecida.

renombrados. Creo, en efecto, que ni de nombre son apenas conocidos a no ser por sus vecinos más inmediatos.

Entre éstos, pues, lo que ha sido sustraído por hurto se devuelve a su propietario, no, como es habitual en otras partes, al príncipe, pues piensan que éste tiene tanto derecho a la cosa robada como el mismo ladrón. Si el objeto robado perece, se tasa su valor y se paga de los bienes de los ladrones, dejando íntegramente lo que sobrare de tales bienes a la esposa y a los hijos. Los ladrones son condenados a trabajar, y, a no ser que el robo haya sido perpetrado con sevicia, ni se les mete en prisión ni se les pone grilletes, sino que, libres y expeditos, se les ocupa en tareas públicas. A los que eluden el trabajo o roncean, más que estorbárselo con grilletes les instigan a él con azotes, mientras quienes trabajan afanosamente no reciben malos tratos, encerrándoseles tan sólo en sus cuartos por la noche después de haberles pasado lista. Aparte del trabajo asiduo no tiene su vida otras molestias. Los que sirven al bien público reciben de él su alimento, que no es escaso. Otramente en otros sitios. Así, en algunas partes se recoge de limosnas lo que se gasta en ellos, y, aunque este método es inseguro, resulta, sin embargo, el más generoso de todos, dado que el pueblo aquel es misericordioso. En otros lugares se destinan para esto determinadas rentas públicas. Ha donde aportan cada uno un impuesto especial para este fin. En algunas zonas no cumplen siquiera labor pública alguna sino que, cuando algún particular precisa de jornaleros, contrata en el mercado para ese día a alguno de ellos por un salario menor que el que pagaría en contrata libre. Está permitido, por lo demás, castigar con azotes a los perezosos. De esta suerte se consigue que nunca estén sin trabajo y que todos los días aporten algo cada uno al erario público, además de su propio sustento. Se les viste a todos, y a sólo ellos, de un único y determinado color; no se les corta el cabello a no ser un poco por encima de las orejas, una de las cuales se les corta ligeramente. Está permitido que sus amigos les den comida y bebida y ves-

tidos del color pertinente. Dar dinero es un delito capital tanto para el que lo da como para el que lo recibe; no es menos peligroso, incluso para un hombre libre, haber recibido dinero de un condenado, y que los esclavos (pues así llaman a los condenados) lleguen a hacerse con armas. Cada región distingue a los suyos con una señal propia, quitarse la cual es un delito capital, lo mismo que ser vistos fuera de sus confines o haber hablado algo con un esclavo de otra región. No es más seguro pensar en la fuga que la fuga misma, pues incluso al que ha tenido conocimiento de tal designio se le castiga con la muerte si es esclavo, y, si libre, con la esclavitud. Para los delatores, por el contrario, hay establecidas recompensas: para el libre, dinero, para el esclavo, la libertad, y para ambos el perdón y el indulto de su complicidad, a fin de que no resulte más seguro secundar un mal propósito que arrepentirse de él.

Esta es la ley y este el ordenamiento de esta cuestión, como os he dicho. Es fácil de ver lo mucho que hay de humanidad y de provecho, cuando la ira se orienta a extirpar los vicios, respetando a los hombres, a los que se trata de modo que tienen que ser buenos por necesidad, y cuando después del delito no tienen que reparar más que el daño que ocasionaron. Por cierto que no existe ningún recelo de que reincidan en sus antiguas costumbres, hasta el punto que incluso los viajeros que se han propuesto ir a algún sitio se dan por más seguros con estos esclavos como guías, a los que se reemplaza cada vez según las regiones, que con cualesquiera otras personas. Y es que nada de lo que tienen puede ser más inapropiado para perpetrar un robo: las manos inermes, el dinero es sólo denuncia de su crimen, al capturado le está ya apercibido el castigo, y la esperanza de refugiarse en alguna parte es absolutamente inexistente. Pues, ¿cómo podría pasar inadvertido y encubrir su fuga un hombre cuyos vestidos no se parecen nada a los del pueblo? ¿Yendo desnudo? Aun entonces la oreja delataría al prófugo. No obstante, existe todavía el peligro de que al menos de consumo

conspiren contra la república. ¡Cómo si alguna confabulación pudiera conseguir tan magno objetivo sin sondear antes y solicitar a las brigadas de esclavos de otras muchas regiones, los cuales están tan lejos de poder conspirar que ni reunirse siquiera a hablar o saludarse mutuamente les está permitido! ¡Como si se les hubiera de creer, además, tan temerarios como para confiar tal designio a los suyos, cuando saben que ello es peligroso si lo silencian, y sumamente ventajoso si lo denuncian, y cuando nadie, por el contrario, desespera en absoluto de que, obedeciendo y penando con entereza y dando muestras claras de una vida mejor en lo futuro, es posible que por estos procedimientos recupere algún día la libertad! De hecho, en efecto, todos los años son liberados algunos gracias a su paciencia.

Como hubiera dicho yo esto y añadiese que no veía razón alguna para que este régimen no pudiera practicarse incluso en Inglaterra con mucho mayor provecho que aquella justicia que el perito aquel en derecho había alabado en tanto grado, éste, el jurisconsulto, dijo refiriéndose a ello:

—Eso nunca se podrá implantar así en Inglaterra sin poner a la república en sumo peligro.

Y al tiempo que decía esto, sacudió la cabeza, torció el gesto y callóse. Todos los presentes se iban al mismo parecer.

—No está a la mano —dijo en este puno el cardinal— presagiar si la medida obrará eficazmente o al contrario, puesto que no se ha hecho el más mínimo ensayo. En verdad, si una vez pronunciada la sentencia de muerte ordenara el príncipe diferir la ejecución y se experimentara este uso retirando al mismo tiempo los privilegios de los lugares de asilo, si la medida se acreditara útil por sus efectos, en ese caso sería procedente el establecerla; en otro caso, aplicando entonces la pena a los condenados anteriormente no resultaría ni menos provechoso para la república ni tampoco más injusto que aplicándola inmediatamente, sin que en el intervalo tal medida

pueda generar peligro alguno. Pienso incluso que no estaría muy mal tratar del mismo modo a los vagabundos, contra los cuales hemos promulgado tantas leyes hasta el momento sin que por ello hayamos conseguido nada.

Acabado que hubo el cardenal de decir esto, no hubo nadie que no se lanzara a alabarlo a porfía, no obstante ser lo mismo que todos habían desdeñado cuando lo dije yo; alababan sobre todo lo de los vagabundos, que había sido añadido por él. Quizá fuera mejor callar lo que siguió, pues fue ridículo. Lo referiré, sin embargo, ya que no fue cosa mala y mira un tanto a nuestro tema.

Hallábase a dicha presente un cierto parásito que quería dárseles de bufón, y lo representaba de manera que superaba al verdadero, tratando de provocar la risa con dichos tan insulsos que las más de las veces era él y no sus decires el objeto de la irrisión. De vez en cuando, con todo, se le escapaban al hombre algunas no tan absurdas, de suerte que confirmaba el proverbio: tirando repetidamente los dados por fin sale Venus ²⁵. Es pues que diciéndolo uno de los comensales que para los ladrones ya se había provisto bien en mi discurso y que por los vagabundos había intervenido asimismo el cardenal, que ahora restaba que se atendiera además públicamente a los que la enfermedad o la vejez había llevado a la indigencia o vuelto incapaces para los trabajos de que se gana uno la vida, este parásito dijo:

—Déjame, que yo proveeré de modo que también esto quede de todo punto compuesto. Pues deseo perdidamente enviar a alguna parte, lejos de mi vista, a este tipo de hombres, tan malamente me han incordiado a menudo implorando dinero con esas lamentaciones quejumbrosas, las que, por cierto, nunca supieron gorjear tan cadenciosamente como para arrancar de mí una moneda. Siempre ocurre, en efecto, una de estas dos cosas: o que

²⁵ Suerte del juego de dados en que todos los números son diferentes. Semejante a la «escalera de color» en el póquer.

no hay voluntad de darles o que no se pueda siquiera, porque no hay de dónde. Ahora ya han empezado a entrar en razón, y cuando me ven pasar se quedan callados para no fatigarse en vano, de tal manera no esperan de mí más que si se tratase, a fe mía, de un sacerdote. Yo decreto que todos estos pordioseros sean separados y repartidos por ley entre los cenobios de los benedictinos y que se les haga monjes legos, como les llaman. Las mujeres ordeno que se hagan monjas.

El cardenal se sonrió, aprobándolo como burla, los demás también, mas como cosa seria. Así, un cierto teólogo que era religioso, regocijóse tanto con lo dicho sobre los sacerdotes y los monjes que hasta empezó a desempacharse, siendo hombre de otra suerte grave hasta parecer torvo.

—Ni por ese camino te desembarazarás de los mendigos —dijo—, a no ser que no tengas también en cuenta a nosotros los religiosos.

—Eso —dijo el parásito— ya está hecho. El cardenal os tuvo perfectamente en cuenta al proponer que se prenda a los vagabundos y se les ponga a trabajar. Vosotros sois, en efecto, los mayores vagabundos.

Después que mirando al cardenal vieron que no lo desaprobaba, acogieron todos de no mal grado este dicho también, menos el religioso. Este (lo que no me extraña), después de tal rociada, se indignó y encendió de manera que no pudo reprimir siquiera los insultos. Llamó al hombre enredador, embustero, calumniador e hijo de perdición, citando de paso terribles amenazas sacadas de la Sagrada Escritura. El bufón entonces comenzó a bufonearse en serio, y se encontraba plenamente en su elemento.

—No os enojéis —dijo—, buen religioso, pues escrito está: «En vuestra paciencia poseeréis vuestras almas» ²⁶.

A lo que de nuevo el religioso (transcribiré sus propias palabras):

²⁶ Luc. 21, 19.

No me enojo, bellaco, o al menos no peco, pues dice el salmista: «Enojaos y no pequéis» ²⁷.

El cardenal en este punto amonestó suavemente al religioso para que dominase sus sentimientos.

—Señor —dijo éste—, yo no hablo sino movido, como debo, por el buen celo. Los santos tuvieron este buen celo. Por eso, se dice: «Me consume el celo de tu casa» ²⁸. Y se canta en las iglesias: «Los que se burlan de Eliseo mientras entra en la casa de Dios, sienten la cólera del calvo» ²⁹. Como, ojalá, lo llegue a sentir este bur-lón, este bufón, este ribaldo.

—Quizá —dijo el cardenal —obras con buena intención, pero me parece que obrarías no sé si más santamente pero desde luego sí más sabiamente si tuvieras cuidado de no entablar un duelo ridículo para ti con un hombre necio y ridículo.

—No, señor, no obraría más sabiamente, pues el sapientísimo Salomón mismo dice: «Responde al necio de acuerdo con su necedad» ³⁰. Cosa que hago yo ahora, y le muestro además el pozo en que caerá a no ser que se prevenga bien. Porque si los muchos que se burlaron de Eliseo, que era un solo calvo, sintieron la ira del calvo, cuanto más lo sentirá uno solo que se burla de muchos religiosos, entre los cuales hay muchos calvos. Aparte de que tenemos una bula papal, en cuya virtud los que se ríen de nosotros quedan excomulgados.

Cuando el cardenal vio que aquello no llevaba camino de terminar, despachado con un gesto el parásito y tornada la conversación hábilmente hacia otro tema, se levantó de la mesa al poco y se fue a atender los asuntos de sus clientes; y a nosotros nos despidió.

—Bien, querido Moro. Mira con qué disertación tan

²⁷ Salm. 4, 5.

²⁸ Salm. 68, 10.

²⁹ Se encuentra este pasaje en un himno atribuido a Adam de San Víctor, que se cantaba en la octava de Pascua.

³⁰ Prov. 26, 5.

larga te he abrumado. Me avergonzaría desde luego de haberme extendido tanto si tu no lo hubieras suplicado instantemente y si no parecieras escuchar de modo como si no quisieras perderte nada de aquella conversación. La cual, aunque un tanto sucintamente, he tenido que referir del todo, con miras a la actitud de quienes despreciaban las cosas que yo decía y aprobaban otra vez las mismas en cuanto el cardenal no las desaprobaba, adulándole hasta el extremo que festejaban incluso las originalidades de su parásito y se las tomaban casi en serio, si el señor, que las tomaba a burla, no se las desechara. Por ahí puedes apreciar en cuánto apreciarían los cortesanos a mí y a mis consejos.

—Querido Rafael —dije yo— me has proporcionado de verdad un gran placer, tan sensatas a la vez que ingeniosas son las cosas que has dicho. Además, me ha parecido en ocasiones no sólo hallarme en mi patria, sino también volver a mi infancia en cierto modo con la feliz recordación de ese cardenal en cuya corte fui educado cuando niño. La evocación de ese hombre que tú tan vigorosamente alimentas es un título por el que no puedes figurarte, mi querido Rafael, cuánto más caro te me has hecho; y ya me eras por cierto carísimo. En cuanto a lo otro, aún no puedo en modo alguno mudar mi parecer, antes pienso abiertamente que, si te esfuerzas por no detestar las cortes de los príncipes, puedes tú con tus consejos aportar mucho al bien público. Que, por tanto, ninguna cosa incumbe más al oficio tuyo, al oficio, vale decir, de un hombre honrado. Pues si, como opina tu autor Platón ³¹, las repúblicas serán por fin felices cuando o reinen los filósofos o filosofen los reyes, ¡cuán lejos se hallaría esa felicidad si los filósofos ni siquiera se dignan impartir su consejo a los príncipes!

—No son —dijo él— tan displicentes como para no hacerlo de buen grado en el caso de que los potentados

³¹ Cfr. *República*, 5, 473 d.

estuvieran dispuestos a seguir sus buenos avisos; es más, muchos lo han hecho en libros que publicaron. Pero Platón, sin lugar a dudas, previó acertadamente que si los reyes mismos no filosofan, no ocurrirá que abracen los consejos de los filósofos, pues están imbuidos de ideas perversas y enteramente viciadas desde niños. Lo que también comprobaba él mismo al lado de Dionisio. Si yo propusiera a alguno de los reyes resoluciones sensatas y me esforzara por arrancar de él los gérmenes perversos del mal, ¿no piensas que pronto sería expulsado o tenido por objeto de escarnio?

Imagínate ³² por un momento que estoy con el rey de los galos y que me hallo sentado entre los de su consejo al tiempo que en un apartamento secretísimo, presidiendo el rey en persona un corro de hombres prudentísimos, se discute afanosamente a base de qué artes y maquinaciones conserve Milán y recupere la huidiza Nápoles, bata después a los venecianos y someta toda Italia; reduzca luego a su dominio a los flamencos, a los brabanzones, a la Borgoña entera finalmente; también a otras gentes, cuyo reino ya en otros tiempos tuvo el designio de invadir. En este punto, mientras el uno sugiere que se ha de concertar una alianza con los venecianos, duradera sólo por el tiempo que les fuera conveniente; que se les ha de hacer partícipes del proyecto; que se les ha de dejar incluso una parte del botín, al que pondrá de nuevo en cobro una vez que las cosas hayan concluido a su gusto. Mientras el otro aconseja que se ha de reclutar a los germanos; otro que se ha de reducir a los suizos con dinero; otro que se ha de aplacar con oro, como con una ofrenda, el enojo de la majestad imperial. Mientras a otro le parece que se ha de buscar una componenda con el rey de los aragoneses y darle, a guisa de precio por la paz, el reino

³² Se inicia la exposición del tercer gran tema de los cuatro que aborda Moro en el primer libro, a saber la política de conquista de los príncipes.

de Navarra, que no le pertenece; otro, por su parte, estima que se ha de captar al príncipe de Castilla con alguna promesa de alianza matrimonial y que se ha de ganar para su partido a algunos de entre los nobles de la corte mediante una remuneración segura. Mientras se presenta la dificultad más grande de todas; qué se ha de decidir entre tanto respecto a Inglaterra; que, no obstante, es de la paz de lo que hay que tratar en última instancia y que se ha de afianzar con lazos estabilísimos una coalición siempre inestable; llámeselos amigos, desconfíese de ellos como de enemigos; por consiguiente que se ha de tener a los escoceses como en un acuartelamiento, preparados para toda eventualidad, lanzándolos inmediatamente que los ingleses se agiten lo más mínimo; a más de esto que se ha de alentar ocultamente a algún noble exiliado, pues hacerlo abiertamente lo prohíben los pactos, el cual alegue que aquel reino le pertenece, para con esta especie de asidero mantener en jaque al príncipe del que recela.

En este punto, digo, en medio de tantos empeños, con tantos varones ilustres que confrontan pugnazmente sus consejos como si se tratara de una batalla, si yo, hombrecillo que soy, me levanto y mando plegar velas, opino que se debe prescindir de Italia, y digo que se ha de permanecer en casa, que el solo reino de Galia es ya casi mayor de lo que un solo hombre puede administrar convenientemente como para que el rey haya de pensar en anexionarse otros. A este respecto, si les propusiera las resoluciones del pueblo de los acorianos³³, situados frente a la isla de los utopienses hacia el euronoto, los cuales, habiendo hecho antaño la guerra a fin de ganar otro reino para su rey, que alegaba le era debido por derecho de herencia en virtud de un viejo parentesco, habiéndolo conquistado por fin, en cuanto echaron de ver que no les

³³ Del griego χῶρος, tierra, territorio, lugar, y la privativa α. Los sin territorio. los acorianos ejemplifican otro aspecto parcial de la sociedad. Es ésta la segunda imagen o representación empleada por Moro antes de ofrecer la de Utopía.

costaba menos el retenerlo que les había costado el conseguirlo, que se reproducían copiosamente los brotes o de revueltas internas o de ataques externos, que había que luchar constantemente con los sometidos o en su favor o en su contra, que no se presentaba la oportunidad de licenciar al ejército; que, mientras, se arruinaba a sí mismos, se les iba fuera el dinero, impedían su sangre por la gloriecilla ajena; la paz no era en absoluto más firme, las costumbres patrias estaban corrompidas por la guerra, arraigada la pasión por el robo, la osadía corroborada con asesinatos, las leyes en descrédito; todo ello porque el rey, disperso en la administración de dos reinos, resultaba menos capaz de atender al uno u otro de ellos.

Como, por otra parte, viesan que tan grandes males no tendrían ningún término, puestos por fin de común acuerdo, presentaron a su rey con toda la afabilidad posible la alternativa de quedarse con el reino que más quisiera de los dos, porque con ambos no sería posible; que ellos eran muchos más de los que podían ser gobernados por medio rey, cuando nadie consentiría de grado tener un mozo de mulas en común con otro. De esta manera fue obligado aquel buen príncipe a contentarse con su antiguo reino, dejando el nuevo a uno de sus amigos (quien también fue expulsado poco después).

Si pusiera, además, de manifiesto que todos estos proyectos de guerras, por las que tantas naciones se verán presa de convulsiones por su causa al dejar exhaustos sus tesoros y desmoronado al pueblo, aunque les acompañe un cierto éxito siempre acabarán sin embargo fallidos; que se cuide, por tanto, del reino heredado de sus antepasados, que lo provea cuanto pueda, que lo haga lo más floreciente posible; ame a los suyos y sea amado por los suyos, viva al lado de ellos y ríjalos suavemente; y deje consolidarse a otros reinos, que el que le ha tocado a él al presente es bastante y de sobra dilatado. ¿Con qué oídos piensas, amigo Moro, escucharán este parlamento?

—A la verdad, con unos no excesivamente complacientes —dije—.

Prosigamos ³⁴, pues —dijo—. Si tratando unos consejeros con algún rey y discurriendo con qué mañas puedan incrementar sus tesoros, si mientras uno le aconseja que se ha de fortalecer la moneda cuando él se vea en la necesidad de expenderla, despreciarla en cambio por debajo de su valor verdadero cuando la hubiera de recabar, para así saldar mucho con poco dinero y reembolsar mucho dinero por poca cosa. Mientras otro sugiere que simule una guerra, y una vez recaudado el dinero con este pretexto, cuando lo viere oportuno, haga la paz con santas ceremonias; de esta suerte ganará prestigio a los ojos del populacho como príncipe piadoso que se duele de la sangre humana. Mientras otro le trae a la memoria ciertas leyes antiguas y roídas por las polillas, anuladas por un largo desuso, a las que todos transgreden porque nadie recuerda que hayan sido promulgadas; que ordene, pues, recabar las multas que llevan anejas; ninguna renta más cuantiosa, ninguna más honorífica, puesto que porta la máscara de la justicia. Mientras otro lo exhorta a prohibir bajo fuertes multas multitud de cosas, tales sobre todo que el no consentirlas redunde en provecho del pueblo; acto seguido negocie por dinero con aquellos cuyas granjerías se ven embargadas por la prohibición; de este modo se hará acreedor al reconocimiento del pueblo y alcanzará una ganancia doble: al multar a quienes el afán de lucro empujó a esta trampa o vendiendo privilegios a otros, resultando el príncipe tanto más bueno cuanto más caros los venda, como quien concede de mala gana algo a algún particular en contra del interés del pueblo y, por eso, sólo a un alto precio. Mientras otro le propone que ha de asegurarse la voluntad de los jueces para que en toda cuestión fallen a favor del derecho regio; que se les ha de traer a palacio e invitarles a discutir en su presen-

³⁴ Este es el cuarto gran tema tratado por Moro en el primer libro: la política de exacción de los príncipes. Frente a este aspecto distópico sitúa el ejemplo parcial eutópico de los macarenses.

cia de sus asuntos; ninguna causa será entonces tan manifiestamente inicua que no haya alguno de entre ellos que, o por afán de llevar la contraria, o por pudor de repetir lo mismo, o para ganarse su valimiento, no encuentre algún resquicio por donde pueda defenderla merced a alguna argucia. Por este camino, dado que los jueces opinan diversamente, al discutir una cosa de suyo clarísima y poner en tela de juicio a la verdad, se da al rey una cómoda oportunidad de interpretar el derecho a su favor; los otros se alinearán por vergüenza o por temor; después puede proponerse sin cuidado esta interpretación de la ley al tribunal, pues ya no puede faltarle un pretexto a quien se pronuncia del lado del príncipe; a éste, como es obvio, le es bastante que esté de su parte o bien la equidad o bien las palabras de la ley o bien el embrollado sentido de la letra o bien, finalmente, lo que para jueces timoratos tiene más peso que cualquier ley: la prerrogativa indiscutible del príncipe. Mientras todos asienten y abrazan la sentencia aquella de Craso: «Ninguna suma de oro es suficiente para el príncipe a quien incumbe sostener un ejército»³⁵; que el rey, por otro lado, no puede, por más incluso que lo quiera, hacer algo injustamente, pues las cosas todas de todos son suyas, así como sus personas, perteneciéndole a cada uno en propiedad únicamente lo que la benignidad del rey no le quite; que importa mucho al príncipe que dicha propiedad sea lo más minúscula posible, como que su seguridad estriba en que el pueblo no se goce en sus riquezas y libertad, pues estas cosas aguantan menos pacientemente las leyes duras e injustas, mientras, por el contrario, la indigencia y la pobreza embota los ánimos y los torna pacientes, y arrebatada a los oprimidos el generoso espíritu de rebelarse.

En este punto sí, levantándome de nuevo, arguyera

³⁵ Se trata de M. Licino Craso el Rico, contemporáneo de Cicerón. Este dicho lo recogen Cicerón (*De officiis*, I, 8, 25) y Plinio (*Hist. Nat.*, 33, 10).

que tales consejos son todos deshonrosos para el rey y perniciosos, pues no sólo su honor sino su seguridad también reside en la pujanza del pueblo más que en la suya propia. Si hiciera ver que éstos se escogen un rey por su causa y no por la del rey, a saber, para que por el trabajo y dedicación de éste vivan ellos apropiadamente y a cubierto de males, y que por eso es más incumbencia del príncipe el que le vaya bien al pueblo que el que le vaya bien a sí mismo, no de otra manera a como es tarea del pastor en cuanto es pastor el apacentar a sus ovejas antes que a sí propio. Pues la realidad misma enseña que se engañan de medio a medio quienes opinan que la indigencia del pueblo es la garantía de la paz. En efecto, ¿dónde hallas más pendencias que entre los mendigos? ¿Quién se aplica con más ahínco a transformar las cosas sino a quien la situación presente no agrada lo más mínimo? ¿O quién, finalmente, está poseído de una furia más audaz para subvertir todo con la esperanza de lograr algo de donde sea, sino quien ya no posee nada que pueda perder? Mas si un rey fuera o tan despreciado por los suyos o tan odiado que no pueda mantenerlos en la obediencia a no ser que los atropelle como vejámenes, con la exacción, con el decomiso, y los reduzca a la mendicidad, más le valdría en verdad resignar el reinado antes que conservarlo recurriendo a unos métodos por los que, aunque retenga el título de mando, pierde a buen seguro la autoridad. Ni dice bien a la dignidad real ejercer el mando sobre mendigos, sino sobre acaudalados y felices. Esto justamente advirtió sin duda Frabricio, hombre de espíritu valeroso y sublime, cuando respondió que prefería mandar sobre ricos que ser rico ³⁶. Y, de cierto, estar uno nadando en el placer y en los deleites mientras por otras partes los demás gimen y se lamentan, esto no es ser

³⁶ La frase está en Valerio Maximo (*Hechos y dichos memorables*, 4, 5), quien la atribuye a M. Curio Dentato. Aulo Gelio la pone en boca de Frabricio (*Noches áticas*, 1, 14) por confusión.

guardián de un reino sino de una cárcel. En fin, así como es un médico del todo incompetente el que no sabe curar una enfermedad si no es con otra enfermedad, de igual manera a quien no ha aprendido a corregir la vida de los ciudadanos por otro camino que privándoles de las comodidades de la vida, éste ha de reconocer que no sabe regir a hombres libres; que enmiende mejor su propia incompetencia o su petulancia, pues a estos vicios se debe precisamente que el pueblo le desprecie u odie. Viva desinteresadamente de lo suyo, ajuste sus gastos a las rentas, refrene los desmanes de los suyos y prevéngalos mediante instituciones adecuadas antes que dejarlos tomar cuerpo para luego castigarlos; no restablezca inconsideradamente leyes abrogadas por la costumbre, sobre todo las que, abandonadas desde mucho, nunca han sido echadas de menos. Ni devengue nunca por un delito de este tipo lo que un juez no consentiría que percibiera un particular cualquiera, por considerarlo inicuo y ruin.

Si a este respecto les propusiera la ley de los macarenses ³⁷, que tampoco distan mucho de Utopía, cuyo rey, el primer día que llega al poder, es obligado bajo juramento, a la vez que se ofrecen grandes sacrificios, a no tener jamás en su tesoro más allá de mil libras de oro a un tiempo o la plata que equivale al valor de se oro. Dicen que esta ley fue implantada, a modo de traba contra una acumulación tan grande de dinero que provocase su escasez entre el pueblo, por un rey sumamente bueno a quien preocupaba más el bienestar de la patria que sus riquezas personales. Comprendía, en efecto, que ese tesoro le bastaría al rey caso de que hubiera de combatir contra insurrectos, y al reino caso de que hubiera de hacerlo contra las incursiones de los enemigos. Por otra parte, era lo bastante exiguo como para no inspirar el deseo de apoderarse de lo ajeno, lo que fue el motivo principalisi-

³⁷ Del griego μάκαρ, feliz. Es la tercera ejemplificación parcial de Utopía.

mo de la ley; el motivo inmediato fue que de esta manera —pensó— se proveía para que no faltara la moneda que se utiliza en las transacciones cotidianas de los ciudadanos. Y como al rey le era preciso distribuir todo lo de su tesoro que superara la cota legítima, juzgó que no andaría buscando ocasiones de agraviar. Tal rey infundiría temor a los malos y sería amado de los buenos.

Si les largara, pues, estas y otras cosas parecidas a hombres fuertemente inclinados en contrario, ¿a qué tipo de sordos estaría yo contando esta fábula?

—A sordísimos, sin duda —le dije—. Y, a fe, que no me extraña. A decir verdad, tampoco me parece que se haya de largar tales discursos ni dar tales consejos cuando estás seguro de que no serán recibidos jamás. Pues ¿qué puede aprovechar o cómo puede penetrar un discurso tan desusado en su pecho si una convicción diametralmente diferente se ha apoderado ya de sus ánimos y se asienta en ellos? En una conversación familiar entre amigos entrañables esta filosofía escolástica no es insuave. Mas en los consejos de los príncipes, donde se tratan grandes cosas con grande autoridad, no hay lugar para estas cosas.

—Esto es lo que yo decía de que al lado de los príncipes no hay lugar para la filosofía.

—Desde luego es verdad —dije yo—, aunque no para esta filosofía escolástica, que piensa que cualquier cosa pega bien dondequiera. Pero hay otra filosofía más política, que conoce su campo, y, acomodándose a él, se reserva puntualmente y con decoro un papel en la fábula que traemos entre manos. De ésta te has de servir. De otra suerte, es como si representándose una comedia de Plauto, al tiempo que unos esclavos intercambian entre sí simplezas, apareces tú en el escenario con continente filosófico y te pones a recitar el pasaje de *Octavia* en que Séneca disputa con Nerón. ¿No te hubiera sido mejor estar de muda en lugar de armar semejante tragicomedia por recitar lo que no viene a cuento? Pues de igual manera echarías a perder y torcerías la presente fábula si mez-

clas cosas diversas, aun cuando lo que tú aportas fuera más excelente. Cualquiera sea la fábula que tienes en mano, represéntala lo mejor que puedas y no vengas a estropearla entera porque te venga a la mente otra distinta más ingeniosa. Así ocurre en la República, así en las consultas de los príncipes. Si no se pueden arrancar de raíz las malas opiniones, si no puedes poner remedio a los vicios recibidos por tradición tan allá como tú quisieras, no por eso, sin embargo, se ha de dar de mano a la República, como tampoco en caso de tempestad se debe abandonar la nave porque no puedes calmar los vientos. Pero no hay que endosar un discurso peregrino y desusado, que te consta no tendrá afecto en quienes están persuadidos de otra cosa, antes hay que intentar un camino oblicuo y te has de forzar lo más que puedas por llegar a tratarlo todo pertinentemente, y conseguir que lo que no puedes tornar en bueno resulte lo menos malo posible. Pues no puede todo andar bien si no son todos buenos, lo que aún no espero vaya a ocurrir de aquí a algunos años.

—Por este método —dijo— lo único que ocurrirá es que mientras trato de curar la locura de los otros me vuelva yo tan loco como ellos. Pues si quiero decir la verdad tendré que decir cosas como las que tengo referidas. Por lo demás, decir falsedades no sé si cuadra a un filósofo, pero, desde luego, no a mí. Aunque comprendo que el discurso ese mío pudiera quizá serles desagradable y molesto, no veo empero por qué haya de parecerles desusado hasta la necedad. Porque si dijera lo que Platón se inventa en su República o lo que los utopienses hacen en la suya, aunque sea (que lo es ciertamente) mejor, puede parecer extraño no obstante, ya que, mientras aquí las posesiones de cada uno son privadas, allí son todas las cosas comunes. Mas mi exposición, fuera de que a los que se han propuesto abalanzarse de cabeza por otro camino no puede caerles divertido quien les recuerda y señala los peligros, ¿qué contenía de raro que no convenga o no se deba decir dondequiera? Por cierto que si hubiera de omitirse por desusado y absurdo cuanto han

hecho aparecer extraño las perversas costumbres de los hombres, es preciso que entre nosotros, los cristianos, disimulemos casi todo lo que Cristo nos enseñó; y disimularlo lo prohibió a tal punto que incluso lo que él susurrara a los suyos al oído mandó predicarlo públicamente desde los tejados ³⁸, estando la mayor parte de ello muchísimo más lejos de nuestras costumbres que lo estuvo mi discurso. Claro que los predicadores, hombres astutos ellos, tengo la impresión de que han seguido tu consejo cuando, viendo que los hombres consentían a duras penas en adaptar sus costumbres a la norma de Cristo, acomodaron su doctrina, como una plomada, a sus costumbres, para que al menos de alguna suerte se ajustaran. No veo en absoluto qué ganancia hayan obtenido con esto, como no sea que se pueda ser malos a mejor recaudo y que a este fin precisamente venga a ser yo provechoso en los consejos de los príncipes. Pues u opino diferente, lo que es tanto como no opinar nada, o lo mismo, y soy el apoyo de su locura, como dice Mición el de Terencio ³⁹.

Ese camino oblicuo tuyo, en efecto, no sé qué pretende, en qué piensas hay que basarse para en el caso de que no todo se pueda tornar bueno se lo trate pertinentemente sin embargo y se lo haga, en lo posible, lo menos malo. Porque no hay allí ocasión de disimular, y no es lícito connivir. Se han de aprobar abiertamente consejos pésimos y suscribir decretos pestilentísimos. Quien elogiase con cicatería unas resoluciones inicuas será ya tomado por espía o casi por traidor. Además no se ofrece ocasión en la que puedas ser de alguna utilidad cuando estás remitido a unos colegas que corromperían al mejor incluso de los hombres primero que enmendarse ellos mismos; cuyo trato pervertido o te depravará o, si te mantienes íntegro e inocente, te convertirá en la coartada de la

³⁸ Mat. 10, 27.

³⁹ *Los Adelfos*, 1, 2, 145-147.

maldad y estulticia ajenas; así dista ese camino oblicuo de poder tornar nada en mejor. De ahí que Platón ⁴⁰ explique en una imagen hermosísima cuán motivadamente se abstengan los sabios de hacerse cargo de la república. Dice así: cuando ven al pueblo disperso por las plazas mojándose bajo una lluvia copiosa y no consiguen persuadirle a que se zafen de ella y se acojan bajo techado, sabedores de que si salen no van a conseguir otra cosa que mojarse ellos también, se mantienen a cubierto, conformándose al menos con permanecer personalmente a salvo ya que no pueden poner remedio a la estulticia ajena.

Aunque a la verdad ⁴¹, mi querido Moro (por decir lo que realmente pienso), me parece que dondequiera las posesiones son privadas, donde todos miden todas las cosas con el dinero, ahí apenas si podrá lograrse que con una república marchen las cosas justa o prósperamente, a no ser que seas de la opinión que se obra justamente donde todo lo mejor va a parar a los peores, o que la cosa marcha felizmente donde todo está repartido entre poquísimos, que ni siquiera están bien bajo todos los aspectos, estando los demás empero absolutamente en la miseria. Por esta razón cuando reflexiono en mi interior sobre las prudentísimas y santísimas instituciones de los utopien-ses, los cuales se administran en todo tan adecuadamente con tan pocas leyes que, aunque existe una recompensa para la virtud, abundan sin embargo todos en todas las cosas merced a que están equitativamente repartidas; si entonces, por el lado contrario, comparo estas costumbres tuyas con tantas otras naciones, siempre poniéndose en orden y nunca suficientemente ordenadas, en todas las

⁴⁰ *República*, 6, 496 d.

⁴¹ Empieza la peroración contra la propiedad privada, raíz de todos los males sociales. También el segundo libro se cierra con un discurso parecido, más duro todavía. Es la tesis central de Moro en esta obra. Utopía, donde no existe propiedad, es la ejemplificación total de una buena sociedad en todos los aspectos.

cuales lo que cada uno haya alcanzado al albur lo llama propiedad suya, cuyas leyes tan numerosas a diario no basan para que cada uno logre o proteger o discernir suficientemente de lo ajeno lo que cada quien llama alternativamente su propiedad, como lo muestran esos infinitos pleitos tan frecuentes como interminables. Cuando considero, digo, conmigo mismo estas cosas comprendo mejor a Platón y me sorprende menos que se negara a impartir ley alguna a quienes rechazaban aquéllas en cuya virtud todos los bienes se distribuían por igual entre todos. Y es que claramente previó este hombre prudentísimo que el solo y único camino hacia el bienestar público está en declarar la comunidad de bienes, y esto no sé si se podrá guardar donde lo que posee cada uno es su propiedad.

Porque si cada cual, en virtud de unos títulos reconocidos, acapara para sí todo lo que puede cualquiera sea la provisión existente, los pocos que se la reparten entera entre sí dejan en la inopia a los demás; y ocurre precisamente que los segundos se merecen mucho más la suerte de los primeros, pues éstos son rapaces, deshonestos e inútiles, los otros, por el contrario, hombres modestos, sencillos y, por su trabajo cotidiano, más rentables para la república y para sí mismos. ¡Tan firmemente estoy persuadido de que si no se suprime de raíz la propiedad no se pueden distribuir los bienes según un criterio ecuaníme y justo o disponer provechosamente los asuntos de los mortales! Sino que, si subsiste, subsistirá para la parte mayor y mejor con mucho de los hombres la ansiosa e ineluctable pesadumbre de la indigencia y de los infortunios. Así como confieso que esta pesadumbre puede aliviarse un tanto, sostengo que no puede suprimirse del todo. Vale decir, si se estatuyese que nadie tenga por encima de una determinada extensión de campo y que la cuantía de sus riquezas le esté a cada uno definida por la ley; si estuviera caucionado por algunas leyes que el príncipe no fuera excesivamente poderoso ni el pueblo excesivamente arrogante; a todo esto que no se codicien las magistraturas ni se pongan en venta o se haga necesario

realizar dispendios en ellas, de otra suerte se presta la ocasión para resarcirse del dinero mediante el fraude y las rapiñas, y se crea la necesidad de dar ventaja a los ricos para estos cargos, los cuales mejor estuvieran administrados por hombres prudentes. Al igual que suele entibarse a los cuerpos enfermos, que han perdido la robustez, con numerosos lenitivos, así también por estas leyes, digo, pueden aliviarse y mitigarse estos males. De sanarlos, empero, y de restituirlos a su buena complexión no hay absolutamente ninguna esperanza mientras cada uno posea lo suyo como propio. Inevitablemente si te aplicas a la cura de una parte exasperarás la herida de las otras; ¡a este punto dependen recíprocamente la enfermedad de uno del alivio del otro cuando no cabe conceder algo a cualquiera sin que haya que sustraérselo a otro!

—A mí, por el contrario —le dije yo—, me parece que no es posible vivir convenientemente donde todas las cosas son comunes. Porque ¿cómo puede haber un acopio suficiente de bienes si cada cual, puesto que no le urge el incentivo del lucro personal y la confianza en la laboriosidad ajena le vuelve indolente, se sustraerá al trabajo? Y si estimulados no obstante por la pobreza ni siquiera lo que hubiera logrado uno puede defenderlo como suyo de la mano de alguna ley, ¿no sería preciso habérselas con el asesinato continuo y la sedición? Sobre todo después de suprimida la autoridad y reverencia de los magistrados, para lo que no puedo ni imaginarme qué cabida habría con hombres entre los que no media distinción ninguna.

—No me sorprende —dijo— que así te parezca, dado que no se te alcanza ninguna representación de esto, o, si acaso, falsa. Mas si hubieras estado en Utopía conmigo y hubieras visto en persona sus costumbres y sus instituciones, como hice yo, que viví allí más de cinco años y no hubiera querido marcharme nunca si no para anunciar aquel orbe nuevo, entonces reconocerías de plano que nunca has visto fuera de allí un pueblo rectamente organizado.

—Con todo —dijo Pedro Egidio— a duras penas me puedes convencer de que en aquel orbe nuevo se halla un pueblo mejor organizado que en este nuestro que conocemos, en el que ni los ingenios son peores y las repúblicas son, pienso, más antiguas, en las que una larga experiencia ha proporcionado a la vida numerosas comodidades, por no añadir ciertos inventos casuales nuestros para descubrir los cuales no hubiera bastado ningún ingenio.

—Por lo que se refiere —dijo él— a la antigüedad de las repúblicas te podrías pronunciar más rectamente si hubieras leído por completo las historias de aquel orbe; si se les ha de prestar crédito, había entre ellos ciudades antes que hombres entre nosotros. Por otra parte, todo lo que hasta ahora ha descubierto el ingenio o hallado la casualidad, ha podido darse en ambos sitios. Sin embargo, pienso ciertamente que les superamos en ingenio, mas en afán y laboriosidad quedamos muy por detrás. Pues (así lo relatan sus anales) antes de nuestra arribada allí nunca habían oído nada de nosotros (nos llaman ultraequinocciales); sólo que hace más de mil doscientos años una nave que la tempestad había arrastrado naufragó junto a la isla de Utopia; fueron lanzados a la orilla algunos romanos y egipcios, quienes después nunca se marcharían. Fíjate cómo su diligencia sacó provecho de esta singular ocasión: no hubo arte del imperio romano que fuera de alguna utilidad que no aprendieran de los huéspedes arribados o que no descubrieran a partir de las indicaciones recibidas. De tanto provecho les fue que una sola vez llegaron a ellos algunos de aquí. Si un azar semejante, empero, ha traído tan entero en el olvido como posiblemente se les irá de la memoria a los venideros que yo estuve allí alguna vez. Y así como ellos inmediatamente del primer encuentro hicieron suyo todo lo inventado por nosotros que fuera procedente, así habrá de pasar mucho tiempo, pienso, antes de que nosotros abracemos algo de lo que ellos tienen mejor instituido que nosotros. Esto es precisamente, a lo que creo, la razón de que, aunque no les seamos inferiores en ingenio y en

recursos, no obstante su vida esté mejor administrada que la nuestra y se desarrolle más feliz.

Te ruego y te suplico, mi querido Rafael —le dije—, que nos describas, pues, la isla. Y no seas breve, sino que explica por orden los campos, los ríos, las ciudades, los hombres, las costumbres, las instituciones, las leyes y, en definitiva, todo lo que entiendas queremos conocer. Y entiende que queremos conocer todo lo que aún ignoramos.

—Nada haré —dijo— con mayor gusto, pues es cosa que tengo a la mano. Pero requiere sosiego.

—Vayamos entonces adentro a comer —le dije—. Después nos tomaremos el tiempo que nos parezca.

—Sea —dijo.

Entrados pues, comemos; una vez comidos, vueltos al mismo lugar, tomamos asiento en el mismo banco, y, advertidos los sirvientes de que nadie nos molestara, Pedro Egidio y yo requerimos a Rafael a que ponga por obra lo que había prometido. Este, así que nos vio atentos y ávidos de escucharle, después de permanecer durante un corto momento callado y pensativo, comenzó de esta manera.

FIN DEL LIBRO PRIMERO

LIBRO SEGUNDO

*de la relación de Rafael Hythlodæo
sobre la mejor república, por Tomás
Moro, ciudadano y sheriff londinense.*

La isla de los utopienses ⁴² alcanza en su mitad (que es la zona más ancha) una extensión de doscientos mil pasos ⁴³, y, sin ser mucho más estrecha por gran parte del territorio de la isla, se va reduciendo suavemente hacia uno y otro de sus extremos. Estos, como si estuvieran circundados por un arco de quinientos mil de ámbito, dan a la isla completa el aspecto de una luna creciente. Un brazo de mar de unos once mil pasos más o menos que corre por medio separa los cuernos de ésta, y, derraman-

⁴² El adjetivo que usa Moro es siempre el de *utopiense* para designar lo perteneciente a Utopía, nunca el de *utópico*, como ponen las traducciones castellanas en general. Sólo tres veces utiliza el adjetivo *utopiano*.

⁴³ Mil *pasos* romanos equivalían aproximadamente a 1.478,50 metros. Las medidas que da aquí Moro son las que se dan en su época para Inglaterra, pues no parece excluido que identifique Utopía con su patria y a Amauroto, la capital de Utopía, con Londres.

do por la inmensa oquedad, cortados los vientos por la prominencia de la tierra todo en derredor, plácido a la manera de un vasto lago antes que borrascoso, convierte a la cavidad casi entera de esta región en un puerto, y permite, con gran provecho para los hombres, que los navíos le surquen en cualquier dirección. Los accesos, así por los bajíos como por los escollos, son temibles. Una sola roca emerge, siendo por eso inocua, en el centro casi de este espacio; en una torre que han construido aquí mantienen una guarnición; las demás rocas permanecen encubiertas e insidiosas. Sólo ellos conocen las bocanas; por eso no es casualidad que ningún extranjero penetre en esta ensenada si no es con un práctico utopiano, como que su travesía apenas si es segura para estos mismos si no fuera por unas señales que desde el litoral indica el camino. Si se las cambia de lugar llevarían fácilmente a la ruina a cualquier escuadra enemiga numerosa. En la otra parte los puertos no son infrecuentes. Los aportaderos, sin embargo, están por doquier tan protegidos por la naturaleza o de artificio, que puedan pocos defensores repeler ingentes tropas.

Aquella tierra, además, tal como se cuenta y tal como lo denota el aspecto mismo del lugar, no estaba en otro tiempo cercada por el mar, sino que Utopo ⁴⁴, cuyo nombre, por ser su conquistador, lleva a su vez la isla (pues anteriormente se llamaba Abraxa ⁴⁵), y que condujo a una turba ruda y agreste a un grado de civilización y humanismo que supera ahora al del resto casi de los mortales, alcanzada la victoria en seguida de su primer desembarco,

⁴⁴ Del griego οὐ, negación objetiva, del hecho o de la cosa (negación subjetiva, de la voluntad o del pensamiento, es μή) y τόπος, lugar. La traducción de Utopía sería, forzándola bajo el punto de vista de la lengua castellana, *no-lugaría*.

⁴⁵ En su *Elogio de la locura* Erasmo invita a quienes no quieren vivir con los locos a que se vayan al cielo de los abraxianos. La invitación la recoge Moro que pone a los utopienses como los continuadores de los mismos.

El gnóstico Basílides de Alejandria es el inventor del término Abraxas para designar los 365 cielos existentes, todos provenientes del

dispuso que se ahoyaran quince mil pies en el punto en que el país estuvo unido al continente e hizo entrar el mar en derredor de la tierra. Y como para esta tarea no reclutase únicamente a los indígenas (a fin de que no tomaran el trabajo como un agravio), sino que añadiese también a todos sus soldados, terminada la obra con increíble celeridad al estar la tarea repartida entre una multitud tan grande de hombres, su feliz acabamiento llenó de admiración y de terror a los pueblos vecinos, quienes se habían, al principio, reído de la vanidad de la empresa.

Tiene la isla cincuenta y cuatro ciudades, todas espaciales y magníficas; la lengua, las costumbres, las instituciones, las leyes son absolutamente las mismas, la misma la estructura de todas ellas, el mismo por doquier, en cuanto lo permite el terreno, el aspecto de las cosas. A las ciudades vecinas les separa una distancia de veinticuatro millas ⁴⁶. Ninguna, por otro lado, se halla tan apartada que no se pueda desde ella alcanzar otra a pie en una sola jornada. Tres ciudadanos de cada población, viejos y experimentados, se reúnen cada año para tratar asuntos comunes de la isla en Amauroto ⁴⁷. A esta ciudad ⁴⁸, en

primero o Uno, y equivalentes a los días del año. Cada letra está por su valor numeral en griego: $\alpha = 1$, $\beta = 2$, $\rho = 100$, $\alpha = 1$, $\xi = 60$, $\alpha = 1$, $\sigma = 200$, que sumados dan 365. Moro suprime la s final, con lo que el total queda rebajado en 200. Quizá quiere con ello indicar que Utopía es un estadio intermedio todavía perfectible. En todo caso Moro entra, o da a entender que conoce, en la mentalidad de la cábala, entonces muy en boga.

⁴⁶ Millas romanas, de mil pasos, esto es, 1.478,50 metros. Moro suprime a veces después del numeral el partitivo *passuum*.

⁴⁷ Del adjetivo griego ἀμαυρωτός, a su vez del verbo ἀμαυρῶ, oscurecer, atenuar. La oscurecida, la incierta. La α no es privativa sino intensiva. Se interpreta como referido a Londres, a causa de sus frecuentes nieblas. También pudiera significar que para Moro la sociedad utópica, humana y razonable, es objeto de una esperanza incierta, oscura; incertidumbre y oscuridad que es producida por las maquinaciones de los príncipes y de los ricos, no porque resulte imposible de alcanzar, de suyo, por la acción del hombre.

⁴⁸ Moro emplea los términos *civitas*, *urbs*, *oppidum* y *rus* (ciudad, urbe, burgo y campo) con cierta imprecisión, los dos primeros sobre todo. Por eso en la traducción no hemos mantenido su equivalencia rigurosa.

efecto (que por estar emplazada como en el ombligo del país es la más accesible a los legados de todas las comarcas), se la tiene por la primera y capital. Los campos han sido asignados a las ciudades de modo tan conveniente que en ninguna dirección tienen cada una de ellas menos de doce mil pasos de terreno, y en alguna mucho más incluso, a saber, por donde las ciudades distan más entre sí. Ninguna ciudad abriga la ambición de ampliar sus confines, pues de los que tienen se consideran cultivadores más que dueños.

En el campo, estratégicamente apostadas por todas las fincas, tienen casas equipadas con aperos campesinos. Son habitadas por ciudadanos que van a establecerse allí por turnos. Ninguna familia campesina consta, entre varones y mujeres, de menos de cuarenta, sin contar los dos esclavos asignados; a su frente están un padre y una madre de familias, graves y maduros, y al frente de cada treinta familias está un solo filarca⁴⁹. Veinte de cada familia retornan anualmente a la ciudad: los que cumplieron los dos años en el campo. En su lugar vienen otros tantos nuevos de la ciudad para que sean instruidos por los que estuvieron allí un año y, por lo mismo, están más impuestos en las cosas del campo; aquéllos enseñarán a otros al año siguiente, para que de esta manera no se cometa por impericia, si todos fueran igualmente novatos y desconocedores de la agricultura, error alguno en lo concerniente a la cosecha. Aunque esta costumbre de reemplazar a los agricultores es de ley a fin de que nadie se vea compelido mal de su agrado a pechar por más tiempo con una vida asaz dura, muchos, no obstante, a quienes agrada de su natural la dedicación al laboreo, recaban para sí un número mayor de años.

Los agricultores cultivan la tierra, dan de comer a los animales, recogen madera, y la transportan a la ciudad

⁴⁹ Del griego φύλαρχος, jefe de tribu; o, también φίλαρχος, amante del poder, sentido que habría que tomar irónicamente.

por tierra o por mar, según. De pollos crían una multitud infinita merced a un artificio admirable, pues no son las gallinas las que incuban los huevos, sino que, aplicando a un gran número de ellos una especie de calor constante, los vitalizan y los empollan; así que salen éstos del cascarón siguen a los hombres y les miran como a sus madres⁵⁰. Los caballos que crían son muy pocos, y sólo los muy fogosos, y con el único fin de adiestrar a la juventud en ejercicios ecuestres; toda tarea, en efecto, de cultivar y de transportar la desempeñan los bueyes, pues si bien reconocen que éstos ceden a los caballos en impetuosidad, piensan sin embargo que les ganan en resistencia y que no están sujetos a tantas enfermedades; a más de esto, que se les mantiene con un coste menor en atención y en consumo, y que cuando al cabo se hallan agotados por los trabajos todavía sirven de alimento. Utilizan la siembra sólo para pan, pues beben o vino de uvas o de manzanas y peras, o en definitiva agua, en ocasiones pura, frecuentemente una que han cocido con miel o con regaliz, de la que tienen una provisión bastante grande. Aunque tengan averiguado (y lo tienen de modo ciertísimo) lo que va a consumir de la cosecha la ciudad y las poblaciones anejas a la ciudad, no obstante siembran grano y crían animales mucho más allá de lo que bastaría para sus necesidades con el fin de repartir el excedente entre los pueblos vecinos. De cuantas cosas hay carencia porque no se tienen en el campo, solicitan recado completo a la ciudad y, sin nada a cambio, lo obtienen, sin trámite ninguno, de los magistrados urbanos, pues para este asunto se reúnen los más de ellos todos los meses en el día de fiesta. Cuando se acerca el día de recolectar, los filarcas de los agricultores comunican a los magistrados

⁵⁰ Plinio (*Historia Nat.*, 10, 54-55) refiere de los egipcios que practicaban la incubación artificial. Cómo los patos siguen a la primera cosa que se mueve —dentro de ciertas dimensiones— lo cuenta Konrad Lorenz, entre otros investigadores. Moro pudo observarlo personalmente, pues era un gran estudioso de la vida de los animales.

urbanos qué número de ciudadanos conviene enviarles; puesto que esta afluencia de recolectores se presenta puntualmente en el mismo día, acaban con la recolección casi en un solo día despejado.

LAS CIUDADES Y EN PARTICULAR AMAUROTO

Quien conociera una sola de las ciudades conocería todas, tan absolutamente parecidas son entre sí (en cuanto la índole del terreno no lo impide). Por consiguiente, describiré una sola cualquiera (no importa mucho cuál), pero ¿cuál mejor que Amauroto? Ninguna es más digna, como se lo reconocen las demás por causa del senado, ni hay otra que me sea más conocida, dado que en ella he vivido durante cinco años seguidos.

Se halla situada Amauroto en el suave recuesto de una montaña, siendo su figura casi cuadrada. Su anchura, en efecto, comenzando algo por debajo del vértice de la colina, alcanza los dos mil pasos hasta el río Anhidro ⁵¹; siguiendo la ribera es un poco más larga.

Nace el Anhidro ochenta millas más arriba de Amauroto de una modesta hontana, mas, engrosado por la afluencia de otros ríos, y entre ellos de dos asimismo medianos, alcanza justo ante la ciudad los quinientos pasos de ancho; más amplio aun al poco, tras discurrir a lo largo de sesenta millas, desemboca en el océano. En todo este espacio que yace entre la ciudad y el mar, y todavía hasta algunas millas por encima de la ciudad, el flujo y reflujo se suceden durante seis horas seguidas en rápido aguaje. Cuando se adentra el mar, ocupa con sus olas todo el álveo del Anhidro en una longitud de treinta millas, batiendo al río hacia atrás; corrompe entonces la transparencia de éste con su salsedumbre hasta un poco

⁵¹ Del griego α, privativa, y ὕδωρ, agua. Sin agua.

más adelante; endulzándose paulatinamente el río a partir de aquí, transcurre límpido por la ciudad, y, puro e incorrupto, acompaña a su vez al reflujo hasta la misma desembocadura. La ciudad está unida a la orilla opuesta del río por un puente, no de pilastras y troncos de madera, sino de factura pétrea, excelentemente arqueado, por el punto que más dista del mar, para que las naves puedan surcar expeditas todo aquel lado de la ciudad.

Tienen además otro río, no grande éste en verdad, pero sumamente plácido y alegre, pues manando del mismo monte en que está asentada la ciudad, discurriendo a través de ella por las laderas, se mezcla con el Anhidro. La cabecera y fuente de este río, que nace un poco afueras de la ciudad, la han protegido con fortificaciones los amaurotanos y unido a la ciudadela, para que si sobreviniera algún ataque de los enemigos no pueda el agua ser cortada y desviada o envenenada. El agua es conducida desde allí hacia las partes bajas de la ciudad por diferentes canales de barro cocido; donde el terreno impide hacer esto, el agua recogida en amplias cisternas presta el mismo servicio. Un muro alto y ancho, rico en torres y barbacanas, rodea a la ciudadela; un foso seco, más profundo y ancho y embarazado con setos de espinos, circunda las murallas por tres de sus lados; por el cuarto hace de foso el mismo río.

Las calles trazadas oportunamente tanto para la circulación como contra los vientos; los edificios en modo alguno sórdidos, de los que llama la atención la larga y continua ringlera por toda una manzana, frente por frente la portada de las casas. A estas portadas de las manzanas les separa una calzada de veinte pies de ancho.

Contigua a la zona posterior de los domicilios está una huerta, ancha, de la misma longitud que la manzana, y cercada todo en derredor por las traseras de las manzanas. No hay casa que, así como la puerta a la calle, no tenga una traspuesta del lado de la huerta. Más aún, las puertas de dos hojas, que se pueden abrir con cualquier suave tirón de mano y que se juntan después por sí solas,

franquean la entrada a quienquiera, a tal punto nada hay nunca privado. Hasta las casas, en efecto, las cambian por sorteo cada diez años. Tienen en gran estima estas huertas; en ellas tienen viñas, frutos, hierbas, flores, con tanto primor y cuidado que no he visto nada más fructuoso, nada más elegante. No es sólo el placer en sí lo que excita esta afición sino también el concurso de las manzanas entre sí sobre el cultivo de su huerta respectiva. Y en verdad no encontrarás fácilmente en toda la ciudad ninguna otra cosa más indicada así para la utilidad como para el contento de los ciudadanos. Por eso el que la fundó parece que de nada se preocupó tanto como de este tipo de huertas; porque dicen que toda esta configuración de la ciudad fue concebida ya desde el principio por el mismo Utopo, pero el ornato y demás cuidado, para lo que vio no habría de abastar la vida de un solo hombre, se lo dejó a los sucesores para que lo completaran. Así, en los anales que guardan diligente y religiosamente redactados, abarcando una historia de 1.760 años desde la conquista de la isla ⁵², tienen escrito que al principio las moradas eran bajas y como chozas y tugurios, hechas descuidadamente de cualquier madera, las paredes tapadas con barro; los techos, alzados en punta, los cubrían con cañas. Ahora, por el contrario, toda casa que se ofrece a la vista tiene una talla de tres pisos, las caras de las paredes construidas con piedra o cementos o con ladrillo de barro

⁵² Contando desde 1515 nos remontaría esta cifra al año 245 a. C. En esa época el rey Agis IV de Esparta trata de restablecer la legislación de Licurgo y de proceder a la anulación de todas las deudas y a un nuevo reparto de tierras. R. J. Schoeck da a Moro esa intención figurada al escoger la fecha de la conquista de Abraxa (cfr. R. J. Schoeck: «More, Plutarch, and King Agis: Spartan History and the Meaning of Utopia», en *Essential Articles...*, p. 275 ss.). André Prevost, en su magnífica edición de la utopía de Tomás Moro, añade que también en esa fecha compone Apolonio de Rodas los *Argonautas*, expedición que se lanza a la búsqueda del toisón de oro. El libro se encontraba en la biblioteca de Moro. Su sentido simbólico se encontraría asimismo en la fecha dada por Moro (cfr. André Prevost: *L'Utopie de Thomas More*, p. 677).

cocido, en el hueco de dentro con ripio conglomerado ⁵³. Los tejados aplanados, a los que recubren con cierta especie de hormigones nada complicados pero de una complexión tal que ni es susceptible al fuego y aventaja al plomo para soportar las inclemencias del tiempo. En las ventanas utilizan vidrio (pues su uso es allí frecuentísimo ⁵⁴) para contener los vientos. También a veces un tenue lienzo que untan de aceite transparente o de succino, con una doble ventaja por cierto, puesto que así se logra que pase más luz y menos viento.

LOS MAGISTRADOS

Cada treinta familias eligen todos los años un magistrado al que llaman sifogrante ⁵⁵ en su antigua lengua, filarca en la moderna. Al frente de diez sifograntes y sus familias está el llamado en otro tiempo traniboro ⁵⁶, ahora protofilarca ⁵⁷. Finalmente, los sifograntes todos, que son doscientos, después de haber jurado que elegirán a quien juzguen más útil, proclaman príncipe, por voto secreto, a uno de entre aquellos cuatro que les han sido nominados por el pueblo, pues se presenta al senado a un solo elegido de cada cuarta parte de la ciudad. El cargo de prínci-

⁵³ Sobre los elementos usados en la construcción consúltese a Vitrubio: *De Arch.*, 1, 5, 8; 2, 4, 1; 2, 4, 3; 2, 5, 1; 2, 8, 5.

⁵⁴ Hasta el siglo XIX no se generalizan las ventanas de vidrio. En el siglo XVI eran raras y muy costosas; por lo común eran de tela o de papel untado de cera o aceite.

⁵⁵ Término inventado por Moro, del que se dan varias posibles etimologías; Surtz da la siguiente: del griego eolio σῦφός (= σοφός), sabio, y γέροντες, ancianos; los ancianos sabios, el senado.

⁵⁶ Otra invención de Moro. Verosíblemente del griego τρανός, claro, y βοφός, comedor, glotón. Es la etimología que propone Surtz. André Prévost, en cambio, prefiere la siguiente: θρανός, el banco superior de los remos, y βορέας, viento; alto como el viento, inaccesible como el viento (*L'Utopie de Thomas More*, p. 678).

⁵⁷ Del griego πρῶτος, primero, cabeza. Para φύλαρχος ver la nota 49.

pe es de por vida, si no lo impide la sospecha de que pretende la tiranía ⁵⁸. Eligen a los traniboros anualmente aunque no los cambian si no hay motivos mayores. Los restantes magistrados son anuales.

Los traniboros se reúnen en consejo con el príncipe cada tres días, a veces más a menudo si lo exige el caso. Deliberan acerca de la república. Dirimen prontamente los pleitos de los particulares, si los hay, que son muy pocos. Admiten siempre al senado a dos sifograntes, distintos además cada día. Y está dispuesto que no se ratifique nada concerniente a la república si antes de decretarlo no ha sido discutido por tres días en el senado. Se tiene por delito capital entrar en consejo acerca de asuntos comunes fuera del senado o de los comicios públicos. Fueron, dicen, establecidas estas normas para no dar fácil ocasión a subvertir el estado de la república, después que se hubiere oprimido al pueblo con la tiranía por la conjura del príncipe y los traniboros. De ahí que todo lo que se considera de gran importancia se remite a los comicios de los sifograntes, quienes, una vez hablado el asunto con sus familias, lo discuten a continuación entre sí y declaran al senado su parecer. En ocasiones el asunto se lleva ante el consejo de toda la isla. Tiene por uso todavía el senado no discutir nada el mismo día en que se propone por vez primera, sino postergarlo para la siguiente sesión, a fin de que si alguno hubiese proferido a la ligera lo primero que le vino a la boca no ande después excogitando razones para avalar sus apreciaciones personales en vez del interés de la república, estando más dispuesto a menoscabar el bienestar público que su reputación particular por una cierta vergüenza, fuera de lugar y de tiempo, de parecer que fue poco considerado al principio. Porque fue al principio cuando hubo de ser considerado para hablar reflexiva antes que precipitadamente.

⁵⁸ El príncipe es, pues la suprema autoridad en la ciudad. Para toda la isla existe una instancia distinta y superior que es el consejo de que habla unas líneas más adelante.

LOS OFICIOS

Hay un solo oficio común a todos, hombres y mujeres: la agricultura, de la que nadie está exento. Todos son instruidos en ella desde la niñez, parte en la escuela mediante instrucciones teóricas, parte en los campos, a los que se les lleva a modo de pasatiempo, no para mirar tan sólo, sino, como oportunidad de ejercitar el cuerpo, para practicar incluso.

Además de la agricultura (que es común a todos, como he dicho), cada cual aprende como propio un oficio determinado, que es por lo común o el lanificio o la elaboración del lino o el oficio de albañiles o de artesano, bien el de herrero, bien el de carpintero. No hay allí ningún otro empleo que merezca la pena de enumerarse. Porque los vestidos, de los cuales, fuera de que por su porte se distingue el sexo y el celibato del matrimonio, existe un único modelo por toda la isla y es el mismo siempre para cualquier edad; no es inelegante a la vista, y es idóneo para los movimientos del cuerpo y va tanto con el frío como con el calor; los vestidos, digo, se los confecciona cada familia. Pero de aquellos otros oficios todos aprenden alguno, no sólo los varones, sino también las mujeres. Estas únicamente, como más débiles, se ocupan de los más ligeros; en concreto trabajan la lana y el lino. A los varones se les encomiendan los restantes oficios más pesados; en su mayoría cada uno se instruye en los oficios del padre, pues a él se inclinan los más por naturaleza. En el caso de que alguno sienta una afición distinta, se le integra por adopción en otra familia cuyo oficio sea el que le interesa, tomando cuidado no sólo su padre sino también los magistrados de confiarlo a un grave y honesto padre de familias. Incluso si alguien ha aprendido un oficio y desea todavía aprender otro se le permite hacerlo, siguiendo el mismo trámite. Aprendidos ambos, ejerce el que prefiera, a no ser que la ciudad precise más del uno de ellos.

La principal tarea y casi la única de los sifograntes

estriba en procurar y vigilar para que nadie esté ocioso, sino que todos se apliquen a su oficio asiduamente; ni que, por el contrario, esté agobiado por un trabajo constante desde muy temprano en la mañana hasta bien entrada la noche, como las bestias de carga, pues es ésa una penalidad más que esclava. Y ésta es, sin embargo, la vida de los artesanos casi por todas partes, exceptuados los utopienses. Porque éstos, que dividen el día (comprendida la noche también) en veinticuatro horas iguales, destinan al trabajo seis horas no más: tres antes del mediodía, a continuación de las cuáles tienen la comida; después de la comida y una vez que han reposado durante dos horas, dedicadas de nuevo tres horas al trabajo, concluyen con la cena. Contando la primera hora a partir del mediodía, van a acostarse a las ocho. Al sueño se reservan ocho horas. Lo que media entre las horas de trabajo y de sueño y de comida se deja al arbitrio de cada uno, no para que lo disipe en la molicie y la pigracia sino para que, libre de su oficio, lo invierta buenamente según su deseo en alguna otra ocupación.

La mayoría consagra estos intervalos a las letras. Pues es de ley tener todos los días clases públicas, en las horas matinales⁵⁹, a las que sólo están obligados a asistir los que han sido específicamente seleccionados para las letras. Pero es el caso que una grandísima multitud de todo rango, varones y mujeres al igual, afluye al oír las lecciones, unos a unas y otros a otras, según va la inclinación de cada cual. Si alguien, sin embargo, prefiriera tomar este mismo tiempo para su oficio, no se le prohíbe (lo que viene bien a muchos cuyo espíritu no se excita en

⁵⁹ Según lo que acaba de contar de que se acuestan a las ocho y duermen ocho horas, los utopienses se levantan a las cuatro de la mañana, yendo poco después la mayoría de ellos a las clases que se imparten todos los días «en horas matinales». En Oxford, en aquel tiempo, la primera clase tenía lugar a las seis de la mañana; en otras universidades a las cinco en verano, a las siete en invierno. En la de Salamanca, a las seis de la mañana.

la contemplación de ninguna disciplina), antes se le elogia incluso, como útil para la república.

Luego de la cena tienen una hora de esparcimiento, de verano en las huertas de invierno en las salas comunes en que comen. Practican entonces la música o se entretienen conversando. El juego de azar y los juegos impropios y perniciosos de este jaez ni los conocen siquiera. Pero sí tienen en uso dos juegos no desemejantes del juego de los trebejuelos. El uno consistente en un combate de números, en el que un número anda a la caza de otro. En el segundo los vicios luchan, en formación cerrada, contra las virtudes. En este juego se deja ver tanto el disenso de los vicios entre sí como su concordia frente a las virtudes. Asimismo qué vicios se oponen a cada virtud, con qué fuerzas atacan a la descubierta, con qué maniobras se adelantan sinuosamente, con qué valimiento puedan las virtudes quebrantar las fuerzas de los vicios, con qué recursos eludir sus ataques, por qué vías finalmente pueda una de las partes hacerse con la victoria.

Aquí, empero, es preciso analizar más de cerca un extremo, para que no os llevéis a engaño. Porque es posible que pienses que, al trabajar únicamente seis horas, se seguirá alguna escasez de las cosas necesarias. Lo que está tan lejos de ocurrir que ese tiempo no sólo es suficiente sino que sobra incluso para producir en abundancia cuanto se requiere así para el sustento necesario de la vida como para su comodidad. Esto lo veréis vosotros también si reparáis en la parte tan grande de la población que, en otros países, pasa la vida inactiva. Lo primero, casi todas las mujeres, la mitad de la suma total; o, si en alguna parte las mujeres se dan al trabajo, son los hombres allí por lo general los que, en vez de ellas, roncan el día entero. Item más: de los que dicen sacerdotes y religiosos, ¡qué turba tan grande y tan ociosa! Añade los ricos todos, máxime los señores de los predios a los que vulgarmente llaman generosos y nobles, entre los que has de incluir su famulicio, esa jarcia, se entiende, de pelafustanes embroquelados. Agrega, finalmente, a los men-

digos robustos y sanos que pretextan una enfermedad cualquiera para su pereza. Te darás cuenta que aquellos gracias a cuyo trabajo existe todo eso que consumen los mortales son, a buen seguro, muchos menos de lo que habías pensado. Toma razón ahora de qué pocos entre ellos desempeñan oficios necesarios, pues donde todo lo medimos con el dinero es necesario ejercer muchas artes fútiles y superfluas por completo, al servicio no más del lujo y la sensualidad. Porque si a esta misma multitud que ahora trabaja se la repartiera entre las artes, tan pocas, que una explotación mesurada de la naturaleza exige, con la afluencia de bienes que en ese caso se seguiría necesariamente, los precios bajarían a tal punto que los artesanos, es cierto, no podrían entonces sustentar su vida. Ahora bien, si a los que ahora tienen dispersos las artes improductivas junto con la turba entera que languidece en el ocio y la desidia (cualquiera de los cuales consume él solo de los productos aportados por las fatigas ajenas lo mismo que consumen dos de sus productores), si a todos ellos se les pusiera manos a la obra, y a obras útiles, fácilmente advertirás qué poquito de tiempo es bastante y de sobra para proveer cuanto postula la necesidad o la comodidad (añade, incluso, el placer; uno que sea, por supuesto, verdadero y natural). Y esto es precisamente lo que los hechos ponen de manifiesto en Utopía. Pues allí, en toda una ciudad con sus poblaciones anejas apenas si son quinientas las personas, del número total de varones y mujeres a quienes asiste la edad y la salud para trabajar, a las que se permite vacar. Entre ellos los sifograntes, que si bien las leyes les han relevado del trabajo, ellos mismos no se exusan, para con su ejemplo inducir más fácilmente a los otros a trabajar. Gozan de la misma inmunidad por recomendación de los sacerdotes aquellos a quienes el pueblo, prevenido por los votos secretos de los sifograntes, otorga vacación perpetua para consagrarse al estudio de las ciencias. Si alguno de éstos defraudara la esperanza puesta en él, se le echa de nuevo con los trabajadores. Por el contrario, no es raro que ocurra que

algún artesano se dé a las letras tan concienzudamente en aquellas horas sobreras, adelante tanto merced a su diligencia, que exonerado de su oficio, se le promueva a la clase de los letrados ⁶⁰. De este orden de los letrados se escoge a los legados, a los sacerdotes, a los traniboros y, finalmente, al príncipe mismo, a quien llaman en su antigua lengua Barzanes ⁶¹, en la moderna Ademos ⁶².

Puesto que casi toda la multitud restante no está ni ociosa ni ocupada en oficios inútiles, es cosa fácil de calcular el mucho rendimiento que dan de sí unas pocas horas.

A lo que vengo indicando se añade aún la ventaja de que en casi todas las artes necesarias precisan de menos trabajo que los otros pueblos. Pues, en primer lugar, por doquier se requiere el trabajo constante de muchos para la construcción y mantenimiento de los edificios. Lo que el padre edificó, en efecto, lo deja su heredero, poco mirado, venirse abajo lentamente, de modo que su sucesor se ve obligado a instaurar por completo con un gran dispendio lo que pudo mantenerse con uno mínimo. Frecuentemente incluso la casa que uno mantuvo con ingentes costes, el otro, de ánimo melindroso, lo hace de menos, y dejándola abandonada —con lo que se viene a tierra en breve— construye otra en otra parte con no menos gastos. Entre los utopienses, sin embargo, después que todo quedó organizado y constituida la república, sucede rarísimamente que se asigne un área nueva para la construcción de casas, y no sólo se presta prontamente

⁶⁰ La elección de la clase de los letrados empieza en el pueblo. El lenguaje usado por Moro revela su mayor estima por los intelectuales que por los obreros, así como su desdén por los letrados incompetentes. Al obrero se le «promueve», mientras que al estudiante incapaz se le arroja o echa —*retruditur*— al orden de los trabajadores.

⁶¹ De la raíz aramea *bar*, hijo de, y Ζείως, genitivo dórico de Zeus; hijo de dios. Denota el sentido sacro de la autoridad entre los orientales. Moro, al cambiar este nombre por el de Ademos, subraya otra vez la desacralización del poder entre los utopienses.

⁶² Del griego. α, privativa, y δῆμος, pueblo; sin pueblo.

remedio a los desperfectos que surgen sino que se previenen también los que amenazan. Con esto, los edificios se conservan durante muchísimo tiempo con el mínimo trabajo, y esta clase de artesanos apenas tiene en ocasiones que hacer, fuera de que se les encarga desbastar el material en casa y cuadrar y ajustar las piedras entretando, para en el caso de que se ofreciera alguna obra levantarla lo más rápidamente posible. Para las ropas fijate qué pocos servicios necesitan: primeramente, mientras están de faena se visten con un cuero o con pieles, sin curtir y que duren siete años; al salir en público se echan encima una clámide que oculte esas prendas más toscas, el color de la cual, que es el natural, es el mismo por toda la isla. De ahí que se gaste mucho menos paño de lana que en cualquier otra parte, y aun ese poco es mucho menos costoso. La tarea de preparar el lino es, por el contrario, mucho menor, y por ello más frecuente su uso. Claro que en el lino sólo se valora la blancura y en la lana la limpieza; de que el hilo sea más o menos fino no se hace ningún aprecio. Por eso, mientras en otras partes nunca le basta a un único hombre cuatro o cinco togas de lana de diversos colores y otras tantas túnicas de seda —a poco que sea más refinado ni siquiera diez— allí se contenta cada cual con una sola, y por dos años la mayoría de las veces. Tampoco hay, en verdad, motivo alguno para que desee varias, pues, después de conseguidas, ni estaría más protegido contra el frío ni aparecería un pelo más elegante en el porte.

Al estar todos empleados en artes útiles y ser menos los trabajos que éstas deparan, se procede por eso en ocasiones, cuando la provisión de todos los artículos ya es abundante, a sacar a una multitud inmensa a reparar las vías públicas (si hay alguna que esté deteriorada); muchísimas veces incluso, cuando ni siquiera hay necesidad de un servicio de este tipo, ordenan menos horas de trabajo público. Pues los magistrados no ocupan a los ciudadanos contra su voluntad en trabajos excusados, siempre y cuando la creación de la república tiene como fin pri-

mordial precisamente éste: garantizar a los ciudadanos para la libertad y cultivo del espíritu el máximo de tiempo, cobrándolo de la servidumbre corporal⁶³. Pues en esto piensan que estriba la felicidad de la vida.

LAS RELACIONES MUTUAS

Parece ya llegado el momento de explicar cómo se tratan mutuamente los ciudadanos, cuáles son sus relaciones del pueblo entre sí y qué sistema de distribución es el suyo.

Una ciudad está formada por familias. Son las cognaciones las que configuran a las familias. Las mujeres, en efecto, al casarse cuando llegan a la edad núbil, van al domicilio de sus maridos. Los hijos y los nietos varones permanecen en la familia y prestan obediencia al más anciano de sus progenitores⁶⁴, a no ser que éste no valiera debido a su senilidad, en cuyo caso le reemplaza el siguiente en edad.

Para que la población de la ciudad no disminuya o se incremente excesivamente se tiene cuidado de que ninguna familia, de las que cada ciudad, exceptuadas las poblaciones anejas, comprende seis mil⁶⁵, tenga menos de diez

⁶³ Es el objetivo primordial que persigue la sociedad utopiense. Aristóteles y la tradición cristiana también había colocado la felicidad en la contemplación que no se compaginaba con el trabajo servil u otras actividades no intelectuales. Filosofar o contemplar era un lujo que pagaban los trabajadores. Moro, al extender a todos la obligación del trabajo, pone también al alcance de todos la felicidad o, al menos, el ocio que la hace posible.

⁶⁴ El término vale tanto para el varón como para la mujer, por lo que él solo no define si la sociedad es matriarcal o patriarcal. Por las observaciones posteriores, en cambio, parece quedar claro que la mujer ocupa en general un puesto subordinado al varón.

⁶⁵ Según los cálculos de Surtz, cada ciudad tendría unos 156.000 adultos, y la isla entera con sus 54 ciudades, unos 8.424.000 adultos. Prévoist da la cifra de 100.000 a 226.000 habitantes para cada ciudad, y para la isla de 5 millones como mínimo y 13 millones como máximo.

ni más de dieciséis púberes. De los impúberes, claro está, no se puede fijar con antelación ningún número. Se mantiene fácilmente esta proporción traspasando a las familias más escasas los que exceden en las más numerosas.

Si alguna vez se la rebasara en su conjunto, remedian la escasez de otras ciudades. Y en el caso de que su cuantía fuera más de lo debido en toda la isla, entonces, con ciudadanos tomados de una ciudad cualquiera, fundan una colonia, bajo sus propias leyes, en el continente próximo, dondequiera tengan los indígenas mucho campo sobrante y sin cultivar, invitando a los indígenas del país a convivir con ellos, si lo quisieran. Asociados con los que lo quieren, se integran fácilmente en un mismo régimen de vida y en unas mismas costumbres, y esto con provecho de los dos pueblos, pues logran, merced a sus instituciones, que una tierra que parecía mezquina y estéril a los primeros resulte abundosa para ambos. A los que rehúsan vivir bajo sus leyes los arrojan de las fronteras que ellos mismos establecen. A los que oponen resistencia les hacen la guerra, porque tienen por causa justísima de guerra el que un pueblo cualquiera, que no usa él mismo un territorio sino que lo posee desierto y baldío, prohíba no obstante su uso y su posesión a otros que por prescripción de la naturaleza deben nutrirse de él⁶⁶. Si algún suceso mermara a algunas de las ciudades al extremo de no poder resarcirlas desde las otras partes de la isla

Superada esta última se procederá a fundar colonias; cuando se estuviere por debajo de la primera se repatriarían los colonos.

Obsérvese que en Utopía es la familia la base de toda la organización y actividad social. Incluso a la guerra, como dirá más adelante, va el grupo familiar, que permanece allí unido.

⁶⁶ Para algunos autores esta doctrina de Moro ha surtido los principios ideológicos en que se apoyó el colonialismo inglés. Por contraposición a la tolerancia religiosa que defiende Moro, la intolerancia política es en este punto manifiesta: no respetan ni la cultura de los indígenas, teniendo por título legítimo de hacerles la guerra el simple hecho de que no acepten la suya propia. La razón es que la legislación utopiense es mejor.

si cada ciudad preserva su debida proporción (lo que en todo el tiempo, dicen, ha ocurrido tan sólo dos veces a causa de la furia asoladora de la peste), las completan con ciudadanos repatriados de las colonias. Porque prefieren que perezcan las colonias antes de que alguna de las ciudades isleñas quede mermada.

Pero vuelvo al trato de los ciudadanos. Preside las familias, como he dicho, el más anciano. Son las mujeres servidoras de sus maridos, y los hijos de los padres, y los menores de edad, en suma, de los mayores.

Toda ciudad está dividida en cuatro partes iguales. En el centro de cada una de las partes hay un mercado para todo. Se depositan allí, en casas especiales, los productos de cada familia, y se reparte cada especie por separado en almacenes. A ellos acude el padre de familias a buscar lo que él y los suyos necesitan, y sin dinero, sin ninguna compensación en absoluto, retira lo que buscare. ¿Por qué se le negará lo que sea, si sobra de todo y no reina temor ninguno de que alguien quiera recabar más de lo que es preciso? Pues ¿por qué razón pensar que pedirá cosas innecesarias quien tiene por cierto que nunca le ha de faltar nada? Efectivamente, lo que vuelve ávido y rapaz es, en el reino todo de los vivientes, el temor de hallarse privado, o, en el hombre, la sola soberbia que tiene a gloria el sobrepujar a los demás en la ostentación de lo superfluo, tipo éste de vicio que no tiene absolutamente ninguna cabida en las instituciones de los utopienses.

Junto a los mercados que he mencionado están los mercados de comestibles a los que se llevan no sólo hortalizas, frutas y pan, sino también, desde lugares preparados fuera de la ciudad donde puedan ser limpiadas en agua corriente las secreciones y las inmundicias, pescados y cuanto es comible de los cuadrúpedos y de las aves. Desde aquí traen los animales muertos y limpiados por las manos de los criados, ya que ni consienten que sus ciudadanos se acostumbren al descuartizamiento de los animales, por cuya práctica, piensa, se apaga paulatinamente la clemencia, afecto humanísimo de nuestra natu-

raleza, ni dejan introducir en la ciudad nada sórdido e inmundo, por cuya putrefacción pudiera el aire corrompido sembrar alguna enfermedad. Por otra parte, cada manzana tiene unas ciertas salas, espaciosas, a igual distancia unas de otras, conocidas cada una por su nombre. A cada una de ellas, a cuyo cargo están los sifograntes, tienen asignadas, para comer allí, treinta familias, quince, a saber, de cada lado. Los recaderos de cada sala se personan a una hora determinada en el mercado y toman alimentos en razón del número de los suyos.

La primera preocupación, empero, se tiene para con los enfermos, a los que se atiende en hospitales públicos. Tienen cuatro hospitales en la circunscripción de la ciudad, un poco extramuros, tan amplios que se pueden equiparar a otras tantas pequeñas ciudades, para que así el grupo de los enfermos, por muy numeroso que sea, no se halle estrechamente instalado y, por tanto, incómodamente, y para que los que estuvieren afectados de una enfermedad de las que se pasan por contagio de uno a otro, puedan mantenerse más apartados. Estos hospitales están de tal manera acomodados y surtidos de todo cuanto importa a la salud, es tan tierna, además, y solícita la asistencia que se presta, tan asidua la presencia de los expertísimos médicos, que, si bien no se envía allí a nadie contra su grado ⁶⁷, sin embargo apenas si hay nadie en toda la ciudad aquejado de mala salud que no prefiera encamarse allí mejor que en su casa.

Una vez que el recadero de los enfermos, siguiendo la prescripción de los médicos, se ha procurado los alimentos, se reparte lo mejor de cada uno de ellos entre las salas de acuerdo con su número de una manera equitativa, si bien se presta especial consideración al príncipe, al pontífice y a los traniboros ⁶⁸; y a los legados también y

⁶⁷ Una observación que pone de manifiesto la libertad de que gozan los utopienses, libertad a la que no ahoga la organización, ni siquiera una tan humana como la que acaba de describir.

⁶⁸ A las autoridades, pues, se les conceden privilegios, pero como Moro explica muy bien en otro lugar, ese respeto se les presta volunta-

a todos los extranjeros, si los hay, que hay pocos y raramente; cuando están se pone a su disposición domicilios especiales y acomodados.

A estas salas acude toda la sifograncia a las horas fijas de la comida y de la cena, advertida por el toque de una trompeta de bronce, menos los que se hallan encamados en los hospitales o en casa. Aunque nadie está impedido para llevarse comida del mercado a casa, por más que esté preparada en las salas. Saben, en efecto, que nadie hará esto sin razón, porque, si bien a ninguno le está prohibido comer en casa, nadie sin embargo hará esto de buena gana, pues no se considera correcto y porque es tonto tomarse el trabajo de preparar una comida más mezquina cuando está a punto una exquisita y opípara en la sala, tan próxima. Los servicios todos que en esta sala suponen un poco más de suciedad o de esfuerzo están a cargo de los esclavos⁶⁹. La tarea empero de cocer y aderezar el alimento y de disponer, en fin, toda la mesa, la efectúan las mujeres solas, turnándose las de cada familia.

Se sientan en tres o más mesas según el número de comensales. Los varones se colocan del lado de la pared, las mujeres hacia fuera, para en el caso de que a éstas les sobreviniera alguna indisposición repentina, cosa que suele ocurrir a veces a las embarazadas, se levanten sin desacomodar las filas y acudan a las nodrizas. Pues éstas se sientan aparte con los lactantes en una estancia destinada a este fin, nunca sin un hogar y sin agua limpia ni, mientras están allí, sin cunas, así para poder acostar a los infantillos como para dejarlos esparcirse cuando quisieren al amor de la lumbre, desembarazados de sus fajas, con libertad y con juegos. Es nodriza cada una de su propia prole, a menos que lo impida la muerte o la enfermedad, en cuyo caso las esposas de los sifograntes buscan prontamente una nodriza, lo que no es difícil porque las

riamente por hombres libres, no es recabado violentamente de quienes no están dispuestos a prestárselo (cfr. p. 100).

⁶⁹ Moro emplea el término «esclavos» con sentidos muy distintos.

que pueden hacerlo a ningún otro menester se entregan más a gusto, ya que todos alaban este tipo de misericordia y porque la criatura acepta a la nodriza como si fuera su madre. En la pieza de las nodrizas conviven todos los niños que no han cumplido el primer lustro.

El resto de los impúberes, entre los que cuentan a los que de ambos sexos están por debajo de los años núbiles, o sirven a los comensales o, si por su edad aún no son capaces, permanecen de pie junto a ellos en el mayor silencio. Unos y otros toman lo que los sentados les alcanzan, y no tienen otra hora aparte para comer. En el centro de la primera mesa, que es el lugar más elevado y al que se ofrece la vista de toda la sala por estar esta mesa dispuesta de través al fondo del comedor, se sienta el sifogrante con su esposa. Se les unen dos de los más ancianos, pues en todas las mesas se sientan cuatro, mas si hay un templo en la sifograntía el sacerdote y su esposa se sientan con el sifogrante de modo que sean ellos los que presiden. Los más jóvenes se colocan frente por frente alternando con los ancianos, y de esta manera por toda la casa se juntan los iguales y se mezclan, no obstante, los desiguales, lo que ha sido establecido, dicen, a fin de que la gravedad y reverencia de los ancianos cohiba a los más jóvenes del abuso indecente de palabras y de gestos, al no poderse hacer ni decir nada en la mesa que escape a esos vecinos de cada lado.

Los servicios con las viandas no se pasan a partir del primer puesto, sino que se da antes la mejor ración de cada una a todos los ancianos, cuyos sitios están señalados. A continuación se sirve a los restantes por igual. Los ancianos, sin embargo, ofrecen sus regalos, cuya provisión no era tanta como para poder distribuirlos abundantemente por toda la casa, a los que están sentados en su derredor, según su criterio personal. De esta suerte se guarda el honor debido a los mayores y, no obstante, el beneficio llega a todos lo mismo.

Toda comida y toda cena se abren con alguna lectura que trate de las costumbres, corta empero para que no

aburra. Basándose en ella inician los más ancianos pláticas circunspectas aunque no sombrías ni insustanciales. Tampoco acaparan toda la comida con largos parlamentos, antes escuchan también a los jóvenes de buen grado, y hasta les provocan a propósito a fin de averiguar la indole y el genio de cada uno, que, por la familiaridad propia del convite, se abre espontáneamente.

Las comidas son cortitas, las cenas más largas, pues a aquéllas sigue el trabajo, a éstas el sueño y descanso nocturno, al que ellos consideran más feliz para una saludable digestión. Ninguna cena transcurre sin música, ni el segundo plato carece de confitura alguna. Queman perfumes y esparcen aromas, y nada dejan de hacer que pueda solazar a los comensales, pues son un poco más proclives ⁷⁰ a este respecto, de suerte que no consideran prohibido ningún género de placer del que no se siga ningún inconveniente.

En la ciudad entonces conviven de esta manera. En el campo, por el contrario, al estar más separados entre sí, comen todos cada uno en su casa, ya que a ninguna familia le falta nada para el sustento, como que de ellos proviene cuanto comen los de la ciudad.

LAS SALIDAS DE LOS UTOPIENSES ⁷¹

Si el deseo de ir a ver a los amigos que viven en otra ciudad, o incluso el lugar sin más, hiciera presa en alguno recaban fácilmente el permiso de sus sifograntes y traniboros, a no ser que lo impida alguna razón.

⁷⁰ Tanto en latín como en castellano la palabra «proclive» denota un cierto matiz peyorativo. Para el lector, que aún no está informado de la moral epicúrea de los utopienses, estas delicias en la comida pueden parecer un tanto disolutas. De ahí la calificación que les da habida cuenta de esa mentalidad, sin que Moro piense que sean disolutas de hecho. Un ejemplo más de cómo la Utopía es tal por respecto al hombre perverso o no avisado, pero en modo alguno en sí.

⁷¹ El título latino es *De peregrinatione utopiensium*: los viajes, como suele traducirse habitualmente, las peregrinaciones o excursiones

Así, pues, se envía a un cierto número junto con una carta del príncipe que atestigua la autorización de viajar y que prescribe el día de la vuelta. Se les da un vehículo con un esclavo público que conduzca los bueyes y los cuide, pero, a no ser que tengan mujeres en el grupo, se devuelve el vehículo, por considerarse una carga y un impedimento. Durante todo el camino, aunque no lleven nada consigo, nada falta, porque en cualquier parte están en casa. Si se detuvieran en algún lugar más de un día, ejerce allí cada uno su oficio, siendo tratados afabilísimamente por los artesanos de su mismo oficio.

Si alguno anda vagando por su propia cuenta fuera de sus confines, sorprendido sin un diploma del príncipe, se le trae, tratado contumeliosamente, en calidad de prófugo, castigándole con rigor. Si osa hacer lo mismo de nuevo, se le castiga con la esclavitud. Si a alguno les acometiera el antojo de deambular por los campos de su ciudad, no se le prohíbe, con el permiso del padre y estando su cónyuge de acuerdo. Pero a cualquier masada que llegue no se le da comida alguna hasta que lleve a cabo la jornada antemeri-diana de trabajo, o, antes de la cena, lo que suele trabajarse allí. Con esta condición está permitido ir a donde sea dentro de los confines de su ciudad; no es, en efecto, menos útil a la ciudad que si estuviera en la ciudad.

de los utopienses. No obstante, lo que se refiere propiamente a viajes es muy escaso. El capítulo da cabida a otra serie de temas muy distintos, cuya única vinculación con el tema anunciado es que los utopienses *se salen* del modo común de entenderlos y vivirlos. Tienen, podría decirse también, concepciones *peregrinas*. Por eso hemos preferido traducir peregrinación por salida y no por viaje.

Los temas tratados y en que los utopienses se salen de lo común, son: la colaboración entre todas las ciudades de Utopía en el abastecimiento de bienes de consumo; el comercio exterior, entendido como ayuda a otros países; el desprecio del oro y la plata así como el desdén ante los ricos; la educación, que es para todos y en lengua vernácula (no en latín); sus concepciones morales, hedonistas a la vez que altruistas, y que implican el rechazo, como falsos, de muchos placeres comúnmente aceptados como tales; el aprecio a la salud y a la belleza corporales; su preferencia por la filosofía griega y su capacidad de invención técnica.

Ya veis hasta qué punto no hay licencia de estar nunca ocioso, ningún pretexto para la inercia, ninguna taberna de vino, ninguna de cerveza, nunca un lupanar, ninguna ocasión de corruptela, ningunas lateras, conciliábulo ninguno, sino que la mirada presente de todos compele al trabajo habitual o a un ocio no deshonesto. Del ordenamiento de este pueblo se sigue necesariamente la afluencia de todos los bienes, la que, al llegar equitativamente a todos, hace que nadie pueda ser ni pobre ni mendigo.

En el senado amaurótico ⁷², al que asisten todos los años, como he dicho, tres de cada ciudad, en cuanto se sabe qué abunda en qué lugar y, a su vez, dónde el provento ha sido más escaso, la exuberancia del uno suple inmediatamente la escasez del otro. Y esto lo hacen gratuitamente sin recibir de aquellos a quienes dan nada a cambio, sino que las ciudades que han dado lo suyo a cualquier otra sin exigir nada de ella, reciben lo que necesitan de otra a la que nada entregaron. De esta suerte toda la isla es como una familia ⁷³.

Después que ellos mismos se han aprovisionado bien (lo que no dan por hecho hasta que están provistos para dos años, por la eventualidad del año siguiente), entonces

⁷² Se trata, como se desprende de lo siguiente, del senado confederal, al que anteriormente ha llamado Consejo de toda la isla, y no del senado particular de la ciudad.

En la primera edición de *Utopía* (Lovaina, 1516), en lugar del adjetivo *amaurótico*, figuraba el de *mentirano*, que deriva del sustantivo *mentira*; tal adjetivo desapareció en las siguientes ediciones siendo sustituido por *amaurótico*. Todo ello muestra la danza de neologismos en que se embarcó el ingenio de Moro.

⁷³ Utopía no es una sociedad de pobres en la que no hay ricos, sino una sociedad opulenta. Con esto responde Rafael a la objeción puesta por Moro al final del libro primero de que sin propiedad privada, sin incentivo para el trabajo, una sociedad carecería de los bienes necesarios. Platón decía que el interés particular destruye el Estado; tal interés egoísta tiene por sujeto a la familia; de ahí que Platón convierta en propiedad común incluso las mujeres y los hijos, deshaciendo así el grupo familiar. Moro parece responder a Platón al decir que toda la isla es como una familia, a pesar de que el grupo propiamente familiar no sólo se respeta en Utopía sino que posee una cohesión suprema.

exportan a otras regiones de lo que sobra, gran cantidad de grano, miel, lana, lino, madera, cochinilla y púrpuras, zaleas, cera, sebo, cuero, inclusive animales. De todas estas mercancías donan a los pobres de aquella región la séptima parte, el resto lo venden a un precio mediocre. Por medio de este comercio importan para su patria no sólo aquellas materias de que carecen en casa (que son poco más que el hierro) sino gran cantidad de plata y de oro también. Dado que ese procedimiento es muy antiguo, tienen a por todas partes abundancia de esas cosas por encima de lo que puede creerse. Y así, ahora, les importa poco vender al contado o a crédito, y la mayor parte con mucho la tienen en pagarés, si bien a la hora de hacerlos nunca aceptan el aval de las personas privadas, sino el aval público de una ciudad, después de cumplimentados como de costumbre los documentos. Cuando llega el día del vencimiento, la ciudad requiere el crédito de los deudores privados y lo deposita en el erario, disfrutando del uso de ese dinero hasta tanto lo reclamen los utopienses, quienes siempre dejan por reclamar la mayor parte, ya que quitar a quienes presta una utilidad una cosa que a ellos no les presta ninguna les parece injusto. Pero si el caso lo exige porque hayan de dar en préstamo una parte de él a otro pueblo, entonces lo exigen al cabo; o cuando hay que hacer la guerra, única razón por la que guardan en casa todo este tesoro que poseen a fin de que, en los peligros extremos o repentinos, les sirva de protección; sobre todo, para reclutar por un estipendio desmesurado soldados extranjeros a los que lanzan al peligro más gustosamente que a sus conciudadanos, sabedores de que por un buen rato de dinero son venales a menudo los mismos enemigos, y se combaten entre sí bien a traición bien incluso a banderas desplegadas.

Por esta razón guardan ese tesoro inestimable, pero no por ser un tesoro, sino que andan con él de tal manera que el pudor me disuade en verdad de que lo cuente, temeroso de que mi relato no tendrá crédito, lo que recelo con tanto más motivo cuanto soy consciente del trabajo con que yo mismo me inclinaria a creerlo de otro que lo con-

tara, si no fuera que lo he visto personalmente. Porque de ordinario sucede ineluctablemente que en la medida en que algo es ajeno a las costumbres de los que escuchan, en esa misma medida están lejos de acogerlo. Aunque un observador prudente se admiraría menos quizá de que también el uso de la plata y del oro se acomode más a su modo de vivir que al nuestro, dado lo mucho que el resto de sus instituciones difieren de las nuestras.

Efectivamente, puesto que ellos no utilizan dinero sino que lo reservan para aquella eventualidad que igual que puede presentarse puede no ocurrir nunca, tienen entre tanto consigo el oro y la plata (de los que aquél se hace) de manera que nadie los estima más de lo que la naturaleza de ambos se merece; la cual, ¿quién no ve lo muy inferior que es al hierro? Porque, sin éste, por Hércules que los mortales no pueden vivir más que sin el fuego y el agua, mientras que al oro y a la plata no les ha dado la naturaleza uso alguno del cual no podamos prescindir fácilmente, si no fuera que la estulticia de los hombres ha puesto precio a lo raro ⁷⁴. Muy al contrario, como madre indulgentísima, ha dejado al descubierto todo lo mejor, como el aire, el agua y la tierra misma, y ha apartado a lo más recóndito las cosas vanas y útiles para nada. Es seguro que, si entre ellos se ocultasen estos metales en alguna torre, el príncipe y el senado podrían caer en la sospecha (dado lo estulta que es la propensión del vulgo) de que sacarán algún beneficio personal de ello, engañando al pueblo con tretas. Si, por otra parte, hicieran con ellos copas y otros objetos de este tipo artísticamente forjados, si se presentara alguna vez el momento de tener que fundirlas de nuevo y destinarlas para estipendio de los soldados, se dan cuenta de lo que ocurriría: que soportarán de mala gana que les arrebaten cosas a las que ya habían empezado a tomar gusto.

⁷⁴ Sin duda exagera al decir que el oro es inútil o que no merezca la pena la belleza de las piedras preciosas. Pero Moro tiene presente los enormes males sociales que provoca su estima excesiva.

Para obviar esto han arbitrado una cierta fórmula, tan de acuerdo con el resto de sus instituciones como sobremanera discrepante de las nuestras (en las que tanto se aprecia el oro y tan diligentemente se le guarda) y por eso no creíble si no por los enterados. Porque mientras comen y beben en vajilla de tierra o de vidrio, muy elegante ciertamente pero barata, con el oro y la plata hacen orinales y toda suerte de recipientes asquerosísimos, distribuidos al azar no sólo en las salas comunes sino también en las casas privadas. Además forjan también de los mismos metales las cadenas y los pesados grillos con que traban a los esclavos. Finalmente, a todos los infames por algún crimen les cuelgan de las orejas anillos áureos, el oro cubre sus dedos, un collar áureo rodea su cuello, y su cabeza, en fin, está ceñida de oro.

Así procuran por todos estos métodos que el oro y la plata sea tenido entre ellos a deshonor, resultando de ello, que mientras las otras gentes no sufren menos cuando les arrebatan estos metales que si fueran casi sus propias vísceras, entre los utopienses, si la situación exigiera que todos les fueran sustraídos de una vez, nadie se creería haber perdido ni tan sólo un as.

En los litorales recogen asimismo perlas e incluso, en ciertas rocas, diamantes y piropos; no los buscan, pero si se ofrecen casualmente los pulen. Con ellos adornan a los infantillos, quienes, así como en los primeros años de su niñez se glorian y presumen con tales adornos, en cuanto avanza un poquillo su edad, sin ninguna advertencia por parte de sus padres sino por propia vergüenza, los abandonan, no de otra suerte a como nuestros niños, al crecer, desechan las nueces, los aros y las muñecas.

Lo diferente que son a su vez los sentimientos del alma que estas instituciones tan diferentes de las del resto de las gentes producen, nunca se me apareció tan claramente como con los anemolios ⁷⁵. Vinieron éstos a Amauroto

⁷⁵ Del griego ἀνεμώλιος, ventoso, derivado de ἄνεμος, viento; los inflados, los sopladlos, los vanidosos.

mientras yo estaba allí, y porque venían a tratar de grandes negocios, previamente a su llegada vinieron de cada ciudad los tres ciudadanos dichos. Todos los legados de los pueblos vecinos que con anterioridad habían arribado allí, para los cuales eran sabidas las costumbres de los utopien-ses, que se habían dado cuenta que entre éstos no se pres-taba respeto ninguno a la vestimenta suntuosa, que sabían que se despreciaba la seda y hasta el oro era cosa infame, habían acostumbrado a venir con el más modesto de los atuendos. Mas los anemolios, que distaban algo más y habían tenido con ellos menos contacto, cuando se enteraron que el atavío del cuerpo era el mismo para todos y gro-sero, convencidos de que no tenían lo que no usaban, deci-dieron, más soberbios ellos que prudentes, ofrecer el aspecto de no sé qué dioses por la elegancia de sus galas e impresionar las miradas de los míseros utopienses con el esplendor de su ornamento.

Entraron, pues, los tres legados con cien acompañan-tes, todos con ropaje variopinto, muchos de seda; los legados mismos, gente noble en su país, con manto de oro, con grandes collares y pendientes de oro, con anillos de oro en las manos además, todavía con cadenillas, que refulgían con perlas y gemas, sujetas al pileo, adornados en fin con todo lo que entre los utopienses fuera o supli-cio de esclavos o desdoro de infames o fruslería para niños. Era digno de ver con qué aire llevaban sus crestas levantadas cuando compararon su ornamento con el ves-tido de los utopienses (pues el pueblo se había congrega-do en las calles). Pero no era menos regocijante, a su vez, considerar lo mucho que su esperanza e ilusión habían resultado fallidas y lo mucho que distaban de la estima que se habían prometido conseguir. En efecto, a los ojos de todos los utopienses, exceptuados poquísimos que

Desde Utopía como paradigma propone Moro imágenes o represen-taciones distópicas. Esta de los anemolios es de las mejor conseguidas. Vendrá luego la de los zapoletas, así como numerosos ejemplos en que ridiculiza las costumbres y valores vigentes en la sociedad distópica.

habían visitado países extranjeros por alguna razón justificada, todo aquel esplendor de galas aparecía como una cosa pudenda, y, saludando respetuosamente a todos los infimos como si fueran los señores, pasaron por alto, sin rendirles absolutamente ningún honor, las personas de los legados, teniéndoles por esclavos a causa del uso que hacían de las cadenas de oro. Hasta los niños que habían abandonado sus gemas y perlas, al contemplarlas puestas en los píleos de los legados, podías verlos dirigirse a sus madres y tocarlas con el codo:

—Mira, madre, aquel gran fanfarrón que aún utiliza perlas y gemitas como si fuera un chicuelo.

Y la madre, también en serio:

—Calla, hijo; seguro que es alguno de los bufones de los legados.

Otros censuraban aquellas cadenas de oro, de ninguna utilidad ya que eran tan finas que un esclavo podría romperlas fácilmente, y tan holgadas a la vez que podía sacudírselas cuando le pareciera y escaparse a cualquier parte, suelto y libre. Los legados no obstante, después, que, pasados un par de días allí, contemplaran tanta cantidad de oro en menosprecio tan grande y viesan que era tenida en no menos deshonor que en honor entre ellos; que, además en las cadenas y grillos de un solo esclavo fugitivo había más oro y plata acumulados que lo que sumaba todo el atavío de tres de ellos, recogidas las alas, depusieron avergonzados todo aquel ornato con el que se habían enaltecido tan arrogantemente. Sobre todo después que, hablando más familiarmente con los utopieneses, se enteraron de sus costumbres y de sus opiniones.

Se admiran éstos en verdad de que haya alguien de los mortales a quien le deleite el débil fulgor de una diminuta gema o de una piedrecilla cuando le está permitido mirar a cualquier estrella o al sol mismo en definitiva; o que haya alguien tan loco que se tenga por más noble a causa de un hilo de lana más fina, siendo así que a ésta (de un hilo todo lo fino que se quiera) la llevó antes una oveja, y, mientras la llevó no fue otra cosa que una oveja.

Se admiran igualmente de que el oro, tan inútil por su propia naturaleza, sea ahora tenido en tanta estima por toda la tierra que el hombre mismo, por quien y para cuya utilidad obtuvo este valor, sea estimado en mucho menos que el oro mismo, hasta tal punto que un plomo cualquiera que no tiene más ingenio que un madero y que, además, no es menos canalla que estulto, tiene en esclavitud a muchos varones sabios y buenos, sólo porque le ha tocado en suerte un gran montón de monedas de oro, montón que si la fortuna o una triquiñuela de las leyes (que mezcla lo inferior con lo supremo no menos que la fortuna ⁷⁶) transfiriera del dueño ese al bribón más abyecto de toda su familia ⁷⁷, sucede poco después que entra a formar parte del famulicio de su servidor cual apéndice y aditamento de las monedas. Pero se admiran y detestan mucho más la locura de aquellos que dispensan unos honores poco menos que divinos a aquellos ricos a los que ni deben nada ni les están sujetos, sin ninguna otra mira que porque son ricos ⁷⁸; y esto a sabiendas de que son tan sórdidos y avaros que tienen por lo más cierto que de montón tan grande de monedas no les ha de llegar jamás, mientras vivan, ni una monedilla tan siquiera.

Estas y parecidas opiniones las han asimilado en parte merced a la educación, educados como están en una república cuyas instituciones distan tantísimo de estos tipos de estulticia, en parte merced a la enseñanza y al estudio. Porque, si bien no son muchos en cada ciudad a los que, exonerados de los otros trabajos, se les designa para el estudio exclusivamente, a saber, en quienes descubren desde la infancia una índole egregia, un ingenio eximio y un ánimo inclinado a las bellas artes, sin embar-

⁷⁶ Observación basada en su experiencia como abogado. En Utopía las leyes son pocas y claras por lo que cada quien puede responder por sí solo, sin ayuda de un abogado, a las pesquisas del juez.

⁷⁷ Sus familiares, esto es, sus criados.

⁷⁸ El pobre ha visto en el rico y en el poderoso a un ser de naturaleza distinta y superior a la suya.

go, se instruye a todos los niños en las letras, y buena parte del pueblo, hombres y mujeres, consagran a las letras durante toda su vida aquellas horas que dijimos les quedan libres de sus tareas. Aprenden las disciplinas en su propia lengua ⁷⁹, que ni es pobre en palabras ni insuave al oído ni hay otra que sea intérprete más fiel del pensamiento; es casi la misma para una amplia región de aquel orbe, aunque se halla algo desfigurada por doquier, diversamente según los lugares. De todos estos filósofos cuyos nombres son célebres en el orbe este conocido por nosotros, allí no había alcanzado, antes de nuestra llegada, ni la referencia tan siquiera de uno solo, y, sin embargo, hicieron casi los mismos descubrimientos que esos nuestros antecesores en música y en dialéctica así como en la ciencia de contar y medir.

Por lo demás, así como igualan a los antiguos en casi todo ⁸⁰, en lo que se refiere a los inventos de los dialécticos modernos están muy por debajo, pues no se inventaron ni una sola regla de esas que aprenden por aquí los niños en las pequeñas lógicas ⁸¹ sobre las agudísimamente escogidas restricciones, ampliificaciones y suposiciones. A más de esto, distan tanto de estar capacitados para investigar las segundas intenciones que ni al mismo hombre en común que llaman, a pesar de que, como sabéis, es cosa absolutamente colosal y mayor que cualquier gigante, señalado por nosotros incluso a dedo, de entre ellos nadie ha podido verlo todavía ⁸².

Son muy expertos, por el contrario, acerca del curso de los astros y en el movimiento de las esferas celestes. Hasta tan excogitado habilidosamente instrumentos de

⁷⁹ Los humanistas lucharon por el empleo de las lenguas vernáculas como vehículos de la filosofía y de la ciencia, y emprendieron la traducción de la biblia a la lengua vulgar.

⁸⁰ El ideal de los humanistas no fue el progreso sino la vuelta al saber clásico.

⁸¹ *Parva logicalia* en el texto latino.

⁸² Resumen moreano de la disputa de los universales.

diversos tipos con los que tienen definidas con toda exactitud las trayectorias y posiciones del sol y la luna así como de los demás astros que se dejan ver en su horizonte. Ni por sueño, en cambio, se preocupan de las conjunciones y oposiciones de las estrellas errantes y de toda esa impostura de la adivinación por los astros. Prevén las lluvias, los vientos y demás cambios atmosféricos a partir de ciertos signos sancionados por una larga experiencia. Mas sobre las causas de todas esas cosas, y del flujo del mar y de su salsedumbre, y, en suma, del origen y naturaleza del cielo y del universo, en parte, debaten lo mismo que nuestros antiguos filósofos, en parte, al igual que aquellos disienten entre sí, así también éstos, al aducir nuevas concepciones de las cosas, disienten de todos aquéllos, y, no obstante, no se acuerdan entre sí en modo alguno.

En la parte de la filosofía que trata de las costumbres disputan lo mismo que nosotros; se preguntan acerca de los bienes del espíritu, y los del cuerpo, y los extremos; igualmente si el nombre de bien les conviene a todos ellos o solamente a las dotes del espíritu.

Razonan sobre la virtud y el placer, pero la controversia principal y primera de todas es en qué cosa, una o varias, consideran que estriba la felicidad del hombre. En esta cuestión parecen inclinados más de lo justo hacia la posición que afirma el placer como lo que define o toda o la mayor parte de la felicidad humana. Y, para que te admires más: también de su religión, que es grave y severa y casi triste y rígida, obtienen, sin embargo, el patrocinio para una sentencia tan delicada. Pues nunca contienen sobre la felicidad sin articular conjuntamente ciertos principios tomados de la religión así como de la filosofía, que usa de razones, sin los cuales piensan que la razón es de suyo manca y débil para la investigación de la verdadera felicidad. Tales principios son los siguientes: que el alma es inmortal, y nacida por la donación de Dios para la felicidad; que a nuestras virtudes y obras buenas les están reservados, después de esta vida, premios; a nues-

tros crímenes, suplicios ⁸³. Aunque pertenecen a la religión, juzgan que la razón les lleva a creerlos y admitirlos, puesto que, si se les niega, nadie habría tan estúpido, afirman sin vacilación alguna, que no decida proseguir el placer por fas o por nefas. Habría que procurar tan sólo que el placer menor no obste al mayor o que no se persiga uno talionado por el dolor. Porque tienen por absolutamente demencial seguir la virtud áspera y difícil, y no sólo declinar el contento de la vida sino soportar también espontáneamente el dolor del que no esperan ningún fruto (pues ¿qué fruto puede existir si tras la muerte no logras nada por haber pasado esta vida toda desabridamente, esto es, miserablemente?).

Ahora bien, no piensan que la felicidad está en todo placer, sino en el bueno y honesto. Hacia él, como hacia el sumo bien, es arrastrada nuestra naturaleza por la virtud, única a la que la opinión contraria atribuye la felicidad ⁸⁴.

⁸³ Pertenecen estos principios a las verdades religiosas que Utopo estableció, que habían de ser reconocidas por todos, como luego dirá al hablar de la religión de los utopienses.

⁸⁴ Séneca, estoico, había dicho que el premio de la virtud es haberla ejecutado. También en el cristianismo el ejercicio de virtudes tenía valor moral y religioso por sí mismo.

La argumentación axial de Moro es muy sencilla: la felicidad es un placer, el sumo; la virtud es tal por conducir a la felicidad, vale decir, al placer; luego el placer es el objeto de la auténtica actividad virtuosa. La virtud que no lo produce es una vana sombra de virtud.

Completa esta argumentación añadiendo que la acción puesta por amor a Dios o por amor al prójimo producen asimismo un placer espiritual, superior al placer corporal a que a veces es preciso renunciar. Supone, por tanto, que existe en el hombre una inclinación natural a amar a Dios y a amar al prójimo. En este supuesto, resulta contradictorio lo que Moro, como tantos otros moralistas, postulan para afianzar el comportamiento moral del hombre, a saber, que es preciso creer o admitir los tres principios mencionados: la existencia de un Dios providente, la inmortalidad del alma y premios y castigos en el más allá (los tres postulados de la razón práctica de Kant). Si estas dos inclinaciones se dan en el hombre por naturaleza y su puesta en práctica produce placer, la admisión de estos tres principios no es más necesaria para perseguir el bien del prójimo que para perseguir cualquier otro bien, objeto de una inclinación natural.

Definen, en efecto, la virtud como el vivir conforme a la naturaleza, puesto que para esto hemos sido hechos por Dios. Quienquiera que obedece a la razón en el apetito y huída de las cosas sigue esta inclinación de la naturaleza. A su vez, la razón excita a los mortales, lo primero de todo, al amor y reverencia a la majestad divina, a la que debemos no sólo el que existamos sino también el que podamos ser poseedores de la felicidad; lo segundo, nos advierte y mueve a que llevemos una vida lo menos afligida y lo más alegre posible nosotros mismos, y a que a todos los demás les prestemos nuestra ayuda para conseguir lo mismo en virtud de la comunidad de naturaleza⁸⁵. Porque jamás se dio un seguidor de la virtud y aborrecedor del placer tan austero e inexorable que te imponga trabajos, vigiliass y estrecheces de tal suerte que no te intime al mismo tiempo extirpar, lo más que puedas, la pobreza y penalidades de los otros y que no estime que se ha de alabar como expresión de humanidad el que el hombre sea salud y solaz para el hombre. Si lo humano (virtud más propia del hombre que ninguna otra) se cumple sobre todo en mitigar la pesadumbre de los otros y, erradicada la tristeza, e retornar a la alegría de la vida, esto es, al placer, ¿qué significa esto sino que la naturaleza instiga a cada uno a que haga lo propio consigo mismo? Pues o la vida feliz, esto es, placentera, es mala, en cuyo caso no sólo no debes ayudar a nadie a ella sino apararla cuanto puedas de todos como cosa nociva y letal, o si no solamente es lícito sino que estás obligado incluso a procurarla a los otros, ¿por qué no a ti mismo en primer lugar con quien procede seas propicio no menos que con los otros? Cuando la naturaleza, en efecto, te exhorta a que seas bueno para con los otros, esa misma naturaleza no te intima una segunda vez a que seas sañudo e inclemente para contigo propio⁸⁶. La vida feliz por tanto,

⁸⁵ La apertura a lo trascendente y a los otros forman parte del bagaje natural del hombre.

⁸⁶ Ingeniosamente da vuelta al argumento tradicional: lo que quieres para ti quíerelo para los otros.

dicen, esto es, el placer como fin de todas las operaciones, nos la prescribe la naturaleza misma; el vivir conforme a su prescripción lo definen como virtud.

Ahora bien, dado que la naturaleza invita a los mortales a ayudarse mutuamente en orden a una vida más gozosa (cosa que hace en verdad con razón, pues nadie está tan por encima de la suerte del género humano que sea él sólo objeto de atención de la naturaleza, que mira por igual a cuantos reúne en la participación de una forma misma), es claro que esa naturaleza te intima una y otra vez a tener en cuenta que no prosigas tus comodidades de modo tal que procures las incomodidades de los otros. Piensa, por consiguiente, que se han de cumplir no tan sólo los pactos estipulados entre personas privadas sino igualmente las leyes que, acerca de la repartición de los bienes de esta vida, vale decir, de la materia del placer, o ha promulgado justamente un buen príncipe o ha sancionado de mutuo acuerdo el pueblo, no oprimido por la tiranía ni engañado ⁸⁷. Procurar tu bien sin ofender estas leyes, es prudencia; procurar además, el público, propio de la piedad. Mas arrebatarse el placer ajeno mientras alcanzas el tuyo, eso es injuria. Por el contrario, quitarte a ti mismo algo que das a otros es oficio de humanidad y benignidad que nunca priva de tanto bien como el que aporta, pues lo equilibra la reciprocidad de los beneficios, y la conciencia misma de la buena obra, así como el recuerdo de la caridad y benevolencia de aquellos a quienes beneficiaste produce al espíritu un placer mayor que lo hubiera sido para el cuerpo aquel del que te abstuviste. Por último, Dios indemniza un placer breve y exiguo con un gozo ingente e imperecedero (cosa que la religión persuade fácilmente a un espíritu pronto a asentir). En consecuencia y después de discutida y meditada minuciosamente la cuestión, opinan que todas nuestras

⁸⁷ Recurre aquí Moro a la figura del contrato social. Uno justo. También Rousseau habla de un contrato social justo y otro injusto.

acciones y también las virtudes mismas que hay en ellas miran en definitiva al placer como a su fin y felicidad.

Llaman placer a todo movimiento y estado del cuerpo o del espíritu cuya vivencia en conformidad con la naturaleza deleita. No agregan sin intención apetencia de la naturaleza, porque del mismo modo que cuanto es agradable por naturaleza, si no se prosigue con injuria ni narrando algo más agradable ni lo secunda la fatiga, no lo persigue el sentido solamente sino la recta razón también, así dan por sentado que cuanto los mortales se figuran deleitoso al margen de la naturaleza en virtud de un consenso por demás frívolo (como si estuviera en ellos cambiar las cosas como las palabras), hasta tal punto no contribuye nada a la felicidad que la impide de hecho en gran manera, sobre todo porque en quienes se instala una vez inunda con la falsa opinión de placer absolutamente todo el espíritu sin dejar jamás espacio para los verdaderos y genuinos deleites. Son, en efecto, hartos muchas las cosas que no conteniendo por su propia índole ningún dulzor, por causa del perverso encanto de las pasiones deshonestas son tenidas no sólo por los placeres supremos, sino que se las enumera también entre los factores principales de la vida.

Remiten ⁸⁸ a este género de placer adulterino a los que antes recordé, que cuanto mejor es la toga que llevan tanto mejores se parecen a sí mismos, cosa ésta una en la que yerran dos veces, pues no son menos falsos cuando consideran que es mejor su toga que cuando consideran que lo son ellos. Si atiendes al uso del vestido, ¿por qué una lana de hilo más fino es superior a una más basta? Pero ellos, como si destacaran por naturaleza, no por equivocación, empujan sus crestas y con ello creen también ganarse no pocos puntos. Y así, el honor que vesti-

⁸⁸ Cita una serie de ejemplos distópicos: la suntuosidad en el vestir y el necio honor que le acompaña, la nobleza de estirpe; el excesivo precio del oro y de las perlas; el juego de azar; la caza.

dos más toscamente no se hubieran atrevido a esperar, lo exigen como su derecho para la elegante toga, y se indignan si se les pasa de largo un tanto distraídamente. Lo mismo hacer gala de honores vanos y provechosos para nada, ¿no pertenece a ese tipo de ignorancia también? ¿Qué aporta de natural y verdadero placer la coronilla descubierta del otro o sus corvas dobladas? ¿Se curará con esto el dolor de tus corvas o se irá el frenesí de tu cabeza? Es admirable cuán beatíficamente se embobecen en esta imagen trucada del placer quienes se celebran y aplauden a sí mismos con la presunción de nobleza por haberles ocurrido nacer de unos antecesores cuya larga serie ha sido tenida por rica (pues no otra cosa es ahora la nobleza) sobre todo en predios, y no se creen en pelo menos nobles si los antecesores no les han dejado nada o si ellos mismos han disipado lo que quedó. Connumeran con éstos a los que, como dije, se dejan fascinar por las gemas y piedras preciosas y se creen hechos en cierta suerte unos dioses cuando se hacen con una extraordinaria, de aquel tipo principalmente que en su momento es el más apreciado entre los suyos, porque un mismo tipo no es apreciado ni por todos ni en todo tiempo. Tampoco la compran si no está desengastada de su oro y desnuda; y ni aún así, hasta tanto se haya tomado juramento al vendedor y haya ofrecido garantía de que es una gema verdadera y una verdadera piedra; así están de preocupados de que una adulterina tome ante sus ojos el lugar de una verdadera. Ahora bien, para ti que la miras, ¿por qué una de imitación habrá de producirte menos deleite si tu ojo no la distingue de la verdadera? Para ti, no menos, por Hércules, que para un ciego, ambas deben valer por igual. ¿Qué decir de quienes acumulan riquezas para disfrutar no con algún empleo de ese caudal sino con su sola contemplación?, ¿catan el verdadero o son más bien burlados por un falso placer? ¿O de aquellos que, con el achaque contrario, esconden el oro del que nunca van a usar y, quizás, ni a ver más, y, preocupados de no perderlo, lo pierden?; pues ¿qué otra cosa es devolverlo a la tierra

sustrayéndolo a tus servicios y al de todos los mortales quizás? Tú, empero, una vez escondido el tesoro, como seguro ya de tu propósito, saltas de alegría. Si alguien te lo robara y tú, ignorante de tal robo, murieras diez años después, durante todo ese decenio que sobreviviste al dinero sustraído ¿qué se te dio que estuviera robado o a salvo? De ambos modos te reportó en verdad el mismo provecho.

A estos gustos tan impropios añaden a los tahúres (cuya demencia conocen de oídas no por experiencia) así como a los cazadores y a los volateros. ¿Qué placer tiene, dicen, arrojar los dados sobre el tablero, cosa que has hecho tantas veces que si encerrase algún placer hubiera sido parte, dada su repetición, a proporcionar una satisfacción completa? ¿O qué encanto puede haber y no fastidio más bien en oír la ladra y el aúllo de los perros? ¿O qué mayor sensación de placer cuando el perro persigue a la liebre que cuando un perro a otro perro?; en ambos casos, en efecto, se trata de lo mismo, a saber, se corre en pos, si es la carrera lo que te gusta. Pero si lo que te cautiva es la promesa de una matanza, la expectativa de un degüello que ocurrirá ante tus ojos, más bien debe mover a misericordia el contemplar a un lebratillo destrozado por un perro, al débil por el más fuerte, al huidizo y tímido por el feroz, al inofensivo, en fin, por el cruel. En consecuencia los utopienses han declinado toda esta ejercitación de la caza, como indigna de hombres libres, en los jíferos (oficio éste que antes dijimos realizan por medio de esclavos), pues sostienen que su función más baja es la caza y que sus otras funciones son más útiles y honrosas tanto por ser mucho más provechosas como por hacer perecer a los animales sólo por necesidad, mientras que el cazador con la matanza y degüello de un pobre animalillo no busca otra cosa que el placer, gusto éste por contemplar la occisión violenta que incluso en las mismas bestias juzgaron o que procede de la pasión de un espíritu o que conduce al cabo a la crueldad por la frecuente repetición de un placer tan feroz.

Estas cosas, por tanto, y cuantas se les parecen (pues son innumerables) por más que la generalidad de los mortales las tenga por placeres, ellos sin embargo declaran rotundamente que no tienen nada de común con el verdadero placer, pues nada hermoso les acompaña por naturaleza. No se apartan un punto de esta opinión por el hecho de que generalmente embargan de gozo a los sentidos (lo que parece la obra del placer), puesto que la causa no es la naturaleza de la cosa misma sino el hábito pervertido de ellos mismos, por cuyo estrago ocurre que tomen lo amargo como dulce, no de otra suerte a como las mujeres grávidas, corrompido el gusto, encuentran la pez y el sebo más meloso que la miel. Porque así como no es parte el juicio de nadie, depravado por la enfermedad o el hábito, para mudar la naturaleza de las otras cosas así tampoco la del placer.

Distinguen diversas especies de los placeres que aceptan como verdaderos, al atribuir unos al espíritu, otros al cuerpo.

Asignan al espíritu el entendimiento y aquella dulzura que engendraré la contemplación de la verdad. Se añade a esto la dulce memoria de una vida bien llevada y la esperanza no dudosa del bien futuro.

El placer del cuerpo lo dividen en dos categorías, de las cuales sea la primera la que baña los sentidos con una dulzura perspicua, lo que se consigue unas veces mediante la restauración de aquellos elementos que el calor natural en nosotros hubiera consumido, pues éstos se recuperan con la comida y la bebida, otras veces al expulsar aquellos de cuya abundancia rebosa el cuerpo; esto se obtiene cuando purgamos de excrementos los intestinos, o se hace por tener hijos, o se calma el picor de alguna parte con un frotamiento o rascadura. A veces sin embargo se origina un placer que ni es porque retorne algo que nuestros miembros deseen ni porque les libre de lo que les molesta; uno que, no obstante, hace titilar y afecta y convierte a sí a nuestros sentidos con una cierta fuerza oculta pero con una moción notoria, cual es el que nace de la música.

La segunda categoría de placer corporal la hacen consistir en el estado quieto y equilibrado del cuerpo ⁸⁹, vale decir en la salud de cada quien no entorpecida por mal alguno, pues ésta, si no la combate ningún dolor, deleita por sí sola, aun cuando no la estimule ningún placer aplicado desde fuera. Porque aunque se destaca menos e impresiona menos al sentido que el gusto ese túmido de comer y de beber, sin embargo muchos la ponen como el máximo de los placeres; los utopienses casi todos la declaran grande y como el fundamento y base de todos, como que incluso ella sola hace plácida y deseable la vida, y, suprimida, a nadie le resta lugar alguno para el placer; al estar, en efecto, totalmente libre de dolor, si la salud no lo acompaña, lo llaman torpor, si, pero no placer. Hace ya tiempo que entre ellos se rechazó el parecer de quienes opinaban que una salud estable y tranquila (cuestión ésta que también entre ellos ha sido discutida empeñadamente) no había de tenerse por placer porque, decían, sin alguna moción externa no cabe percibir su presencia. Ahora, por el contrario, casi todos coinciden en que la salud pertenece al placer, incluso prioritariamente. Porque si en la enfermedad, dicen, hay dolor, que es el enemigo implacable del placer no de otro modo a como la enfermedad lo es de la salud, ¿por qué no ha de haber correspondientemente placer en el sosiego de la salud? A este respecto piensan que importa poco decir que el dolor es una enfermedad o que el dolor obra en la enfermedad, pues de ambos modos se obtiene lo mismo. En efecto, si la salud o es el propio placer o engendra necesariamente placer como el calor es producido por el fuego, en ambos casos resulta que en quienes la salud permanece constante no puede faltar el placer. Además, cuando comemos, dicen, ¿no es la salud, que había comenzado a fla-

⁸⁹ Los cirenaicos, discípulos de Epicuro, sostenían que el reposo no entraba en la constitución del placer. Contra esta opinión se toma Moro la molestia de este largo y pesado razonamiento.

quear, la que pugna contra el hambre (teniendo al alimento por conmlitón), en lo que al sobreponerse paulatinamente, esa misma marcha hacia el vigor acostumbrado proporciona el placer ese con que nos restablecemos? ⁹⁰. La salud que se alegra en la contienda ¿no ha de gozar al conseguir la victoria, sino que alcanzada felizmente por fin la fortaleza primitiva, única por la que se había afanado en toda la contienda, se entumecerá acto seguido y no conocerá y abrazará su bien? Porque consideran sumamente ajeno a la verdad decir que la salud no es percibida, pues ¿quién, dicen, en estado de vigilia no percibe que está sano, fuera del que no lo está?; ¿o a quién le embarga un torpor o un letargo tan grande que diga que la salud no le es jovial y deleitable? Ahora bien, ¿qué es la delectación sino el placer con el otro nombre?

Acogen, por tanto, en primer término los placeres del espíritu (pues los tienen por los primeros y principales de todos), la gran mayoría de los cuales creen que dimanar del ejercicio de las virtudes y de la conciencia de una vida buena. De los placeres que proporciona el cuerpo otorgan la palma a la salud, pues sostienen que la fruición del comer y del beber y cuanto posee el mismo tipo de deleite son dignos ciertamente de apetecerse, mas sólo por razón de la salud, puesto que los tales no son agradables por sí sino por cuanto se oponen a la enfermedad que se infiltra sigilosamente, y, por eso, así como es preferible para el sabio evitar las enfermedades que acudir a la medicación, y concluir con los dolores antes que buscar alivios, de igual manera lo es no precisar de este género de placer antes que granjearse. Quienquiera se considere dichoso con este género de placer habrá de admitir que se sentirá feliz del todo cuando le tocara en suerte una vida que se traduzca en continua hambre, sed, picor, comida, bebida, rascadura y frotación. La cual, ¿quién

⁹⁰ Así describe Hipócrates la relación entre el hambre y la sed por un lado y la comida y la bebida por otro.

deja de ver no sólo lo torpe sino también lo miserable que sería? Ciertamente son estos placeres los más bajos de todos por ser los menos auténticos, pues nunca sobreviven si no son acompañados de sus contrarios los dolores. Así, al placer de comer se une el hambre, y esto en una proporción no equivalente, porque el dolor al igual que es más fuerte es también más duradero; surge, en efecto, antes del placer y no se extingue si a la vez no se apaga el placer. Piensan por tanto, que tales placeres, fuera de cuando lo requiere la necesidad, no han de ser tenidos en mucho. Se gozan, no obstante, también en ellos y reconocen agradecidos la indulgencia de la madre naturaleza por inducir con amantísima dulzura a sus retoños a lo que por necesidad tenía que hacerse tan a menudo. ¡En qué fastidio habría de vivirse si al igual que el resto de las dolencias que nos atacan más raramente se hubieran de combatir también estas enfermedades cotidianas del hambre y de la sed con venenos y fármacos amargos!

La belleza, en cambio, la fortaleza, la agilidad, los cultivan gustosamente cual dones propios y agradables de la naturaleza. Hasta aquellos placeres que se perciben por los oídos, los ojos y las narices, que la naturaleza quiso fueran propios y peculiares del hombre (pues ningún otro género de animales admira la belleza y pulcritud del mundo o se conmueve por la gracia de los olores si no es para la discriminación del alimento, ni distingue las distancias cónsonas y discordes entre sí de los sonidos), incluso éstos, digo, los persiguen como una especie de condimentos de la vida. En todo mantienen la pauta de que el menor no impida al mayor y que nunca el placer engendre dolor, lo que piensan se sigue necesariamente si es deshonesto. Pero eso sí, despreciar el adorno de la belleza, arruinar las fuerzas, trocar la agilidad en pigricia, agotar el cuerpo con ayunos, menoscabar la salud, y desdeñar los demás regalos de la naturaleza, a no ser que uno descuide estos bienes suyos al procurar con mayor empeño los de los otros o el público, por cuya fatiga espera de Dios un placer más grande; dicho de otro modo mortifi-

carse en aras de la vana sombra de virtud para bien de nadie o para poder soportar menos penosamente las adversidades, que quizá no se presentarán nunca; esto lo consideran la cosa más demente y propia de un espíritu cruel en sí e ingratísimo con la naturaleza, a cuyos beneficios renuncia como si tuviera a menos deberla algo.

Esta es su doctrina sobre la virtud y el placer; creen que la razón humana no puede averiguar ninguna más verdadera que ella, a no ser que una religión del cielo inspire al hombre algo más santo. Discutir si en este punto opinan rectamente o no, ni nos lo consiente el tiempo ni es preciso, pues nos hemos propuesto relatar sus instituciones no defenderlas también. Pero de una cosa estoy firmemente persuadido: como quiera se entiendan estos principios, en ninguna parte hay un pueblo más prestante ni una república más feliz.

Poseen un cuerpo ágil y robusto; más fuerzas de la que promete su estatura, y no es que ésta no sea próspera. Y aunque no poseen un suelo fértil por doquier ni un cielo muy saludable, se protegen del clima de tal manera con el comedimiento de su régimen de vida, atienden a la tierra con tal esmero, que en ninguna parte del mundo es el provento de frutos y de carne más copioso, o más vivaces los cuerpos de los hombres y sujetos a menos enfermedades. Por eso, no sólo observarás que se administra allí con acierto lo que hacen normalmente los agricultores para ayudar por la técnica y el trabajo a una tierra bastante improductiva por naturaleza, sino que verás un bosque arrancado de raíz por las manos del pueblo transplantado de un lugar a otro, cosa en la que no se hace cuenta de la feracidad sino del transporte: para que los troncos estuvieran más cerca del mar o de los ríos o de las ciudades mismas, ya que por tierra se acarrearán más lejos y con menos trabajo los frutos que los troncos.

Es gente afable, graciosa, hábil, gustosa del ocio, bastante soportadora de los trabajos corporales cuando es preciso, si no, en modo alguno ganosa; no fatigada de los afanes del espíritu.

Cuando se informaron por nosotros de los escritos y doctrina de los griegos (de los latinos no daban la impresión de que fueran a aceptar mayormente nada aparte de las historias y los poetas, fue admirable con cuánto empeño se afanaron en que les fuera permitido aprenderlas por medio de nuestra exposición. Comenzamos, pues, a impartirles lecciones, al principio más por no parecer que rehuíamos el trabajo que por esperar algo de él. Mas en cuanto avanzamos un poco, su diligencia hizo que nos diéramos cuenta al punto, ya de antemano, que la nuestra no se iba a emplear en balde. Porque empezaron a reproducir tan fácilmente las figuras de las letras, a pronunciar tan expeditamente las palabras, a aprenderlas tan prontamente de memoria y traducir con tanta fidelidad, que nos hubiera parecido cosa de milagro, de no ser que la mayor parte de quienes se pusieron a estudiar esta materia, no sólo estimulados por su propio interés sino intimidados también por un decreto del senado, pertenecían al grupo de los escolares, talentos muy selectos y de edad madura. Y así, en menos de un trienio no había nada en la lengua que les faltara de saber; leían sin tropiezo a los buenos autores de no impedirlo las erratas del libro. También se hicieron cargo, a lo que presumo, de aquellos escritos más fácilmente porque les eran algo afines. Sospecho, en efecto, que aquella gente ha tenido su origen de los griegos ⁹¹, ya que su idioma, casi persa en cuanto al resto ⁹², conserva no pocos vestigios del idioma griego en los nombres de las ciudades y de las magistraturas.

Tienen de mí (pues cuando iba a navegar por cuarta vez coloqué en la nave una carga regular de libros en vez de mercancías, habiéndome propuesto resueltamente antes no volver nunca que volver pronto) la más de las

⁹¹ La lucha emprendida por los humanistas para introducir el estudio del griego y de la filosofía helena lleva a Moro a atribuir el origen de los utopienses a ese pueblo.

⁹² Los polyleritas estaban en territorio persa. Mitra, divinidad persa, es el nombre que los utopienses dan a la divinidad que todos ellos admiten y adoran.

obras de Platón; muchas de Aristóteles; a Teofrasto igualmente, sobre las plantas ⁹³, si bien, lo que lamento, mutilado en numerosos pasajes, porque descuidado un tanto mientras navegábamos, dio con el libro un cercopiteco que, divertido y juguetón, rasgó varias páginas arrancadas de aquí y de allí. De los que escribieron gramática tienen sólo a Láscaris ⁹⁴, pues a Teodoro ⁹⁵ no le llevé conmigo, ni otro diccionario que el Hesiquio ⁹⁶ y el Dioscórides⁹⁷. Tienen en muchísimo aprecio los libritos de Plutarco y se dejan cautivar por las gracias y la zumba de Luciano ⁹⁸. De los poetas tienen a Aristófanes, Homero y Eurípides, así como a Sófocles en los ejemplares minúsculos de Aldo ⁹⁹. De los historiadores, a Tucídides y a Herodoto; también a Herodiano ¹⁰⁰. Incluso en materia médica mi compañero Tricio Apinato ¹⁰¹ había llevado consigo algunos pequeños opúsculos de Hipócrates y la Microtecné de Galeno, libro a los que tienen en gran estima; pues en verdad, aunque de casi todo el mundo son los que menos necesitan la cuestión

⁹³ Teofrasto (¿372?-¿285?), discípulo de Aristóteles que le sucedió al frente de la escuela. El nombre, «hablador de palabras divinas», se le puso Aristóteles en lugar de Tyrtamos. Escribió dos tratados sobre las plantas.

⁹⁴ Gramático griego nacido en Constantinopla en el 1434. Aldo Manucio publicó su *Gramática griega* en 1494-95.

⁹⁵ Teodoro de Gaza, muerto en 1475. Su gramática fue traducida por Erasmo y publicada, el primer libro en 1516, el segundo en 1518.

⁹⁶ Hesiquio de Mileto (siglo VI); su léxico de historia literaria fue publicado en 1514.

⁹⁷ Médico y lexicógrafo de la época de Nerón; le menciona Erasmo.

⁹⁸ Moro mismo había traducido los *Epigramas* y los *Diálogos* de Luciano de Samosata (120-200).

⁹⁹ Aldo Manucio, impresor de numerosas obras de los clásicos, muerto en 1515.

¹⁰⁰ De origen sirio, escribió una historia del imperio romano que abarca del año 180 al 238. Nació hacia el 170 y murió el 240.

¹⁰¹ Nombre equivalente a nuestro «Perico, el de los palotes». Apina y Trica son dos poblaciones que fueron saqueadas por Diomedes (*Iliada*, 10); sobre este hecho se hicieron luego proverbios (cfr. Marcial: *Epigramas*, 1, 112, 2).

médica, en ninguna parte goza de mayor honor, en razón justamente de que su conocimiento lo cuentan entre las partes más bellas y útiles de la filosofía.

Cuando de la mano de esta filosofía escrutan los secretos de la naturaleza creen que no sólo alcanzan con ello un admirable placer sino que se granjean también el favor supremo ante su Autor y Artífice, el cual, piensan, al igual que los demás artesanos, ha expuesto la máquina visible de este mundo para ser contemplada por el hombre (único al que hizo capaz de cosa tan grande); y que por ello tiene en más estima al indagador curioso y solícito y al admirador de su obra que al que, como un animal falto de mente, pasa por alto, estúpido e impasible, un espectáculo tan grande y tan admirable.

El ingenio curtido en las letras de los utopienses es admirablemente capaz para los inventos de las artes que hacen algo a las ventajas de una vida cómoda. Pero dos, el de los calcógrafos y el de hacer papel, nos los deben a nosotros, aunque no sólo a nosotros sino en buena parte a sí propios también. Pues como les mostrásemos las letras impresas por Aldo en libros de papel, y hablásemos algo más de lo que explicábamos (no había nadie entre nosotros que conociera a fondo ni una ni otra) sobre el material para hacer el papel y sobre la posibilidad de imprimir libros, ellos comprendieron inmediatamente el asunto con grandísima penetración, y, aunque anteriormente sólo habían escrito en pieles, cortezas y papiro, intentaron de seguido hacer papel e imprimir letras; si bien al principio no lo lograron suficientemente, ensayándolo a menudo, pronto consiguieron ambas cosas, y lo hicieron a tal grado que si hubieran estado a mano ejemplares de los libros de los griegos no hubieran podido escasear los códices. Pero ahora no tienen nada más que lo que he mencionado; mas lo que tienen en libros ya impresos lo han propagado en muchos miles de ejemplares ¹⁰².

¹⁰² La fabricación de papel en tiempos de Moro era un proceso difícil, lo que hacía que las existencias de papel fueran sumamente

Cualquiera que llegue allí con el objeto de hacer una visita, al cual le asista alguna dote insigne de ingenio, o, por haber hecho un largo viaje, el conocimiento de muchas tierras (título por el que fue grata nuestra arribada), es acogido con ánimo bien dispuesto, pues oyen con agrado lo que pasa en cualquier parte de la tierra. No es muy frecuente, por otra parte, que se arrije allí a fin de comerciar. ¿Qué traerían, en efecto, sino o bien hierro o bien oro o plata, lo que cualquiera preferiría llevarse? Además piensan que es más avisado llevar ellos mismos lo que tienen que exportar antes que dejar a otros venir a buscarlo de allí, para de esta manera tener mejor indagados a los pueblos extranjeros y para no dar en olvido el uso y la pericia de la marinería.

LOS ESCLAVOS ¹⁰³

No hacen esclavos ni a los prisioneros de guerra, a no ser de la emprendida por ellos mismos, ni a los hijos de los esclavos ni, finalmente, a nadie que, siendo esclavo en otros pueblos, pudieran comprar, sino o cuando entre ellos el crimen de alguno se convierte en esclavitud o a los que en las ciudades extranjeras están sentenciados al suplicio por una fechoría confesada (este género es mucho más frecuente); pues se hacen con muchos de

escasas. El número máximo de ejemplares de un libro impreso era de quinientos, pues los caracteres, que eran de madera, se desgastaban por completo. Los miles de ejemplares que sacaron los utopienses pone de relieve su capacidad técnica.

¹⁰³ Como en el capítulo sobre las salidas de los utopienses, hay en éste una serie de temas de los que el de los esclavos propiamente es de los breves. Lo común a todos ellos puede ser, habida cuenta de la ironía de Moro, la sujeción que implican para el hombre. Tales temas son: los enfermos; el matrimonio; los bufones; los deformes y lisiados; el maquillaje de las mujeres; los monumentos erigidos en honor de hombres célebres; la ambición por las magistraturas; la legislación nacional; los pactos o derecho internacional. En todos ellos está presente una cierta esclavitud.

éstos, tasados a veces en un precio insignificante, recabados gratuitamente las más de las veces. A estos géneros de esclavos los tienen no sólo en un trabajo constante sino también en cadenas; pero a los suyos con mayor dureza, porque les consideran más deplorables y merecedores de peores castigos, por cuanto excepcionalmente instruidos para la virtud con una educación preclara no fueron, sin embargo, capaces de apartarse del delito.

Hay otro género de esclavos: cuando un azacán, laborioso y pobre, de otro pueblo escoge venir a ellos voluntariamente. Les tratan con decoro y, fuera de que se les impone un poquito más de trabajo puesto que están acostumbrados, lo pasan no mucho menos gratamente que los ciudadanos; al que desea marcharse (lo que no sucede a menudo) ni le retienen contra su voluntad ni le despachan de vacío.

A los enfermos, como tengo dicho, los cuidan con gran afecto y no escatiman absolutamente nada en la guarda de la medicación o del régimen para restituirles la salud. Confortan a los que están afectados de una enfermedad incurable sentándose a su lado, hablando con ellos, prestándoles en fin los alivios que pueden. Mas si la enfermedad no sólo es inmedicable sino que también veja y atormenta de continuo, entonces los sacerdotes y los magistrados exhorta al hombre a que, pues está ya sobreviniendo a su propia muerte al estar incapacitado para las funciones todas de la vida, ser molesto a los otros y oneroso a sí mismo, no se determine a alimentar por más tiempo su ruina y su pena, ni dude en morir, ya que la vida le es un tormento; antes, movido de una esperanza auténtica, o se exima a sí propio de una vida acerba como de una cárcel y castigo o consienta de voluntad que lo liberen los otros; que hará esto prudentemente, porque no es el bienestar sino el suplicio lo que interrumpirá con la muerte; que obrará asimismo piadosa y santamente, puesto que seguirá a este propósito los consejos de los sacerdotes, esto es, de los intérpretes de Dios. A quienes persuaden de esto, o acaban ellos espontáneamente con su vida por la

inedia o, amodorrecidos, se les pone fin sin que sientan la muerte. No suprimen a nadie que no lo quiera ni disminuyen en nada su atención hacia él; el que los persuadidos acaben de ese modo lo tienen por cosa honorífica. Pero quien se toma la muerte por su mano por una razón no acepta a los sacerdotes y al senado no se le honra ni con la tierra ni con el fuego, sino que es arrojado, ignominiosamente insepulto, a un pantanal cualquiera.

La mujer no se casa antes de los dieciocho años; el varón no antes de cumplidos cuatro más. Si antes del casamiento el varón o la mujer es convicto de liviandad furtiva se reprende seriamente a él o a ella, y a ellos se les veda del todo el casamiento a menos que la venia del príncipe dispensara la pena; pero tanto el padre como la madre de familias en cuya casa se dio entrada al crimen incurren en grande infamia por haber guardado poco diligentemente sus obligaciones. Toman satisfacción de esta fechoría tan severamente porque se dan cuenta de antemano que serían raros los que se adherirían al amor conyugal, en el que ven han de pasar toda la vida con uno solo y soportar además todas las molestias que ello trae consigo, si no se les aparta diligentemente del concúbite indiscriminado ¹⁰⁴.

En la elección del cónyuge observan ellos sería y severamente un rito ineptísimo (como nos pareció a nosotros) y sobremanera ridículo. A la mujer, en efecto sea virgen o viuda, la exhibe desnuda ante el pretendiente una matrona grave y honesta, y, a su vez, un varón probo pone desnudo ante la muchacha al pretendiente. Como nosotros, riéndonos, desaprobáramos esta costumbre como inepta ¹⁰⁵, ellos, por el contrario, mostraron su

¹⁰⁴ En una época en que los matrimonios se hacían por conveniencia y no por amor, por imposición de los padres y no por propia elección, los cónyuges se subvenían poco mutuamente para la satisfacción sexual; ésta se buscaba por otro camino.

¹⁰⁵ Esta costumbre, sin embargo, era practicada en otras culturas. Platón (*Leyes*, 6, 771E-772A) propone que los jóvenes de ambos sexos practiquen los juegos atléticos desnudos con la misma finalidad.

admiración por la estulticia insigne de todas las demás gentes, quienes siendo tan cautos a la hora de comprar un potrillo, donde se trata de unas pocas monedas, que aunque está casi desnudo, se niegan a comprarlo antes de quitada la silla y levantadas todas las mantillas por temor de que bajo esas coberturas se oculte alguna llaga, a la hora de elegir cónyuge, asunto del que va a depender el placer o el asco de por toda la vida, obran tan negligentemente que, estando oculto por lo vestido el resto del cuerpo, evalúan a la mujer entera por una porción de apenas un sólo palmo (pues aparte del rostro no se deja ver nada) y la toman para sí no sin gran riesgo de congeniar de mala manera (si hay algo después que repugne). Pues no todos son tan discretos que hagan cuenta únicamente de los aspectos morales; y además, en los casamientos de los discretos mismos las dotes del cuerpo aportan un complemento no escaso a las virtudes del espíritu. Ciertamente, bajo esas envolturas puede ocultarse una deformidad tan fea que sea parte a extrañar toda inclinación por la esposa cuando ya no es lícito separarse en cuanto al cuerpo ¹⁰⁶. Si esta deformidad ocurre por algún accidente después de contraídas las nupcias, se impone que cada cual cargue con su suerte, pero antes debe precaverse por las leyes que a nadie se le seduzca con engaños.

Y esto hubo de cuidarse con tanta mayor solicitud cuanto en aquellas regiones del orbe sólo ellos se contentan cada uno con un sólo cónyuge, y no es frecuente que el matrimonio se disuelva de otra forma que con la muerte, a no ser cuando entra en cuestión el adulterio o el perjuicio por causa de una conducta moral que no hay por qué soportar. En efecto, concedido por el senado el permiso de cambiar de cónyuge al perjudicado de este modo,

¹⁰⁶ Hacia estragos por entonces en Europa la llamada por los franceses «enfermedad de Nápoles», por los italianos «enfermedad de los franceses», por Moro «Cáncer», y que no era otra cosa que la sífilis.

el otro lleva para siempre una vida infame a la vez que célibe. De otra parte no admiten de ninguna manera repudiar contra su grado a la cónyuge que no tiene culpa de que el ajamiento se haya apoderado de su cuerpo, pues, por un lado, juzgan cruel abandonar a alguien cuando más necesita de consuelo y, por otro, la expectativa para la vejez sería incierta y endeble porque atrae enfermedades y es ella misma una enfermedad.

Sucede por cierto a veces que cuando el modo de vida de los cónyuges no se armoniza suficientemente, si ambos encuentran otros con los que esperan vivir más dichosamente, separados con el beneplácito de los dos, contraigan nuevos matrimonios; no, sin embargo, sin la autorización del senado, el cual no admite los divorcios hasta que la causa haya sido diligentemente examinada por sí mismos y sus mujeres. Y ni aún así es fácil, porque saben que la cosa menos útil para afianzar el amor de los cónyuges es ponerles a la mano la fácil esperanza de unas nuevas nupcias.

Castigan a los profanadores del matrimonio con la más dura esclavitud, y, si ninguno de los dos era célibe, los que han padecido la ofensa, repudiados los adúlteros, se unen entre sí en matrimonio si quieren, si no, con quienes les parezca. Más si uno de los lesionados perdura en el amor hacia un cónyuge que tan mal lo merece no le está prohibido usar de la ley del matrimonio si quiere seguir al condenado a trabajar. Y sucede a veces que la penitencia del uno y la oficiosa solicitud del otro, moviendo a conmiseración al príncipe, impetran la libertad de nuevo. Al que ya es reincidente, sin embargo, en este delito se le inflige la muerte.

Ninguna ley ha establecido una pena determinada para las otras infracciones, sino que el senado decreta el suplicio según sean atroces o al contrario. Los maridos castigan a las esposas y los padres a los hijos, a menos que hayan perpetrado algo tan monstruoso que interese a las costumbres morales penarlo públicamente. Casi todas las infracciones más graves, empero, se penan con el mal

de la esclavitud, pues consideran que esto no es menos doloroso para los infractores y para la república más provechoso que si se apresuran a sacrificar a los culpables y a suprimirlos inmediatamente, porque con su trabajo son más útiles que con su muerte, y con su ejemplo disuaden durante más tiempo a los otros de un crimen semejante. Si los que son así reducidos se rebelan y se obstinan, entonces se les degüella al cabo como bestias indómitas a los que la cárcel y las cadenas no son parte a cohibir. Por el contrario, a los que son pacientes no se les arrebatan absolutamente toda esperanza, puesto que si, doblegados por las largas penalidades, dan muestras de un arrepentimiento que arguye que el pecado les disgusta más que la pena, se les suaviza la esclavitud o se les condona en virtud a veces de la prerrogativa del príncipe, a veces por los sufragios del pueblo. No está sujeto a menos punición haber solicitado al estupro que haber estuprado, pues en todo crimen igualan el propósito cierto e intencionado al hecho, porque piensan que lo que faltó no ha de beneficiar a quien nada hizo para que faltara.

Cuentan entre sus delicias a los bufones, a los que, así como es un gran oprobio injuriar, no impiden tampoco sacar placer de la estulticia. Como piensan que éste es el mayor bien para los bufones mismos, creen que no se les ha de entregar a la custodia de quien es tan severo y triste que no ríe hecho o dicho alguno, temiendo que no sea tratado bastante indulgentemente por aquel a quien no sólo no servirá de provecho sino ni de entretenimiento siquiera (sola dote por la que vale).

Mofarse de un deforme o un mutilado es tenido por cosa torpe y deforme, no para quien es mofado sino para el mofador que reprocha estultamente a uno como vicio lo que no estuvo en su poder evitar.

Así como el no cuidar la belleza natural lo consideran propio de un ánimo perezoso e inculto, buscar la ayuda de los afeites es entre ellos una insolencia infame, pues saben por la misma experiencia hasta qué punto ningún atributo de la hermosura recomienda tanto a las esposas

ante sus maridos como la probidad y custodia de los hábitos morales, ya que, si bien algunos son atraídos por la sola belleza, nadie es retenido si no es por la virtud y la entrega ¹⁰⁷.

No sólo disuaden de los crímenes con penas sino que también invitan a la virtud con el ofrecimiento de honores, y así erigen estatuas en las plazas a los varones insignes y beneméritos de la república para memoria de sus gestas y para que a sus descendientes la gloria de sus mayores les sirva de acicate e incitación a la virtud ¹⁰⁸.

Quien andare tras una magistratura queda desahuciado para todas.

Conviven amablemente, pues ningún magistrado es insolente o terrible; les llaman padres, y así se muestran. El honor que se les rinde es de voluntad, como debe ser; no se exige de quienes no quieren. Ni al mismo príncipe siquiera le distingue el vestido o una diadema sino un manípulo de mies que lleva consigo, así como la enseña del pontífice es un cirio llevado delante.

Tienen muy pocas leyes, pues para un pueblo así organizado son suficientes poquísimas. Lo que primero censuran en estos pueblos es que no les son suficientes infinitos volúmenes de leyes y de intérpretes. Ellos, en cambio, consideran la cosa más inicua que haya hombres obligados por leyes que o son tan numerosas que no pueden leerlas o tan oscuras que nadie puede entenderlas. Además rechazan absolutamente a todos los causídicos cuya tarea es llevar doctamente las causas y discutir sutilmente de leyes, pues consideran necesario que cada uno lleve su causa y refiera al juez lo mismo que contaría a su defensor. Habrá así menos ambages y saldrá la verdad

¹⁰⁷ En *La ciudad del sol*, la utopía de Campanella, se castiga con la muerte a las mujeres que usan afeites o zapatos de tacón alto. En la literatura parenética se flagelaba constantemente esta coquetería de las mujeres. Eran las prostitutas las que sobre todo recurrían a él.

¹⁰⁸ En el primer libro se dice que en Utopía se premia la virtud y que, no obstante, todos abundan por igual en bienes.

más fácilmente; mientras habla aquél a quien ningún defensor ha enseñado artimañas, el juez pesa competentemente cada punto y asiste a los espíritus más simples contra las calumnias de los mañeros. Esto es difícil de guardar en otros pueblos ante un cúmulo tan grande de leyes embrolladísimas. Por otro lado, todos son entre ellos peritos en la ley, pues son poquísimas (como he dicho) y además tienen por la interpretación más equitativa la que es más crasa. En efecto, puesto que todas las leyes, dicen, son promulgadas con el único fin de que uno advierta su obligación, la interpretación más sutil advierte a los menos (pues son pocos los que se hacen cargo de ellas), mientras que el sentido más simple y más obvio de las leyes es evidente a todos. De otra suerte, por lo que respecto al vulgo, cuyo número es el mayor y el que más necesita de advertencia, ¿qué diferencia hay entre que no des en absoluto una ley o que interpretes la dada en un sentido tal que nadie puede deducirlo sin un gran ingenio y una larga disquisición, para dilucidar el cual no puede ni llegar el craso juicio del vulgo ni alcanzar su vida para ello, ocupada en procurarse el sustento?

Entusiasmados por estas sus virtudes, los pueblos vecinos, que son libres y soberanos (pues a muchos los han liberado ellos mismos hace ya tiempo de la tiranía), recaban de ellos magistrados, unos todos los años, otros para un lustro, y, después que han cumplido su mandato, los despiden con honor y gloria, volviéndose a llevar consigo otros nuevos a su patria. Y en verdad que estos pueblos cuidan de la mejor y más saludable manera su república, pues al depender la salud y perdición de ésta de las costumbres morales de sus magistrados, ¿a quiénes podrían elegir más prudentemente que a los que no pueden apartar de la honradez precio alguno (pues les sería inútil al tener que marcharse en breve) ni doblegar, por ser desconocido a los ciudadanos, o la mala animosidad o la aversión de alguno? Estos dos males, el de la parcialidad y el de la avaricia, dondequiera que se han apoderado de los tribunales, desintegran inmediatamente toda la justicia, nervio fortísimo de

la república. Los utopianos denominan socios a estos pueblos que piden de ellos quienes los rijan; a los otros que colman de beneficios los llaman amigos.

No hacen ellos con ninguna gente los pactos que las demás gentes tan a menudo conciertan entre sí, rompen y renuevan. ¿A qué objeto los pactos?, dicen; ¡como si la naturaleza no uniera lo bastante al hombre con el hombre!; si alguien la despreciara, ¿piensas tú que a éste se le van a dar algo las palabras? Se dejan llevar tanto más a este parecer cuanto en aquellas regiones de la tierra los pactos y contratos de los príncipes suelen observarse poco en buena fe. Porque en Europa, sobre todo en aquellas partes que domina la fe y la religión de Cristo, la majestad de los pactos es por doquier santa e inviolable, en parte por la misma justicia y bondad de los príncipes, en parte por reverencia y miedo a los sumos pontífices, los cuales, igual que ellos mismos no se comprometen a nada que no mantengan religiosamente, así mandan a todos los demás príncipes que se atengan por todos los medios a sus promesas; a los que, empero, se retraen les compelen con censura y severidad pastoral. Piensan con toda razón que parecería cosa muy torpe que faltase la fe en los pactos de aquéllos a los que se denomina con el nombre peculiar de fieles. Mas en aquel orbe nuevo de la tierra, al que el círculo ecuador separa de este nuestro apenas tanto cuanto difieren la vida y las costumbres, no hay confianza ninguna en los pactos, que cuantos más y más santas ceremonias les inundan tanto más rápidamente se disuelven, encontrando fácilmente algún defecto en las palabras, a las que de industria se redacta a veces tan sagazmente que no se las pueda fijar con vínculos firmes de modo que nada se escape y no eludan a la vez el pacto y la promesa. Aquéllos precisamente que se glorían de ser los autores de ese consejo cuando es dado a los príncipes, si averiguan que esta astucia, más bien este fraude y engaño, ha mediado en su contrato entre particulares, clamarían con gran fruncimiento de cejas que es cosa sacrílega y digna de la horca. Resulta con esto que la justicia toda parezca o una virtud no más que plebeya y humilde y que

mora un largo trecho por debajo del fastigio real, o que al menos hay dos, una de las cuales, pedestre y reptante, le va bien al vulgo y está atada por todas partes con múltiples vínculos para no poder traspasarla jamás; la otra virtud, de príncipes, la cual, así como es más augusta que aquella popular, así también es un largo trecho más liberal, de suerte que nada hay que no le sea lícito sino lo que no le es acepto.

Estas costumbres de los príncipes, como he dicho, que observan allí tan mal los pactos, pienso que son la causa de que los utopienses no hagan ninguno; si vivieran aquí cambiarían tal vez de parecer. Aunque les parece que la costumbre de sacralizar sin más el pacto para que se cumpla óptimamente se ha difundido, no obstante, malamente; de ella resulta que, como si a un pueblo no le uniera a otro pueblo ningún vínculo de naturaleza por el hecho de que una colina tan sólo a un riachuelo les separa un breve trecho, se vengan a tener recíprocamente por adversarios y enemigos natos, y que es propio que se lancen a la mutua destrucción si no lo impiden los pactos; más aún, que, incluso estipulados éstos, no se da pie a la amistad sino que persiste la facultad de saquearse por cuanto a causa de la imprudencia en redactar el pacto nada hay en los contratos que lo prohíba lo bastante cautamente. Ellos opinan, por el contrario, que no se ha de tener por enemigo a nadie del que no ha venido daño alguno. Que el consorcio de la naturaleza hace las veces de pacto, y que los hombres están vinculados mutuamente más plena y fuertemente por la benevolencia que por los tratados, por el espíritu que por las palabras.

LA DEDICACION MILITAR

Abominan con todas su veras la guerra como cosa claramente bestial ¹⁰⁹; y eso que ninguna especie de bes-

¹⁰⁹ Moro utiliza un juego de palabras: *bellum*, guerra, y *beluinus*, bestial, haciendo derivar este segundo del primer vocablo.

tias la practica tan asiduamente como el hombre; y, contra el uso de casi todas las gentes, nada tienen por tan falto de gloria como la gloria alcanzada en la guerra. Por eso, aunque se ejercitan asiduamente en la disciplina militar, y esto no sólo los varones sino también las mujeres, en días señalados, para no resultar inhábiles para la guerra cuando lo exija el caso, no la emprenden, sin embargo, a la ligera; sólo para defender sus fronteras, o para expulsar de las tierras de sus amigos a los enemigos invasores, o para, compadecidos, liberar con sus fuerzas del yugo y esclavitud de un tirano a algún pueblo oprimido por la tiranía (lo que hacen por motivos de humanidad).

Si bien prestan su auxilio a los amigos, no siempre, por cierto, para que se defiendan sino, en ocasiones, para que talionen y venguen las injurias recibidas, no lo hacen empero si previamente, estando aún la situación en calma, no son consultados y, comprobada la causa, reclamadas y no devueltas las cosas, se hacen los promotores de la guerra a emprender; declaran ésta no sólo cada vez que ha sido tomado un botín en una incursión enemiga, sino también, y mucho más devastadoramente, cuando sus agentes son objeto de cualquier parte de un agravio injusto so color de justicia por motivo de unas leyes injustas o de una maliciosa interpretación de las buenas.

El origen de aquella guerra que poco antes habían hecho los utopienses a favor de los nefelogetas ¹¹⁰ contra los alaopolitas ¹¹¹ no fue otro sino una injuria (así les pareció a ellos) inferida, con la excusa del derecho, a los mercaderes de los nefelogetas en tierra de los alaopolitas. Fuera ello injuria, fuera derecho, ciertamente fue reivindicada con una guerra tan atroz, al sumarse a las fuerzas propias y odios de cada una de las partes las pasiones y los recursos también de las gentes de alrededor, que, después que pueblos muy

¹¹⁰ Del griego νεφέλη, nube, y la contracción de γενέτης, engendrado; hijos de las nubes.

¹¹¹ Del griego α, privativa, λαός, pueblo, y πολίτης, ciudadano; ciudadano de una ciudad sin gente, deshabitada.

florecientes fueran unos abatidos otros duramente castigados, sólo el sometimiento y entrega de los alaopolitas puso fin a los males que se sucedían; con ello pasaron a poder de los nefelogetas (pues los utopienses no lucharon para sí), gente que, cuando los negocios de los alaopolitas andaban florecientes, en modo alguno se podía comparar con ellos.

Aunque los utopienses vengan tan acremente las injurias de sus amigos, incluso en materia de dinero, no así las suyas propias, porque si, engañados, son despojados de sus bienes alguna vez, siempre y cuando no haya violencia corporal, se enojan sólo hasta el punto de que se abstienen del comercio con esa gente mientras no tenga lugar una satisfacción. No es que se preocupen menos de sus ciudadanos que de sus socios, pero soportan de peor gana que sustraigan el dinero de éstos que el suyo, porque los agentes de sus amigos, al perder de lo suyo propio, experimentan un grave perjuicio con el despojo, mientras que para sus ciudadanos sólo se pierde de lo público, de lo que abundaba además en su patria y, por decirlo así sobraba, ya que de otra suerte no sería llevado al exterior, por eso el detrimento ocurre a un nivel no percibido por nadie; consideran, consiguientemente, un exceso cruel vengar con las muertes de muchos un daño cuyo perjuicio ninguno de ellos llega a notar ni en su vida ni en su sustento. Pero si alguien de los suyos sufre perjuicios o cae muerto en alguna parte de manera injusta, ocurra esto por designio público o privado, después de estudiado el caso con sus legados, si los culpables no les son entregados no se dejan aplacar, declarando la guerra acto seguido. Castigan con la muerte o con la esclavitud a los culpables entregados.

No sólo lamentan sino que se avergüenzan también de una victoria cruenta, pues consideran una torpeza haber comprado unas mercancías, lo valiosas que se quiera, a un precio excesivo ¹¹². Se glorían grandemente

¹¹² Los principios humanistas aparecen constantemente en esta exposición de Moro.

de los enemigos vencidos y dominados por habilidad y por engaño y celebran públicamente un triunfo por ello y erigen un trofeo como si se tratara de una cosa valerosamente ejecutada, pues sólo se jactan de haber obrado virilmente y con arrojo cada vez que hayan vencido como no pudo hacerlo ningún animal fuera del hombre, esto es, por las fuerzas del ingenio; pues con las del cuerpo, dicen, combaten los osos, los leones, los jabalíes, los lobos, los perros y otras bestias, de las cuales, así como la mayoría nos ganan en vigor y fiera, todas son superadas por el ingenio y la razón.

En la guerra miran una sola cosa: obtener aquello que de haber conseguido previamente no tendrían que emprender la guerra, o si esto lo impide la situación, se procuran una venganza tan severa de aquellos a quienes imputan el hecho que el terror les disuada en el futuro de atreverse a lo mismo. Estos son los objetivos que se proponen en su acción, a por lo que van rápidamente, de modo, no obstante, que la preocupación de evitar el peligro es anterior a la de conseguir gloria o fama.

Y así, inmediatamente después de declarada la guerra, procuran colgar clandestinamente muchas esquelas a la vez, certificadas con su sello oficial, en los lugares más conspicuos del territorio enemigo, en las cuales ofrecen ingentes recompensas si alguien quitara del medio al príncipe adversario, después designan otras menores, aunque también excelentes, por cada uno de los jefes cuyos nombres están escritos en los mismos carteles; son éstos a los que, después del propio príncipe, consideran autores del propósito tomado contra ellos. Lo que asignan previamente al sicario, sea lo que sea, se lo doblan a quien les entregara vivo a alguno de los proscritos, puesto que incitan también a los propios proscritos contra sus socios con las mismas recompensas, añadida además la impunidad. Y así ocurre prontamente que sospechen del resto de los mortales, y ellos mismos ni se fían lo suficiente unos de otros ni son de fiar, y anden con un grandísimo miedo y con no menor peligro, pues consta que

numerosas veces ha sucedido que buena parte de ellos y en primer lugar el príncipe mismo fueran traicionados por aquéllos en quienes habían depositado la máxima confianza. ¡Tan fácilmente inducen a cualquier fechoría las dávidas! A éstas no les ponen ellos coto ninguno, sino que conscientes del riesgo tan grande a que instan, hacen por que la magnitud del peligro venga compensada por el tamaño de los beneficios; y por eso ofrecen y entregan con suma fidelidad no sólo una inmensa cantidad de oro sino también predios de gran renta en propiedad y para siempre, en lugares segurísimos en territorio de sus amigos.

Esta costumbre de licitar y comprar al enemigo, reprobada entre otros cual fechoría de un espíritu degenerado, la tienen ellos en una gloria, como hombres prudentes que ponen fin de este modo a las guerras más grandes sin ningún combate en absoluto, y como humanos misericordiosos también que con la muerte de unos pocos culpables rescatan las numerosas vidas de los inocentes que habrían de sucumbir luchando, en parte de los suyos, en parte de los enemigos, cuya turba y vulgo compadecen casi no menos que a los suyos, sabedores de que no abrazan la guerra por su propia voluntad sino que son empujados a ello por los fieros de los príncipes.

Si por este camino la cosa no prospera, esparcen los gérmenes de las discordias y las alimentan, conduciendo a la esperanza de apoderarse del reino a un hermano del príncipe o a alguno de entre los nobles. Si las facciones internas perdieran fuerza, incitan a las gentes vecinas a sus enemigos y les enfrentan, exhumando algún vetusto título de esos que nunca faltan a los reyes. Prometiéndole su ayuda para la guerra, aportan dinero abundantemente, ciudadanos parcísimamente, a los que quieren de modo tan único y se tienen mutuamente en tanto que no cambiarían de buena gana a nadie de los suyos por el príncipe adversario. Erogan, por el contrario, sin pesar el oro y la plata, puesto que lo reservan todo para este único uso, ya que no vivirían menos cómodamente incluso si lo gastaran íntegro. Aparte de que, además de las riquezas

domésticas, tienen fuera también un tesoro infinito, por cuanto muchas gentes, como antes he dicho, están en deuda con ellos.

Así envían a la guerra a soldados reclutados en todas partes, principalmente de entre los zapoletas ¹¹³. Este pueblo dista quinientos mil pasos de Utopía, mirando hacia el sol nascente; hórrido, agreste, feroz, prefieren los bosques y las ásperas montañas en que se han criado. Gente dura, soportadora del calor, del frío y de la fatiga, ajena a cualquier delicadeza, no dada a la agricultura y despreocupada tanto de las viviendas como del vestido, se ocupan únicamente de los animales. Viven en gran parte de la caza y de la rapiña. Nacidos sólo para la guerra, cuya ocasión de hacer buscan con afán, encontrada, la abrazan ansiosamente, partidos en gran número, se ofrecen a sí mismos por bajo precio a cualquiera que busca soldados. Sólo han conocido este oficio de la vida, por lo que se busca la muerte ¹¹⁴. Luchan acremente y con incorruptible fidelidad por aquéllos a cuyo sueldo están. Ahora bien, no se obligan por ningún período determinado, sino que se avienen con aquella condición de que si al día siguiente les es ofrecido un estipendio mayor estarán al lado incluso de los enemigos; invitados de nuevo por los mismos pasado mañana por un poquito más, retornan. Rara es la guerra que estalla en la que buena parte de ellos no esté en uno y otro ejército: y así acontece a diario que hombres unidos por parentesco de sangre y que, alistados en el mismo bando, se trataban con suma familiaridad, separados poco después en huestes contrarias, se combaten a modo de enemigos, y, con ánimos destructores, olvidados de su estirpe, perdida la memoria de su amistad, se acuchillen mutuamente, instigados a la

¹¹³ Del griego ζα, intensiva en el dialecto eolio, y πωλητής, traficantes. Trafican, en efecto, con el valor supremo, la vida humana.

¹¹⁴ En las ediciones de Lovaina y de París de *Utopía* una nota marginal decía lo siguiente: *Gens haud ita dissimilis elvetiis*, gente bastante parecida a los suizos. En la edición de Basilea se suprimió este ladillo.

mutua destrucción por ninguna otra causa que haber sido alistados por príncipes distintos por un exiguo dinerillo; del que llevan cuenta tan estrecha que se dejan arrastrar fácilmente a cambiar de partido por la adición de un sólo as a su estipendio diario. Así de pronto embebieron la avaricia, la que, sin embargo, no les es de ninguna utilidad, porque lo que buscan con la sangre lo gastan al punto fastuosamente, con un fausto, por cierto miserable.

Este pueblo milita por los utopienses contra cualquiera de los mortales, ya que su trabajo es ajustado por ellos en tanto cuanto en ninguna otra parte. Los utopienses, en efecto, igual que buscan a los buenos para usar de ellos, así a estos hombres pésimos para abusar de ellos; a los cuales, cuando lo pide el caso, arrastrados por grandes ofertas, arrojan a los máximos peligros, por lo que las más de las veces gran parte no vuelve a exigir lo prometido; a los supervivientes les pagan puntualmente lo que les han ofrecido para estimularles a osadías semejantes. Pues no se les da nada que se pierdan muchos de ellos, considerando que se merecerían el máximo reconocimiento por parte del género humano si pudieran limpiar el orbe de la tierra de toda la hez esa de un pueblo tan lóbrego y tan nefario ¹¹⁵.

Después de éstos se sirven de las fuerzas de aquéllos por quienes toman las armas; luego, de las tropas auxiliares de los otros amigos; en último lugar, destacan a los ciudadanos, de entre los cuales colocan al frente de todo el ejército a un varón de reconocido valor. Le ponen a éste dos sustitutos de modo que, siguiendo él incólume, ambos son personas privadas, capturado o muerto, el uno de los dos le sucede como por herencia, y a éste, dado caso, el tercero, para que, desapareciendo el jefe (pues son mudadizos los lances de las guerras) no se desorganice todo el ejército.

¹¹⁵ Duras palabras éstas de Moro, muy distantes de su humanismo.

En cada ciudad se hace una leva con quienes dan su nombre voluntariamente, pues no se mete a nadie contra su voluntad en la milicia que va al extranjero, porque están persuadidos de que si alguien es algo más tímido por naturaleza no sólo él no hará nada valerosamente sino que además pegará el miedo a sus compañeros ¹¹⁶. Mas si la guerra irrumpe en la patria, emplazan a este tipo de pusilánimes, con tal que tengan un cuerpo vigoroso, mezclados en las naves con los que son mejores, o los distribuyen aquí y allá en las murallas, de donde no haya lugar a escape; así, la vergüenza ante los suyos, a las manos del enemigo y retirada la esperanza de fuga, ahogan el temor y, frecuentemente, la necesidad extrema se torna en virtud.

Así como no arrastran a la guerra exterior a nadie que no quiera, a las mujeres que quieren acompañar a sus maridos a la milicia a tal punto no se lo prohíben que las exhortan incluso y las animan con elogios. Ponen a las que van también en formación, a cada una con su marido; luego, en torno a cada uno se sitúan sus hijos, afines, cognados, con el objeto de que se asistan mutuamente de cerca aquellos a los que la naturaleza estimula más a prestarse recíprocamente socorro. Se tiene en el más grande oprobio al cónyuge que vuelve sin el cónyuge, al hijo que retorna habiendo perdido al progenitor; se consigue con esto que, si les llega el combate cuerpo a cuerpo, se luche hasta la muerte en un largo y luctuoso combate mientras haya enemigos en pie. Porque así como procuran por todos los medios que no sea preciso que ellos mismos luchen mientras puedan poner fin a la guerra con la fuerza vicaria de los mercenarios, así, cuando no puede evitarse que ellos mismos entren en combate, la emprenden tan intrépidamente como prudentemente la rehusaban hasta donde fue posible; y no es tanto lo que se enfierecen en el primer ataque como lo que se crecen

¹¹⁶ Más que una exención del servicio militar por motivos de conciencia parece tratarse de una medida táctica.

poco a poco en su prolongación y persistencia, con ánimos tan firmes que antes se dejan matar que retroceder. En efecto, aquella vida asegurada que tiene cada uno en su patria, la ausencia de una ansiosa preocupación por los descendientes (pues esta solicitud quiebra por doquier los espíritus generosos ¹¹⁷) les infunde un ánimo altivo y que no sufre ser derrotado. Además de esto, la pericia en la estrategia militar crea confianza. Finalmente, incrementan su valor las sanas opiniones de que han sido imbuidos desde niños tanto por la enseñanza como por las buenas instrucciones de la república. Por eso, ni tienen la vida por tan vil que la prodiguen temerariamente ni por tan aviesamente cara que, cuando la honradez exhorta a exponerla, la retengan avara y torpemente.

Cuando la lucha alcanza por doquier su máximo ardor, unos jóvenes escogidísimos, conjurados y ofrecidos, se ponen como objetivo al jefe adversario; cargan sobre él abiertamente, lo asedian con emboscadas, es acometido igual que esté lejos que esté cerca, se le ataca con un largo e ininterrumpido cúneo, poniendo asiduamente números nuevos en lugar de los cansados. Y sucede raramente que, si no se precave con la fuga, no perezca o caiga vivo en poder de sus enemigos.

Si la victoria es para ellos, no emprenden una matanza en manera alguna, pues prefieren apresar a los huidos antes que matarlos. Nunca persiguen a los fugitivos sin mantener entre tanto una unidad formada bajo las banderas, a tal punto que, fuera del caso en que, vencidos en los demás frentes, hayan alcanzado la victoria merced a su última unidad, han de conseguir antes que se escapen todos los enemigos que habituarse a perseguir a los fugitivos a costa de desorganizar sus propias filas. Se acuerdan que a ellos mismos les ocurrió más de una vez que, vencido y desecho el grueso del ejército entero, como los

¹¹⁷ En el primer libro había dicho que la miseria que amenazaba a su propia familia doblegaba la entereza del soldado.

enemigos, exultantes por la victoria, se dieran a perseguir por aquí y por allá a los escapados, unos pocos de los suyos que estaban de retén designados para los casos de emergencia, atacando de repente a los que andaba deperdigados y errantes y descuidados por dar la seguridad por supuesta, cambiaron el resultado de toda la batalla, y, arrebatada de las manos tan cierta e indubitada victoria, los vencidos vencieron a su vez a los vencedores.

No es fácil decir si son más astutos en urdir emboscadas o más cautos en evitarlas. Creerías que disponen la fuga cuando nada está más lejos de su ánimo; por el contrario, cuando toman este designio, te parecería que es lo que menos piensan. Pues si se dan cuenta de que están excesivamente desbordados ya por el número, ya por la posición, o levantan entonces por la noche los campamentos guardando silencio la formación o se hurtan por alguna estratagema o se retiran por el día tan palmo a palmo, conservando un orden tal, que no resulta menos peligroso atacarles cuando ceden que cuando hacen frente.

Fortifican minuciosamente los campamentos con una fosa muy profunda y ancha, arrojando hacia la parte de dentro la tierra que se excava; para esto no utilizan el trabajo de los azacanes; se hace esto por las manos de los mismos soldados, y está el ejército entero a la obra, exceptuando los que, sobre las armas, están alerta ante la empalizada a cualquier súbita incidencia. De esta manera, siendo tantos los colaboradores, concluyen más rápidamente de todo lo esperado grandes y muy espaciosas obras de fortificación.

Para parar los golpes usan armaduras fuertes pero no ineptas para cualquier movimiento o gesto, a tal punto que ni nadando les resultan molestas; porque aprenden a nadar armados como parte de los rudimentos de instrucción militar. Las armas de ataque son, para lejos, flechas, que lanzan con grandísima fuerza y puntería a la vez, no sólo los infantes sino los de a caballo también; para cerca, en cambio, nada de espadas sino hachas, mortales por su filo o por su peso, ya hieran de corte ya de punta.

Se dan buenas trazas para inventar máquinas; ocultan las que tienen hechas con grandísimo celo a fin de que no sean motivo de ludibrio más que de provecho si las sacan a la luz antes de que lo pida el caso; lo primero que miran al fabricarlas es que sean cómodas de transportar y fáciles de manejar.

Respetan tan santamente las treguas estipuladas con los enemigos que ni siendo provocados, siquiera, las violan. No devastan la tierra enemiga ni queman las mieses; tienen incluso cuidado de que no sean holladas por los pies de los hombres o de los caballos, considerando que crecen para su propio provecho. No hacen daño a ningún desarmado, a menos que el tal sea un espía. Amparan las ciudades que se rinden; tampoco, empero, saquean las tomadas por asalto, sino que matan a aquellos por quienes se impidió la rendición, siendo reducidos a la esclavitud los demás defensores. A la turba no combatiente la dejan ilesa a toda. Cuando averiguan que algunos aconsejaron la rendición les conceden una parte de los bienes de los condenados; la fracción restante se la dan a los auxiliares, pues de ellos mismos nadie toma algo de botín. Concluida la guerra, por otro lado, no pasan los gastos a los amigos por quienes la hicieron sino a los vencidos y exigen por este capítulo, en parte, dinero, que reservan para necesidades de este tipo de guerras, en parte predios de renta no exiga que en territorio de ellos les pertenezcan a sí propios a perpetuidad. Actualmente tienen entre muchas gentes esta clase de réditos, que, nacidos paulatinamente por distintas causas, se han incrementado por encima de los setecientos mil ducados al año; en razón de ellos envían a algunos de sus ciudadanos en calidad de cuestores para que vivan magníficamente y hagan allí el papel de magnates; no obstante queda mucho para ingresar en el erario a menos que prefieran prestárselo a esa misma gente, cosa que hacen a menudo mientras no les sea preciso utilizarlo; y es rara la vez que se lo reclaman todo. Asignan una parte de estos predios a aquéllos que por sugerencia suya arrostran un riesgo como el que antes he señalado.

Si algún príncipe, tomadas las armas contra ellos, se prepara para invadir su jurisdicción, les salen al encuentro inmediatamente con grandes fuerzas fuera de sus fronteras, porque ni hacen fácilmente la guerra en sus tierras, ni hay necesidad tan grande que les obligue a admitir auxilios extranjeros en su isla ¹¹⁸.

LAS RELIGIONES DE LOS UTOPIENSES

Son varias las religiones ¹¹⁹ no sólo en la isla sino también en cada una de las ciudades, venerando como dios unas al sol, otras a la luna, otras a otro de los astros errantes; las hay que miran no solamente como dios sino como dios supremo incluso a un determinado hombre cuya virtud o gloria resplandeció en otro tiempo.

Pero la mayor parte, con mucho, y de lejos la más ilustrada ésta, no ponen mientes en nada de estas cosas sino en un cierto numen ¹²⁰, desconocido, eterno, inmenso, inexplicable, que está por encima de la comprensión de la mente humana, difundido con su virtud no con su

¹¹⁸ Recuérdese lo que ha dicho en el primer libro sobre los mercenarios contratados por el rey francés, así como el juicio por demás cruel y cínico que acaba de expresar sobre estos profesionales de la guerra. También Maquiavelo, cuyas obras no pudo conocer Moro no obstante el maquiavelismo que rezuma este capítulo moreano sobre la guerra, propugnaba la milicia nacional y la renuncia a la contrata de mercenarios.

¹¹⁹ La pluralidad religiosa de que habla Moro se refiere claramente a las religiones como tales y no a distintas manifestaciones de una misma y sola religión. Medinilla y Porres, primer traductor al castellano de la *Utopía*, para sortear las dificultades que le ponía la Inquisición española, interpreta en una nota este pluralismo en el segundo sentido, lo que, además de estar en contra del texto, desvirtúa una de las ideas más excelentes y progresistas de Moro.

¹²⁰ A pesar de que existía una terminología consagrada en el tratamiento de los temas religiosos, nuestro autor revela en este capítulo un prurito exhibicionista por evitarla. En la traducción hemos procurado reflejar este esfuerzo de Moro por expresarse en términos del latín clásico.

mole por este mundo universo; llaman a éste genitor. En el haber de él sólo asientan los orígenes, incrementos, progresos, cambios y fines de las cosas todas, y no rinden honores divinos a ninguna otra cosa fuera de él. A todos los demás incluso, aunque creyendo cosas diversas, les une con éstos lo siguiente: que piensan que existe un sólo ser supremo, al que se debe la obra del universo y la providencia, y a él le llaman todos comúnmente, en su lengua patria, Mitra ¹²¹; pero disienten en que ese mismo ser les parece diferente a unos y otros, afirmando cada quien que, sea lo que sea lo que él tiene por supremo, se trata puntualmente de aquella misma naturaleza, a cuyo numen y majestad se atribuye por consentimiento de todas las gentes la suma de todas las cosas.

Por lo demás, se distancian todos paulatinamente de aquella variedad de supersticiones y se integran en la única religión que parece aventajar a las demás en racionalidad. Ni hay duda de que las otras se hubieran desvanecido hace ya tiempo si el miedo no interpretara como enviado del cielo y no como ocurrido por casualidad cualquier suceso impróspero que el azar haya hecho caer sobre quien anda en propósito de cambiar la religión, como si el numen, cuyo culto iba a abandonar, vengase el impio propósito contra él.

Mas cuando oyeron de nosotros el nombre de Cristo, su doctrina, sus costumbres, sus milagros, la constancia no menos admirable de tantos mártires, cuya sangre derramada voluntariamente tan numerosas gentes a lo largo y a lo ancho atrajo a su secta, no creerías con qué sentimientos tan adictos también ellos se inclinaron a ella o porque Dios les inspiraba esto secretamente o porque les pareció próxima a una creencia que es muy principal

¹²¹ Como *Abraxa*, también el nombre de Mitra pertenece a la cábala. El valor numérico de sus letras equivale a 360, lo que tarda el sol en realizar su ciclo. $\mu = 40$, $\iota = 10$, $\delta = 9$, $\rho = 100$, $\alpha = 1$, $\varsigma = 200$ ($\mu\iota\delta\rho\alpha\varsigma$). También aquí suprime la s, quedando su valor el mismo que para *Abraxa* (cfr. nota 45).

entre ellos; aunque yo creería que no fue de poca fuerza también lo siguiente: que escuchaban que a Cristo le había agradado la vida en común de los suyos y que está todavía en uso en las comunidades más auténticas de los cristianos¹²². Cualquiera que fuera la fuerza por que ocurrió, ciertamente entraron no pocos en nuestra religión y fueron purificados con la linfa sagrada. Sin embargo, puesto que de nosotros cuatro (pues esos habíamos restado al sucumbir dos a los hados) ninguno era sacerdote, cosa que lamento, iniciados en lo demás, aspiran todavía a los sacramentos que entre nosotros sólo confieren los sacerdotes. Los comprenden, no obstante, y los desean más vehementemente que nada; más aún, hasta discuten ya afanosamente entre sí si alguno elegido de entre su número sin la misión del pontífice cristiano conseguirá el carácter de sacerdote; y parecía en verdad que lo iban a elegir; al marcharme yo, empero, aún no lo habían elegido.

Los que no asienten a la religión cristiana no disuaden, sin embargo, a nadie, no hostigan a ningún catequizado¹²³. Esto no obstante, uno de nuestro grupo fue detenido estando yo presente. Recién purificado, dándole nosotros avisos en contra, como estuviera éste disertando públicamente acerca del culto de Cristo con mayor pasión que prudencia, empezó a calentarse de manera que no sólo anteponía nuestros misterios sacros a los demás sino que condenaba al punto a todos los otros; vociferaba que los tales eran profanos, impíos y sacrílegos sus cultos, dignos de ser castigados con el fuego eterno. Habiendo sermoneado tales cosas durante largo tiempo, lo prenden,

¹²² Si bien *Utopía* está en línea con la *República* de Platón. Moro ancla en el cristianismo la tesis central que defiende: la comunidad de bienes.

¹²³ Después de expuesto el primer tema de este capítulo, el pluralismo de religiones, se describen una serie de temas menores, que son los siguientes: el fanatismo religioso, incompatible con la tolerancia y con la religión verdadera, si la hubiera; el culto a los muertos; la vida religiosa; el sacerdocio; la liturgia.

le acusan y sentencian como reo no de despreciar la religión sino de promover tumulto en el pueblo; condenado, le castigan con el exilio.

En efecto, entre sus instituciones más antiguas cuentan la de que a nadie su religión le sirva de perjuicio. Porque ya desde el principio Utopo, al enterarse que los habitantes antes de su llegada habían luchado frecuentemente entre sí por motivo de las religiones y al darse cuenta de que el hecho de que cada secta luchaba por la patria, desavenidas respecto de un objetivo común, le había prestado a él la oportunidad de vencerlas a todas, decretó entre las primeras cosas, después que alcanzó la victoria, que a cada quien le fuera lícito seguir la religión que le pluguiera; mas que para convertir a los otros también a la suya, pudiera esforzarse sólo hasta el punto de exponer la suya con razones, plácida y modestamente, no de destruir las demás acerbamente si su persuasión no convence; y que no use ninguna violencia y se abstenga de injurias. Castigan con el exilio o la esclavitud a quien en este asunto se empeña con algo más de petulancia.

Estableció esto Utopo no con miras únicamente a la paz, a la que vio se arrancaría de sus fundamentos, con la continua lucha y el odio inexpiable, sino porque juzgó que interesaría a la misma religión que se decretase así, de la cual no se atrevió a definir nada inconsultamente, como teniendo por cosa incierta si Dios no inspira al uno esto y al otro aquello buscando un culto vario y múltiple; pero exigir por fuerza y amenazas que lo que crees verdadero les parezca lo mismo a todos, eso ciertamente lo tuvo por insolente o inepto. Sobre todo que si una sola es verdadera, las otras todas vanas, previó fácilmente que al cabo habría de ocurrir (con tal que el asunto se llevase con razón y modestia) que la fuerza misma de la verdad emerja por sí y destaque. Mas si, por el contrario, se contiene por la vía de las armas y del tumulto, dado que los peores todos son los más resistentes, la mejor y más santa religión se ahogaría ante las supersticiones, a cual más frívola, como las mieses entre las espinas y los arbustos.

Así pues, declaró pendiente toda esta cuestión y dejó libre a cada cual de creer lo que le pareciera. Esto no obstante, prohibió sagrada y severamente que nadie desmereciese tanto de la dignidad de la naturaleza humana que piense que las almas perecen también con el cuerpo o que el mundo, negada la providencia, marcha inconsultamente. Por consiguiente, creen que después de esta vida hay decretados suplicios para los vicios, constituidos premios para la virtud. No incluyen siquiera en el número de los hombres al que piensa lo contrario, como quien abate la sublime naturaleza de su alma a la vileza de un corpezuelo pecorino. ¡Tan lejos está de que lo pongan entre los ciudadanos, cuyas instituciones y costumbres todas le importarían un bledo (si el miedo se lo permitiera)! Pues ¿a quién le cabe dudar de que trataría de eludir clandestinamente las leyes públicas de la patria a base de astucia o infringirlas por la fuerza mientras contribuya a su codicia personal aquel al que no le resta ningún temor más allá de las leyes, ninguna esperanza más allá del cuerpo? Por eso, al que está dispuesto de esta suerte no se le imparte ningún honor, no se le encomienda ninguna magistratura, no se le pone al frente de ningún cargo público. Así, de forma abierta, se le desprecia como de naturaleza inerte y postrada. Por lo demás, no le infligen ningún suplicio, porque tienen el convencimiento de que no está en mano de nadie sentir lo que venga en gana; pero tampoco le instan con amenazas para que disimule su disposición, ni dan cabida a fingimientos y mentiras que, por ser muy parecidas al fraude, es sorprendente lo abominables que les resultan. Le prohíben, es verdad, que dispute en pro de su sentencia, y esto no más que ante el vulgo, porque de otra manera, aparte, ante sacerdotes y varones graves, no sólo le dejan sino que hasta le exhortan, confiando en que esa vesania cederá por fin a la razón.

Hay asimismo otros, y no pocos por cierto pues no están desconsentidos al no carecer enteramente de razón a su favor ni ser malos, que, con el achaque por demás

contrario, opinan que las almas de los brutos también son eternas, pero que ni se les puede comparar en dignidad con las nuestras ni han nacido para una felicidad igual.

Porque casi todos tienen por cierto y averiguado que la bienaventuranza de los hombres será tan inmensa que, la enfermedad, lamentan la de todos, la muerte, la de nadie; a no ser a quien ven desprenderse de la vida con ansiedad y a disgusto, cosa que tienen por un augurio pésimo, como si el alma, desesperanzada y con mala conciencia, se espantara de la partida a causa de algún oculto presagio de la pena que se acerca. Además, piensan que no puede ser grata a Dios la llegada de quien, cuando es llamado, no acude gustoso sino que es arrastrado contra su grado y a regañadientes. Por eso, los que asisten a este número de muerte, se sobrecogen, conducen tristes y silenciosos y los así finados, y, suplicando a Dios sea propicio a sus manos para que perdone clementemente sus debilidades, cubren el cadáver con tierra. Por el contrario, a todos los que expiran alegremente y llenos de buena esperanza nadie los llora, sino que, siguiendo el funeral con cantos, encomendando a Dios sus almas con gran afecto, queman al cabo sus cuerpos con reverencia más que con dolor, y erigen allí una columna con los títulos del difunto insculpidos; vueltos a casa, repasan sus costumbres y sus hechos, y ningún pasaje de su vida es aludido ni más a menudo ni más a gusto que el gozoso deceso. Esta recordación de su probidad, piensan, por un lado, que es un estímulo efficacísimo a la virtud para los vivos, por otro, la consideran un culto gratisimo para los difuntos; opinan que éstos están presentes en las conversaciones sobre ellos, aunque invisibles (pues es obtusa la agudeza de los mortales). No se avendría, en efecto, con la suerte de los felices el carecer de libertad para ir a donde quisieran, y sería absolutamente propio de ingratos haber arrojado de sí el deseo de visitar a sus amigos, a los cuales les había unido mientras vivían el mutuo amor y la caridad, a la que, como los otros bienes, suponen crecida antes que aminorada en los varones buenos después del

tránsito. Creen por tanto que los muertos andan entre los vivos, como espectadores de dichos y de hechos, y por eso acometen sus tareas más confiadamente, como sostenidos por tales arrimos; y la creída presencia de sus mayores les aparta del secreto deshonesto.

Dan enteramente de lado y ridiculizan los augurios y demás adivinaciones de la vana superstición, por las cuales existe entre otras gentes un gran respecto. Los milagros, en cambio, que se suceden sin adminículo ninguno de la naturaleza los veneran como obras y testigos de la presencia de un numen; los cuales no sólo dicen que han tenido lugar allí sino que a veces, en ocasiones grandes e inseguras, los procuran con segura confianza mediante rogativas y los impetran.

Tienen por un culto grato a Dios la contemplación de la naturaleza y la alabanza que de ahí brota. Los hay, y no pocos por cierto, que llevados por la religión abandonan las letras, no se afanan por ningún conocimiento ni se conceden absolutamente ningún descanso; sostienen que sólo en los trabajos y en los demás buenos oficios se hacen merecedores de la futura felicidad después del tránsito. Y, así, unos asisten a los enfermos, otros reparan los caminos, limpian las fosas, reconstruyen los puentes, excavan céspedes, arena, piedras, abaten árboles y los trozan, y con carros llevan a las ciudades maderos, frutos, así como otras cosas; y no solamente en público sino también a nivel particular se hacen como servidores y más que esclavos. Pues dondequiera hay cualquier trabajo áspero, difícil, sórdido, del que la fatiga, el fastidio, la impaciencia, aparta a la mayoría, lo asumen ellos todo de buen grado y contentos; procuran a los otros el descanso, ellos andan en continuo trabajo y fatiga, y no se lo arrojan sin embargo, ni afrentan la vida de los otros, ni ensalzan la suya. Cuanto más se muestran éstos como esclavos en tanto mayor honor les tienen todos.

De éstos existen dos sectas sin embargo. La una de célibes, que no sólo se abstienen de Venus por entero sino también de la consumición de carnes, algunos incluso de

todos los animales, y, rechazados del todo como nocivos los placeres de la vida presente, anhelan únicamente los de la futura, pasando por vigiliass y sudores con la esperanza de obtenerla de presto, alegres entre tanto y ternes. La otra, no menos ganosa de trabajo, prefiere el matrimonio porque no desprecian su solaz, y porque consideran menester darse ellos a la naturaleza y a la patria hijos. No rehúyen ningún placer que no les retenga en nada de su trabajo. Aprecian las carnes de los cuadrúpedos justamente porque con tal alimento se consideran más fuertes para cualquier tarea. Los utopianos tienen a éstos por más prudentes, a aquéllos, sin embargo, por más santos. Se reirían de ellos si apoyasen en razones el hecho de que prefieran el celibato al matrimonio, y de que anteponen una vida áspera a la plácida; ahora bien, puesto que confiesan estar motivados por la religión, se admiran y guardan respeto, pues nada practican con mayor esmero que el no decir algo a la ligera de cualquier religión. Tales son, pues, a los que en su lengua, con nombre peculiar, llaman *buthrescas*.¹²⁴, palabra que puede traducirse en latín por religiosos.

Tienen sacerdotes de santidad eximia y, por eso, muy pocos. En cada ciudad no tienen más de trece, para igual número de templos, menos cuando se va a la guerra, pues entonces, marchados siete de ellos con el ejército, se les suple en el ínterin con otros tantos; mas vueltos aquéllos, recupera cada uno su puesto; los que sobran, mientras van sucediendo por orden a los que fallecen de aquéllos, son entremedias los acompañantes del pontífice, pues se pone a uno al frente de los demás. Son elegidos por el pueblo, y esto, según el rito de las otras magistraturas, por sufragios secretos para evitar sectarismos. Los elegidos son consagrados por su colegio. Presiden éstos los

¹²⁴ Del griego βοῦς, buey, vaca y θρησκός, religioso; muy religioso, puesto que el vocablo βοῦς solía anteponerse a ciertas palabras para designar *grande*, *excelente*, etc.

divinos oficios, atienden las religiones, y son como los censores de las costumbres, y se tiene en gran vergüenza que alguien sea citado por ellos o reconvenido a causa de una vida, por decirlo así, poco correcta. Por lo demás, así como les corresponde a ellos exhortar y reconvenir, corresponde al príncipe y a los otros magistrados reprimir y castigar a los malhechores; lo único, que excluyen de los oficios sacros a los que son descaradamente malos; y no hay apenas otro suplicio que teman más, pues se les pena con la más grande infamia, les corroe el oculto temor de la religión, y no están a recaudo por mucho tiempo corporalmente siquiera; en efecto, si no dan pruebas a los sacerdotes de un pronto arrepentimiento, satisfacen al senado la pena de su impiedad.

La infancia y la juventud es instruida por ellos, y no se presta a las letras una atención mayor que a las costumbres y a la virtud; ponen, en efecto, el mayor empeño para infundir cuanto antes en los espíritus tiernos y aun obsecuentes de los niños opiniones buenas y útiles para conservar su república; las cuales, si han arraigado profundamente en los niños, les acompañan, ya varones, durante toda su vida, y prestan un gran servicio para proteger el estado de la república (que sólo se deteriora a causa de vicios que brotan de opiniones desvariadas).

Las esposas de los sacerdotes (si éstos no son mujeres, pues no se excluye ese sexo, si bien se le elige raramente y sólo si es una viuda y provecta) son lo más escogido de entre el pueblo. Pues entre los utopienses a ningún magistrado se le reserva un honor mayor, hasta tal punto que si cometieran incluso algún tipo de delito no están sujetos a ningún tribunal público; se les abandona a sólo Dios y a sí mismos. Pues no consideran permitido poner una mano mortal encima de quien, por muy malhechor que sea, está consagrado de manera tan singular, como una ofrenda, a Dios. Costumbre ésta que les es tanto más fácil de respetar cuanto que los sacerdotes son, por un lado, tan pocos y, por otro, escogidos con tanto esmero. Pues ni sucede corrientemente que quien, por ser

el mejor entre los buenos es elevado a tan alta dignidad en consideración a su sola virtud, venga a dar en la corruptela y el vicio, y, si acaeciera este extremo, ya que es mudable la naturaleza de los mortales, sin embargo, dada su parquedad y que, aparte el honor, no están investidos de ningún poder, no habría que temer de ellos ciertamente un gran perjuicio para la república. Son tan raros e infrecuentes los que tienen a fin de que la dignidad de este orden, que ahora rodean de tan grande veneración, no se envilezca al extender a muchos este honor; sobre todo que consideran difícil encontrar bastantes tan buenos que condigan con una dignidad para llevar la cual no basta con poseer virtudes mediocres.

Ni el aprecio en que se les tiene es mayor entre los suyos que entre las gentes extranjeras, lo que se explica fácilmente por lo que pienso es su motivo. A saber, cuando las tropas están buscando una decisión en el combate, aparte, no muy lejos, se ponen ellos de rodillas, cubiertos con las vestiduras sagradas, extendidas las palmas hacia el cielo. Piden por la paz lo primero de todo, luego por la victoria de los suyos, pero incruenta para ambas partes. Cuando los suyos llevan las de ganar, corren al frente y detienen a los que se ensañan con los abatidos; sólo haberlos visto y haber reclamado su presencia basta para salvar la vida; el contacto de sus flotantes vestidos protege también a los demás bienes de todo daño propio de las guerras. Por esta actitud se han ganado una veneración tan grande, tanta verdadera majestad entre las gentes de todas partes, que con frecuencia los ciudadanos que han salvado de los enemigos no son menos que los enemigos salvados de los suyos. Porque consta de alguna vez en que, doblegado el frente, siendo la situación desesperada, como ellos se dieran a la fuga, los enemigos se lanzaran a la matanza y al saqueo, fue conjurada una carnicería gracias a la intervención de los sacerdotes, y, separados los ejércitos, se negoció y estableció una paz en condiciones equitativas. Pues no hubo nunca gente tan fiera, cruel y bárbara, para los que el cuerpo de éstos no fuera cosa sacrosanta e inviolable.

Celebran como festivos el día inicial y último de cada mes, y asimismo del año, al que dividen en meses, terminados con la revolución de la luna, así como la órbita del sol redondea el año. Lllaman en su lengua a todos los primeros días cynemernos, a los postreros trapemernos, vocablos estos que suenan lo mismo que si se denominaran primifestos y finifestos.

Los santuarios tienen un aspecto egregio, por ser no sólo suntuosos sino también capaces para una inmensa multitud, lo que era necesario dada la poquedad tan grande de los mismos. Sin embargo, son todos algo oscuros, lo que, dicen, no está hecho por impericia en edificar sino por consejo de los sacerdotes, porque piensan que una luz inmoderada dispersa los pensamientos, con una más parca y como dudosa se recogen los espíritus y se intensifica la religión. La cual, puesto que no es allí la misma para todos, y todas sus formas, sin embargo, aunque varias y múltiples, convergen por diversos caminos en el culto de la naturaleza divina como en un único fin, por eso nada se ve en los templos o se oye que no parezca cuadrar en general a todas. Si hay algún misterio propio de una secta cualquiera, cada quien lo practica dentro de los muros domésticos; celebran los públicos con un criterio tal que no derogue absolutamente a ninguno de los privados. Y así, no se observa en el templo ninguna imagen de los dioses, para que cada quien esté libre de concebir a Dios de la forma que quiera desde lo más profundo de su religión. No pronuncian ningún nombre peculiar de Dios, sino el de Mitra tan sólo, con el cual vocablo todos entienden la naturaleza sola de la divina majestad, cualquiera sea ella; no se componen ningunas preces que no pueda rezar cualquiera sin ofensa de su secta.

Los días finifestos, pues, acuden al templo por la tarde, aún ayunos, para dar gracias a Dios por el año o mes prósperamente transcurrido, del que es esta fiesta el día postrero; al día siguiente, que es el primifesto, se concurre por la mañana a los templos para deprecar un fausto y feliz transcurso del año siguiente o mes, que van a

inaugurar con esa fiesta. Pero en los finifestos, antes de dirigirse al templo, en casa, las esposas postradas a los pies de los varones, los hijos a los de los padres, se confiesan de haber pecado o por algo hecho o por un deber negligentemente cumplido, y piden perdón de la falta. Así, si se hubiera esparcido la nubecilla de alguna rivalidad doméstica se la disipa con tal satisfacción, para participar en los sacrificios con espíritu puro y sereno, porque participar con uno turbio es sacrilegio. Y por eso, los que son conscientes de su odio o ira contra alguien sólo se incorporan a los sacrificios una vez reconciliados y purificados sus sentimientos, por miedo a un castigo rápido y grande.

Cuando llegan allí, los varones se reúnen en la parte derecha del santuario, las mujeres aparte en la izquierda. Se colocan entonces de modo que los varones de cada casa estén sentados juntos delante del padre de familias, la formación de las mujeres la cierre la madre de familias. Así se provee a que, fuera, los gestos todos de todos estén a la vista de aquéllos por cuya autoridad y disciplina son gobernados en casa. Tienen buen cuidado incluso de que allí el más joven esté regularmente al lado de uno mayor, a fin de que no pasen, si los niños fueran confiados a los niños, en impertinencias pueriles este tiempo, durante el cual deberán concebir el miedo más religioso hacia los seres superiores, el máximo y casi único estímulo para las virtudes.

En los sacrificios no inmolan ningún animal ni piensan que la divina clemencia se alegra con la sangre y las occisiones, quien otorgó la vida a los seres vivientes para que vivieran. Queman incienso así como otros perfumes; ofrecen además numerosos crios; no que ignoran que estas cosas no añaden nada a la divina naturaleza, como tampoco lo hacen siquiera las preces mismas de los hombres, sino que es agradable este género inocente de culto, y que por estas fragancias y luces y también por las otras ceremonias se sienten los hombres, no sé cómo, elevarse y remontarse con un espíritu más alegre al culto de Dios.

El pueblo se pone en el templo vestidos blancos, el sacerdote los lleva variopintos, maravillosos tanto por la confección como por la forma sin que el material sea por eso precioso, pues no están recamados de oro o guarnecidos con piedras raras, sino que están trabajados con diferentes plumas de aves, tan mañosamente y con tanto artificio que el valor de esta obra no lo igualaría el precio de ningún material. Además, en esas penas y plumas de los pájaros y en las determinadas disposicoines de las mismas que pueden verse en la vestidura del sacerdote, dicen que se contiene misterios arcanos, conociendo cuya interpretación (que es trasmitida cuidadosamente por los sacrificadores) son advertidos de las gracias de Dios para con ellos, de su piedad, a su vez, para con Dios, y también de la obligación mutua de unos para con otros.

En cuanto el sacerdote así revestido sale del sagrario, se prosternan todos reverentes inmediatamente a tierra, siendo tan abismal el silencio por todas partes, que su sola vista inspira cierto terror, como si algún numen estuviera presente. Después de permanecer un poco en el suelo, dada una señal por el sacerdote, se levantan. Cantan entonces las alabanzas a Dios, que templan con instrumentos musicales de formas en parte distintas de las que se dejan ver en nuestro orbe. Así como la mayoría de ellos superan en suavidad a los que están en uso entre nosotros, así a algunos ni comparar cabe con los nuestros. Sin embargo, en una cosa nos aventajan sin duda con una gran distancia: que toda su música, tanto la que se ejecuta con instrumentos como la que modulan con voz humana, imita y expresa tan bien los afectos naturales, el tono se acomoda de tal forma al tema, ya sea la oración la de uno que implora, ya sea alegre, placable, turbia, lúgubre, airada; la composición de la melodía reproduce de tal suerte un cierto mensaje del tema, que conmueve en un modo admirable los espíritus de los oyentes, los embarga, los inflama.

Al final, el sacerdote y el pueblo a un tiempo dicen con fórmulas rituales unas preces solemnes, compuestas

de manera que lo que recitan todos en conjunto lo refiera cada cual a sí mismo en privado. En ellas cada uno reconoce a Dios como autor así de la creación como del gobierno como también de todos los demás bienes; le da gracias por tantos beneficios recibidos, expresamente de que, por serle Dios propicio, haya venido a caer en una república que es felicísima, le haya tocado una religión que espera sea muy verdadera; si se equivocara algo en esto o si hay algo mejor que la una o que la otra y que Dios apruebe más, ruega que su bondad se lo haga conocer, pues está dispuesto a encaminarse a dondequiera El le conduzca; pero si esta forma de república es óptima y su religión rectísima, entonces que a él le conceda constancia y a todos los demás mortales los conduzca a las mismas formas de vida, a la misma opinión de Dios, a no ser que en esta variedad de religiones haya también algo que plazca a su inescrutable voluntad. Por último, ruega que, después de haber pasado fácilmente por el óbito, le acoja junto a sí; si más pronto o más tarde no se atreve él a determinarlo. No obstante, y que sea ello sin ofensa de su majestad, está mucho más en su corazón irse a Dios arrojando una muerte difícilísima que, con una existencia muy próspera estar apartado de El durante mucho tiempo.

Dicha esta oración, postrados de nuevo en tierra y levantados poco después, se marchan a comer, y lo que resta del día lo pasan en juegos y en la práctica de la instrucción militar.

* * *

Os he descrito lo más verazmente que he sabido la estructura de su república, a la que yo con toda seguridad considero no sólo la mejor sino la única que por propio derecho puede recabar para sí el nombre de república. Porque, en otros sitios, los que hablan por doquier del beneficio público se cuidan del privado; aquí, donde nada hay privado, llevan en serio la gestión pública. Con razón,

por cierto, en uno y otro caso. En efecto, en otros sitios ¿quién desconoce que, si no se provee privadamente de algo para sí, perecerá de hambre, por muy floreciente que esté la república?; y por eso es la necesidad ¹²⁵ lo que induce a creer que ha de ocuparse antes de sí que del pueblo, esto es, de los otros. Aquí, por el contrario, donde todo es de todos, ninguno duda que a nadie le ha de faltar nada privado (con tal que se atienda a que los graneros públicos estén llenos). Pues ni es cicatera la distribución de los bienes ni nadie hay allí indigente o mendigo; no teniendo ninguno nada, son todos, sin embargo, ricos. Pues ¿qué cosa puede haber más rica que, eliminada absolutamente toda preocupación, vivir con ánimo alegre y tranquilo, no medroso de su sustento, no vejado por las súplicas lastimeras de la mujer, no temiendo la pobreza para el hijo, no ansioso por la dote de la hija, sino estar seguro del sustento y felicidad propios y de todos los suyos, de la esposa, de los hijos, de los nietos, de los bisnietos, de los tataranietos, y de toda esa larga serie de descendientes que se prometen los generosos? ¿Y qué decir de que se mira lo mismo por los que, incapacitados actualmente, han trabajado antaño que por los que trabajan actualmente?

Quisiera yo en este punto que alguien se atreva a comparar con esta equidad la justicia de las otras gentes, entre las cuales así me muera si allo algún vestigio siquiera de justicia y de equidad. Porque ¿qué justicia es ésta, que un noble cualquiera, o un orífice, o un usure-ro, o, en fin, cualquier otro de los que o no hacen absolutamente nada o lo que hacen es de tal género que no es grandemente necesario para la república, logren una vida suntuosa y espléndida bien con el ocio bien con una ocupación superflua, mientras que, por otra parte,

¹²⁵ También el pobre busca su interés privado, pero por necesidad. El rico y poderoso monta todo el tinglado de una república para conseguirlo con malas artes, como dirá luego.

un azacán, un cochero, un artesano, un agricultor, con un trabajo tan grande y tan continuo que apenas lo soportan las bestias de carga, tan necesario que sin él no podría durar una república ni un año siquiera, obtienen sin embargo un sustento tan cicatero, llevan una vida tan mísera que pudiera parecer mucho mejor la condición de las bestias de carga, para las que ni es el trabajo tan continuo, ni mucho peor el sustento (para ellas mismas incluso más suave) ni existe temor alguno del futuro? Mas a aquéllos no sólo les agujonea un trabajo estéril e infructuoso en el presente sino que les acaba el recuerdo de una senectud indigente, pues que el salario de un día es menos de lo que puede abastar para ese día mismo; ¡tanto dista de que lo exceda y reste algo que pueda guardarse diariamente para usar en la senectud! ¿No es, acaso, una república inicua e ingrata ésta que a los generosos, como les llaman, a los orífices, y a los otros de este jaez, u ociosos ellos, o sólo aduladores y artífices de placeres frívolos, les prodiga tan grandes regalos, mientras que, por el contrario, a los agricultores, a los carboneros, a los azacanes, a los cocheros y a los artesanos, sin los cuales no existiría en absoluto ninguna república ¹²⁶, no les provee nada con liberalidad; sino que habiendo abusado de sus trabajos en la edad floreciente, cuando torpes ya por los años y la enfermedad, necesitados de todas las cosas, les recompensa, ingratísima, con una muerte misérrima, olvidada de tantas vigiliass, desacordadas de tantos y tan grandes beneficios? ¿Y qué decir de que los ricos arañan todos los días algo de la ración diaria de los pobres no sólo mediante fraude privado sino también mediante leyes públicas? De esta manera, lo que antes parecía injusto: dar a los que mejor sirven a la república la peor remuneración, esta depravación la han convertido también éstos, una vez promulgada la ley, en justicia.

¹²⁶ Saint-Simon haría famosa esta «parábola».

Por eso, cuando contemplo y medito sobre todas esas repúblicas que hoy florecen por ahí, no se me ofrece otra cosa, séame Dios propicio, que una cierta conspiración de los ricos que tratan de sus intereses bajo el nombre y título de república ¹²⁷. Y discurren e inventan todos los modos y artes para, en primer lugar, retener sin miedo de perderlo lo que acumularon con malas artes; después de esto, para adquirirlo con el trabajo y fatigas de todos los pobres por el mínimo precio; y para abusar de ellos. Estas maquinaciones, tan pronto que los ricos han decretado que se observen en nombre del pueblo, esto es, también de los pobres, se hacen ya leyes.

Sin embargo, estos hombres pervertidísimos, después de haberse repartido entre sí todo lo que hubiera alcanzado con abastanza para todos, ¡qué lejos están de la felicidad de la república de los utopienses! ¹²⁸. De la cual, al extirpar enteramente, junto con su uso, toda codicia por el dinero, ¡qué montón tan grande de molestias se ha cercenado!, ¡qué cosecha tan grande de crímenes se ha arrancado de raíz! Pues ¿quién no sabe que los fraudes, los robos, las rapiñas, las riñas, los tumultos, las disensiones, las sediciones, las muertes, las traiciones, los envenenamientos, refrendados más que refrenados por los suplicios diarios, expirarían al mismo tiempo que se acabase con el dinero? Con ellos perecerían, en el mismo instante que el dinero, el miedo, la preocupación, los cuidados, las fatigas, las vigiliass. Más aún, la pobreza misma, única que parece necesitar de los dineros, decrecería ella también al punto si se aboliese el dinero de todo en todo.

Para hacer esto más claro suponte un año estéril e infecundo en el que el hambre haya quitado de en medio a muchos miles de hombres. Sostengo abiertamente que,

¹²⁷ Formulación cabal de la tesis marxista del estado como instrumento de dominio de las clases superiores.

¹²⁸ Brevemente había notado ya esto en el primer libro.

registrados al final de esta penuria los graneros de los ricos ¹²⁹, se hubiera podido encontrar una cantidad de frutos tan grande que, de ser distribuida entre los que se llevó la escualidez y la enfermedad, nadie hubiera notado en absoluto aquella parquedad del cielo y de la tierra. ¡Así de fácil podría aprontarse el sustento si ese dichoso dinero, que por cierto fue gloriosamente inventado para que medio de él se franquease el acceso al sustento, no fuese lo único que nos cierra el camino al sustento! No dudo de que también los ricos se dan cuenta de esto, y que no ignoran cuándo mejor sería la condición de no carecer de ninguna cosa necesaria antes que abundan en muchas superfluas, estar libre de tan numerosos males antes que estar rodeado de grandes riquezas.

Y, desde luego, no se me ocurre dudar de que la consideración del propio interés de cada cual o la autoridad de Cristo guardador (quien ni pudo ignorar, en su sabiduría tan grande, qué fuese lo mejor ni, dada su bondad, aconsejar algo que supiera no era lo mejor) hubiera hecho ya tiempo arrastrado fácilmente al orbe entero a las leyes de esta república, si tan sólo una bestia, cabeza y madre de todas las pestes, la soberbia ¹³⁰, no se opusiera. Esta no mide la prosperidad por sus propias ventajas sino por las desventajas ajenas. Esta no querría siquiera ser proclamada diosa si no restasen miserables a los que pudiera impartir órdenes e insultar; para que refluya su propia felicidad comparada con las miserias de éstos, para estrechar y atizar su pobreza con la ostentación de sus tesoros

¹²⁹ Los almacenistas de granos retenían su mercancía bien para encarecer los precios bien esperando la anunciada elevación de su precio. Era un procedimiento corriente en la época.

¹³⁰ Es, pues, un factor psicológico, un elemento *moral* de la naturaleza humana la raíz última de los males sociales. Ni condiciones objetivas ni determinismo materialista entran aquí, equivalentemente, en juego. La tesis moreana, por tanto, no admite ninguna comparación con la marxista, las observaciones de Karl Kaustky acerca de la doctrina de Moro desde una perspectiva marxista están enteramente fuera de lugar.

personales. Esta es la serpiente del averno que deslizándose por los pechos de los mortales les retrae e impide, cual rémora, tomar el camino de una vida mejor.

Estando ésta enclavada en los hombres con demasiada fuerza como para poder arrancarla fácilmente, me alegro que esta forma de república, que con gusto desearía para todos, haya venido a darse al menos con los utopienses, los cuales han abrazado unas instituciones con las que han puesto los fundamentos de una república, que continuará no sólo con grandísima felicidad sino también, en cuanto lo permite presagiar la conjetura humana, eternamente. Pues extirpados en casa, junto con los otros vicios, las raíces de la ambición y de las facciones, no se corre ningún peligro de padecer disensos domésticos, cosa esta sola que ha arruinado las fuerzas de muchas ciudades excelentemente fortificadas. Mas con la concordia a salvo en casa y con instituciones saludables no podrá la envidia de los príncipes vecinos (que ya lo ha intentado a menudo antaño, siendo siempre rechazada) quebrantar ese imperio o conmoverlo.

Cuando Rafael hubo relatado estas cosas, aunque me venían a la mente no pocas que me parecían muy absurdamente instituidas en las costumbres y leyes de este pueblo, no sólo sobre la manera de hacer la guerra, y sobre las cuestiones divinas, y sobre la religión, y sobre sus otras instituciones además, pero sobre todo en lo que es el máximo fundamento de toda la institución, a saber, en la vida y sustento común ¹³¹, sin ningún intercambio de dinero, cosa sola ésta por la que se destruye radicalmente toda nobleza, magnificencia, esplendor, majestad, como es pública opinión, verdaderas glorias y ornamentos de la república; no obstante, como le sabía cansado de contar, y no tenía y bastante averiguado si podría soportar que se opinase en contra de su parecer; principalmente que se me

¹³¹ Claramente se afirma aquí que el objetivo primordial de Moro en Utopía es la cuestión de la comunidad de bienes.

acordaba de que algunos habían sido reprendidos por él como si temiesen que se pensase de ellos que no sabían bastante si no daban en algo con que pudieran censurar los hallazgos de los otros; por eso, alabada la institución de aquéllos y la narración de él, tomándole de la mano le llevo dentro a cenar, diciendo antes sin embargo, que ya tendríamos otro momento para pensar más profundamente en tales cosas y para discutir las con él más determinadamente. ¡Lo que, ojalá, ocurriera alguna vez!

Entretanto, igual que no puedo asentir a todo lo dicho por un hombre, de otra manera, sin discusión, muy erudito y muy sabedor a la vez de las cosas humanas, así confieso fácilmente que hay muchísimas cosas en la república utopiense que, a la verdad, en nuestras ciudades, más estaría yo en desear que en esperar ¹³².

FIN DEL LIBRO SEGUNDO

Fin de la relación postmeridiana de Rafael Hythlodæo sobre las leyes e instituciones de la isla utopiense conocida aún por pocos. Por el muy ilustre y muy erudito varón D. Tomás Moro, ciudadano y sheriff londinense.

¹³² El cariz utópico de su Utopía suele cifrarse en esta frase final, que vamos a ofrecer al lector para que él mismo pueda hacerse una idea, teniendo en cuenta sobre todo que suele ser objeto de muy distintas traducciones: *quæ in nostris civitatibus optarim verius, quam sperarim*.

VTOPIENSIVM ALPHABETVM

(Alfabeto de los utopienses)

a b c d e f g h i k l m n o p q r s t u x y
 Ó Θ ϖ Θ Γ Θ ϑ Γ Ω Ϟ Δ J L Γ 7 □ Θ ϖ Θ ϑ □

TETRASTICHON VERNACVLA VTOPIENSIVM LINGVA.

(Tetrástrofo en la lengua vernácula de los utopienses)

Vtopos ha Boccas peula chama.
 Θ ϖ L Γ L Θ Γ Ó Θ L ϖ Θ Θ Θ Γ Θ ϑ Θ Θ Θ Δ Ó
 polta chamaan
 Γ L Θ ϖ Θ Θ Θ Δ Ó Ó J.

Bargol he maglomi baccan
 Θ Ó ϖ ϑ L Θ Γ Θ Δ Ó ϑ Θ L Δ Ω Θ Ó ϖ Θ J
 soma gymnosophon
 Θ L Δ Ó ϑ Θ Δ J L Θ L Γ Θ Ó L J.

Agrama gymnosophon laberem
 Θ ϑ ϖ Θ Δ Ó ϑ Θ Δ J L Θ L Γ Θ L J Θ Ó Θ Ó ϖ Θ Δ
 bacha bodamilomin
 Θ Ó ϖ Θ Θ Θ L Θ Δ Ω Θ L Δ Ω J.

Voluala barchin heman la
 Θ L Θ Θ Θ Θ Θ Θ ϖ Θ Γ Θ Γ Θ Δ Ó J Θ Ó
 lauoluola dramme pagloni
 Θ Ó Θ L Θ Θ L Θ Θ Θ Δ Δ Θ Γ Ó ϑ Θ L J Ω.

HORVM VERSVVM AD VERBVM HAEC
 EST SENTENTIA.

Vtopus me dux ex non insula fecit insulam.
 Vna ego terrarum omnium absque philosophia
 Ciuitatem philosophicam expressi mortalibus.
 Libenter impartio mea, non grauatim accipio meliora.

El significado de estos versos es, literalmente, el siguiente:
 El capitán Utopo me convirtió de no isla en isla. Yo, la única en toda
 la tierra, señalé a los mortales, s'n filosofía, una ciudad filosófica. Doy
 de buena gana mis cosas; no de mal grado acojo las mejores.

Colección Clásicos del Pensamiento

TÍTULOS PUBLICADOS

1. John Locke: *Carta sobre la tolerancia* (3.ª ed.).
2. Abū Nasr al Farābī: *La Ciudad Ideal* (2.ª ed.).
3. Montesquieu: *Del espíritu de las leyes* (3.ª ed.).
4. Pasquale Stanislao Mancini: *Sobre la Nacionalidad*.
5. Jean-Jacques Rousseau: *Discurso sobre la Economía política*.
6. Rudolf Hilferding: *El capital financiero*.
7. Immanuel Kant: *Sobre la paz perpetua* (3.ª ed.).
8. John Stuart Mill: *Del Gobierno representativo* (2.ª ed.).
9. Max Weber: *El problema de la irracionalidad en las ciencias sociales* (2.ª ed.).
10. Baruch Spinoza: *Tratado teológico-político. Tratado político* (3.ª ed.).
11. Jean Bodin: *Los seis libros de la República* (2.ª ed.).
12. Edmund Husserl: *Meditaciones cartesianas*.
13. Montesquieu: *Cartas persas* (2.ª ed.).
14. Averroes: *Exposición de la «República» de Platón* (3.ª ed.).
15. Francisco de Quevedo: *Defensa de Epicuro contra la común opinión*.
16. Denis Diderot y Jean le Rond d'Alembert: *Artículos políticos de la «Enciclopedia»* (2.ª ed.).
17. Martin Lutero: *Escritos políticos* (2.ª ed.).
18. Joseph A. Schumpeter: *Imperialismo. Clases sociales* (2.ª ed.).
19. Étienne de la Boétie: *Discurso de la servidumbre voluntaria o el Contra uno* (2.ª ed.).
20. Marco Tulio Cicerón: *Sobre la República. Sobre las leyes* (2.ª ed.).
21. Johann Gottlieb Fichte: *Reivindicación de la libertad de pensamiento y otros escritos políticos*.
22. Lucio Anneo Séneca: *Diálogos*.
23. Código de Hammurabi (2.ª ed.).
24. Immanuel Kant: *Teoría y práctica* (2.ª ed.).
25. Thomas Hobbes: *Del ciudadano. Leviatán* (3.ª ed.).
26. David Hume: *Ensayos políticos* (2.ª ed.).
27. Jean-Jacques Rousseau: *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres y otros escritos* (3.ª ed.).
28. Gottfried Wilhelm Leibniz: *Análisis infinitesimal* (2.ª ed.).
29. Ludwig Wittgenstein: *Últimos escritos sobre Filosofía de la Psicología*. Vol. I (2.ª ed.).
30. Immanuel Kant: *Los progresos de la metafísica desde Leibniz y Wolff*.
31. Isaac Newton: *Principios matemáticos de la Filosofía natural*.

32. Henry D. Thoreau: *Desobediencia civil y otros escritos*.
33. Sulpicio Severo: *Obras completas*.
34. Nicolás Copérnico: *Sobre las revoluciones (de los orbes celestes)*.
35. Johann Gottlieb Fichte: *Introducciones a la doctrina de la ciencia*.
36. Immanuel Kant: *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia* (2.ª ed.).
37. Tomás Moro: *Utopía* (3.ª ed.).
38. Thomas Jefferson: *Autobiografía y otros escritos*.
39. René Descartes: *Discurso del método* (3.ª ed.).
40. Mo Ti: *Política del amor universal*.
41. Père Joseph y Henri de Rohan: *Del interés de los Estados*.
42. Johann Heinrich Pestalozzi: *Cartas sobre educación infantil*.
43. J. B. Erhard, J. B. Geich, J. G. Hamann, J. G. Herder, I. Kant, G. E. Lessing, M. Mendelssohn, A. Riem, F. Schiller, Ch. M. Wieland: *¿Qué es Ilustración?* (3.ª ed.).
44. Louis-Ambroise de Bonald: *Teoría del poder político y religioso*.
45. *Poema de Gilgamesh* (2.ª ed.).
46. Nicolás Maquiavelo: *Del arte de la guerra* (2.ª ed.).
47. David Hume: *Tratado de la naturaleza humana* (2.ª ed.).
48. Lucio Anneo Séneca: *Sobre la clemencia*.
49. Benjamin Constant: *Del espíritu de conquista. De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos*.
50. *Himnos sumerios*.
51. Johann Gottlieb Fichte: *Discursos a la nación alemana*.
52. Nicolás Maquiavelo: *El príncipe* (3.ª ed.).
53. Wilhelm von Humboldt: *Los límites de la acción del Estado*.
54. Jean-Jacques Rousseau: *El contrato social o Principios de derecho político* (3.ª ed.).
55. *Fragmentos Vaticanos*.
56. Jean-Jacques Rousseau: *Proyecto de Constitución para Córcega. Consideraciones sobre el Gobierno de Polonia y su Proyecto de reforma*.
57. Marsilio de Padua: *El defensor de la paz*.
58. Francis Bacon: *Teoría del cielo*.
59. Immanuel Kant: *La metafísica de las costumbres* (2.ª ed.).
60. *Libro de los Muertos* (2.ª ed.).
61. Martin Heidegger: *La autoafirmación de la Universidad alemana. El Rectorado, 1933-1934. Entrevista del «Spiegel»* (2.ª ed.).
62. Baruch Spinoza: *Tratado de la reforma del entendimiento y otros escritos*.
63. Nicolai Hartmann: *Autoexposición sistemática*.
64. Marco Tulio Cicerón: *Sobre los deberes*.
65. Santo Tomás de Aquino: *La monarquía* (2.ª ed.).
66. *La Revolución francesa en sus textos*.
67. Joseph de Maistre: *Consideraciones sobre Francia*.
68. Hans J. Morgenthau: *Escritos sobre política internacional*.
69. Thomas Paine: *El sentido común y otros escritos*.

70. *Himnos babilónicos.*
71. Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Diferencias entre los sistemas de filosofía de Fichte y Schelling.*
72. Eduard Bernstein: *Socialismo democrático.*
73. Voltaire: *Filosofía de la Historia.*
74. Immanuel Kant: *Antropología práctica.*
75. Karl Mannheim: *El problema de una sociología del saber.*
76. Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher: *Sobre la religión.*
77. Pedro Abelardo: *Conócete a ti mismo.*
78. Carl Schmitt: *Sobre el parlamentarismo.*
79. Gottfried Wilhelm Leibniz: *Escritos en torno a la libertad, el azar y el destino.*
80. Gottfried Wilhelm Leibniz: *Los elementos del Derecho natural.*
81. Nicolás Maquiavelo: *Escritos políticos breves.*
82. Johann Gottlieb Fichte: *El Estado comercial cerrado.*
83. Epicuro: *Obras* (2.ª ed.).
84. Johann Christoph Friedrich Schiller: *Escritos sobre estética.*
85. Gottfried Wilhelm Leibniz: *Escritos de dinámica.*
86. Anne-Robert-Jacques Turgot: *Discursos sobre el progreso humano.*
87. Immanuel Kant: *Principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza.*
88. Francis Hutcheson: *Una investigación sobre el origen de nuestra idea de belleza.*
89. Bartolomé de Las Casas: *Brevísima relación de la destrucción de las Indias.*
90. Guillermo de Ockham: *Sobre el gobierno tiránico del papa.*
91. Thomas Hobbes: *Diálogo entre un filósofo y un jurista, y escritos autobiográficos.*
92. David Hume: *Historia natural de la religión.*
93. Dante Alighieri: *Monarquía.*
94. Thomas Hobbes: *Behemoth.*
95. Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling: *Cartas sobre dogmatismo y criticismo.*
96. Fadrique Furió Ceriol: *El Concejo y Consejeros del Principe.*
97. Ludwig Feuerbach: *Escritos en torno a «La esencia del cristianismo».*
98. Ludwig Ernst Borowski: *Relato de la vida y el carácter de Immanuel Kant.*
99. Gottfried Wilhelm Leibniz: *Disertación sobre el estilo filosófico de Nizolio.*
100. *Ley de las XII Tablas.*
101. John Stuart Mill: *Bentham.*
102. Arthur Schopenhauer: *Los designios del destino. Dos opúsculos de Parerga y Paralipómena.*
103. Jean-Jacques Rousseau: *Escritos polémicos.*
104. Adán Mickiewicz: *El libro de la nación polaca y de los peregrinos polacos.*
105. Jean-Jacques Rousseau: *Carta a D'Alembert sobre los espectáculos.*

106. Christian Thomasius: *Fundamentos de derecho natural y de gentes.*
107. Alexandr Ivánovich Herzen: *Pasado y pensamientos.*
108. *Los primeros Códigos de la humanidad.*
109. Francisco de Vitoria: *La Ley.*
110. Johann Gottlieb Fichte: *La exhortación a la vida bienaventurada o la Doctrina de la Religión.*
111. Pletón (Jorge Gemisto): *Tratado sobre las leyes. Memorial a Teodoro.*
112. Hans Kelsen: *¿Quién debe ser el defensor de la Constitución?*
113. Ludwig Wittgenstein: *Últimos escritos sobre Filosofía de la Psicología.* Vol. II.
114. Léon Blum: *La reforma gubernamental.*
115. Henri Bergson: *Las dos fuentes de la moral y de la religión.*
116. Erasmo de Rotterdam: *Educación del príncipe cristiano.*
117. John C. Calhoun: *Disquisición sobre el gobierno.*
118. Carl Schmitt: *Sobre los tres modos de pensar la ciencia jurídica.*
119. Johann Gottlieb Fichte: *Sobre la capacidad lingüística y el origen de la lengua.*

TOMAS MORO (1478-1535), nacido en Londres, estudia en *Saint Anthony*, Oxford, Lovaina, *New Inn* y *Lincoln's Inn*. Jurisperito hábil, prestigioso en su profesión de tal y en el ejercicio de la función judicial, es a la vez uno de los humanistas más destacados de su tiempo. Fue embajador en diferentes e importantes misiones diplomáticas, vicetesorero del *Exchequer*, lord canciller de Inglaterra. Autor de la *Utopía*, de la *Historia de Ricardo III de Inglaterra* y de otras muy numerosas obras religiosas y político-religiosas, así como de una abundantísima correspondencia con Erasmo y demás humanistas de la época. Murió mártir, decapitado, por negarse a prestar juramento al Acta de Sucesión de Enrique VIII, que, con motivo del divorcio de éste de Catalina de Aragón y el subsiguiente matrimonio con Ana Bolena, consumaba el cisma con Roma. Uno de los más preclaros espíritus de los siglos XV y XVI, es reconocido bienaventurado y santo. Resulta difícil que una vida humana encierre mayor diversidad personal.

ANTONIO POCH G. DE CAVIEDES es doctor en Derecho y licenciado en Ciencias Políticas, catedrático de Derecho internacional y de Derecho diplomático y consular, y embajador. Es autor de varios trabajos en el campo de sus especialidades, desde «Comunidad y Sociedad en el orden internacional» (1942) hasta «Del lugar de la Diplomacia» (1986), pasando por *Algunos aspectos del pensamiento político de Dante* (1965) y su curso de la Academia de Derecho internacional de La Haya de 1966 sobre la cláusula *rebus sic stantibus* y la cláusula de revisión en las convenciones internacionales.

«[...] Si vais a castigar en definitiva a los que de mayores cometen las infamias que ya desde la niñez se veía iban a cometer, consintiendo no obstante que se les eduque pésimamente y que se corrompan paso a paso en sus costumbres a partir de los más tiernos años, ¿qué otra cosa hacéis, pregunto, sino hacer ladrones, a los que luego vosotros mismos ejecutáis?»



Colección
Clásicos del Pensamiento