

RES PVBLICA LITTERARVM

Documentos de trabajo del grupo de investigación "Nomos"



Lucio Anneo
SÉNECA

Instituto de Estudios Clásicos
sobre la Sociedad y la Política

Suplemento 2013-2

Consejo de Redacción:

Director:

Francisco Lisi Bereterbide (UC3M)

Secretarías de redacción:

Federica Pezzoli (UC3M)

Cristina Basili (UC3M)

Comité de redacción:

Lucio Bertelli (Università di Torino)

David Hernández de la Fuente (UNED)

Jorge Cano Cuenca (UC3M)

María José Vega (UAB)

Fátima Vieira (Universidade do Porto)

Ana María Rodríguez González (UC3M)

Franco Ferrari (Università de Salerno)

Jean-François Pradeau (Université de Lyon)

Edita:

Instituto de Estudios Clásicos "Lucio Anneo Séneca"

Edificio 17 "Ortega y Gasset" - Despacho 17.02.43

C/ Madrid, 133 - 28903 - Getafe (Madrid) - España

Correo-e: seneca@hum.uc3m.es

D.L. M-24672-2005

ISSN: 1699-7840

Autor: Instituto "Lucio Anneo Séneca"

Editor: Francisco Lisi Bereterbide

La religión de la *Utopía* (1516) de Tomás Moro. ¿Humanismo, barbarie o modernidad?

JUSTO HERNÁNDEZ
Universidad de La Laguna

Introducción

En líneas generales, se ha insistido mucho en el carácter fantástico, fabuloso e irónico de la narración de la famosa isla llamada Utopía, sin tener en cuenta, tal vez, que la obra más famosa de Tomás Moro, y de cuyo título toma nombre el género, está compuesta por dos libros. En ese sentido, el primero supone una introducción y una preparación para el segundo, ya que en el primero, en su mayor parte, el relator se refiere a hechos y situaciones reales y objetivas que acaecen en el Reino de Inglaterra. Es decir, en el primer libro existe una crítica abierta a problemas relativos a la política social que están surgiendo en esa isla. Por tanto, no se trata de realidades virtuales o inexistentes que son más o menos veladamente criticadas como ocurre en el segundo libro, sino circunstancias dolorosas y tristes, esto es hechos históricos. Por el contrario, la crítica velada que se hace en el segundo libro se refiere a situaciones ahistóricas, no existentes, esto es, utópicas y ucrónicas. Debe enfatizarse, por tanto, que el primer libro marca los puntos que deben ser criticados y que, en algunos casos, volverán a serlo en el segundo libro. En suma, el primer libro es el espejo, el punto de referencia del segundo.

También se recalca habitualmente que en griego el nombre del conocido narrador *Hythlodæus* significa “experto en sinsentidos”, es decir, en insensateces pero no se tiene en cuenta un tópico literario muy común a lo largo de la historia: el loco es muy ingenioso, razona brillantemente y tiene lesionada la imaginativa pero no el entendimiento pues éste se agudiza y acentúa para compensar el déficit de la imaginativa: baste recordar a nuestro *Ingenioso Hidalgo*.¹ Y quizá sea esta la razón por la que, a pesar de su apellido, su nombre de pila sea *Raphaël*, que en hebreo significa “medicina de Dios”, es decir, un libro útil y provechoso como si fuera una medicina infalible para mejorar tanto nosotros como los demás en lo que atañe a las virtudes públicas.

Finalmente, la visión cristiana del autor y el tema del libro (moral individual y social), me permiten considerar, hasta cierto punto, que es un libro religioso *lato sensu*: la religión y diversos dilemas morales de gran interés brillan en todas sus páginas. Y, como es bien sabido, los dos libros recogen un diálogo a tres: Moro, Gilesy e Rafael.

¹ J. Huarte de San Juan (1575, 208).

La descripción del Reino de Inglaterra

Antes de entrar en el asunto de Inglaterra conviene recordar dos características de Rafael. La primera, es que no era propiamente un marinero sino un sabio que se había entregado por completo al estudio de la filosofía:

nempe Raphaël iste, sic enim vocatur gentilicio nomine Hythlodæus, et latinae linguae non indoctus, et graece doctissimus (cuius ideo studiosior quam Romanae fuit, quoniam totum addixerat philosophiae: qua in re nihil quod alicuius momento sit, praeter Senecae quaedam, ac Ciceronis extare latine cognovit).²

Se trata, por tanto, de un sabio, bien capacitado para juzgar lo que ha visto y oído. Además, tiene en menos al latín que al griego, característica del humanismo puro y estricto. Precisamente, aquí está la paradoja, porque cita a dos sabios romanos y a ninguno griego: Séneca y Cicerón. La segunda, es que no quiere ser consejero de ningún príncipe pues están más preocupados de la guerra que de gobernar, es decir, no van a aplicar sus sabios consejos:

enim principes ipsi plerique omnes militaribus studiis (quorum ego neque peritiam habeo, neque desidero) libentius occupantur quam bonis pacis artibus, maiusque multo studium est, quibus modis per fas ac nefas nova sibi regna pariant quam uti parta bene administrent.³

¿No vemos ya aquí una crítica a la política belicosa de Enrique VIII contra Francia?

Luego, Rafael, al ser preguntado si ha estado en Inglaterra, les responde que sí. Menciona un hecho objetivo que le sirve para acreditar el comienzo de su estancia. Se trata de la insurrección de Cornualles de 1497 contra Enrique VII.⁴ Los rebeldes fueron derrotados en la batalla de Blackheath. A este levantamiento se refiere el narrador diciendo que fue sofocada con una lamentable y dolorosa matanza:

fui inquit, atque aliquot menses ibi sum versatus, non multo post eam cladem, qua Anglorum occidentalium civile adversus regem bellum, miseranda ipsorum strage compressum est.⁵

Una vez más vemos otra crítica clara a la violencia con la que Enrique VII aplastó el levantamiento.

Después de alabar al cardenal Morton, del que Moro había sido paje, Rafael cuenta la conversación que tuvo lugar en un banquete presidido por dicho

² *Utopia* (1518, I, 28).

³ *Utopia* (1518, I, 33).

⁴ J. Mallfrè (1977, 109, n. 23).

⁵ *Utopia* (1518, I, 34).

cardenal.⁶ Allí un jurista alabó la ley por la cual los ladrones eran colgados, contando que a veces se ahorcaban a veinte de una vez, suspendidos en una cruz. Rafael le respondió diciendo que era una pena sumamente injusta para tal delito:

*laicus quidam legum vestrarum peritus aderat..., coepit accurate laudare, rigidam illam iustitiam, quae tum illic exercebatur in fures, quos passim narrabat nonnumquam suspendi viginti in una cruce, atque eo vehementius dicebat se mirari, cum tam pauci elaborerentur supplicio, quo malo fato fieret, uti tam multi tamen grassarentur. Tum ego..., loqui: nihil mireris inquam. Nam haec punitio furum et supra iustum est, et non ex usu publico. Est enim ad vindicanda furta nimis atrox, nec tamen ad refrenanda sufficiens.*⁷

Vemos aquí otra clara crítica a un hecho real, pues la horca para los ladrones: *est enim ad vindicanda furta nimis atrox.*

Más adelante Rafael explica una de las causas por la que hay tantos ladrones, propia de Inglaterra. He aquí otro hecho histórico concreto con su correspondiente crítica. Resulta que la mayoría de las tierras se están dedicando a la crianza de ovejas de modo que a los agricultores apenas les quedan tierras que cultivar por lo que van a las ciudades y se ven obligados a mendigar o robar por necesidad. Algunas de esas tierras pertenecen a las órdenes monásticas, a las que critica delicadamente:

*oves inquam vestrae, quae tam mites esse, tamque exiguo solent ali, nuc (uti fertur) tam edaces atque indomitae esse coeperunt... Nempe quibuscumque regni partibus nascitur lana tenuior... atque adeo Abbates aliquot sancti viri, non his contentis redditibus, fructibusque annuis, qui maioribus suis solebant ex praediis crescere... Itaque quoquo pacto emigrant miseria, viri, mulieres, mariti, uxores, orbi, viduae, parentes cum parvis liberis..., ut multis opus habet manibus res rustica, emigrant inquam e notis atque assuetis laribus..., quid restat aliud denique; quam uti furentur, et pendeant iuste scilicet, aut vagentur atque mendicent.*⁸

Está claro que Moro muestra una preocupación clara por la mendicidad que podríamos llamar “social” y que se verá reflejada más tarde en su colega y amigo Juan Luis Vives con su escrito *De subventionem pauperum* (1526).

Rafael sostiene que esta grave situación de desigualdad lleva al vicio, a la deshonestidad y al desenfreno por lo que solicita que se prohíba y que vuelvan a reconstruirse las granjas y villas agrícolas:

iam ganea, lustra, lupanar, et aliud lupanar tabernae urinariae, cervisariae, postremo tot improbi ludi... Has perniciosas pestes eiicite, statuete, ut villas atque

⁶ Moro estuvo a su servicio desde 1486 hasta 1492. J. Mallafrè (1977, 15).

⁷ *Utopia* (1518, I, 35-36).

⁸ *Utopia* (I, 39-40).

*oppida rustica, aut hi restituant, qui diruere, aut cedant reposituris, atque aedificare volentibus.*⁹

Preguntado por el cardenal por qué no está de acuerdo de condenar con la pena máxima a los ladrones, Rafael explica que Dios nos ordenó no matar por lo que no es razonable matar a un hombre por robar algo de dinero. Desarrollando este argumento, afirma que Dios prohíbe que ningún hombre tenga poder de matarse a sí mismo ni a cualquier otro hombre. Aquí se ve la crítica clara del suicidio y del homicidio:

*omnino mihi videtur inquam... homine vitam eripi propter ereptam pecuniam prorsus iniquum esse... Deus vetuit occidi quemquem, et nos tam facile occidimus ob adeptam pecuniolam. Quod si quis interpretetur, illo Dei iussu interdictam necis potestatem nisi quatenus humana lex dedaret occidendum... Siquidem quum Deus non alienae modo, verum etiam suae cuique mortis ius ademerit.*¹⁰

La propuesta de Rafael para los ladrones —una especie de régimen de trabajos para la comunidad—, solución que el cardenal propuso también aplicar a los vagabundos, fue bien acogida por todos.¹¹ En ese momento, apareció por allí una especie de bufón que sugirió una solución mejor, que era que los acogieran en conventos de modo que los varones se convertirían en legos y las mujeres en monjas. Pero esta broma aparente, ya que dicha solución fue aceptada en serio, hizo reír mucho a un doctor en teología, fraile, que estaba entre los presentes. El doctor dijo al bufón que no se libraría de los mendigos a no ser que dispusiera algo para los frailes. Mas el bromista le respondió con una interesante bufonada. Le dijo que ya estaba hecho pues el cardenal ya había establecido una buena solución para ellos cuando estableció que los vagabundos fueran condenados a trabajar porque los frailes son los mayores y mejores vagabundos que existen:

*adstabat forte parasitus quidam, qui videri volebat imitari morionem, sed ita simulabat, ut propter vero esset, tam frigidis dictis captans risum, ut ipse saepius, quam dicta sua rideretur... Is ergo, dicente quodam e convivis: ...sed illos ego mendigos omnes lata lege distribui ac dispartiri iubeo in Benedictinorum coenobia, et fieri laicos ut vocant monachos: mulieres moniales esse impero... Caeterum theologus quidam frater hoc dicto in sacerdotes ac monachos adeo est exhilaratus, ut iam ipse quoque coeperit ludere homo alioqui prope ad torvitatem gravis. At ne sic quidem, inquit, extricaberis a mendicis, nisi nobis quoque prospexerit fratribus. Atqui, inquit parasitus, hoc iam curatum est. Nam Cardinalis egregie prospexit vobis, quum statueret de coherendis, atque opere exercendis erroneis, nam vos estis erroneos maximi.*¹²

⁹ *Utopia* (I, 42).

¹⁰ *Utopia* (I, 43-44).

¹¹ *Utopia* (I, 49-50).

¹² *Utopia* (I, 50-51).

Aquí se aprecia la aguda crítica que Moro hace a los miembros de las órdenes religiosas; los compara con los mendigos pues al igual que ellos sobran, son demasiados. Este párrafo es fuerte y una especie de gorrón idiota-bufón (*parasitus quidam morio*) le presta la voz a Moro. Debe tenerse en cuenta además que el idiota-bufón pronuncia sentencias sabias por lo que los oyentes se mantienen serios cuando él las pronuncia salvo el fraile teólogo. Es otra ironía que remeda el estilo y la mentalidad del *Moriae encomium* de Erasmo. Viene a ratificar Moro, quizá de un modo menos severo que Erasmo, la famosa sentencia que se convirtió en el lema de éste: *monachatus non est pietas*, es decir “el hábito no hace al monje” o “el hábito y la capilla no hace fraile”.¹³

Sin embargo, ¿critica Moro a todas las órdenes religiosas sin distinción? Decididamente no. Se ha citado a los benedictinos pero sabemos que Moro pasó tres años conviviendo con los Cartujos de Londres hasta que vio que su vocación era la matrimonial. Sus recuerdos de ese periodo (1501-1504) son muy buenos. Allí respiró un ambiente de ascetismo y de oración ejemplares.¹⁴ Por tanto, no debe incluirse en tal crítica a los Cartujos.

Más adelante, se enfrenta Moro al problema de la propiedad privada pues Rafael la considera causa de mucho males y declara que allí donde las propiedades son privadas, donde todo el peso se apoya en el dinero, es difícil y casi imposible que la república pueda ser gobernada justamente y florezca en la prosperidad ya que él ha visto que los utopienses con muy pocas leyes, todas las cosas están bien y convenientemente dispuestas que la virtud es tenida en valor y como todas las cosas son comunes, tienen abundancia de todo:

*mihī videtur ubicumque privatae sunt possessiones, ubi omnes omnia pecunias metiuntur, ibi vix unquam posse fieri, ut cum Republica aut iuste agatur, aut prospere... Quam ob rem quum apud animum deum reputo prudentissima atque sanctissima instituta Utopiensium, apud quos tam paucis legibus, tam commode res administrantur, ut et virtuti precium sit, et tamen aequatibus rebus omnia abundant omnibus.*¹⁵

Pero Moro disiente de estas consideraciones. Me parece, viene a decir, que los hombres nunca vivirán en la abundancia allí donde todas las cosas son comunes pues ¿cómo puede haber abundancia de bienes o de cualquier cosa donde cada hombre retrae su mano del trabajo? A éste el estímulo de sus propias ganancias no le impulsa a trabajar, sino que la esperanza que tiene en el trabajo de otros hombres le convierte en un holgazán. Entonces, cuando estén padeciendo la pobreza y ninguna ley pueda defender a los que han obtenido lo que tienen con su trabajo, ¿no se producirán necesariamente sediciones y matanzas? Sobre todo si los magistrados no tienen autoridad ni son respetados,

¹³ G. Correas (1627, 597, 598).

¹⁴ G. B. Wegemer (2003, 24).

¹⁵ *Utopia* (1518, I, 64-65).

no puede imaginarse un lugar donde no exista ninguna diferencia entre los hombres:

at mihi inquam contra videtur, ibi numquam commode vivi posse, ubi omnia sint communia. Nam quo pacto suppetat copia rerum, unoquoque ab labore subducente se? utpote quem neque sui quaestus urget ratio, et alienae industriae fiducia reddit segnem. At quum et stimulentur inopia, neque quod quisquam fuerit nactus, id pro suo tueri ulla possit lege, an non necesse est perpetua caede ac seditione laboretur? Sublata praesertim autoritate ac reverentia magistratuum, cui quis esse locus possit, apud homines taleis, quos inter nullum discrimen est, ne commisci quidem queo.¹⁶

Raphaël le contesta que le pasa esto porque no ha estado y visto Utopía como él:

verum si in Utopia fuisses mecum, moresque eorum atque instituta vidisses praesens, ut ego feci..., populum recte institutum nusquam alibi te vidisse quam illic.¹⁷

Y ya poco después quedan los dialogantes (Moro, Giles y Rafael) en ir a comer para que, después, este último les cuente lo que ha visto en Utopía. Así termina el primer libro.

Los puntos críticos del libro I

Como este libro es el espejo donde se mira el libro II, conviene repasar las situaciones o circunstancias que son criticadas: 1) absolutismo de los reyes en los estados modernos; 2) guerras injustas para afianzar el poder de sus monarquías; 3) violencia de los príncipes contra sus súbditos; 4) derecho penal inhumano; 5) excesivo número de mendigos y pobreza; 6) ociosidad, deshonestidad y desenfreno; 7) casi nulo valor de la vida humana; 8) sobran muchos miembros en las órdenes religiosas; 10) muchas e inadecuadas leyes; y 11) abusos de la propiedad privada.

Consideraciones del libro II

Contiene el relato fabuloso, la narración fantástica, en cuanto fábula producto de la imaginación, de unos hechos, circunstancias y situaciones que nunca existieron puesto que se dieron en un no-lugar en una isla que no sólo nunca existió sino que tampoco fue isla. El texto, sin embargo, rezuma ironía y paradoja, con un estilo tan querido por el autor como es el de Luciano, que pretende enseñar divirtiendo. En fin, se trata de una sátira moral que pretende formar en el lector un criterio sólido a través de una serie de ejemplos ideales

¹⁶ *Utopia* (I, 67).

¹⁷ *Ibid.*

que pueden utilizarse como estímulos para mejorar y críticas para eliminar determinados hechos socio-políticos reales. Pero, no debe olvidarse el relevante cuño pedagógico de todo el Humanismo: la finalidad no sería completa si el lector no procurara enmendar su propia actitud personal antes esos problemas sociales.

Por otra parte, no debe olvidarse que este libro II tiene dos fuentes de inspiración, que son además, dos importantes utopías; una pagana y otra cristiana. La primera, que es no sólo modelo sino también, en ciertos casos, diana de críticas en este libro II es la *Politeia* o *República* de Platón.¹⁸ El segundo, es un libro que Moro dominaba. Se trata del *De Civitate Dei contra paganos*, el libro más extenso y más difícil de San Agustín, sobre el que Moro dictó una serie de conferencias en 1501 a los intelectuales londinenses. Enfocó *La Ciudad de Dios* no desde el punto de vista teológico, sino histórico y filosófico. En suma, se aprecia en estas disertaciones su preocupación sobre las cuestiones más profundas de la política y del derecho, que se verán reflejadas, como ya estamos viendo, en *Utopía*.¹⁹

La descripción de la isla Utopía

Rafael cuenta que la isla lleva el nombre del rey que la conquistó, Utopo, el cual condujo al pueblo rudo y salvaje a la excelente perfección de todas las buenas costumbres, humanitarismo y civilización en que superan actualmente a todas las gentes del mundo:

*Utopus cuius... nomen refert insula... qui que rudem atque agrestem turbam ad id quo nunc caeteros prope mortales antecellit cultus, humanitatisque perduxit.*²⁰

En esta frase puede apreciarse la confianza, tan propia del humanismo y, por tanto, de Moro, de la posibilidad de la mejora moral de la naturaleza humana. Se trataría de un optimismo humanista respecto al hombre.

La isla cuenta con 54 ciudades-estado confederadas, amplias y bellas. Y *Amaurotus* como está en el centro de la isla es la capital y la ciudad principal:

*insula civitatis habet quatuor et quiquaginta spaciosas omnes ac magnificas... Nam [Amaurotus] (ea urbs quod tamquam in umbilico térrea sita maxime iacet omnium partium lagatis oportuna) prima princeps habetur.*²¹

¿Por qué 54 precisamente? Pienso que no es una casualidad que los condados de Inglaterra en la época de Moro sean 54.²² Y si se considera que llama a su

¹⁸ G. B. Wegemer (2003, 59).

¹⁹ *Ibid.* (2003, 23).

²⁰ *Utopia* (1518, II, 71).

²¹ *Ibid.* (II, 71-72).

²² J. Mallafre (1977, 188, n. 51). A. Fontán (2008, 298).

capital *Amaurotus*, esto es, tenebroso o nebuloso en griego: ¿es un mero guiño de Moro a su Londres natal o hay algo más? No parece mera coincidencia. El objeto de crítica de Moro sigue siendo el Reino de Inglaterra, pero también el resto de las monarquías absolutas de la Europa cristiana.

En los campos de cada demarcación hay varias granjas habitadas por varias personas que se dedican a la agricultura. Se van intercambiando periódicamente con los habitantes de las ciudades, para que todos los utopienses aprendan esas tareas. Pero hay muchos que siguen más tiempo cultivando el campo pues encuentran en ello gran deleite:

*habent ruri per omnes agros commode dispositas domos, rusticis instrumentis instructas. Hae habitantur civibus per vices eo commigrantibus... In forum locum totidem recentes ex urbe subrogantur, ut ab his qui annum ibi fuere, atque ideo rusticarum peritiores rerum, instituantur... multi tamen quos rusticae rei studium natura delectat, plures sibi annos impetrant.*²³

Aquí está la clave de uno de los secretos de Utopía: todos saben trabajar en el campo, de modo que no hay tiempo para ociosidades ni deshonestidades y abundan todos los bienes que el campo produce. Moro critica aquí a la nobleza y a la nueva burguesía del Renacimiento, que no trabajan. Los utopianos, en cambio, no tienen ningún empacho en coger la azada cuando sea necesario. Se supera en Utopía el viejo desprecio por los trabajos serviles. Se podría decir que en esta lista todos los trabajos gozan de igual categoría.

Además, siembran grano sólo para pan y como bebida consumen vino de uva o de manzana o de pera o agua clara: “semente in solum panem utuntur. Nam aut uvarum vinum bibunt, aut pomorum, pirorumve, aut denique aquam nonnumquam meram”.²⁴ Si siembran grano para pan, esto quiere decir que con ese grano no hacen cerveza.²⁵ De este modo evitan la ociosidad y los desórdenes que el consumo excesivo de esta bebida podría causar.

En las casas de las ciudades puede entrar cualquiera pues dentro de ellas no hay nada que sea propio de nadie. Para facilitar ese desapego cambian de casa cada diez años, por sorteo:

*nulla domus est, quae non ut hostium in plateam, ita posticum in hortum habeas. Quin bifores quoque facili tractu manus apertiles, ac dein sua sponte coeuntes, quemvis intromittunt, ita nihil usquam privati est. Nam domos ipsas uno quoque decennio sorte commutant.*²⁶

La crítica se hace al exceso de la vida privada, que tiene particular presencia en la burguesía renacentista y a los abusos de la propiedad privada, pues no hay nada que sea propio en Utopía.

²³ *Utopia* (1518, II, 72-73).

²⁴ *Ibid.* (II, 73).

²⁵ J. Mallafrè (1977, 193, n. 56).

²⁶ *Utopia* (1518, II, 76).

La religión de la utopía

El príncipe es elegido democráticamente y su cargo es vitalicio a menos que sea depuesto o degradado bajo sospecha de tiranía:

triginta quaeque familiae magistratum sibi quotannis eligunt, quem sua prisca lingua Syphograntum vocant, recentiore phylarchum, Syphograntis decem cum suis familias Traniborum olim, nunc protophylarchus dictus paeficitur. Demum Syphogranti omnes, qui sunt ducenti, iurati lecturas sese, quem maxime censeant utilem, suffragiis occultis renunciant principem unum videlicet ex his quatuor, quos eis populus nominavit. Nam a quaque urbis quarta parte, selectus unus commendatur senatui. Principis magistratus perpetuus est in omnem illius vitam, nisi tyrannidis affectatae suspicio impediatur.²⁷

¿Cómo no pensar ante estas palabras en los desmanes absolutistas de los Tudor, en particular Enrique VII y Enrique VIII, que tanto hicieron sufrir a los Moro, tanto al padre como al hijo?

Además de la agricultura todos aprenden una ciencia como oficio propio. Lo más común es tejer lana o lino o la albañilería o el arte de los herreros o la carpintería:

praeter agriculturam (quae est omnibus, ut dixi, communis) quilibet unam quamvis, tamquam summa docetur, ea est fere aut lanificium, aut operando lini studium, aut comentariorum, aut fabri, seu ferrarii, seu materiarii artificium.²⁸

En cuanto a la indumentaria, todos llevan el mismo tipo de vestido salvo que hay una diferencia entre las ropas del hombre y de la mujer, de los casados y de los solteros y éste permanece para siempre sin cambios, decoroso y bello a la vista, sin entorpecer los movimientos y la postura del cuerpo, adecuado tanto para el invierno como para el verano. Cada familia hace los suyos:

nam vestes, quorum, nisi quod habitu sexus discernitur, et caelibatus a coniugio, inaequales per totam insulam forma est, easque per omne aevum perpetua, nec ad oculum indecora, et ad corporis motum habilis, tum ad frigoris aestusque rationem apposita. Eas inquam, quaeque sibi familia conficit.²⁹

Se aprecia en este texto la crítica del boato y la pompa de los vestidos de la burguesía y nobleza renacentistas y se resalta, a la vez, las austeras medidas de ahorro y modestia pues cada familia teje el suyo y todos usan uno igual.

En cuanto a los horarios de la jornada de los utopianos, dividen el día y la noche en 24 horas justas dedicando y asignando sólo seis horas justas al trabajo. Antes del mediodía tras el cual van directamente a comer, y después de almorzar, cuando han descansado dos horas, trabajan tres horas más y después van a cenar. Sobre las ocho de la tarde (contando la una a partir de la primera

²⁷ *Ibid.* (II, 77-78).

²⁸ *Ibid.* (II, 79).

²⁹ *Ibid.* (II, 79-80).

hora después del mediodía) van a la cama, donde duermen ocho horas. Todo el tiempo libre de que disponen entre las horas de trabajo, sueño y comida, cada hombre es autorizado a distribuirlo como mejor guste. Después de cenar dedican una hora al juego: en verano en sus jardines, en invierno en sus salas comunes donde almuerzan y cenan. Allí se ejercitan con música o bien en honesta y sana conversación. No conocen los dados y otros tales juegos absurdos y perniciosos:

qui cum in horas vigintiquatuor aequales, diem connumerat nocte dividant, sex dumtaxat operi deputant, tres ante meridiem, a quibus prandium ineunt, atque a prandio duas pomeridianas horas, quum interquieverint, tres deinde rursus labori datas, coena claudunt. Quum primam horam ab meridie numerent: sub octavam cubitum eunt, horas octo somnus vendicat. Quicquid inter operis ac somni cibique medium esset, id suo cuiusque arbitrio permittitur... Super coenam tum unam horam ludendo producunt, aestate in hortis, hyeme in aulis illis communibus, in quibus comedunt. Ibi aut musicam exercent, aut se sermone recreant. Aleam atque id genus ineptos ac perniciosos ludos ne cognoscunt quidem.³⁰

Se aprecia cómo los habitantes de Utopía cumplen un horario de trabajo razonable, lo que en los estados europeos no sería posible y, además, no conocen los juegos de dados, esto es, juegos que pueden dar lugar a disensiones y disputas.

En relación con ese horario de trabajo, Rafael les explica que esas horas son suficientes. Ya que este corto tiempo es no sólo suficiente sino excesivo para la provisión y abundancia de todas las cosas que se requieren para la vida, cosa que también se percibe si se considera la gran cantidad de gente que vive ociosa en otros países. Primero casi todas las mujeres, que son la mitad del número total, o bien si las mujeres se ocupan de algo, entonces lo más normal es que los hombres estén ociosos en su lugar. Además ¿qué grande y qué ociosa es la comitiva de los llamados sacerdotes y religiosos? Y a esto se añade todos los ricos, especialmente todos los latifundistas que comúnmente son llamados gentilhombres y nobles. Luego, los criados, todo aquel rebaño de indómitos fanfarrones y matachines. Por otra parte, los mendigos robustos y fuertes que embozan su vida ociosa so color de algún mal o enfermedad... Qué pocos de entre estos pocos que trabajan están ocupados en trabajos necesarios. Pues donde el dinero lleva todo el compás se han de ejercer necesariamente muchas ocupaciones superfluas y vanas para servir exclusivamente para la bullanguera superficialidad y los placeres deshonestos:

Quod tam longe abest ut accidat, ut id temporis ad omnium rerum copiam, quae quidem ad vital vel necessitatem requirantur... id quod vos quoque intellegitis... apud alias gentes quam magna populi pars iners degit... primum mulieres... ad haec, sacerdotum et religiosorum... adhaec divites omnes maxime praediorum dominos... ac nobiles, his adnumera ipsorum famulitium... ac valentes mendigos

³⁰ *Ibid.* (II, 81).

La religión de la utopía

*adiunge, morbum quempiam praetexentes inertiae, multo certe pauciores esse, quam putaras, invenies eos, quorum labore constant haec omnia, quibus mortales utuntur... Siquide ubi omnia pecunias metimur, multas artes necesse est exerceri inanes prorsus ac superfluas, luxus tantum ac libidinis ministras.*³¹

Vuelve a fustigar Moro a la nobleza, el clero, los ricos y los mendigos, que son causa de que los trabajos realmente necesarios recaigan en tan pocas manos. Lo que implicará, además, que se trabaje de sol a sol.

Para obtener el sustento, los utopienses acuden a la plaza del mercado donde cogen todo lo que necesitan y se lo lleva sin pagar. ¿Por qué va hacerlo si hay de todo en abundancia? Sólo el miedo o la escasez engendran la codicia y la rapiña en los animales o, en el hombre, sólo el orgullo, ya que considera algo glorioso superar y exceder a otros en la superflua y vana ostentación de las cosas. Esta clase de vicio no puede tener lugar entre los utopienses:

*Ab his quilibet paterfamilias quibus ipse sui que opus habent, petito, ac sine pecunia, sine omni prorsus hostimento quicquid petierit, Aubert, Quare enim negetur quicquam? quum et omnium rerum abunde satis sit, nec timor ullus subest, ne quisque plusquam sito pus, flagitare velim... Nempe avidum ac rapaces aut timor carendi facit in omni anamantur genere, aut in homine sola reddit superbia, quae gloriae sibi ducit, superflua rerum ostentatione caeteros antecellere, quod vitii genus in Utopiensium institutos nullum omnino locum habet.*³²

Rechaza aquí Moro los excesos de la propiedad privada que, además, proceden de la soberbia, vicio que de ninguna manera existe en Utopía.

Respecto a la preparación de las carnes, los animales son traídos muertos y completamente limpios por mano de sus esclavos pues no autorizan a que sus ciudadanos libres se acostumbren a la matanza de animales con la práctica de la cual piensan que la clemencia, la más noble cualidad de nuestra naturaleza, degenera y muere poco a poco:

*Hinc deportant pecudes occisas depuratasque manibus famulorum (nam neque suos cives patiuntur assuescere laniatu animalium, cuius usu clementiam, humanissimum naturae nostrae affectum, paulatim deperire putant...).*³³

Moro pretende aquí mostrar que es importante evitar acostumbrarse a cualquier tipo de violencia incluso la que se procura tan sólo a los animales.

Los primeros que reciben la comida son los enfermos, que son atendidos en los hospitales. En los alrededores de la ciudad, un poco extramuros, tienen cuatro hospitales tan grandes, espaciosos, amplios y extensos que parecen cuatro ciudades pequeñas que se diseñaron de tal magnitud en parte con la intención de que los enfermos nunca, por muy numerosos que fueran, tuvieran

³¹ *Ibid.* (II, 82-83).

³² *Ibid.* (II, 88).

³³ *Ibid.*

que yacer demasiado apiñado o estrechos y por tanto con desasosiego e incomodidad, y en parte para que los que están aquejados y afectados por enfermedades contagiosas, como las que suelen pasar de uno a otro por infección, pudieran ser colocados aparte, lejos de la compañía del resto. Estos hospitales están tan bien surtidos y tan provistos de todo lo necesario para la salud y además y además se procuran tan diligentes cuidados con la continua presencia de médicos competentes que aunque no se envía a nadie contra su voluntad, no hay enfermo en toda la ciudad que no prefiera estar allí que en casa, entre los suyos:

Sed prima ratio aegrotorum habetur, qui in publicis hospitiiis curantur. Nam quatuor habent in ambitu civitatis hospitia paulo extra muros, tam capacia, ut totidem oppidulis aequari possint, tum ut neque aegrotorum numerus quamlibet magnus angusta collocaretur, et per hoc incommode: tum quo hi qui tali morbo tenerentur, cuius contagio solet ab alio ad alium serpere, longius ab aliorum coetu semoveri possint. Hae hospitia ita sunt instructa, atque ómnibus rebus quae ad salutem conferant referta, tum tam tenera ad desula cura adhibetur, tam asidua medicorum peritissimorum praesentia, ut quum illuc nemo mittatur invitus, nemo tamen fere in tota urbe sit, qui adversa valetudine laborans, non ibi decumbere quam domi suae praeferat.³⁴

Se habla aquí de la gran solidaridad que reina entre los utopienses de modo que los primeros en recibir la comida sean los enfermos de los hospitales. Ahora bien, este hecho de la existencia de este tipo de hospitales amplios y espaciosos no es utópico sino real. Es verdad que todavía en Inglaterra, en España, en Francia y en Alemania, los hospitales eran mucho más hospicios y asilos que hospitales, tal como los consideramos ahora, pero en Italia llevaban funcionando unos años ya los hospitales renacentistas que gozaban de unas características más o menos parecidas a las que Moro da razón aquí. En efecto, se trataba de hospitales desarrollados y especializados donde los enfermos eran atendidos por médicos, y pasaron por ellos un gran porcentaje de población, del cual sólo murió el 10% durante su estancia.³⁵ Se podría pensar que algún amigo médico de Moro que viajó a Italia por esas fechas le pudo contar algo de este tipo de hospitales. Tal podría ser el caso de Thomas Linacre, médico de cámara de Enrique VIII que residió una temporada en Papua, visitando además toda la Toscana y Roma.

Respecto a los viajes de los utopianos, si alguien desea pasear por los campos o por la comarca que pertenece a la misma ciudad donde habita, no le es prohibido con tal que obtenga el permiso de su padre y el consentimiento de su esposa. Pero en cualquier parte de la región a la que llegue no se le da comida hasta haber realizado su tarea matinal o llevado a cabo el trabajo que se requiere completar antes de la cena. Ya se ve la poca libertad que tienen

³⁴ *Ibid.* (II, 89).

³⁵ J. Henderson (2006, XXV-XXXIV).

La religión de la utopía

holgazanear, como no pueden tener excusa ni pretexto para la ociosidad. No hay tabernas, ni cervecerías ni burdeles, ni ninguna oportunidad de vicio o maldad, ni rincones escondidos, ni lugares para malos consejos o reuniones ilegales sino que ellos están a la vista y bajo la mirada de todos. De ahí que debe por necesidad o bien dedicarse a su trabajo habitual o recrearse con honestos y loables pasatiempos:

Quod si quem libido incesta per suae civitatis agros palandi, venia patris et consentiente cónyuge, non prohibetur. Se in quodcumque rus pervenerit, nullus ante cibus datur, quam ante meridianum operis pensum, (aut quantum ante coenam ibi laborari solet) absoluerit... Iam videtis quam nulla sit usquam ociandi licencia, nullus inertiae praetextus, nulla taberna urinaria, nulla cevisiaria, nusquam lupanar, nulla corruptelae occasio, nullae latebrae, conciliabulum nullum, sed omnium praesentes oculi necessitatem aut consueti laboris, aut ocii non inhonesti faciunt.³⁶

Moro sigue insistiendo en el valor del trabajo personal y en las calamidades que puede conllevar una ociosidad desmedida y deshonestas.

Al no existir la propiedad privada, las ciudades se intercambian entre ellas las provisiones que necesitan sin pedir nada a cambio. Por eso, toda la isla es como una familia o casa común:

quae res quoque loco abundet, rursus cuius alicubi malignior proventus fuerit, alterius inopiam, alterius protinus ubertas explet, atque id gratuito faciunt, nihil vicissim a bis recipientes quibus donant. Sed quae de suis rebus unicuiquam urbi dederint, nihil ab ea repetentes, ab alia cui nihil impenderunt, quibus egent accipiunt. Ita tota insula velut una familia est.³⁷

Es evidente que esto evita la mendicidad.

En nada tienen el oro y la plata, mas el hierro en mucho:

Nempe quum pecunia non utantur ipsi, sed in eum severt eventum, qui ut potest usu venire, ita fieri potest ut numquam incidat. Interim aurum argentumque (unde ea sit) sic apud se habent, ut ab nullo pluris aestimetur, quam rerum ipsarum natura meretur, qua quis non videt quam longe infra ferrum sunt.³⁸

Así, evitan toda tentación o conato de codicia, de avaricia o de rapiña.

Al hablar de sus conocimientos, Rafael cuenta que en aquella parte de la filosofía que trata de las costumbres y de la moral, sus razones y opiniones coinciden con las nuestras. Nunca discuten sobre la felicidad o la bienaventuranza sin unir a las razones de la filosofía ciertos principios sacados de la religión sin los cuales creen a la razón débil e imperfecta por sí misma para la investigación de la verdadera felicidad. Los principios son éstos y otros

³⁶ *Utopia* (1518, II, 93-94).

³⁷ *Ibid.* (II, 94).

³⁸ *Ibid.* (II, 96).

análogos: que el alma es inmortal y destinada a la felicidad por la misericordiosa bondad de Dios. Que después de esta vida se reservan premios a nuestras virtudes y buenas acciones y castigos a nuestras malas acciones. Piensan que la felicidad reside en aquellos placeres que son buenos y honestos. Definen la virtud como la vida ordenada de acuerdo con la naturaleza y a esto estamos orientados por Dios. Además la razón nos lleva a ayudar y promocionar a todos los demás respecto a la solidaridad natural ara obtener y disfrutar lo mismo:

In ea philosophiae parte qua de moribus agitur, eadem illis disputantur quae nobis... Neque enim de felicitate disceptant unquam, quin principia quaedam ex religione deprompta, tum philosophia quae rationibus utitur coniungant, sine quibus ad verae felicitatis investigationem mancam, atque imbecillam per se rationem putant. Ea principia sunt huiusmodi. Animam esse immortalem, ac dei beneficencia ad felicitatem natam, virtutibus ac bene factis nostris praemia post hanc vitam, flagitiis destinata supplicia... Nunc vero non in omni voluptate felicitatem, sed in bona, atque honesta sitam putant... Nempe virtutem definiunt, secundum naturam vivere ad id siquidem a deo institutos esse nos... caeterisque omnibus ad idem obtinendum adiutores nos pro naturae societate praebeamus.³⁹

Se ve que los utopianos cultivan una especie de *religio naturalis* que contiene muchos elementos estoicos; no en vano en el libro se cita a Séneca y a Cicerón.⁴⁰

En este sentido, se hace una enumeración de placeres falsos, de entre los cuales se detiene Rafael especialmente en la caza. Pues ¿qué deleite puede haber, y nos más bien desagrado, en oír los ladridos y los aullidos de los perros? ¿qué placer más grande se puede sentir cuando un perro persigue a una liebre que cuando un perro persigue a otro perro? Pero si el deseo de la matanza y la emoción de ver despedazado al animal es lo que te gusta, deberías sentir más bien piedad al ver a una simple e inocente liebre sacrificada por los perros, el más débil por el más fuerte, el atemorizado por el fiero, el inocente por el cruel y despiadado. Por esto todo este ejercicio de la caza, como cosa inmerecida de ser practicada por hombres libres, los utopienses la han relegado a sus matarifes:

quae suavitas esse potest, ac non fastidium potius in audiendo latratu, atque ululatu canum? aut qui maior voluptatis sensus est, cum leporem canis insequitur, quam quum canis canem? Nempe idem utrobique agitur, accurritur enim, si te cursus oblectet. At si te caedis spes, laniatus expectatio sub oculis peragendi retinet, misericordiam potium movere debet, spectare lepusculum a cane, imbecillum a validiore, fugacem ac timidum a feroce, innoxium denique a crudeli discerptum. Itaque Utopienses totum hoc venandi exercitium, ut rem liberis indignam, in lanios (quam artem per servos obire eos supra diximos) reiecerunt.⁴¹

³⁹ *Ibid.* (II, 102-104).

⁴⁰ *Ibid.* (I, 28).

⁴¹ *Ibid.* (II, 109).

La crítica clara a la caza se dirige a los reyes y a los nobles, pues era su pasatiempo favorito. Muchas veces, no atendían bien sus obligaciones debido al ocio de la caza.

Rafael habla ahora de los esclavos. Son los que han sido condenados a ese estado a causa de la comisión de graves delitos. Nunca convierten en esclavos a los prisioneros capturados en batalla, a menos que sea batalla que entablan ellos, ni a los hijos de esclavos, en resumen, a nadie que puedan adquirir en países extranjeros aunque allí sea un esclavo sino a los que entre ellos mismos son castigados con la esclavitud por delitos odiosos. Están condenados a continuo trabajo:

*Pro servis neque bello captos habent nisi ab ipsis gesto, neque servorum filios: neque denique quenquam quem apud alias gentes servientem possent comparare, sed aut si cuius apud se flagitium in servitium vertitur, aut quos apud exterarum urbium (quod genus multo frequentius est) admissum facinus destinavit supplicio... Haec servorum genera non in opere solum perpetuo: verum etiam vinculis habent.*⁴²

Hay en este texto una interesante paradoja: de una parte se critica la esclavitud, la cual se practica en las monarquías de la Europa cristiana y, de otra, la esclavitud, que en la mayoría de los casos sustituye a la pena de muerte, es una llamada de atención para que los reinos europeos atenúen su derecho penal en relación, al menos, con la pena de muerte.

Poco después se aborda el tema de los enfermos. Y aquí se entre en uno de los grandes dilemas o problemas morales que este libro suscita. Pero primero vayamos al texto: si la enfermedad es no sólo incurable sino llena de continuo sufrimiento y angustia, entonces los sacerdotes y los magistrados exhortan al hombre viendo que no es capaz de hacer ninguna función vital y que sobreviviendo a su propia muerte es perjudicial y molesto para sí mismo, a que se decida a no consentir más esa pestilente y dolorosa enfermedad. Y viendo que su vida no es para él más que una tortura, que no sea reacio a morir sino mejor que cobre buenos ánimos y se desembarace a sí mismo de esta dolorosa vida como de una prisión o de un potro de tormento, o permita de buen grado que otro le libre de ella. Y le dicen que obrando así hará sabiamente, viendo que con su muerte no perderá ningún privilegio sino que acabará con su dolor. Y puesto que en este acto seguirá el consejo de los sacerdotes, es decir, de los intérpretes de la voluntad y gusto divinos, le hacen ver que obrará como hombre bueno y virtuoso. Los que son así convencidos ponen fin a sus vidas voluntariamente de hambre o bien mueren durante el sueño sin ninguna sensación de agonía. Pero no obligan a nadie a morir contra su voluntad ni dejan de usar la misma diligencia y cuidado con él, aunque creen que ésta es una muerte honorable. Por otra parte el que se suicida antes que los sacerdotes

⁴² *Ibid.* (II, 119).

o el consejo hayan aceptado el motivo de su muerte, lo tiran sin enterrar a algún apestoso pantano como indigno de ser enterrado o consumido por el fuego:

Quin insanabili morbo laborantes assidendo, colloquendo, adhibendo demum quae possunt levamenta solantur. Caeterum si non immedicabilis modo morbos sit verumetiam perpetuo vexet atque discrutiet: tum sacerdotes ac magistratus hortantur hominem, quandoquidem omnibus vitae muniis impar aliis molestus ac sibi gravis morti iam suae supervivat, ne secum statuatur pestem diutius ac luem alere, neve quum tormentum ei vita sit mori dubitet, quin bona spe fretus acerba illa vita velum carcere atque aculeo vel ipse sement eximat: vel ab aliis eripi se sua voluntate patiat: hoc illum quum non cómoda, sed supplicium abrupturus morte sit prudenter factorum, quoniam vero sacerdotum in ea re consiliis, id est interpretum dei sit obsecuturus, etiam pie sancteque facturum. Haec quibus persuaserint: aut inedia sponte vital finiunt, aut sopiti sine mortis sensu solvuntur. Invitum vero neminem tollunt nec officii erga eum quicquam imminuunt persuasor hoc pacto defungi honorificum. Alioqui qui mortem sibi consciverit causa non probata sacerdotibus et senatui: hunc neque terra neque igne dignantur: sed in paludem aliquam turpiter insepultus abiicitur.⁴³

Se ha dicho que este texto de Moro defiende la eutanasia. Nada más falso. Entre otras cosas porque aquí no se trata de eutanasia sino de suicidio asistido. Que Moro no apoya las afirmaciones que aquí se vierten queda patente ya en el libro I donde sin dejar lugar a ninguna duda dice que Dios nos ordenó no matar por lo que no es razonable matar a un hombre por robar algo de dinero. Desarrollando este argumento, afirma que Dios prohíbe que ningún hombre tenga poder de matarse a sí mismo ni a cualquier otro hombre. Aquí se ve la crítica clara del suicidio y del homicidio:

omnino mihi videtur inquam... homine vitam eripi propter ereptam pecuniam prorsus iniquum esse... Deus vetuit occidi quemquem, et nos tam facile occidimus ob ademptam pecuniolam. Quod si quis interpretetur, illo Dei iussu interdictam necis potestatem nisi quatenus humana lex dedaret occidendum... Siquidem quum Deus non alienae modo, verum etiam suae cuique mortis ius ademerit.⁴⁴

Además, los humanistas, y Moro ente ellos, estaban convencidos de que en los paganos, sobre todo en los griegos y latinos existía en sus conciencias una chispa divina que era la sindéresis, esto es, unos primeros principios de moral natural donde se prohibía el suicidio y el homicidio. Así lo explica Juan Luis Vives en su *Institutione Foeminae Christianae* (Amberes, 1524):

dicen los estoicos que tenemos en la naturaleza una centella o simiente de virtud que los griegos y latinos llamaron *sindéresis*, la cual no es otra cosa que un buen deseo que tiene cada uno de nosotros de salvarse. Y éste nos quedó de aquella justicia original en que nuestro padre Adán fue criado. Esta *sindéresis* o centella de bondad encendería gran amor en nuestros

⁴³ *Ibid.* (II, 119-120).

⁴⁴ *Ibid.* (I, 43-44).

La religión de la utopía

corazones y sería causa de llevarnos a ver y gozar del sumo bien que es Dios si no fuera luego apagada echándole encima tierra de corruptas y falsas opiniones.⁴⁵

Precisamente este ambiente y mentalidad estoicas se aprecia en el pasaje sobre el suicidio asistido. Según Séneca ante las adversidades cabe el suicidio. Se trata de una resignación, en este caso, ante la muerte.⁴⁶ Está claro que la *sindéresis* muchas veces no alcanza en todos a descubrir y admitir todas las verdades morales fundamentales. Así se explica lo que ocurre ante el suicidio asistido en Utopía.

Finalmente el mismo Moro en *A Dialogue of Comfort against Tribulation* (1534) escrito ya en la Torre de Londres dirá que para intentar curar a un suicida potencial a veces es necesario “atarlo a la cama” hasta que se le pasa la tentación. Y en cualquier caso, sus amigos deben “caer en oración” por el tiempo que fuera menester.⁴⁷

Con todo, Moro hace también aquí una crítica a la *Politeia* (República) de Platón, donde se aprueba la eutanasia sin paliativos:

el ciudadano tiene un deber que cumplir en todo Estado bien organizado; nadie puede pasar su vida con las enfermedades y los remedios. Establecerás, Glaucón, en el Estado una disciplina y una jurisprudencia tales como nosotros las entendemos, prodigando cuidados a los ciudadanos bien sanos de cuerpo y alma. Por lo que respecta a los que no estén sanos de cuerpo, se los dejará morir.⁴⁸

Por lo que toca al matrimonio nos cuenta Rafael que si se demuestra que el hombre o la mujer han pecado de hecho con otro antes de su matrimonio, la parte que así ha faltado es severamente castigada. Y a ambos infractores se les prohíbe que en adelante se casen, en toda su vida, a menos que la falta sea absuelta por el príncipe. Esto se castiga tan severamente porque entienden que a menos que se coarte con empeño la libertad para este vicio, pocos se unirán en el amor del matrimonio en el que se ha de pasar toda la vida con uno y además llevar y soportar con paciencia todas las penas y molestias que les acompañan:

*Ante coniugium, mas aut foemina si convincatur furtivae libidinis, graviter in eum eamve animadvertitur: coniugioque illis in totum interdicitur, nisi venia principis principis noxam remiserit...: id facinus ideo tam severe vindicant, quod futurum prospiciunt, ut rari in coiugalem amorem coalescerent: in quo aetatem omnem cum uno videant exigendam: et perferendas insuper quas ea res affert molestias, nisi a vago concubitu diligenter arceantur.*⁴⁹

⁴⁵ L. Vives (1995, 324).

⁴⁶ M. Zambrano (1987).

⁴⁷ *Dialogue* (1976, 117-118).

⁴⁸ *República* (III).

⁴⁹ *Utopia* (1518, II, 121).

Se puede comprender el sentido práctico de esta norma de los utopienses, aunque parezca dura, el bien que trata de protegerse es muy superior: el matrimonio.

Y prosigue Rafael explicando que únicamente ellos entre las naciones de aquella parte de mundo se contentan cada hombre con una mujer y el matrimonio no es allí nunca disuelto sino por la muerte salvo que el adulterio o bien las intolerables costumbres degeneradas de una u otra parte disuelvan el vínculo. Pues si uno de los dos se encuentra ofendido por cualquiera de estos motivos puede, con licencia del consejo (una especie de parlamento), cambiar y tomar a otro. Pero la otra parte vive para siempre en la infamia y fuera del matrimonio. Sin embargo, que el marido despida a la mujer por ninguna otra falta que el haber sobrevenido alguna desgracia a su cuerpo, esto no lo permiten de ningún modo. Pues consideran una gran muestra de crueldad que cualquiera en extrema necesidad de ayuda y consuelo tenga que verse repudiado y expulsado, y que la vejez que nos trae la enfermedad y es una enfermedad en sí misma tenga que tratarse además de forma desaprensiva y desleal. Pero de vez en cuando ocurre que, puesto que el hombre y la mujer no pueden entenderse bien entre ellos, al encontrar ambos a otro con quien esperan vivir más pacífica y alegremente, se divorcian con el pleno consentimiento de ambos y se vuelven a casar con otro. Pero esto no sin el consentimiento del Consejo el cual no concede ningún divorcio antes de juzgar y examinar atentamente el asunto ellos y sus esposas:

*soli illarum orbis plagarum singulis sunt contenti coniugibus: et matrimonium ibi haud saepe aliter, quam morte solvitur: nisi adulterium: in causa fuerit, aut morum non ferenda molestia. Nempe alterutri sic offenso facta ab senatu coniugis mutandi venia: alter infamem simul ac caelibem perpetuo vital ducit. Alioquin invitam coniugem, cuius nulla sit noxa repudiare, quod corporis obtigerit calamitas, id vero nullo pacto ferunt: nam et crudele iudicant, tum quenquam deseri, cum maxime eget solatio, et senectuti, quum et morbos afferat et morbus ipsa sit: incertam atque infirmam fidem fore. Caeterum accidit interdum ut quum non satis inter se coniugum convenient mores repertis utriusque aliis quibuscum sperent se suavius esse victuros amborum sponte separati: nova matrimonia contrahant, haud absque senatus auctoritate tamen, qui nisi causa per se atque uxores suas diligenter cognita: divortia non admittit.*⁵⁰

Moro en este texto considera un estatus de matrimonio a medio camino entre el propio del paganismo greco-latino y el de la Europa cristiana: esto es, no se acepta el repudio. El pensamiento de Moro sobre la unidad, unicidad e indisolubilidad del matrimonio es bien conocido: caerá en desgracia y será mártir por desaprobado el divorcio de Enrique VIII y de Catalina de Aragón, que técnicamente fue un repudio, pues el matrimonio era rato y consumado, sin

⁵⁰ *Ibid.* (II, 122).

La religión de la utopía

impedimento alguno. Fue Enrique VIII quien repudió de mala manera a Catalina.

De todas formas en este texto hay también una crítica clara a la *República* de Platón ya que en ella los miembros del estamento superior no se casan y tienen a las mujeres en común:

*esas mujeres serán todas comunes para todos esos hombres, y ninguna cohabitará privadamente con ninguno de ellos y los hijos serán asimismo comunes, y ni el padre conocerá a sus hijos ni el hijo a sus padres.*⁵¹

En relación con los asuntos militares nos dice Rafael que detestan y aborrecen la guerra o batalla como cosa muy bestial y sin embargo en ninguna clase de bestias de tanto uso como en el hombre y, al revés de la costumbre de casi todas las demás naciones, no hay nada que consideren tanto contra la gloria como la gloria obtenida en las guerras:

*Bellum tuptote rem plane belvinam, nec ulli tamen belvarum formae in tam asiduo, atque homini est usu, summopere abominantur, contraque morem gentium ferme omnium nihil aeque ducunt inglorium, atque petitam e bello gloriam.*⁵²

Todas las páginas dedicadas a la guerra muestran al lector su inhumanidad; particularmente, cuando se usan mercenarios. Rafael cuenta que los *Zapoletas* (en griego, que se venden y compran fácilmente) han nacido solamente para la guerra que buscan con interés y asiduidad y cuando la consiguen se alegran extraordinariamente. Salen de su tierra reunidos en grandes bandadas y ofrecen sus servicios por poco dinero a cualquiera que carece de soldados. Este es el único oficio con el que se ganan la vida. Se ganan la vida buscando la muerte:

*Ad solum bellum nati, cuius gerendi facultatem studiose quaerunt, repertam cupide amplectantur, et magno numero egressi, cuius requirenti milites vili semet offerunt. Hanc unam vitae artem noverunt, qua mors quaeritur, sub quibus merent, acriter pro hiis et incorrupta fide dimicant.*⁵³

Aquí se vislumbra una crítica de las guerras en general y de las que tenían lugar en el Renacimiento en particular donde era usual contratar mercenarios, los cuales hacían que la guerra fuese más despiadada todavía.

El último asunto que trata Rafael es el de la religión: existe en Utopía libertad religiosa por motivos prácticos. Utopo tomó la decisión de dejar libres a los utopienses en materia religiosa para evitar disensiones y reyertas, es decir, para que hubiera paz: pues ésta es una de sus más antiguas leyes: que ningún hombre será censurado por defender el mantenimiento de su religión ya que el rey Utopo desde el mismo principio, al enterarse de que los habitantes del país

⁵¹ *República* (II).

⁵² *Utopía* (1518, II, 129).

⁵³ *Ibid.* (II, 134).

antes de su llegada allí andaban en continuas disensiones y conflictos entre ellos a causa de sus religiones, dándose cuenta también de que estas disensiones públicas (pues cada secta tomaba distinto partido en la lucha por su país) le daban la única oportunidad de su conquista sobre todos ellos, tan pronto como obtuvo la victoria antes que nada decretó que sería legal que cada hombre siguiera y favoreciera la religión que le viniera en gana:

*siquidem hoc interim antiquissima instituta numerant, ne sua cuiquam religio fraude Utopus enim iam inde ab initio, quum accepisset incolas ante suum adventum de religionibus inter se assidue dimicasse, atque anadvertisset eam rem, quod in commune disidentes, singular pro patria sectae pugnabant, occasionem praestitisse sibi vicendarum omnium, adeptus victoriam, in primis sanxit, uti quam cuique religiones libeat sequi liceat.*⁵⁴

He aquí otra de las críticas paradójicas que hace Moro al sistema político renacentista. Pues mientras los príncipes de ese periodo histórico aplican el *cuius regio eius religio* para conseguir la paz, Utopo hace justo lo contrario para encontrar la paz.

Cuando Rafael terminó su narración vemos cómo Moro en muchas cosas pero especialmente en la comunidad de bienes:

*aliisque insuper forum institutos, sed in eo quoque ipso maxime, quod maximus totius institutionis fundamentum est vita scilicet, victuque común, sine ullo pecuniae commercio.*⁵⁵

Se ve que Moro no está de acuerdo con la “comunidad de bienes” aunque termina diciendo que muchas de las cosas que han sido narradas podrían aplicarse *in nostris civitatibus optarim verius, quam sperarim*: es decir, más que esperar que se apliquen es mejor desear que se aplique. Esto es, se trata de un mero deseo humano honesto, bueno, conveniente, pero nada más.⁵⁶

Conclusión

No cabe duda de que *Utopia* es un libro profundo y complejo. Ahora bien, el lector avezado puede percibir sin dificultad grandes críticas a la filosofía política de la Europa renacentista. No debe olvidarse que algunas situaciones, aunque estén enmarcadas en el libro II, también son reales. En suma la crítica es real.

El libro respira humanismo, humanismo cristiano por todas partes: 1) pacifismo; 2) abolición de la pena de muerte salvo en muy contados casos; 3) eliminación de la mendicidad; 4) selección estricta de los miembros de las

⁵⁴ *Ibid.* (II, 143).

⁵⁵ *Ibid.* (II, 161).

⁵⁶ *Ibid.* (II, 162).

La religión de la utopía

órdenes religiosas; 5) moderación en el uso de los bienes; 6) valoración del trabajo tanto en el hombre como en la mujer; y, 7) prohibición de la ociosidad deshonesta. Pero algunos textos también nos hablan de barbarie, en el sentido de inhumanidad: 1) la horca para los ladrones; 2) pobreza extrema de muchos, en especial del campesinado; 3) el suicidio asistido en los hospitales a los incurables; y, 4) el vandalismo de los mercenarios en las guerras. Mas también hay un punto de modernidad: 1) pacifismo y, sobre todo, 2) la libertad religiosa.

El libro puede considerarse como una “elevación” de la *Politeia* platónica; pero no se puede avanzar más: a los utopianos les falta la luz de Cristo.

En fin, Moro nos está diciendo que la comunidad de bienes es imposible, que la propiedad privada pertenece al derecho natural por lo que nunca existiría tal lugar: *Utopía*. Y de ningún modo la isla *Utopía* debe llamarse *Eutopía* como dice Rafael; a lo más esta famosa isla será una *distopía* más o menos moderada.

Bibliografía

Correas, G. (2000), *Vocabulario de refranes y frases proverbiales (1627)*, Luis Combet, ed., Madrid.

Fontán, A. (2008), *Príncipes y Humanistas*, Madrid.

Henderson, J. (2006), *The Renaissance Hospital*, Yale.

Huarte de San Juan, J. (1989), *Examen de ingenios...(1575)*, Guillermo Serés, ed., Madrid.

More, T. (1976), *A Dialogue of Comfort against Tribulation*, Louis Martz y Frank Manley, ed., Yale.

---- (1977), *Utopia*, edición de J. Mallafrè en inglés, castellano y latín, Barcelona.

Platón, *La República*, Madrid.

Vives, J. L. (1995), *Institución de la mujer cristiana*, Madrid.

Wegener, G. B. (2003), *Tomás Moro*, Barcelona.

Zambrano, M. (1987), *El pensamiento vivo de Séneca*, Madrid.