

El humanismo cristiano en el pensamiento utópico de Tomás Moro

*Roberto Cañas-Quirós**

1. La noción de «Utopía»

«Utopía» es un vocablo introducido por Tomás Moro en 1516 en su obra del mismo nombre, publicada en Lovaina, en noviembre de 1516. La etimología del término procede del griego *ou* = carencia de, y *topos* = lugar. Ello significa: carencia de lugar o país de ninguna parte, ello es: un sitio no localizable en el espacio y en el tiempo a pesar de que nos gustaría vivir en él. Posteriormente el término «utopía» se convirtió en sinónimo de proyecto irrealizable. Aunque debe señalarse que la utopía no se trata de un imposible o un absurdo, sino de un proyecto que exigiría tanto de los seres humanos, que en ello residiría su gran dificultad de ponerse en práctica. Por eso no debe identificarse el concepto utopía con el de quimera'. Ello reflejaría un carácter de imposibilidad, de sueño o ilusión irrealizable, por encima de toda capacidad humana.

- * Master en Filosofía por la Universidad de Costa Rica y profesor en ella. Autor de diversos artículos en revistas especializadas. Ha publicado en Acta Académica en números anteriores. rcanasecariari.ucr.ac.cr robertoc.123@hotmail.com
- 1. En la mitología griega la Quimera era un monstruo que echaba fuego por la boca, que tenía cabeza de león, cuerpo de cabra y cola de dragón. Este aspecto acentuadamente fantasioso refleja una diferencia radical entre una propuesta política quimérica y una de corte utópico. Sin embargo, para una perspectiva «realista» la diferencia sería prácticamente indiscernible.

Pero la parte más «utópica» de esta literatura es la confianza excesiva e ingenua en el progreso, renovación y pureza de los seres humanos, capaces de una cooperación casi ajena a todo conflicto.

Platón en la Antigüedad es quien inicia el género utópico en diálogos como la *República* donde los reyes-filósofos gobiernan o Estado ideal, o en el *Critias* (110b-113c) donde hombres y mujeres divinos y virtuosos de la Atenas inmemorial, rechazaron heroicamente la invasión del Imperio de la Atlántida, quienes habían conquistado Europa y el norte de África.

Las utopías del Renacimiento se inspiran en el descubrimiento del Nuevo Mundo, donde se interpreta que sus habitantes son poseedores de una extraordinaria sociabilidad y de una bondad original, ignorando la codicia y la propiedad privada.

La organización de las comunidades religiosas no procede de una visión utópica, pues los escritos utópicos tratan de pasada *el* tema religioso. En la *República* de Platón los mitos están subordinados a propósitos metafísicos y políticos, y en *Utopía* de Moro hay diferentes religiones y «nadie debe ser molestado por causa de su religión". Por otra parte, el carácter más típico de las utopías es la consecución de la mayor felicidad para sus miembros y el aislamiento con relación al resto de las sociedades.

Sin embargo, los autores de los escritos utópicos, al proclamar la posesión de la «sabiduría» en sus gobernantes, no escapan a la hora de instaurar Estados autoritarios y, si se quiere, represivos. Ello se refleja en la *República* de Platón y en la *Ciudad del Sol* de Campanella, donde sentimientos tan íntimos como el amor están debidamente reglamentados, a fin de lograr el mejoramiento de la especie. El individuo es un apéndice o un instrumento del Estado, cuyos gobernantes a partir de sus conocimientos superiores establecen propósitos por encima de sus subordinados. También en *Utopía* Moro establece que el fin de la legislación es el mantenimiento del «buen orden», mientras que la libertad de elegir un modo de vida distinto es sancionado: «La reincidencia en el adulterio es castigada con la muerte» (p. 118).

2. Aunque en Utopía existe una expresa tolerancia religiosa, su autor en lo personal no lo reflejó, no sólo por su rechazo de obedecer a Enrique VIII en contra del Papa, sino por la carta que veinte años después le dirigió a Erasmo: «A propósito, pido que se grabe en mi epitafio que perseguí a los herejes, porque odio a esas gentes, a menos de que arrepientan...»

La utopía además de ser un modelo a seguir, un mapa para orientarse en medio de las zozobras políticas, significa una crítica velada o explícita a la sociedad existente. Señala Lyotard que la utopía es una crítica de la ideología dominante mediante un discurso de ficción, donde aparecen por un lado la escena del relato utópico y, por otro, lo negativo de la realidad social histórica del momento. Además, el discurso utópico surge en el Renacimiento como contrapeso y crítica del ascenso social de la burguesía, que tiende a disolver la antigua forma de producción feudal³.

Marx y Engels en el *Manifiesto Comunista* (III, 3) desacreditan el pensamiento crítico—utópico, al ser descripciones fantásticas de la sociedad futura que apelan a la bondad humana, careciendo de toda acción política, y, en particular, de toda acción revolucionaria. Por el contrario, Karl Mannheim propone que la utopía es un esquema que podría cambiar el orden social existente, inspirando a la colectividad o a una de sus partes un deseo de transformación⁴.

Ante estas dos posiciones contrarias, cabe decir que la literatura utópica es un contrapeso y un refugio para los males que se padecen en una época determinada, incluso un dispositivo para activar las conciencias, pero que en la práctica no han cambiado el curso imperante de los sucesos. En esta dirección, Servier afirma que las utopías «aunque fueron críticas de una sociedad en un momento particular de su historia, nunca han quebrantado, siquiera parcialmente, "el estado de cosas reinante en ese momento", aun cuando presentaran, en un juego de óptica, la imagen invertida de la sociedad».

La carencia esencial de las utopías no estriba en la descripción de una sociedad mejor, sino en la resolución de la pregunta *¿cómo llegar a realizarla?* Por eso las utopías se enfocan en los fines o en

3. Jean-Franlois Lyotard, *Tests sobre la ideología y la utopía*. Madrid: Siglo Veintiuno, pp. 217 - 222.
4. Karl Mannheim distingue tajantemente el concepto de «ideología», como visión conservadora de la realidad que consolida los intereses creados de los grupos dominantes, con respecto a la «utopía», como pensamiento que intenta destruir el orden existente. La utopía se convierte entonces en un proyecto realizable, a pesar de ser una verdad prematura. Por consiguiente, la ideología es el pensamiento de las clases hegemónicas que pretenden no perder nunca el poder, mientras que la utopía es el pensamiento de las clases inferiores que intentan desembarazarse de la dominación y posesionarse del mando (*Ideología y utopía*. México: Fondo de Cultura Económica, 1941).
5. Jean Servier, *La utopía*. México: Fondo de Cultura Económica, 1982, p. 8.

los ideales y no en los medios. No se puede dejar de mencionar los intentos de Platón en Siracusa, y de su propuesta de volver, filósofo al gobernante y de educar a los niños menores de diez años con el propósito de seleccionar el futuro grupo gobernante. En Campanella su nueva sociedad depende de la Providencia divina, y en Bacon la ciencia es la esperanza de los nuevos tiempos.

2. La difusión de la Utopía en los siglos XVI y XVII: Campanella y Bacon

El género utópico, popularizado por Moro cuando publicó *Utopía* en 1516 en Lovaina, es retomado casi un siglo después por Tomás Campanella. En efecto, hacia 1602 en la prisión napolitana fue cuando escribió su *Ciudad del sol*. Sin embargo, no existe en su obra, como en *Utopía*, una vertiente humanista que la rodee por completo. Campanella expresa en esta obra una mezcla heterogénea de religiosidad mesiánica, astrología y cientificismo.

La situación de Campanella es muy particular: pertenece a la Iglesia como fraile dominico y es a la vez mago y astrólogo; por otra parte, es un hombre de pueblo que conoce la miseria en que viven los suyos y tiene la esperanza de que Dios instaure sobre el mundo un nuevo orden, una nueva monarquía que renueve toda la tierra.

Campanella está fuertemente influenciado por Joaquín de Fiore (1135-1202), quien fue un religioso, místico y profeta italiano. Se cuenta que en el transcurso de una peregrinación realizada en 1168 a tierras de Siria y Palestina pudo sobrevivir a una epidemia y recibió una revelación en el monte Tabor. La visión mística y Profética de Fiore se funda en la correspondencia entre las tres personas de la Santísima Trinidad, tres períodos históricos y tres tipos de hombres: (1) *la edad del Padre* (desde la Creación hasta el nacimiento de Cristo), que corresponde al reino de los profanos casados, la ley y la materia; (2) *la edad del Hijo*, que es el reino de los clérigos y de la fe; (3) *la edad del Espíritu*, en la que reinará sobre la Tierra un nuevo orden monacal (el reino de los santos). Esta última era la fijaba en el año 1260. Al acercarse este año y posteriormente, los movimientos apocalípticos sacudieron Europa. Se diseminó la esperanza por una tercera edad bienaventurada, encontrando expresión en numerosas doctrinas posteriores, como es el caso de Campanella.

La ciudad Celeste o Ciudad del Espíritu, anunciada por Fiore *procede* de lo que se conoce como el «milenarismo». Esta doctrina *aparece* por vez primera en el *Apocalipsis* (20, 1-6), donde se narra *el* ^{el} *inm*mente retorno de Jesucristo a la Tierra para establecer en ella un *reino* de santidad reservado a los justos y destinado a durar milenio. Al final de este se dará la llegada definitiva del reino de los cielos.

Estas creencias hacen que Campanella establezca en la *Ciudad del sol* una etapa que habría de comenzar hacia el año 1600 en su ciudad natal Calabria. Pero hay que indicar que la utopía no es *una* corriente religiosa de corte apocalíptica o milenarista y, en *este* sentido, su obra no es completamente utópica. El ingrediente *esencial* de la utopía es contar con la voluntad humana para fundar sobre la tierra una sociedad mejor que las existentes, y no depender de la voluntad divina para que realice una acción sobrenatural. Si fuese posible pensar en algo mejor que el reino de Dios sobre el mundo, una vez que este se halla instaurado, todavía habría utopías, pero para el creyente imaginar algo así resulta inconcebible.

La Ciudad del Sol o Heliópolis se levanta sobre una colina que domina un terreno muy extenso. No existe una adoración al Sol, sino que lo asumen como un símbolo o imagen de Dios, como una fuente de luz, calor y felicidad para todas las criaturas. Sobre la cima de esta colina hay un templo redondo, sin murallas a su alrededor, con un diámetro de más de dos millas, sobre columnas gruesas y hermosas. Está dividida en siete enormes círculos a modo de pisos, que se elevan y poseen el nombre de cada uno de los planetas. La Ciudad está regida por un príncipe—sacerdote que se llama Solo *Hoh* («el Metafísico»). Es un gobierno teocrático porque los magistrados son sacerdotes y el Metafísico es el sacerdote supremo. El poder espiritual y el temporal están confundidos. Este gobernante cuenta con profundos conocimientos de toda índole y, especialmente, lo relacionado con la metafísica y la teología. Le asisten en orden jerárquico tres funcionarios: *Pon* («Potencia»), *Sin* («Sapiencia») y *Mor* («Amor»). La Potencia se encarga de las actividades ecuestres, el ejército, los campamentos, la fabricación de armas, estrategias militares, entre otros. La Sabiduría se encarga de la educación y las ciencias. Mientras que el Amor, de acuerdo con razones astrológicas, fisiológicas e intelectuales, de las uniones sexuales. En torno a la educación y la eugenesia (elección de los

buenos nacimientos), descansan los pilares de la sociedad solar, pues su descuido significaría su inevitable degeneración.

Por debajo de estos, pero no menos importantes, están los magistrados que por sus cualidades representan las virtudes y hasta llevan sus nombres. Así hay funcionarios que se llaman Generosidad, Magnanimidad, Castidad, Fortaleza, Justicia criminal y civil, Diligencia, Verdad, Beneficencia, Gratitude, Misericordia, entre otros.

De Platón Campanella echa mano a aspectos tales como la comunidad de bienes, la comunidad de mujeres y niños de acuerdo con una estricta selección; la edad de los 35 años para el magistrado supremo, quien debe poseer los más altos conocimientos; la igualdad de la mujer; la eliminación de la mentira dentro de las obras poéticas; leyes breves y claras; entre otros. Mientras que de Moro asume la valoración por el trabajo manual, a pesar de que en la Ciudad del Sol son cuatro horas obligatorias, en lugar de las seis que se asignaban en Utopía.

En la ciudad trazada por Campanella se da una especial importancia a la ciencia, donde «elogian a Ptolomeo y admiran a Copérnico, aunque anteponen a Aristarco y a Filolao». Al funcionario denominado Sabiduría le incumbe la dirección de todas las ciencias, que «se aprenden con alegría». Sus subordinados inmediatos son «tantos magistrados como ciencias existen. Hay un magistrado que se llama Astrólogo, y además el Cosmógrafo, el Aritmético, el Geómetra, el Historiógrafo, Poeta, Lógico, Gramático, Orador, Médico, Fisiólogo, Político y Moralista». Todos estos magistrados son sabios en el sentido de que son investigadores: observan, meditan y descubren las leyes escondidas de la creación. Con ello el fraile italiano es un hombre del Renacimiento, opuesto a un mundo medieval fundado en la erudición, la memoria y la información libresca. Por eso los ciudadanos solares «desprecian la opinión de Aristóteles, a quien llaman lógico y no filósofo».

Las invenciones, en su momento histórico, le dan un aspecto a la Ciudad del Sol de ciencia ficción: barcos sin velas ni remos, el arte de volar, la reproducción en una estancia de todos los fenómenos atmosféricos, terribles máquinas de guerra y fuegos artificiales que defienden la ciudad. Su arquitectura es un tributo

a todas las ciencias: muros adornados con frescos que representan - as, alfabetos de todas las lenguas de la tierra, diagramas expli maatrvos de los fenómenos, figuras geométricas, retratos de eminentes personajes, muestras de minerales, plantas e imágenes de animales y de partes del cuerpo humano, así como su correspondencia planetaria.

En 1624 Francis Bacon elabora su utopía *New Atlantis*. Aquí se narran las tribulaciones de una embarcación que naufraga en las costas de la «Nueva Atlántida», el continente que en la Antigüedad había sido descrito por Platón. Puede recordarse que en su relato localiza la isla al norte del océano Atlántico, más allá de los «pilares de Hércules» (el estrecho de Gibraltar), y establece la causa de su destrucción a un gran terremoto. Bacon, en cambio, propone la versión de un diluvio universal que no destruyó por completo a esta región debido a sus avances científicos, como sí ocurriera en la «gran Atlántida» (América) y otras partes del mundo.

Al igual que Campanella, solo existe una única religión verdadera, la religión cristiana'. Este signo de autoridad se refleja en los nombres que Bacon elige: la «isla de Bensalem», para nombrar a la Nueva Atlántida; «Saloma», el antiguo sabio—legislador; la «Casa de Salomón», donde los sabios producen la más admirable ciencia. Esta última es un anticipo de las fundaciones científicas, los institutos de investigación, la colaboración entre especialistas con el fin de ampliar el conocimiento humano. Puede mencionarse que los primeros miembros de la Royal Society en Inglaterra tomaron en cuenta sus ideas.

En la Nueva Atlántida se desecha la filosofía aristotélica y, en ayuda mutua, unos traen el conocimiento del extranjero, otros coleccionan y ensayan experimentos, otros los dibujan, otros los analizan, otros los profundizan más, otros los seleccionan y divulgan, y finalmente, otros mediante axiomas, aforismos y leyes interpretan la naturaleza. Pero esta ciudad no sólo busca desentrañar los secretos ocultos de las cosas, sino también sueña con transformarse a partir de las ventajas materiales que la ciencia proporciona. Ello se vuelve realidad a través de invenciones,

6. Sin embargo, la mezcla de cristianismo-milenarista y de magia-ciencia de Campanella, transforma en Bacon en un cristianismo que no riñe con lo científico-experimental¹ el cual, a su vez, está despojado de todo elemento mágico-alquímico.

como volar por los aires, viajar mediante barcos debajo del agua, la producción de nuevas especies vegetales y animales, entre otros.

La premisa fundamental de la Casa de Salomón es la siguiente: «El objeto de nuestra fundación es el conocimiento de las causas y secretas nociones de las cosas y el engrandecimiento de los límites de la mente humana para la realización de todas las cosas posibles»⁷. La primera parte de esta afirmación obedece a la concepción griega antigua de la ciencia de buscar el conocimiento por sí mismo, de responder a la pregunta ¿por qué de las cosas? que Bacon recoge como «el conocimiento de las causas y secretas nociones de las cosas». Pero la segunda parte de esta afirmación que indica «la realización de todas las cosas posibles», descansa sobre anteriores propuestas de que el saber es poder y control sobre la naturaleza, y de que la función de la ciencia es la de promover la mayor cantidad de invenciones y de comodidades a la vida humana. Pero no todo lo que resulta «posible» científica y técnicamente de hacerlo, implica que debe hacerse. La posibilidad de fabricar armas de destrucción masiva, no implica que se deban seguir realizando porque nos podrían destruir a todos. La factibilidad de realización científica sin una previa valoración ética, lleva a las mayores catástrofes de la humanidad. La ciencia y su aplicación tecnológica es indisociable de la trilogía: Saber-DeberPoder.

La Nueva Atlántida intenta ser un Mundo Renovado que supera al «Viejo Mundo» y al «Nuevo Mundo». El cambio cualitativo implica que ya no existe una dominación sobre otros seres humanos como ha ocurrido desde orígenes remotos, sino que la dominación se transfiere hacia la naturaleza. La ingenuidad de Bacon reside en considerar a la nueva ciencia experimental como la esperanza, el signo de los nuevos tiempos, la clave para humanizar o fraternizar a la sociedad en su conjunto. Su sueño no contrastado por la experiencia, reside en que los nacientes métodos de investigación y experimentación científica aplicados a satisfacer todos los deseos humanos, conducen al más elevado florecimiento y bienestar social.

7. *Utopías del Renacimiento* (Bacon, *Nueva Atlántida*). México: Fondo de Cultura Económica, 1941, p. 290.

3. El humanismo cristiano en *Utopía de Moro*

Moro nació en Londres en 1478. Fue amigo de Erasmo y ocupó importantes cargos políticos como jurista, miembro del Consejo privado del rey Enrique VIII, tesorero de la Corona y Inglaterra. Al desaprobar los proyectos matrimoniales y religioso religiosos de su rey, fue mandado a decapitar en 1535. Su propia muerte el ejemplo de la diferencia que existe entre la utopía y la realidad política.

La precoz situación social de Inglaterra a inicios del siglo XVI, se proyectará después a diversas sociedades incluso hasta nuestros días. Grandes extensiones de terrenos que antes producían artículos alimenticios, fueron transformados en campos de pastoreo de ovejas, cuyo producto es elaborado no precisamente para abastecer las necesidades del consumo humano para las mayorías, sino para el comercio textil para las minorías. Los campesinos despojados de su subsistencia y empujados por la miseria, afluyen en masa a las ciudades, las cuales no estaban preparadas para absorberlos y ofrecerles un empleo digno. De ello sólo puede surgir problemáticas como escasez de alimentos, enfermedades, desocupación, explotación, criminalidad, etc. Mientras que el Estado aplica la represión y la violencia, sin preocuparse por los orígenes de los conflictos políticos y sociales, ni mucho menos por tratar de remediarlos. Este sombrío panorama es lo que produce la crítica y la imaginación de Moro.

Su humanismo renacentista se refleja en su predilección por los clásicos, los Evangelios y la patrística, por un esmerado estilo literario, además de su pensamiento social de corte pacifista y contrario a la concentración excesiva de la propiedad privada en pocas manos. Su humanismo no está tan orientado al consejo político de la clase gobernante, sino sobre todo a la atención de la reforma de los problemas que más aquejan a la sociedad. Tanto los humanistas italianos como los del Norte de Europa mantuvieron la creencia de que la idoneidad del gobierno depende de una adecuada cultura. Por tanto, se elaboraron una serie de tratados educativos concernientes a formar y aconsejar a reyes, Príncipes, gobernadores y cortesanos. Así lo hicieron autores como Erasmo de Rotterdam con *El príncipe cristiano* de 1504; Maquiavelo con el famoso *El príncipe* de 1513; Castiglione con el *Cortesano* publicado en 1528; Antonio de Guevara con *El reloj de los príncipes*

de 1529; Juan Luis Vives que escribió *De la educación* en 1531; Sadoletto con *La educación de los jóvenes de 1534*; Thomas Elyot con el *Libro nombrado el gobernador de 1531*; Jerónimo Osorio que escribió *La educación y preparación de un rey* en 1540; entre otros.

En el Libro I de *Utopía*, a través del personaje Rafael Hitlodeo, Moro no sigue la línea tradicional de cifrar en un manual una serie de pautas a seguir en las actividades del Estado y, más bien, parece resistirse al principio al «consejo» de aquellos que manejan los asuntos del gobierno, aunque después con reticencia termina aprobándolo. El tema del consejo político está relacionado con el tema de debate predilecto de los humanistas entre el *otium* y el *negotium*: la vida de tranquilidad y reflexión frente a la vida activa y de negocio. Este tema viene desde la Antigüedad con Platón, donde se plantea que una vida consagrada a la sabiduría y demás virtudes no es compatible con una carrera abocada a los asuntos públicos. El ámbito de lo político está saturado e infectado del mal y la corrupción, no siendo un ambiente apto para el desarrollo de las mejores naturalezas (*República* 490e y ss.). Sin embargo, como los filósofos no pueden llegar a ser gobernantes al menos pueden aconsejar a quienes ostenten esos cargos. Durante el Renacimiento se abogó principalmente por los valores de la vida activa en contra de los de la vida contemplativa y enclaustrada. Razón por el mal en *Utopía* y en la propia existencia de su autor, se da un dilema no resuelto entre la serenidad reflexiva, y tomar parte directa en los quehaceres estatales. En el momento de escribir esta obra Moro tomó la decisión de entrar en el servicio real, mediante labores diplomáticas en el extranjero. Mientras que en *Utopía* se afirma que no hay gran diferencia entre servir y esclavizarse a un rey (p. 33). Ser parte del séquito del poder implica aprobar, aunque sea a regañadientes, los consejos más funestos. Cuando el cardenal More exhorta con elogios a Hitlodeo a participar en los negocios públicos, éste le replica:

Ni poseo las virtudes que me atribuis, ni (caso de tenerlas y de renunciar a mi tranquilidad) servirían para asuntos de Estado. En primer lugar, porque los príncipes prefieren las cuestiones militares (de las cuales nada se ni deseo saber) a las artes benéficas de la paz, y más se preocupan de conquistar por buenas o malas artes, nuevos territorios, que de gobernar rectamente los que ya poseen. Además, porque los consejos de los reyes o bien carecen inteligencia o bien tienen tanta, que les impide aprobar las opiniones ajenas, salvo si se trata de apoyar y aplaudir las más absurdas, cuando

proceden de aquellos por los cuales esperan obtener aplaudiéndolos, el favor del príncipe (p. 34).

La principal preocupación de Moro no es la educación del monarca, sino la denuncia de las injusticias de su época. Pero no todos los humanistas se interesaron profundamente en ese tema. Ello procede, más bien, de la vertiente del «humanismo cristiano». Esta expresión resulta ambigua porque la mayoría de los humanistas eran desde luego cristianos, con la posible excepción de Maquiavelo. Los representantes más importantes de esta corriente fueron Erasmo, John Colet y Moro. En los tres se marca la común aceptación de que la esencia del cristianismo no consiste solamente *en* observar los sacramentos, dogmas y rituales de la Iglesia. Por otra parte, la filosofía no debe tener una construcción tipo aristotélica—escolástica, centrada en problemas metafísicos, dialécticos y silogísticos. La verdadera naturaleza del cristianismo es una «forma de vida», que se expresa a través de las «acciones» justas, buenas o virtuosas. En Moro los utópicos «están convencidos de que sólo una vida activa y la práctica de la caridad hacia su prójimo les valdrán la felicidad después de la muerte» (p. 142). Por eso los humanistas cristianos pretendieron una reforma religiosa y social. Erasmo en el *Elogio de la locura* criticó la falta de espíritu público, las costumbres y complicadas doctrinas de papas, prelados, eclesiásticos y monjes de su tiempo, proponiendo un cristianismo más sencillo, práctico y de servicio al prójimo. Sin embargo, en el caso de Erasmo su compromiso estaba más localizado en la reforma religiosa, siendo incluso considerado un antecesor de Lutero, mientras que Moro tenía como objetivo primordial la reforma social.

El humanismo cristiano busca focalizar y denunciar a los grupos sociales que han pisoteado el bien público al privilegiar el bien individual. Como inversión de ello, la ciudad de Utopía es descrita como «donde todo está organizado racionalmente de acuerdo con el interés público» (p. 83). Otra forma en que Moro expresa este contraste es:

Cuando en algún otro lugar os hablan del interés público, cuidan únicamente de los intereses privados. Allí [en Utopía], como no hay nada privado, se ocupan seriamente de los negocios públicos. Y ambas actitudes tienen su explicación. Pues en los otros países, si cada cual no se ocupa de sus propios intereses, aunque la República sea floreciente, corre el peligro de morirse de

hambre. Todos, pues, vense obligados a preocuparse más de sí que del pueblo, es decir, de los demás (p. 150).

¿Pero quiénes son los que atentan contra el bienestar general? En el Libro I de *Utopía* lo sitúa en dos sectores de la población inglesa, quienes han conculcado el bien común a expensas de su propio beneficio. El primer grupo es el de la nobleza, quienes a través de su egoísta despilfarro y del grupo de zánganos que los rodean, no hacen sino explotar a los campesinos:

Tan numerosos son los nobles, que no se contentan viviendo en la ociosidad, gozando del trabajo de los demás, sino que exprimen a sus colonos para aumentar la renta de sus tierras, porque no conocen otra economía y son además dispendiosos hasta el punto de arriesgarse a quedar reducidos a la mendicidad. Además, están rodeados de una turba innumerable de perezosos, que jamás tuvieron oficio alguno de que vivir (p. 37).

Lo que ello genera es mayor miseria, desempleo y delincuencia. El segundo grupo es el de los terratenientes, la burguesía o los *nouveaux riches*. Estos con una «irracional avaricia» y «no contentándose con vivir muelle y perezosamente, no son de ninguna manera útiles a la sociedad, antes bien la perjudican; no dejan ninguna parcela para el cultivo y todo lo reservan para los pastos; derriban las casas, destruyen los pueblos» (p. 39). Moro se queja de los monopolios que concentran los ricos y de la desaparición de la agricultura. La frase paradójica es que las ovejas engullen a las personas, a pesar de que son inofensivas y exigen poco para su alimentación. La razón se funda en que a partir de la lana se extrae un comercio para satisfacer la avaricia de unos cuantos.

La solución de los humanistas cristianos ante el desolador diagnóstico de la sociedad consistió en algo que fue típico del humanismo italiano del *quattrocento*, como era la imitación de la Antigüedad y, específicamente, de la *areté* o *virtus* de los hombres de ese tiempo. Las grandes virtudes de los antiguos también implicaban santidad. Erasmo pone a Sócrates, a pesar de que era un pagano, dentro de la lista de los santos: *Sancte Socrates, ora pro nobis* (San Sócrates, reza por nosotros). Mientras que Moro establece que las instituciones de *Utopía* son al mismo tiempo sabias y santas. Ello a pesar de que desconocían la fe cristiana y que sus convicciones religiosas y éticas se fundaban en el puro argumento racional. El mensaje de Moro es claro: la verdadera santidad no estriba en denominarse «cristiano», sino en llevar una

vida *de* virtud. Los cristianos de Europa lo son de nombre, mientras vida los utópicos han llevado a la práctica por medios racionales que también son cristianos. La afirmación de R. W. Chambers resulta ilustrativa: «Las virtudes de la pagaria Utopía muestran, por contraste, los vicios de la cristiana Europa»⁸.

Con Moro la utopía adquiere un carácter de ficción artística e irrealidad. Ello se refleja en la elección de los términos: el país Utopía es el «no estar en, ningún lugar»; la narración corresponde a un navegante de Américo Vespucio, llamado Rafael Hitlodeo, que significa «narrador de cuentos vanos»; la capital de Utopía recibe el nombre de *Amauroto*, que significa «evanescente» o también «sitio que se desvanece como un espejismo»; el río se llama „*moro*, que significa «carente de agua» o «río que no es una corriente de agua»; y el príncipe se llama *Ademo*, que quiere decir «carente de pueblo» o «jefe sin pueblo». Este juego lingüístico de carácter literario, se distingue evidentemente de los proyectos políticos, los planes de acción social y de la república *ideal* de Platón, quien la concibe con «existencia» o «realidad» en el mundo de las Ideas.

El Estado de Moro tiene un régimen igualitario y comunista, donde todos los utopistas trabajan para todos, no poseyendo nada en propiedad. Su fuente de inspiración no sólo es la platónica, sino también la de tradición cristiana. La doctrina de Cristo encierra un indudable contenido social, como la igualdad entre los seres humanos, el amor a los semejantes y la justicia. El desprendimiento de los bienes terrenales que predicó Jesús, significa apartarse de la avaricia posesiva que supone el enriquecimiento individual de los unos a costa de los otros. Entre los Padres de la Iglesia Justiniano abogaba por la total comunidad de bienes; Tertuliano asumía un concepto de justicia basado en la participación en todos los bienes del mundo; y Juan Crisóstomo sostenía la imposibilidad de enriquecerse honradamente. También la Orden franciscana que desde el siglo XIII tuvo como misión el dar, por medio de la pobreza de bienes superfluos, un testimonio de Cristo entre los hombres.

Esta utopía igualitaria de Moro descansa sobre el enunciado: «El único medio de distribuir equitativamente los bienes y de asegurar la felicidad de la sociedad humana es la abolición de la

8. *Thomas More, Londres, 1935, p. 127*

propiedad». El oro es considerado un metal sin valor, con el que son encadenados los condenados a alguna pena severa, para juguetes de los niños o para orinales.

La comunidad asegura a cada cual la abundancia, porque desde la infancia hombres y mujeres trabajan ya sea en agricultura, tejido, construcción, herrería, carpintería, por espacio de seis horas' El resto del tiempo lo dedican al cultivo de las letras. Aquellos que tienen más vocación desde la mañana se dedican a la literatura, las artes y las ciencias. Por el contrario, en Platón y Aristóteles, así como en las clases dominantes del mundo griego, existe un menosprecio por el trabajo material y la producción económica, considerada como tarea servil y exclusiva de individuos no capacitados para la actividad intelectual pura (la realización de la naturaleza superior humana). Casos apartes son las del poeta Hesíodo que en su obra *Trabajos y días* exalta el trabajo humano, y los filósofos cínicos quienes valoran el trabajo, la fatiga y la vida con pocas necesidades. En esta dirección Moro y también Campanella se inscriben, pero sobre todo atendiendo a la tradición hebreo— cristiana, donde el trabajo es un deber que se gana con fatiga. Conocida es la frase de san Pablo: «Quien no quiere trabajar, tampoco coma» (*Segunda Epístola a los Tesalonicenses III, 10*).

Como en Esparta y en el Estado platónico, en Utopía se efectúan comidas en común. También se consagra una hora de recreación a la música, o si se prefiere se juega a las damas o al ajedrez. En los momentos de ocio activo los habitantes de Utopía, como buenos filósofos, debaten acerca de lo que es la virtud y la felicidad. En este sentido, en la obra de Moro hay ecos del estoicismo: la virtud es «vivir según la naturaleza», lo cual significa vivir de acuerdo con la razón, buscando la felicidad y los sanos placeres. Estos elementos se integran con su humanismo cristiano: fuimos creados por Dios para esta vida para vivir conforme a la voz de la naturaleza, que consiste en la misteriosa atracción por las cosas espirituales y en la ayuda de unos a otros con alegría.

De las cosas que más le repugnan a Moro, es el ocio pasivo que observa en la mayor parte de la Europa de su época:

Cuán grande es, en los restantes países, la parte de la población que pasa el tiempo en la holgazanería. En primer lugar, la mayoría de las mujeres, que constituyen la mitad de aquella población. Y donde las mujeres trabajan

casí siempre los hombres vegetan en lugar de ellas. Añadid la ociosa muchedumbre de los sacerdotes y religiosos, que así son llamados. Además, todos los ricos, especialmente los propietarios de latifundios, que el pueblo llama gentiles de pies a cabeza, y, finalmente, los mendigos robustos que simulan una enfermedad cualquiera para ocultar su holgazanería. Veréis entonces que el número de los trabajadores cuya actividad se aplica a proveer las necesidades del género humano es muy inferior al que podáis suponer⁹.

Los deseos y las necesidades de los utópicos están minimizados mediante una sabia educación. Ello se refleja en los pocos *vestidos* que reciben cada dos años y que usan por muchos años más. A veces la vida en Utopía resulta aburrida y parece un claustro medieval, *como*, por ejemplo, cuando se describe que los utópicos portan vestimentas iguales, viven en casas y ciudades iguales; todos se levantan a las cuatro de la mañana para asistir a conferencias académicas, todos trabajan por igual; se les lee literatura edificante; y todos ellos, sin quejarse, se van a la cama a las *ocho de la noche*¹⁰.

El papel del Estado se centra en torno a las relaciones internacionales, defendiendo su régimen por encima de gobiernos extranjeros. A través de la elección adquieren el puesto todos los magistrados, e inclusive los sacerdotes. Los gobernantes son una

9. Tomás Moro, *Utopía*. Madrid: Maestras Ediciones, 2003, pp. 81 — 82. El tópico de la importancia de la *actividad humana*, ya sea en contra de la holgazanería o en contra de la vida contemplativa, era frecuente dentro de los humanistas—renacentistas. Para estos efectos son oportunas y significativas las palabras de León Batista Alberti: «En consecuencia, creo que el hombre nació, sin duda, no para marchitarse yaciendo, sino para estar de pie haciendo [...] El hombre no nació para entristecerse en el ocio, sino para esforzarse en cosas magníficas y grandes, con las cuales pueda complacer y honrar a Dios en primer lugar, y para ejercer por sí mismo la virtud perfecta, como fruto de la felicidad».
10. La interpretación *de Utopía* de Moro como una obra en contra de las nuevas ideas políticas de su época en un deseo de reanimar el «colectivismo medieval», es presentada por Chambers, *op. cit.*, pp. 132, 258. Aunque se puede objetar que la organización social que presenta Moro, responde más a la forma de vida colectiva en ausencia de la propiedad privada procedente del Nuevo Mundo y que le fue dada a conocer por los relatos de los navegantes. Por ello se inspira en la ficción del narrador de *Utopía*, pues Hitlodeo es un portugués de nacimiento y uno *de* los navegantes más aventajados de su época. Ello no significa que Moro tuviese un conocimiento de los grandes imperios indígenas. Sin embargo, desde 1501 los españoles instalados en Cuba ya habían recibido, Por medio de los habitantes autóctonos, informaciones al respecto de Eldorado. *Utopía* verá la luz en 1516, inspirándose en sociedades en que el oro al no tener importancia, habían logrado extirpar todas las formas de vicio.

aristocracia intelectual y moral, aunque con la opción de que sean supervisados y renovados. Cabe señalar que no es una aristocracia en el sentido de los Estados monárquicos europeos de la época, Pues en el contexto de Utopía se desconocen los títulos de nobleza y las riquezas. Este gobierno es una mezcla de aristocracia y de democracia igualitaria.

El Estado de Utopía cree en la superioridad de su Constitución y en hacerla expansible a alguna colonia y, por el bien de la humanidad, en emprender alguna lucha para liberar a países o comunidades oprimidas por la tiranía. Ya desde el Libro I Moro anticipa: «La paz merece que le prestemos tanta atención como la guerra» (p. 39). El humanismo cristiano con respecto al tema de la guerra en la vida política es revolucionario con respecto al humanismo italiano. Por eso con buen tino Quentin Skinner denomina a la separación de los humanistas del Norte con respecto a sus precursores italianos «la crítica humanista del humanismo» II. Cabe recordar que los humanistas italianos subrayaron la virtud bélica como la cualidad esencial del gobernante. Los humanistas del Norte, en cambio, se inspiraron en el ideal estoico de la unidad y fraternidad de todos los seres humanos, por lo que toda guerra es, realmente, un fratricidio (Plutarco, *De Alex. virt.*, I, 6, 329). Además, los humanistas del Norte se rebelaron contra la venerable doctrina de la «guerra justa». Sus orígenes se remontan Agustín de Hipona quien en la *Ciudad de Dios*, a pesar de haber invocado la abolición de la guerra, admitió dos importantes excepciones: 1) como resulta peor que los malhechores gobiernen y sometan a los justos, se sigue que los justos pueden emprender una guerra contra los malhechores (Libro IV, II, 59), y 2) el hombre sabio siempre deplorará realizar guerras justas, pero ante la injusticia del bando opuesto, no tendrá más que reconocer la necesidad de emprender guerras justas (Libro XIX, VI). Esta doctrina fue aceptada por la Iglesia y reafirmada posteriormente por Tomás de Aquino, quien distingue entre guerra injusta y guerra justa. Esta es defensiva y lo que pretende es la liberación y la paz (*S. Th.*, 2-2, q. 40, a.1 c. et ad 1, ad 3). Pero el problema de esta doctrina, desde nuestro punto de vista, es determinar quién es verdaderamente el hombre justo y sabio, quién le otorga el derecho de atacar o si sus argumentos a favor de sus acciones son un pretexto para justificarse.

11. *Los fundamentos del pensamiento político moderno, I. El Renacimiento*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 2727ss.

El pacifismo de Moro tiene su origen en su maestro Erasmo, quien *en* diversas obras manifestó su repulsa contra la guerra. En los *Adagios* de 1515 discutió el adagio: «*Dulce Bellurn Inexpertis*», «la guerra es dulce para quienes no la conocen». Pero su obra más elocuente sobre el tema fue *La Queja de la Paz* de 1517, donde sigue los ideales apostólicos que son contrarios a los de la guerra. Esta *recae* sobre los inocentes y conlleva innumerables crímenes y desgracias. Su mayor reprobación es contra las acciones bélicas auspiciadas por religiosos y Papas, como fue el caso de las cruzadas. Predicar al mismo tiempo el evangelio y la guerra, es tocar con la misma trompeta a Dios y al demonio. El «eclesiástico belicoso» es una contradicción con la palabra de Dios, al negarse a cumplir la más alta embajada que le encargó Cristo cuando dijo: «¡La paz sea con vosotros!». Por otra parte, el pacifismo es la base de un buen gobierno y el ímpetu guerrero el de uno malo. La guerra es «el mayor aborrecimiento concebible», por lo que debe abolirse cuando se establezca «la paz perpetua y universal». No existe en realidad una «guerra justa», pues son los peores hombres los que alcanzan la mayor parte del poder cuando se pisotea la paz. En casos de conflictos internacionales se pueden fijar remedios como delimitar fronteras, arbitrajes de notables autoridades morales y religiosas, y exhortación a la fraternidad cristiana¹².

Moro nos indica que la guerra corrompe las costumbres, da un gusto por el saqueo y el asesinato más audaz. Las «honorables actividades de la paz» deben preferirse a la «ambición guerrera» (p. 54). Debe desinflarse el orgullo y la celebración bélica reducirse a su verdadera condición inhumana. Por eso dice que «los utópicos tienen la guerra por cosa bestial —aunque sea menos frecuente entre las fieras que entre los hombres - abominan de ella y, al revés de la mayor parte de los demás pueblos, estiman que no hay cosa más

12. El humanismo cristiano de corte erasmista se extiende a España y al Imperio de Carlos V, cuya colonización de América repercute en diversas conciencias. Bartolomé de las Casas en su *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* de 1552, explica cómo los ideales del Evangelio se invirtieron: los españoles fueron como lobos que devoraron un rebaño manso e inocente. También Francisco de Vitoria (1480-1546), que puede considerarse como padre del derecho internacional y siguiendo el espíritu erasmista, funda una doctrina anti-imperialista en la que convierte en problemática la noción de «guerra justa». Por un lado, cada Estado es autónomo y soberano; y por otro, cada Persona tiene derecho a establecerse en cualquier país, teniendo los mismos derechos y obligaciones. De manera que no existe ningún derecho exterior o arbitraje de una autoridad internacional por encima de la autonomía de los Estados. La colonización es válida en tanto que esta sea ejercida en beneficio ajeno y no en provecho propio. Condición que difícilmente puede llegar en la práctica a cumplirse.

despreciable que la gloria guerrera» (p. 125). Sin embargo, en la descripción de los utópicos perviven los ideales caballerescos renacentistas donde los ejercicios militares no riñen con el estudio de las letras: «ejercítanse asiduamente en el arte de la guerra, tanto los hombres como las mujeres, en días determinados, para que nadie sea inhábil en la lucha, cuando fuera necesario hacer uso de las armas». En esta línea, la realización de la guerra puede tener las siguientes excepciones:

No emprenden la guerra por motivos pequeños, a no ser que defiendan sus fronteras, para expulsar a los invasores del territorio de un país amigo, o bien en el caso de que, movidos de compasión hacia algún pueblo tiranizado decidan por humanidad emplear sus esfuerzos, librándolo del yugo del tirano' y de la esclavitud.

Para Moro la mejor guerra es en la que no se derrama sangre como fruto de la astucia diplomática. Pero en caso de haberla, se prefiere recurrir a ejércitos extranjeros que vendan sus servicios y no utilizar los nacionales (p.129 y ss.) Existe una radical oposición con Maquiavelo quien, por una parte, lejos de adoptar una postura pacifista, considera que el príncipe «no debe tener otro objeto ni otro pensamiento, ni cultivar otro arte más que la guerra, el orden y la disciplina de los ejércitos, porque este es el único arte que se espera ver ejercido por el que manda» (*Príncipe XIV, 1*). Y, por otra parte, considera que la ruina y la falta de unidad italiana se debe a las tropas mercenarias, las cuales son inútiles y peligrosas. Sólo las repúblicas con ejércitos propios son las que realizan grandes progresos. Las palabras del florentino son lapidarias:

*Si un príncipe apoya su Estado con tropas mercenarias, nunca se hallará seguro, por cuanto esas tropas, desunidas y ambiciosas, indisciplinadas e infieles, fanfarronas en presencia de los amigos y cobardes frente a los enemigos, no tienen temor de Dios, ni buena fe en los hombres; tanto se aplaza el desastre cuanto se aplaza el ataque: en la paz el príncipe es despojado por ellos, y en la guerra por los enemigos. La causa de esto es que no tienen más amor ni motivo que los apegue a ti que su escaso sueldo, el cual no es suficiente para hacer que deseen morir por ti. Quieren ser tus soldados mientras tú no hagas la guerra, pero, si esta sobreviene, huyen y quieren retirarse (*Príncipe XII, 2*).*

En la misma dirección Francesco Guicciardini (1482-1550) en sus *Recuerdos políticos y civiles* de 1530, dice que antes de morir quisiera ver realizados tres deseos: 1) vivir en una república

adecuadamente ordenada; 2) ver a Italia libre de los bárbaros (ejércitos extranjeros); y 3) ver el mundo liberado de la tiranía de los sacerdotes.

Los principios de Maquiavelo hasta cierto punto fueron apoyados por Guicciardini, quien acuñó la expresión «*ragione di stato*», «razón de Estado». En contraste, los humanistas cristianos invalidan que un gobernante se desestime las virtudes y realice acciones moralmente reprobables, a pesar de que pueda demostrarse *que* con ello logre mantener o aumentar el poder político. Los *buenos* fines no deben ser empleados para justificar los malos medios. Mientras que Maquiavelo buscó ser un consejero «realista» de príncipes, Moro no se apartaría de adoptar una perspectiva ética-utópica, manteniendo una ironía y escepticismo ante el consejo político.

En Moro la utopía es una construcción filosófica donde lo que impera es la luz natural de la razón, como estrategia discursiva para criticar a un nuevo tipo de sociedad donde los valores económicos están en ascenso¹³. El comunismo viene a ser su antítesis, aunque resulta ambiguo si Moro efectivamente recomienda *con* seriedad esta clase de régimen político. En caso de una adhesión al comunismo sería, por un lado, algo parecido a lo que Marx pensó de Moro como la trágica figura de un socialista prematu-

13. Las consecuencias del racionalismo político desde una perspectiva mercantilista, son extendidas más tarde por el holandés Hugo Grocio (1583-1645) en su obra *Del derecho de guerra y de paz* (1625), donde desarrolla lo que se conoce como el «derecho natural» (*msnaturalismo*). Este debe regular la convivencia humana al poseer un fundamento racional-natural que, incluso, está prescrito por Dios, autor de esa naturaleza. Ello significa que todos los seres humanos tienen el derecho natural a la libertad, que implica a su vez, la libertad de comerciar, ello es: el derecho de gentes. Se le puede hacer la guerra al pueblo que impida a otro comerciar con otras tierras. Al contrario del humanismo pacifista, Grocio no suprime la guerra, sino que busca legalizarla y racionalizarla. En el fondo de su discurso busca legitimar sus intereses burgueses: que Holanda comercie con las Indias orientales y que Portugal no lo impida, al violar el derecho de gentes. Este puede hacerse respetar mediante un Estado universal, en una sociedad internacional formada por todos los Estados que tengan relaciones entre sí, al compartir la misma naturaleza humana y a pesar de las diferentes confesiones religiosas. El alemán Samuel Pufendorf (1632-1694) también es un teórico del derecho natural, sólo que sus argumentos no los saca como Grocio de las Sagradas Escrituras, sino de los clásicos griegos y latinos. El derecho natural es necesario e inmutable, deducido por la razón de la naturaleza de las cosas. La función de la autoridad es hacer leyes positivas que cumplan con el derecho natural. En el siglo XVIII Jean-Jaques Rousseau en el *Contrato Social* censura a Grocio y Pufendorf por haber invocado el *derecho* natural para justificar la fuerza.

ro¹⁴. Y, por otro, como un autor que simplemente juega y entretiene con un relato novelesco, con el fin de expresar más que nada los ideales del humanismo cristiano. En este sentido puede concebirse que el modo de vida comunista sea un mero subterfugio para denunciar un tipo de sociedad injusta, que no retoma una forma de vida auténticamente cristiana.

Menos admisible es la suposición de que Moro presenta imparcialmente dos posiciones antagónicas, una comunista y otra aristocrática—mercantilista, sin apoyar ninguna de ellas. Ello porque su tendencia es hacia la denuncia, compromiso y transformación social. Pero no a través del consejo político a una élite o a un monarca, sino mediante una educación humanista al mayor número posible de personas, cuyo objetivo es el desarrollo de sus virtudes y, como consecuencia, de repúblicas virtuosas.

Cuando al término del Libro II, Hitlodeo llega al final de su narración, la opinión de Moro en el diálogo parece concluir:

Recordé muchos detalles que me habían parecido absurdos... especialmente el fundamento principal de todos ellos: la vida y el sustento común, sin ninguna circulación de moneda, lo cual destruye toda la nobleza, magnificencia, esplendor y majestad que, según la opinión pública, constituyen el ornamento y el honor de las Repúblicas (p. 154).

Podría creerse que aquí desestima por completo la organización colectivista de Utopía. Aunque este punto de vista puede resultar veladamente irónico, pues en Moro existe un deseo de derribar la «opinión pública» basada en un «ornamento y honor» propios de una sociedad bélica y mercantil. Se trata de una inversión de los valores: la «nobleza» no depende del nacimiento o del dinero sino de la virtud. Así los utópicos

se sorprenden mucho y detestan como locura los honores casi divinos que se rinden a los ricos por hombres que ni les deben nada ni se hallan obligados a ello por causa alguna, solamente porque son ricos, aunque los saben sórdidos y avaros y les consta ciertamente que no recibirán de ellos un céntimo mientras estén vivos (pp. 99-100).

Esta misma crítica vuelve a reaparecer en otro pasaje:

14. Este punto de vista fue introducido por Kautsky en 1927, aunque debe hacerse la observación de que Moro no era un revolucionario como Marx, sino que siempre estuvo adherido a la bandera del pacifismo, pensando que la transformación social se daría a través de una educación humanista-cristiana.

En este falso concepto de la felicidad incurren aquéllos que se enorgullecen al pensar que la casualidad los hizo descender de una larga serie de antepasados de ricos propietarios de tierras (pues hoy la nobleza no es otra a que la riqueza). Por otra parte, no se creerían menos nobles, aunque antepasados no les legaran cosa alguna y si ellos mismos disiparon su herencia (p. 105).

Pero Moro no se opone a los honores que depara la búsqueda de una vida virtuosa, sino de la «vanidad» de los que «se creen mejor que los demás, porque llevan mejores ropas» y porque «sobreestiman su vestido más que su persona» (p. 104). En cambio, los únicos hombres ilustres son los que han destacado por sus virtudes (p. 137), e incluso se los honra después de su muerte (p.141). Lo importante estriba en hacer desaparecer el fantasma de una sociedad clasista en la que los valores están invertidos:

Desde que unos pueden apoyarse en algunos títulos para aumentar tanto como es posible sus posesiones, un corto número de personas se reparten todas las riquezas del país, por abundantes que sean, y a los demás solo les queda la pobreza. Sucede frecuentemente que los pobres son más dignos de la fortuna que los ricos, ya que estos son rapaces, inmorales e inútiles y, en cambio, aquellos son modestos y sencillos y su trabajo cotidiano es más provechoso para el Estado que para ellos (p. 62).

Puede concluirse que Moro da los primeros atisbos del concepto de «ideología», en donde los grupos nobles y ricos en una sociedad jerarquizada hacen creer, como producto de un enmascaramiento, que son mejores y valen más que cualquiera. Por eso el autor de Utopía reconoce que abolir toda estructura social del «grado», a fin de que solo se les tribute honor a los hombres de verdadera virtud, puede ser considerada absurda por la mayoría, principalmente por la gente común que ha sido educada para pensar que el buen apellido y el dinero constituyen el honor más grande al que se puede aspirar. Se puede considerar que esa percepción invertida, o si se prefiere «alienadas», solo se despejaría mediante una preparación en litterae humaniores. En otro sentido Maquiavelo había puesto en evidencia la posibilidad de distinguir entre las «cosas imaginarias» de la política y las «que son verdaderas», entre «el vulgo que se deja coger siempre por las apariencias» y «los pocos espíritus penetrantes que distinguen con acierto» (Príncipe, XV, 2, XVIII, 5).

Moro se basa en Erasmo para efectos de denunciar a una sociedad clasista, desigual e injusta, a partir de la repulsa contra

«la Riqueza, y su hijo el Orgullo». Aunque Moro considera que la organización comunista es la única vía para que florezcan las instituciones y las leyes de la sociedad ideal. Así lo expresa con una tonalidad bíblica:

Todo el mundo habría aceptado fácilmente las leyes de aquella República, si no lo impidiera el Orgullo, bestia feroz, soberana y madre de todas las plagas que no mide SU prosperidad por el bien personal, sino por la desgracia ajena. Aun cuando se convirtiera en dios, el Orgullo no quedaría satisfecho, si no hubiera miserables a quienes poder dominare insultar, cuya miseria realzaría su felicidad, y si la exhibición de su opulencia no oprimiera y encolerizase a la pobreza. Esta serpiente infernal, al arrastrarse por los pechos de los mortales, les impide encontrar el camino hacia una vida mejor y les sirve de atolladero. Además, está tan bien hincada en el corazón humano, que es difícil arrancarla de allí (p. 153).

Moro le debe mucho a Platón y la *República* es su principal fuente de inspiración: una aristocracia de sabios gobernantes; leyes simples y poco numerosas, al haber una excelente educación'; no existen conflictos en torno a la propiedad privada a raíz de la comunidad de bienes que comparten de manera igualitaria; una sociedad consciente de su superioridad y que no desea ser contaminada por otras; una religión subordinada al Estado; sociedades que buscan la felicidad y el desarrollo de las virtudes de sus miembros; y la igualación de la mujer con respecto al hombre. Sin embargo, difícilmente se puede decir que *Utopía* es la versión cristiana de la *República*, adaptada al contexto de la época. En Platón la clase productora e inferior no tiene el papel reivindicativo, comprometido e igualitario que Moro le asigna. Mientras Platón concentra el mayor número de virtudes en los gobernantes, Moro las distribuye entre la mayoría de los ciudadanos de Utopía, quienes constituyen un tipo de comunismo filosófico.

Bibliografía

Aínsa, Fernando, *Necesidad de la utopía*. Buenos Aires: Ediciones Tupac, 1989.

15. Para mantener una ciudad ordenada es necesario para Moro proporcionar a todos los habitantes el tipo adecuado de educación basada en los *studia humanitatis*, pero no como la mayoría de los humanistas—renacentistas quienes los destinaban a una minoría que desempeñara una parte preponderante en los asuntos del gobierno. Los utópicos transformaron sus costumbres y valores contrarios a una sociedad basada en la «nobleza de nacimiento y el «dinero», gracias a los estudios recibidos en ciencias y letras (P. 100).

- Bobbio, N., *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987.
- Capelleti, A. J., *Utopías antiguas y modernas*. Puebla: Cajica, 1966.
- Cassirer, Ernst, *El mito del Estado*. México: Fondo de Cultura Económica, 1974.
- Chambers, R. W., *Thomas More*. Londres, 1935.
- Chevallier, Jacques, *Los grandes textos políticos desde Maquiavelo a nuestros días*. Madrid: Aguilar, 1972.
- Ebenstein, W., *Los grandes pensadores políticos*. Madrid: Revista de Occidente, 1966.
- Grocio, Hugo, *Del derecho de la guerra y de la paz*, 4 vols. Madrid: Reus, 1925.
- Janet, R., *Historia de la ciencia política*, 2 vols. México: Editorial Nueva España, 1969.
- Kolakowsky, L. et al., *Crítica a la utopía*. México: UNAM, 1971
- Las Casas, Batolomé, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Madrid: Cátedra, 1995.
- Lasky, Melvin, *Utopía y revolución*. México: Fondo de Cultura Económica, 1985.
- Mannheim, K., *Ideología y utopía*. México: Fondo de Cultura Económica, 1941.
- Marin, L., *Utópicas: juegos de espacios*. México: Siglo Veintiuno Editores, 1976.
- Meinecke, Friedrich, *La idea de la razón de Estado en la Edad Moderna*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1959.
- Mesnad, Pierre, *El desarrollo de la filosofía política en el siglo XVI*. San Juan: Ediciones de la Universidad de Puerto Rico, 1956.

Moro—Campanella—Bacon, *Utopías del Renacimiento*. México: Fondo de Cultura Económica, 1941.

Mumford, L., *The story of utopía*. New York: The Viking Press, 1962. Quevedo, Francisco, *Noticia, juicio y recomendación de la Utopía y de Thomas Moro*. Barcelona: Editorial Apolo, 1948.

Sabine, G. H., *Historia de la teoría política*. Madrid: F. C. E. de España, 1976.

Servier, J., *La utopía*. México: Fondo de Cultura Económica, 1982.
Skinner, Q., *Los fundamentos del pensamiento político moderno. El Renacimiento*. México: Fondo de Cultura Económica, 1985.

Touchard, Jean, *Historia de las ideas políticas*. Madrid: Editorial Tecnos, 1999.

Uscatescu, J., *De Maquiavelo a la razón de Estado*. Madrid: Imprenta de J. L. Cosano, 1951.

Vitoria, Francisco, *Relecciones sobre los indios y el derecho de guerras*. Buenos Aires: Espasa—Calpe, 1946.

Vitoria, Francisco, *Sentencias de Doctrina Internacional*. Barcelona: Sopena, 1940.