

Capítulo VII

La isla de los Santos

A. L. Morton

El perspicaz Tomás Moro se decidió por algo totalmente diferente ya que, dándose cuenta de que la mayor parte de las Repúblicas estaban corrompidas por deplorables costumbres y que los Estados eran simples empresas de piratería, engendrados por la violencia y el asesinato y mantenidos por las maniobras y los crímenes de unos pocos, dándose asimismo cuenta de que, en los más importantes reinos en plena prosperidad, no existía una igualdad económica ni una sana distribución de bienes entre los ciudadanos. Tomás Moro habla llegado, pues, a la conclusión, en sus meditaciones, de que debía elaborar un plan ideal de República o Estado a la que llamarla Utopía.

Thomas Nashe, *El Viajero Desafortunado*, 1594.

1. Moro el humanista

Dos siglos separan el País *de Cuaña* de la *Utopía* de Moro y en este intervalo se ha producido una gran transformación. Entre el campesinado, se ha producido un rápido proceso de transformación y la economía feudal de subsistencia de la Edad Media ha dejado paso a una economía moderna basada en la producción de bienes de mercado. En el siglo XIV, como reinos tenido ocasión de observar, la esclavitud habla experimentado importantes modificaciones: en el siglo XV habla prácticamente desaparecido y el siervo se habla convertido en campesino libre. Sería falso hacerse ilusiones acerca de esta época, pero por algo ha sido descrita como edad de oro. Sin embargo, por la naturaleza misma de las cosas, una situación de este tipo había de ser necesariamente especial y transitoria y si Inglaterra llegó a ser “alegre”, esta alegría fue de corta duración. La desaparición de la comuna campesina medieval emancipó al siervo pero, al mismo tiempo, destruyó la base de su seguridad; librándole de sus ataduras con la tierra se crearon las condiciones de su desarraigo.

La creación de un campesinado libre implica el desarrollo de una economía basada en la producción de artículos de primera necesidad, lo que a su vez presupone la creación de un nuevo tipo de propietario agrícola, cuyo poder no descansa en el gran número de siervos sino en el beneficio que obtenga de sus tierras. En

Inglaterra esta evolución fue muy marcada ya que Inglaterra era la principal productora de lana y la lana era, más que cualquier otro producto, fácilmente susceptible de entrar en una economía de mercado. Además, el comercio de la lana, con la política de cotos que entrañaba, no era más que el ejemplo más claro de una tendencia general; así cuando Moro escribía:

“Vuestros corderos, antaño tan dulces y sumisos, de tan modesto apetito, se han hecho ahora, según parece, tan golosos y salvajes, que comen y se tragan enteros incluso a hombres”

Sólo trataba de describir, en términos particulares, una evolución general; la substitución de una agricultura de subsistencia por una agricultura de producción de productos vendibles y el desarrollo de relaciones puramente económicas entre las diferentes clases que viven en la tierra.

Esta evolución, unida al desarrollo paralelo del capital comercial y de la industria urbana que, aunque sigue siendo artesanal, satisfacía cada vez más el mercado nacional e incluso internacional, originó el nacimiento de una nueva clase, el proletariado. Y, como Moro fue uno de los primeros en observar, este nacimiento tiene lugar entre los más crueles dolores y la confusión más total. El número de campesinos expulsados de sus tierras, de servidores y demás parásitos de la vieja nobleza despedidos ahora que empezaba la lucha por la soberanía feudal, resultaba superior a su posible absorción por parte de la industria. Esto era una consecuencia inevitable del hecho de que el capitalismo inglés había empezado a desarrollarse sólo a través de la agricultura y el comercio, mientras que la industria siguió durante bastante tiempo relegada a una escala minúscula y sobre bases individuales. En uno de los fragmentos más célebres de su Utopía Moro describe los sufrimientos de esta nueva clase de desheredados:

“Por consiguiente, que uno de esos codiciosos e insaciables avaros, verdadera plaga de su país, cerque y delimite vastos centenares de acres de terreno, con vallas o empalizadas, y ya tenemos a los campesinos expulsados de sus tierras; y ya sea con engaños, fraude u opresión violenta se les pone en la puerta... de una forma o de otra, y muy a su pesar, deben marcharse, pobres, inocentes, miserables, hombres, mujeres, maridos, esposas, huérfanos, viudas, madres desconsoladas, con sus pequeñuelos en brazos... caminan lentamente, lejos de sus hogares queridos, no hallan sitio donde descansar... Y cuando ya han vagado por todas partes y no les queda dinero, no tienen más remedio que robar y hacerse merecedores de la horca, o bien ponerse a pedir limosna”.

El comienzo del siglo XVI fue una época verdaderamente maldita; política de cotos, extensión del paro, mendicidad, elevación de los precios, bajos salarios, leyes duramente represivas contra los explotados, continuas guerras entre Estados, producidas por la caída de la sociedad feudal, corrupción, que si no era mayor que en otras épocas si encontraba ocasiones más favorables. Todo esto producía una sensación cada vez más extendida de confusión y desesperación. Todos los valores antes indiscutibles se ponían en tela de juicio: el mundo feudal, estático, autónomo, en que el señor reinaba en su castillo y el Papa reinaba en Roma sobre una Iglesia universal y única, este mundo desaparecía y no surgía nada que pudiera substituirlo. Sin embargo, todo este sufrimiento, toda esta incertidumbre, aunque reales, eran signos de crecimiento más que de decadencia, pese a que, como es natural en una época de transición rápida, fue la decadencia y no el crecimiento lo primero en manifestarse. Como trasfondo de esta miseria, y también como una especie de contrapunto, nacía la nueva clase mercantil fuerte y confiada, que trazaba el mapa del universo y se lo repartía; grandes ciudades, nuevas industrias surgían, y a fin de hacer realizable todo esto se creaban nuevos Estados poderosos, con dinastías como las de los Tudor que hablan arrebatado el poder a las viejas casas feudales, e instauraban un absolutismo que no carecía totalmente de bases populares, a pesar de su carácter opresor, puesto que significaba el orden, la organización nacional y no local, la estabilidad interior, soluciones sólidas e importantes sin las cuales la situación de la burguesía no hubiera podido consolidarse.

Esta era la situación durante la juventud de Tomás Moro: un mundo de esperanza y desesperanza, de conflictos y contrastes, de riquezas desmesuradas y de creciente miseria, de idealismo y de corrupción, de declive de las sociedades locales e internacionales en beneficio de los nacionalismos que habrían de suministrar a la burguesía el marco de su desarrollo. El mismo Moro pertenecía a un medio que acogía fervorosamente el nuevo orden, a esa clase de ricos comerciantes de Londres que fueron los principales defensores de la monarquía Tudor. Su padre era un importante hombre de leyes, juez más tarde, uno de esos altos funcionarios que cada vez con más frecuencia se reclutaban entre la alta burguesía. Moro fue educado en casa del Arzobispo Morton, Primer Ministro de Enrique VII, y, muy a su pesar, pues le hubiera gustado ser profesor, fue también jurista. Muy pronto fue elegido miembro del Parlamento y en numerosas ocasiones habló en nombre de los habitantes de Londres. Más adelante tuvo que ocuparse de diversos asuntos de Estado hasta que por último, como más adelante veremos, pasó al servicio de la Corona, en contra de su voluntad, y con trágicas consecuencias. En 1529 fue nombrado Lord Canciller; desempeñó su función con gran eficacia, pero cada vez con más desgana hasta su dimisión en 1532, debida a su desacuerdo con la política eclesiástica de Enrique VIII. Poco después fue encarcelado en la Torre de Londres y, en julio de 1535, acusado de traición y decapitado. Más adelante, cuando examinemos las ideas expresadas en la Utopía, discutiremos más detalladamente algunos elementos de su carrera, limitándonos ahora a examinar brevemente su carácter y su formación intelectual.

El retrato más completo y más íntimo de Moro es probablemente el que nos ofrece su amigo Erasmo en una carta a Hutten. Erasmo habla de “su admirable y amistosa alegría, que un tenue matiz de ironía viene a amargar”, de la sencillez de sus gustos, de su calidad en la amistad, de su amor a la familia. Esta es la impresión que ofrecía Moro a todos los que le conocieron, e incluso ahora resulta difícil leer sus obras o las de sus biógrafos sin llegar a esa misma sensación de extraordinaria intimidad que muy pocos personajes históricos producen en nosotros. Admiramos al hombre por su valor y por su honradez, por esa sencillez que tan bien hermanaba con la ciencia y la eficacia en el trabajo. Moro, como Swift, pero por motivos muy diferentes, es uno de esos personajes en torno a los cuales nace una leyenda: toda una serie de anécdotas que pueden ser falsas, pero que son útiles, ya que corresponden a una brillante personalidad que a todos impresiona. Y, sin embargo, detrás de todo esto, se adivina un no se qué de ensimismamiento, un desprecio quizá de la vida cotidiana, que se manifiesta sobre todo en la forma condescendiente en que Moro trata a sus esposas. No debemos olvidar que Moro se sentía fuertemente atraído por la vida de los Cartujos. Es fácil darse cuenta de que, aunque muy capaz de ser un agradable compañero, tanto dispuesto a discutir de filosofía como a gastar una broma, esto constituye sólo una faceta de su personalidad. En su interior existía el conflicto típico entre lo antiguo y lo nuevo, entre el humanista y el asceta medieval, lo que le hace escribir sobre las órdenes de frailes casados y célibes:

“los habitantes de Utopía consideran a los primeros sabios, pero a los segundos santos”.

Sería quizá más exacto decir que el mismo Humanismo, en Inglaterra especialmente, constituía el escenario de dicho conflicto. El Humanismo, aunque doctrina nueva y creencia de una nueva clase histórica, procedía, sin embargo, del pensamiento dogmático y escolástico de la Edad Media; llevaba en su seno los elementos de su rebeldía. De tal forma que no es raro hallar reunidos en la misma personalidad tanto el pensamiento escéptico y pagano del Renacimiento como el espíritu dogmático y puritano de la Reforma. Esto mismo ocurre en Italia, aunque allí el Humanismo se manifestó primero y más sólidamente. El Humanismo reflejaba el optimismo sin límites de una nueva clase que veía como el mundo se desvanecía a sus pies. Rechazaba el dogma del pecado original y la convicción de que Satanás es el dueño del mundo, substituyéndolo por el dogma según el cual nada puede impedir tanto al hombre como al mundo el progresar continuamente, a no ser las causas exteriores:

“En esta época aparece una nueva actitud que podríamos definir mis o menos como una aceptación de la vida, por oposición a la renuncia. De ahí viene ese interés nuevo que se despierta por el hombre y su situación en el mundo, así como el creciente interés por el carácter y la personalidad del hombre”.

(T - E. Hulme, *Speculations*, Londres, 1924, p. 25).

Esta nueva actitud fue no sólo el resultado de la aparición de una nueva clase progresista sino también de una nueva concepción de la historia. Hasta este momento los hombres habían vivido en la sombra del pasado. Volvían sus ojos, desde lo más profundo de su miseria feudal, a los esplendores reales o imaginarios de la antigüedad, verdadera Edad de Oro. Pero hacia finales del siglo XV podría decirse que la civilización había alcanzado e incluso superado el nivel que había conseguido el mundo grecorromano. Por consiguiente, en vez de volverse hacia un pasado más bello que el presente, resultaba posible predecir un futuro mejor todavía. Este alba de la civilización modificó toda la perspectiva del hombre:

“Era evidente que a medida que se afirmaban la prosperidad y estabilidad de la civilización, cada vez se hacía menos neta la distinción entre natural y sobrenatural. Las doctrinas de la “gracia” y el “pecado original” habían podido nacer, como ya hemos visto, de la desesperación que acompaña a la desintegración del mundo antiguo, pero, a medida que la vida se va haciendo más segura, el hombre se preocupa cada vez menos del otro mundo”.

(Basil Willey, *The Seventeenth Century Background*, p. 33).

La felicidad futura sólo se alcanzaría a través de la destrucción de todos los obstáculos artificiales o externos: es decir, a través del ejercicio de la razón, lo que significaba, en realidad, la adopción por parte de los príncipes y hombres de Estado de los puntos de vista humanistas.

“Pues mientras que vuestro Platón -escribía Moro- jura que la República alcanzará de esta forma la perfecta felicidad, ya sea que los filósofos lleguen a ser reyes o los reyes se entreguen al estudio de la filosofía, ¿qué grado de felicidad, pregunto yo, será capaz de alcanzar nuestra Comunidad si los filósofos empiezan a prodigar a los reyes sus sabios consejos?”

Así, aunque el pueblo no desempeñe ningún papel en esta transformación del mundo, el humanismo en todo su esplendor, en las manos de un hombre como Moro, volvía sus ojos más allá del futuro inmediato y de los mezquinos intereses de clase de la burguesía, hacia la felicidad del hombre en general.

Por consiguiente de nuevo se manifestaba la contradicción interna y el conflicto. El Humanismo no podía ignorar la miseria creciente, así como tampoco el progreso, y los humanistas reaccionaron individualmente bien a través de una especie de paganismo superficial y hedonista o bien a través de una crisis de conciencia moral y un deseo de reforma social y religiosa. Este último aspecto es el que domina en países como Inglaterra y en la Europa del Norte, donde el humanismo no llegó nunca a cuajar plenamente, sino que permaneció, limitado a un grupo de intelectuales, bajo la forma de una influencia difusa y generalizada que, por su parte, contribuyó a la Revolución del siglo XVI. Y Colet, que fue el más firme representante del Humanismo en Inglaterra, lo había estudiado en Italia, en su forma más cristiana, en la época de hombres como Savonarola y Pico de la Mirandola.

Liberados hasta cierto punto del absolutismo teológico de la escolástica, los humanistas sentían la necesidad de una nueva escala de valores absolutos. Estos valores los hallaron, en parte, en un cristianismo más racional, pero, sobre todo, en las obras de Platón y de los neoplatónicos. La filosofía griega les llegó intacta gracias al estudio de los textos originales en vez de los imperfectos resúmenes en latín que se habían venido utilizando a

lo largo de toda la Edad Media. Platón, más que ningún otro, con sus teorías de la verdad ideal, de la belleza y la justicia, discernibles a través de la razón, y a las que los hombres y sus instituciones -templos, estados, ciudades, universidades- podían conformarse, Platón, repito, atraía irresistiblemente a unos hombres que veían en la historia no un progreso hacia nuevas formas de sociedad sino hacia su verdadera forma de sociedad. La vida urbana, en los siglos XV y XVI, ofrecía un parecido superficial con la de las ciudades-estado de la Grecia antigua, lo cual permitía trazar todo tipo de paralelismos, algunos de los cuales podían ser útiles y otros, al menos desde los actuales puntos de vista, fantásticos. La *República* de Platón había sido conocida, por así decir, a lo largo de toda la Edad Media, y era inevitable que sirviera de punto de partida a todo proyecto de República modelo.

Este tipo de República ofrecía un carácter totalmente estático. Platón creía que era necesario prever una ciudad dotada de una comarca lo bastante amplia, con una población cuya cifra se fijara de una vez para siempre, conferirle una constitución perfecta desde todos los puntos de vista, que regulara las relaciones entre las clases, la naturaleza y extensión de las industrias, el tipo y duración de los estudios oportunos para las diferentes clases, la religión más adecuada para proteger la estabilidad social. La piedra angular era la justicia, es decir, la subordinación de las clases, la aceptación de sus derechos y deberes respectivos. Este tipo de Estado suponía, una vez establecido, el permanecer por siempre inalterado.

Estos postulados, en ocasiones con ligeras modificaciones, constituían el punto de partida de la Utopía de Moro pero una gran parte de ellos no se reflejan en el texto. Moro no quería repetir lo que ya se había dicho en la República, es decir, construir lógicamente, fase tras fase, los principios básicos de una República. En vez de esto considera dichos principios como supuestos previos y nos ofrece la imagen viva de una República ya establecida y en plena fase de desarrollo, el resultado es quizá menos espectacular, pero, en cualquier caso, mucho más vivo que la República de Platón, es la imagen de una sociedad tan totalmente realizada que Moro parece decir contestando a los escépticos: "Pues es verdaderamente así, yo lo he visto con mis propios ojos y la cosa marcha".

En ocasiones Moro llega mucho más lejos que Platón. La Utopía no es una ciudad, autónoma y cerrada en sí misma, sino un Estado que ocupa una extensión parecida a la de Inglaterra y que goza de una vida nacional completa. Sin embargo el Estado de Platón no era más que una pequeña comunidad aristocrática, que vivía del trabajo de un gran número de esclavos y de siervos y su comunismo se reservaba a la clase dirigente. Platón se había erigido en abogado de un comunismo no porque fuera el único modo de abolir la explotación de clase sino porque creía que ocuparse de los bienes terrestres era pernicioso para la moralidad de sus administradores filósofos. La Utopía de Moro, aproximación a una sociedad sin clases, era necesariamente comunista pues consideraba que:

"Cuando la propiedad es privada, cuando el dinero es todopoderoso, es casi imposible que la República sea gobernada con justicia y sea floreciente. A no ser que pensemos que la justicia se establece cuando todas las cosas están entre las manos de hombres malos y que el estado prospera cuando todo se reparte entre un pequeño grupo de personas".

Moro tenía demasiada experiencia del mundo para creer que una clase, cualquiera, por buenas que fueran sus intenciones y grande su madurez política, pudiera apoderarse del aparato del Estado sin oprimir y explotar a la mayoría de los desposeídos. A lo largo de su obra los problemas de estado, de clase y de propiedad se plantean continuamente y se resuelven en general de forma totalmente moderna. Es precisamente la forma en que Moro ha tratado estos problemas fundamentales lo que debe constituir el objeto de todo análisis serio y desde una perspectiva dialéctica de la Utopía, puesto que es precisamente este tratamiento lo que ha convertido

su obra en un punto de referencia en el desarrollo del socialismo, científico. Constituye el nexo entre la teoría social de la antigüedad y la del mundo moderno.

Esto no significa, por supuesto, que la Utopía no sea un libro totalmente representativo de su época, escrito con una óptica perfectamente contemporánea. Incluso puede decirse que gracias a esta óptica fundamentalmente realista y a la extraordinaria atención que prestó a las orientaciones de su época, Moro fue capaz de ver tan claramente en el futuro. Precisamente porque comprendió con mayor claridad que sus contemporáneos los cambios que se estaban produciendo fue capaz de prever la sociedad que estos cambios terminarían haciendo posible. Escribió su Utopía ya en la plena madurez de su inteligencia. En 1515 Moro tenía 37 años. Gozaba de la amistad de los más grandes sabios de su época, Erasmo, Colet, Linacre, Grocyn. Había sido miembro del Parlamento dentro del cual se había distinguido por su oposición a la Corona. Era un jurista eminente, altavoz y jefe reconocido de los comerciantes de Londres. Aunque se había negado a entrar al servicio del rey, había sido, enviado a Flandes con una importante misión diplomática.

Precisamente en Amberes, en el transcurso de esta misión, empezó a escribir su Utopía y en Amberes sitúa el pretexto de su relato. Aquí, según Moro, en casa de un tal Peter Giles, encuentra a Rafael Hitlodeo, que acababa de llegar de un viaje realizado en compañía de Américo Vespucio en el transcurso del cual se había separado de sus compañeros durante cinco años que había pasado en Utopía. Hitlodeo se nos describe al estilo de un Swift o un Defoe; en cuanto al contenido propiamente dicho del libro es la reproducción de la conversación que Moro sostuvo con Giles durante una tarde y una noche. En una carta que se reproduce al final de la obra Giles expresa su admiración por

“Su memoria perfecta y segura (la de Moro), capaz de reproducir al pie de la letra cosas que sólo había oído una vez”.

Esta memoria sólo fallaba en un punto, el que se refiere a la situación geográfica de la isla:

“Pues, cuando Rafael estaba hablándome de ello, uno de los criados del señor Moro se acercó a él y deslizó unas palabras en su oído. Cuando me disponía precisamente a redoblar mi atención, uno de los miembros de la reunión, a causa de un frío que había cogido, supongo a bordo, tosió tan fuerte que me impidió oír algunas palabras”.

De esta suerte se perdió el gran secreto, puesto que después sólo “tuvimos escasas noticias” de Hitlodeo.

El relato del viaje de Vespucio, en el que se supone que Hitlodeo ha participado, se publicó en 1507 y no cabe duda de que Moro lo conocía. En él se halla la descripción de la sociedad, sencilla y sin clases, de las tribus indias descubiertas allí. H. W. Denner, en su *Introducción a la Utopía*, resume así esta descripción:

“Los indios desprecian el oro, las perlas, las joyas y sus tesoros más codiciados son las plumas de ave pintadas de vivos colores. No practican el comercio ni el intercambio de productos, se conforman con lo que la naturaleza les otorga en su abundancia. Viven en perfecta libertad y no conocen ni rey ni dueño. No conocen leyes. Viven en comunidad, hasta seiscientos por casa”.

En 1511 apareció *De Orbe Novo*, de Peter Martyr, que ofrecía una visión más idealizada todavía de los indígenas de las Antillas. Es evidente que estos informes constituyen una parte de las fuentes de la *Utopía*, tal como el mismo Moro reconoce convirtiendo a Hitlodeo en su narrador. Este cuadro de la inocencia primitiva, interpretada por los humanistas con su creencia en la Edad de Oro antigua y reforzada por las ideas comunitarias de la Edad Media, que todavía no se habían olvidado, contribuyó indudablemente a fijar la teoría de Moro de una sociedad justa que mira tanto al pasado como al futuro.

De hecho, el segundo libro de la *Utopía*, que ofrece una descripción detallada del país, fue escrito en Amberes, en el otoño de 1515. El primer libro, que contiene una detallada descripción de la naturaleza de los reyes y de la condición social en Inglaterra, se añadió en la primavera del año siguiente. La obra así completa se publicó en latín, en Lovaina, a finales de este mismo año y hasta 1519 fue reeditada en un gran número de ciudades europeas. Es curioso señalar que, a pesar del gran éxito y popularidad de la *Utopía*, en Inglaterra no se publicó ninguna edición en vida de Moro; tampoco se imprimió ninguna traducción inglesa hasta la edición de Robinson, publicada en 1551.

Puede parecer extraño que la obra de un autor tan famoso y cuya influencia fue tan notable e inmediata haya tenido que esperar tanto tiempo para ser publicada en el país y en la lengua de su autor. Pero hay varias razones que lo explican. Después de la muerte de Moro su memoria fue proscrita mientras vivió Enrique VIII. Los Tudor controlaban severamente la prensa y hubiera hecho falta un gran valor para publicar la obra de un hombre condenado por traición. Mientras Moro vivió no se preocupó porque su libro apareciera en inglés. Formaba parte de la Internacional de los sabios, cuya lengua era el latín. Y le bastaba con que sus amigos de todos los países pudieran leer su obra pues, como ya tendremos ocasión de ver, Moro no era revolucionario en el sentido que hoy damos a la palabra: despertar en el pueblo el sentimiento de su frustración y provocar un movimiento entre las masas de los explotados. Pero, lo que era más importante, la obra era lo bastante explícita como para no permitir una publicación inmediata en inglés; no solamente se convertía en abogado del comunismo, lo que hubiera podido pasar por una ingenua aberración de un filósofo platónico sino que contenía además una dura crítica, tanto implícita como explícita, del gobierno inglés de la época. Como escribía Erasmo:

“Su objeto al escribir la *Utopía* es poner de manifiesto aquello que ocasiona trastornos en el funcionamiento de las Repúblicas, refiriéndose a la constitución inglesa, que tan bien conoce y comprende”.

Era mucho más prudente dejar el libro en el lenguaje de los sabios y hacerlo publicar sin ostentación en Lovaina o en París.

2. Moro el comunista

No es posible poner en duda que la *Utopía* constituye la descripción de una Inglaterra en la que el dinero no era precisamente “todopoderoso”, y la crítica del poder corruptor de la opulencia iba acompañada de una descripción igualmente exhaustiva de los abusos del poder real. Es cierto que en *Utopía* existía un príncipe y magistrados dotados de poderes absolutos dentro de lo que permitían los límites de la constitución. Pero estos autócratas elegidos obtenían su poder del pueblo y podían ser dimitidos en caso de abuso de poder. En la práctica la única tarea de los magistrados era la de controlar y organizar la vida económica del país:

“La más importante y casi la única tarea de los Sifograntes es la de cuidar que cada uno trabaje y se dedique a sus funciones con la máxima diligencia”.

La obligación que tienen todos de trabajar (a excepción de un pequeño número de sabios, libres de dedicarse a sus trabajos de investigación) tiene su contrapartida en el derecho que todos gozan de disfrutar de los productos de su trabajo.

“En el centro de cada barrio se halla un mercado con todos los productos posibles. La producción familiar se expone en edificios especiales: hórreos o almacenes. Allí acude cada padre de familia o administrador a buscar todo aquello que necesitan él y los suyos y se lo lleva sin dinero, sin dar nada a cambio, sin prenda ni

garantía. Pues, ¿por qué hablan de privarle de algo cuando todo abunda y el único peligro es que algunos quieran servirse por encima de sus necesidades? ¿Y por qué iba a pensar alguien en sobrepasar sus necesidades si está seguro de que no le va a faltar nada?”

El comunismo de los utópicos, basado en la abundancia y la seguridad, deja muy atrás el igualitarismo de los socialistas pequeñoburgueses. La razón conduce a Moro a las mismas conclusiones a que habían llegado los humildes autores del sueño de Cucaña.

Resultaba, sin embargo, más fácil para éstos y para Moro llegar a esta concepción que para quienes, más tarde, tuvieron que vivir en una sociedad capitalista en pleno desarrollo.

La Inglaterra del siglo XVI, a pesar del desarrollo de la producción de base, conservaba todavía muchos de los rasgos del colectivismo agrario primitivo que se hablan mantenido durante el feudalismo. Aunque la explotación familiar de tipo individual, el terreno que se poseía se hallaba mezclado al de otros miembros de la comuna en los prados comunales y su explotación dependía del trabajo común y este verdadero esfuerzo de cooperación se repetía en otras épocas del año. E incluso en tiempos de Moro, cuando iba haciéndose cada vez más profundo el abismo entre campo y ciudad, muchas grandes ciudades poseían todavía campos comunales; así, cuando Moro escribe de los utópicos que:

“cuando llegaba el día de la cosecha los Filarcas, que son los jefes y magistrados de la agronomía, comunican a los magistrados de las ciudades cuántos hombres necesitan para la recolección. La compañía de recolectores así constituida está dispuesta el día señalado y todo el trabajo de recolección se efectúa casi en un solo día de buen tiempo”

Estaba pensando en un cuadro que no debía ser muy diferente de lo que se podía ver todavía en la Inglaterra de su época. Es decir, que el comunismo de Moro no es solamente la visión de un futuro posible, sino más bien la generalización y transformación de una realidad existente en una sociedad diferente a la suya, pero basada en la suya.

La dificultad estriba en la forma en que podría tener lugar esta transformación y es aquí donde reside el punto débil de Moro, así como de la mayoría de los escritores de utopías, por otra parte. Es evidente que no podía hacerse idea de la duración, de las dificultades del proceso histórico por el que el capitalismo debía dar lugar a su contrario; por consiguiente la descripción de la Utopía va teñida de una especie de melancolía que le lleva a decir: “Ante esta República utópica debemos conformarnos, ¡ay!, con soñar, porque es inútil toda esperanza.

La característica menos atractiva de la vida en Utopía es una cierta falta de confianza en las actividades cotidianas de la gente del pueblo. En los comedores comunes los viejos deben sentarse junto a los jóvenes a fin “de impedir a la juventud que hable o se comporte mal”. Tampoco debe haber “rincones ocultos, lugares de mal vivir o de reuniones ilícitas. Todo debe desarrollarse ante los ojos de todo el mundo”. Los ciudadanos no pueden viajar por el país ni mucho menos salir al extranjero sin una autorización especial de los magistrados y aunque esta autorización se conceda en muy raras ocasiones “nadie debe viajar solo, únicamente se autorizan los grupos”. Aunque de acuerdo con las normas de la época las leyes en Utopía sean muy poco numerosas y las penas benévolas, llegamos a la conclusión de que a pesar de la abolición de la propiedad y de las clases, los delitos son todavía bastante numerosos como para suministrar un fuerte contingente de esclavos. De hecho el hombre ha cambiado bastante menos que el medio en que vive y es evidente que este aspecto de la Utopía refleja la propia desconfianza de Moro frente al hombre de la calle. Esto es consecuencia de su propia posición de clase y de la de los humanistas en general, así como de la relación general entre las clases durante esta época.

Moro procedía de la alta burguesía comerciante londinense, clase que habla sido siempre víctima de los periodos de desorden y acababa de pasar por la prueba de una guerra civil prolongada. El recuerdo de la revuelta de Cade de la que Shakespeare ofrece una interpretación tan típicamente aristocrática¹ se hallaba vivo todavía y los recientes desórdenes contribuían a reforzarlo. Y Moro que, como ya hemos visto, era a menudo el portavoz de Londres, compartía más de una de estas interpretaciones a pesar de su auténtico acercamiento a los sufrimientos del pueblo. Kautsky observa:

“Moro era en realidad el representante de sus intereses, aunque teóricamente sus ideas fueran más avanzadas. El capital siempre ha exigido el orden, muy pocas veces la “libertad”. El orden es su elemento más vital: Moro, el gran hombre de la burguesía londinense, era, por consiguiente, un hombre de orden que nada odiaba más que la acción popular independiente. Todo para el pueblo, pero nada con el pueblo, esta era su consigna”.

No era hombre para dirigir una revolución, incluso en el caso de que hubiera sido posible, y más tarde se apartó con horror de la guerra de los campesinos en Alemania, en la que veía una consecuencia natural del error de Lutero al animar a las masas a ocuparse de problemas que no podían comprender.

Debemos recordar también que las clases desheredadas de la época de Moro estaban muy lejos de constituir un proletariado, en el sentido moderno de la palabra. Eran campesinos expropiados, criados, expulsados de sus trabajos o, todo lo más, obreros explotados por los ricos comerciantes: la clase de Moro. En cualquier caso se trataba de desarraigados que habían perdido sus ocupaciones habituales y su contexto social y que no habían sido todavía asimilados por el maquinismo. Esta clase era capaz de intentos de rebelión, peligrosos en proporción a sus sufrimientos y su desesperación. No ofrecía la base sobre la que pudiera instaurarse un nuevo orden. Sin embargo, si la Utopía debía ser algo más que un sueño era necesario buscar esta base. Esta búsqueda nos permite no solamente la comprensión de la Utopía, sino también de todo el proceso de Moro y para ello debemos considerar el papel del Estado en el siglo XVI.

El Estado moderno es una de las consecuencias de la aparición del capitalismo. La producción comercial exige una unidad mayor que la ciudad medieval o que el mismo burgo surgido en torno a un castillo o una abadía. El Estado proporciona una base nacional a la producción y a la distribución y una mayor seguridad en el comercio internacional. Procura un orden más riguroso, mejores comunicaciones, leyes y costumbres más uniformes, unidades de medida comunes. Todo esto hace necesario un gobierno central fuerte, capaz de reducir a la nobleza a la obediencia. Y esto hace también que el rey, que en el sistema feudal de la Edad Media no era más que el mayor propietario de tierras, se convierta en elemento principal del aparato de Estado. Es este hecho, unido a que la burguesía estaba todavía en un estado de transición, no lo bastante fuerte para gobernar por si sola, pero dispuesta a colaborar con un gobierno que la ayudara a progresar, lo que determina la forma adoptada por la monarquía Tudor.

Pero el Estado de los Tudor tenía una doble naturaleza. El Estado era progresista porque la sociedad salía del atomismo feudal; el Estado significaba la estabilidad social y la organización frente a la anarquía. Por consiguiente, la burguesía, y con ella Moro y los humanistas, se veía obligada a aprobar y apoyar el desarrollo del Estado. Por otro lado, el Estado era clara y manifiestamente opresor; sus jefes, corrompidos y egoístas; de forma que todos aquellos que se preocupaban realmente por la justicia social, como Moro, por ejemplo, tenían que situarse frecuentemente en la oposición. De ahí el dramático conflicto íntimo de Moro que se expresa en el primer libro de la Utopía e influye sobre toda su vida. La única esperanza de progreso residía para los humanistas en soplar al oído del príncipe, guiar e influir su política. Pero ¿era esto posible dado el carácter de los príncipes que estaban en el poder?

“Del príncipe, como de un eterno manantial, corre hacia el pueblo todo lo bueno y todo lo malo”.

Si el príncipe nada es posible, pero ¿quiere decir esto que la causa está perdida desde el principio? Este es el objeto de la discusión entre Moro y Hitlodeo.

Kautsky, a mi entender, no ha comprendido esto cuando escribe:

“Al considerar la obra no debemos engañarnos acerca del significado, del homenaje rendido al rey que nosotros, los materialistas del siglo XVIII, no podemos juzgar por la reverencia que ocasionalmente tributan al cristianismo... Moro ha puesto sus ideas en boca de Hitlodeo, mientras que él se presenta como el crítico de estas mismas ideas... Todo este fragmento constituye una sátira ardiente de la monarquía contemporánea. Es la profesión de fe política de Moro y la justificación de su abandono de la corte”.

Entonces Kautsky no puede explicar como Moro entró a continuación al servicio del rey y se limita a señalar su contradicción. Yo creo más acertado pensar que este diálogo, aunque expresa una implacable crítica del gobierno contemporáneo, no es más que una discusión de Moro consigo mismo. Las críticas de Hitlodeo son ciertamente sinceras, pero, la respuesta de Moro lo es también:

“Cualquiera que sea vuestra función, desempeñadla de la mejor manera posible..., no se debe abandonar el barco en la tempestad por no poder dominar los vientos... sino que debemos poner en juego todo nuestro, arte, todas nuestras posibilidades... de tal forma que lo que no podamos mejorar no empeore por lo menos”.

Esta postura sólo podía tener una solución. Moro no quería quedarse en simple escritor satírico, aislado e impotente. Sólo, una oportunidad, y muy pequeña, se le presentaba de influir sobre la corona. Y por ello, con grandes pesares y el corazón lleno de presentimientos, Moro entró al servicio, del rey. Su estado de ánimo se refleja en el discurso pronunciado al tomar posesión del cargo de Lord Canciller:

“Tomo posesión de un cargo lleno de peligros y quebrantos y sin honor verdadero. Cuanto más elevada es la dignidad, mayor la caída, como demuestra el ejemplo de mi predecesor (Wolsey).”

Sus aprensiones estaban justificadas, Enrique VIII no podía tener un servidor que pretendía ayudar al pueblo y modificar la sociedad de acuerdo con los principios de su filosofía. Deseaba simplemente, utilizar la fama de santo y de sabio, de Moro y su gran influencia en la City para disimular su propia política, egoísta. Durante casi tres años Moro trató de conciliar conciencia y política, pero en 1532 se vio obligado a dimitir a causa de su oposición al divorcio del rey y de su actitud ante la Iglesia. Una vez fuera de su cargo resultó peligroso ya que su conocida integridad constituía un vivo reproche de la conducta del rey. Era necesario comprarle o hacerle callar. Comprarle era imposible y Moro fue encerrado en la Torre de Londres y su cabeza cayó en 1535 bajo la absurda acusación de traición. Fue el primero y el último filósofo que trató de intervenir en el gobierno de Inglaterra, a excepción de Bacon y, quizá, de Arthur Balfour.

Su tragedia resulta tanto más conmovedora cuanto que realizó su prueba con tan poca esperanza y tan plena conciencia de la realidad. Era perfectamente consciente de las fuerzas con que había de enfrentarse y de su capacidad, como demuestra el famoso fragmento de la Utopía sobre el estado que reproducimos seguidamente. Es asombroso, por otra parte, ver hasta qué punto este fragmento concuerda con las conclusiones a las que más tarde llegarían Marx, Engels y Lenin, al mismo tiempo que se diferencia de las de los liberales de todos los matices y los teóricos políticos de la socialdemocracia que se han ido sucediendo hasta nuestros días.

“Los ricos” - dice Moro - “no sólo mediante fraude individual, sino incluso a través de los medios legales despojan y privan diariamente a los pobres de una parte de sus medios de subsistencia. Así, mientras que antaño se consideraba injusto recompensar insuficientemente las molestias que se tomaban por el bien común, en la actualidad los ricos han dado a sus malvados e injustos procedimientos el nombre de justicia, lo que es mucho peor, y esto en nombre de la ley. Por consiguiente, cuando analizo y sopeso en mi interior todas estas Repúblicas que en la actualidad florecen por doquier, no veo sino una especie de conspiración de los ricos a favor de sus propias necesidades en nombre y bajo el pretexto del bien público; éstos inventan y combinan todo tipo de procedimientos y de sistemas para conservar sin riesgo de pérdida todo lo que han acumulado injustamente, para hacer trabajar a los pobres y pagarles lo menos posible. Una vez que estas medidas han sido decretadas obligatorias por los ricos, bajo pretexto de esa comunidad de intereses de la que forman precisamente parte los pobres, se las erige en leyes.”

La cita que precede a este capítulo muestra que ya en vida de Moro o muy poco después este fragmento se consideraba como una de las ideas centrales de la Utopía, ya que la importancia de Nashe procede del hecho de que era uno de los más brillantes periodistas de su época, sin ideas profundas u originales de su propia cosecha, pero extraordinariamente dotado para recoger las ideas que por entonces circulaban en los ambientes intelectuales.

Esta concepción del Estado se diferencia en un aspecto importante de la del socialismo moderno; no es histórica ya que no incluye ni el crecimiento ni el desarrollo. La creación de una República modelo no podía ser, por lo tanto, más que una especie de accidente o milagro, obra de un príncipe al margen de las fuerzas de clase que dominan normalmente el Estado. Utopía casi no tiene historia, sólo sabemos de ella que fue conquistada por el rey Utopus, del que recibe el nombre,

“y que también condujo a un pueblo salvaje y rudo al estado de perfecta excelencia en todas las buenas costumbres, humanidad y paz cívica.”

Aún puede sacarse otra consecuencia de la teoría del Estado de Moro. Inglaterra, como hemos visto, era un país de riqueza creciente y de pobreza, también creciente. Moro fue uno de los primeros en comprender la relación entre ambos hechos, en comprender que los ricos se enriquecían porque descubrían métodos nuevos y más eficaces de robar a los pobres. Por ello hallamos en su obra lo que Morris llama:

“Una atmósfera de ascetismo, que nos hace pensar en una curiosa mezcla de Catón el Censor y de monje medieval”.

También Kautsky habla de la frugalidad de la Utopía como de un rasgo en contradicción con el socialismo moderno. Esto ocurría de hecho; los utópicos rechazaban todo lujo y toda ostentación: sus casas, aunque cuidadosamente concebidas y sólidamente construidas, eran sencillas y aparecían desnudas; sus trajes eran de un color neutro y uniforme, su alimentación suficiente y ciertamente mejor equilibrada que la de la Inglaterra de la época, pero igualmente sencilla y frugal. Las joyas se dejaban en manos de los niños a modo de juguetes y, para fustigar la vanidad de los ricos, el oro se utilizaba para forjar las cadenas de los prisioneros y para construir bacinillas.

Para ello existían varias razones. Hasta cierto punto se trataba de una parte de la herencia clásica de los humanistas que, como los teóricos de la Revolución francesa más adelante, gustaban de imitar la severa frugalidad de los héroes republicanos de la Roma antigua. Pero, en el caso de Moro, había otras razones, más personales y más importantes. La primera era la relación a la que acabamos de referirnos entre riqueza y

pobreza. Moro se indignaba ante el lujo de la clase dominante de su época porque estaba persuadido de que este lujo era el resultado de la pobreza que le rodeaba. Si la pobreza había sido barrida de Utopía, el lujo, que era su causa, debía serlo también. La tercera razón era más positiva. Los utópicos no eran aguafiestas que se opusieran al placer y a la distracción en sí.

“Participan de esta opinión: no debe prohibirse ningún placer del que no proceda algún mal.”

Moro pensaba en el trabajo incesante del pueblo, trabajo necesario para producir el lujo de los ricos, y llegaba a la conclusión de que el objetivo más importante de Utopía era la abundancia de ratos libres que permitiera a las facultades humanas alcanzar su máximo desarrollo, de forma que las personas se conviertan en verdaderos hombres y mujeres y no en bestias de carga:

“Los magistrados no obligan a los ciudadanos a trabajos inútiles... de forma que en el tiempo que dejan libre las ocupaciones secundarias y los asuntos del bien público, los ciudadanos pueden retirarse del servicio común. Pues opinan que en esto estriba el lado bueno de la vida.”

En toda sociedad socialista, en un momento o en otro, se impone una elección: más momentos de ocio o incrementar la producción. En el mundo moderno, con las posibilidades cada vez mayores de la ciencia y de la técnica, no se alcanzará este estadio hasta mucho después de que hayan sido satisfechas todas las necesidades y los deseos razonables del hombre. Y puede incluso que no llegue a plantearse nunca el problema y que dentro del socialismo se dé satisfacción a ambos términos. Pero para Moro, que vivía en un mundo artesanal, este problema era de gran urgencia, y lo resolvió decidiendo que los utópicos trabajarán como máximo seis horas al día. Esto, como demuestra detalladamente, era suficiente para satisfacer las necesidades de la vida material.

Uno de los resultados de este margen de tiempo libre es la gran importancia que se concede a la educación en Utopía. La educación no es ni un misterio reservado a una pequeña clase de ilustrados, como en la Inglaterra de Moro, ni una materia que se distribuye lentamente en dosis cuidadosamente medidas a los niños durante varios años y después se olvida porque no tiene ninguna relación con la vida, como ocurre en la actualidad; es un continuo intento de comprensión del mundo en el que todo el pueblo toma parte, al igual que los especialistas del saber quienes, lejos de constituir una secta, no son más que la vanguardia del pueblo, los jefes de una empresa en la que todos pueden participar. Y el saber es estimado y respetado, no en cuanto tal ni en la medida en que es patrimonio de una clase social, sino en cuanto modo de desarrollar al máximo las posibilidades del hombre.

Por lo demás los utópicos pasaban sus horas de ocio entregados a diversiones sociales, discusiones, sesiones de música o juegos. Moro cita dos juegos que se parecen al ajedrez, pero estaban prohibidos todos los juegos crueles y no se nos dice nada acerca de los ejercicios físicos, probablemente a causa de que en aquella época eran un pasatiempo de la clase dirigente y no existía, como ahora, un gran número de trabajadores sedentarios que necesitaran una forma más activa de diversión. En conjunto la vida en Utopía era tranquila, digna, sin historia: el país conservaba desde la época del rey Utopus el Bueno la misma población, la misma constitución y la misma economía. ¿Por qué vamos a pensar que los utópicos no eran felices como lo era el mismo Moro en su casa, en familia y rodeado de sus amigos, cuando podía olvidarse de los insolubles problemas de justicia social? Se trataba, en realidad, de la vida que a Moro le hubiera gustado y que sin duda hubiera producido hombres como Moro.

Era además, como ya hemos visto, una sociedad sin explotación y, por consiguiente, sin clases. Nos referimos a algunos hechos que constituyen aparentes contradicciones. En primer lugar los magistrados, cuya

jerarquía se eleva hasta el rey. Pero no constituyen ni una clase ni una casta. Se elegían libremente entre los filósofos más agudos, los cuales se elegían, a su vez, entre la gente del pueblo por sus dones. No tenían ningún privilegio y estaban sometidos a frecuentes reelecciones. Sus hijos recibían la misma educación y las mismas facilidades que los de los demás ciudadanos y ningún cargo era hereditario.

En el otro extremo de la escala social se hallaban los siervos. Existen en Utopía por dos razones. En primer lugar constituyen la respuesta de Moro al problema de la delincuencia. En su época la muerte era la pena normal para todo tipo de delitos y centenares de hombres eran ahorcados cada año por hurtos o delitos mínimos, las faltas leves se castigaban con la flagelación, la aplicación de hierros candentes o con la picota. Esto, como Moro era el primero en comprender, era inhumano; y esta misma inhumanidad era engendradora de crímenes; era la naturaleza de la sociedad más que la maldad inherente al criminal la responsable de los delitos. De forma más bien l1ógica, Moro pensaba que la delincuencia seguirla existiendo en Utopía a gran escala y la solución que él proponía era la de obligar a los delincuentes a realizar todos los trabajos desagradables y degradantes que los ciudadanos libres (cuya libertad incluía el derecho a elegir su trabajo) no querían ejecutar. Este sistema de servidumbre, aunque parece fuera de lugar en una sociedad sin clases, resulta por lo menos mucho más humano y más práctico que todo o que existía en el siglo XVI. Además este sistema constituía una solución positiva al problema que los socialistas deben afrontar; ¿quién se encargará de los trabajos desagradables en la sociedad socialista? Es un problema que ahora está desapareciendo gracias al desarrollo de la técnica, pero que ha preocupado a muchos autores de Utopías y ha recibido distintas soluciones. Y constituía un verdadero problema para Moro que debía construir una sociedad socialista sobre la base de una producción manual. Lo resolvió, como ya hemos visto, reduciendo, por una parte, las necesidades mediante la abolición del lujo y, por la otra, con sus sistemas de servidumbre. Debemos observar, sin embargo, que los siervos no constituían una clase como tampoco la forman los presidiarios en la sociedad moderna. Estaban condenados a estos trabajos con la esperanza, además, de que se reformarían. En la mayoría de los casos esta condición era temporal, pero en ningún caso las familias de los siervos se velan afectadas por la situación y conservaban sus derechos normales de ciudadanos.

Un problema similar se plantea en las relaciones entre ciudad y campo. En la Edad Media el campo era el elemento dominante, la ciudad, salvo unas pocas excepciones, no era más que un pueblo grande. Pero el desarrollo del capitalismo creó un abismo cada vez más profundo entre ambos, ya que la ciudad se iba convirtiendo en centro de una vida independiente con una cultura urbana distinta y el campo se iba haciendo cada vez más dependiente de la ciudad sumergiéndose en lo que Marx llama con toda crudeza "la imbecilidad rural". La ciudad y la nueva clase de capitalismo fueron considerados como el progreso, el campo como el estancamiento. Sería difícil precisar quién es el que más ha sufrido con esta separación, si el campo o la ciudad, y una de las tareas del socialismo es la de restaurar la mitad ciudad-campo a un nivel superior de vida social común. Moro tenía una solución personal, teniendo en cuenta, por supuesto, el nivel de la técnica y de los transportes, en la que la vida rural no habría de ser ni más dura ni más aislada que la urbana.

La agricultura se confiaba a grandes haciendas y todos los ciudadanos tenían la obligación de pasar por lo menos dos años en el campo; cada ciudad poseía una región rural a la que suministraba mano de obra y que a su vez le suministraba los productos alimenticios. Así todos conocían los rudimentos de la agricultura y en determinados casos podía movilizarse un gran número de brazos. Y esto para

“que nadie pueda verse obligado en contra de su voluntad a pasar su vida en penosos trabajos, mientras que los que hallan satisfacción en este tipo de vida puedan vivir así todo el tiempo que quieran”.

De esta forma se solucionaba el problema de la alimentación en Utopía sin que la población se viera apartada de la vida civilizada tal como Moro la concebía; al mismo tiempo los ciudadanos no se olvidaban de la vida simple y primitiva de los campesinos.

Existe otro aspecto que merece nuestra consideración, ya que ha dado lugar a discusiones y errores de interpretación, y es el problema de la religión en Utopía y de la tolerancia religiosa que en ella se practica. A diferencia de lo que ocurría en Inglaterra y en todos los demás países que Moro conocía, en Utopía podían coexistir diversos tipos de religión. Todas eran monoteístas, bastante parecidas y no dogmáticas para permitir una forma común de culto que no ofendiera a nadie. Los sacerdotes eran santos varones y “por consiguiente, muy poco numerosos”.

Hitlodeo trató de convertir a los utópicos al cristianismo, lo que no planteó ningún problema con la religión antes existente. La particularidad de los utópicos consistía, sin embargo, en que el principio de tolerancia estaba ampliamente reconocido: el rey Utopus habla decretado que “es lícito a todo hombre profesar y seguir la religión que quiera”. Incluso los ateos eran tolerados, aunque se les prohibiera el proselitismo así como desempeñar cargos oficiales.

Esto constituía, sin duda alguna, un deseo de Moro y a menudo se ha subrayado que cuando fue nombrado Canciller su conducta para con los luteranos, a quienes llegó hasta a perseguir, se diferencia sensiblemente de las doctrinas predicadas en la Utopía. Moro, de hecho, fue acusado de haber faltado a la evidencia. Es una interpretación falsa, a mi entender, si se deja a un lado la cuestión de saber si Moro fue o no un perseguidor, lo que resulta, por otra parte, bastante discutible. Sólo un error de interpretación de lo que Moro dice en su Utopía puede conducir a esto. Su posición era perfectamente clara. Tras haberse referido al decreto de Utopus que acabamos de mencionar sigue diciendo que cada uno tiene derecho a persuadir a los demás de sus creencias, a condición de que lo haga pacíficamente, sin palabras desagradables o sediciosas:

“El que discuta y defienda su causa con vehemencia y fervor será castigado con el destierro y la esclavitud.”

Y precisamente éste era el principio de acción de Moro. Ya hemos visto como desconfiaba y temía los movimientos populares o cambios bruscos del orden existente, y, para él, el luteranismo era uno de esos movimientos, con su apoyo en las masas y su aparente responsabilidad en los levantamientos campesinos de Alemania. Con algunos luteranos podía mantener lazos de amistad, pero contra el movimiento, que creía iba a traer la ruina y el caos, tenía necesariamente que luchar. No trató aquí de aprobar o condenar esta actitud: era simplemente lógica, conforme consigo misma, y provenía de las limitaciones impuestas por la clase y la época, limitaciones a las que su talento no pudo escapar.

Y, después de todo, lo verdaderamente notable en Moro no son sus limitaciones sino la amplitud de miras con que las superaba; no es el hecho de que su tolerancia tuviera límites, sino el principio mismo de tolerancia tan claramente enarbolado; no son los breves rasgos reaccionarios de su utopía sino su extensa economía comunista; no es su temor a la acción popular, sino la comprensión de las causas males de la pobreza y su deseo real de extirparlas. Y si, como hemos tratado de demostrar, su vida y su obra forman un todo coherente, es en la Utopía donde sus rasgos esenciales se muestran con mayor claridad. Es aquí donde su pensamiento resulta más luminoso y su pasión más evidente y es aquí donde el socialismo, que el hombre de Estado no podía aplicar, halla su más completa expresión. Y si Moro es importante es más como pionero del socialismo que como santo o filósofo.

La Utopía es a la vez un punto de referencia y el eslabón de una cadena. Es una de esas grandes obras de imaginación controlada y científica, que anuncian el plan de una sociedad sin clases. Al mismo tiempo es el nexo

que une el comunismo aristocrático de Platón y el comunismo instintivo y primitivo, de la Edad Media al comunismo científico de los siglos XIX y XX. Este comunismo moderno descansa sobre dos bases, y Moro, con sus sucesores los socialistas utópicos, constituye una de estas dos bases. Pero incluso en tiempos de Moro habla otra especie de socialismo, el de Münzer y los campesinos revolucionarios, que sigue a su vez un camino determinado: el de los Niveladores², el ala izquierda de la Revolución francesa, los luddites³ y los cartistas⁴ hasta el marxismo. Moro no podía comprender esta otra forma de socialismo y temía y odiaba sus manifestaciones. Esto es perfectamente normal ya que no puede realizarse la síntesis entre el socialismo filosófico y el socialismo popular antes de la creación de la clase revolucionaria, el proletariado, del que constituye la auténtica teoría. Basta con que Moro sea Moro y no hay por qué añorar que no sea Marx.

Esto significa, sin embargo, que la Utopía no podía ser verdaderamente comprendida hasta los tiempos modernos. Hasta el nacimiento del socialismo científico no fue más que un sueño, una hermosa fantasía. Podía admirarse esta República en la que reinaría la justicia y la paz pero sólo podía llegarse a la conclusión, con Moro, de que pertenecía más al dominio del sueño que al de la realidad. Hoy que existe la posibilidad de instaurar una República de este tipo es posible ver hasta qué punto, dentro de los límites impuestos por la restringida técnica de la época, habla previsto Moro los rasgos esenciales de una sociedad moderna y sin clases. Podemos citar como conclusión las palabras del primer gran marxista inglés, William Morris, cuya obra es la única digna de figurar junto a la Utopía:

“Nosotros, los socialistas, no podemos olvidar que estas cualidades y estos méritos se juntan para expresar el deseo de una sociedad en la que reine la igualdad de condición; una sociedad en la que el hombre sólo pueda concebir su existencia en el seno de una República de la que forma parte. Es la esencia misma del libro y también la esencia misma de la lucha que estamos desarrollando. Aunque probablemente fuera la presión de las circunstancias lo que hizo de Moro lo que era, esta presión le obligó a ofrecernos no una visión triunfalista de la sociedad capitalista recién aparecida, elementos mismos del nuevo saber y de la nueva libertad de pensamiento de su época, sino un cuadro totalmente personal del verdadero Re-Nacimiento al que tantos aspiraron antes de él y cuya aurora nosotros vemos ahora, aunque a partir de entonces tantos acontecimientos han parecido ocultar completamente su visión.”

Notas

1. En la segunda parte de su drama Enrique VI. (N. de T.)
2. Movimiento inglés, defensores de principios igualitarios, desarticulado en 1648 por Cromwell. (N. del T.)
3. Grupos de obreros que destruían las máquinas (1811-1816). (N. del T.)
4. Partidarios del Cartismo, partido político surgido en Inglaterra en 1832. Pedía la concesión de una constitución democrática, llamada Carta del Pueblo. (N. del T.)