

Hacia una sociedad feliz: *la utopía de un ideal*

WÍLMER CASASOLA RIVERA*

Escuela de Ciencias Sociales
Instituto Tecnológico de Costa Rica
Escuela de Filosofía
Universidad de Costa Rica

Resumen

Este artículo describe las bases de una sociedad feliz, de acuerdo con la obra *Utopía* de Tomás Moro (1478-1535). Para tal fin, se enfoca en tres temas fundamentales, a saber, la misión que tiene el gobernante en el cumplimiento justo de sus funciones al servicio de la sociedad, el papel crucial de la educación como instrumento para adquirir mayor conciencia de la realidad social vivida, y el bien común, principio fundamental para que se dé una sociedad feliz.

Palabras claves: utopía, educación, bien común, felicidad, ideal ético, sociedad, Tomás Moro

Abstract

This paper describes the foundations of a happy society, according to the work *Utopia* by Thomas More (1478-1535). The purpose is to focus on three key issues, specifically, the governor tasks in the fair fulfillment of his duties at the service of society, the crucial role of education as a tool to raise awareness of social reality, and the common good, a fundamental principle for a happy society.

Key words: utopia, education, common good, happiness, ethical ideal, society, Thomas More

* philoskaigraphos@gmail.com

El término *utopía*

Con Tomás Moro nace un vocablo o neologismo de gran influencia en el imaginario del ser humano. Desde su nacimiento, el término adquiere dos polisémicos significados. Utopía, como bien se sabe, significa literalmente lo que está en *ningún lugar* (nusquama); pero también podría significar el *mejor lugar* posible, con lo que ya no sería *utopía* sino *eutopía*. Esta aparente contradicción ha dado pie a largas y eruditas discusiones.

De acuerdo con este contexto, por utopía entiendo *el mejor lugar que está en ninguna parte; el mejor lugar inexistente*. (1) Se trata de un lugar imaginario, de un gobierno ideal, donde sus habitantes son enteramente felices. Un gobierno ideal es un gobierno irrealizable, una sociedad que sólo existe en la imaginación de su creador o de sus creadores. De ahí que el adjetivo *utópico* signifique precisamente aquello que siendo es imposible de realizarse, y el sustantivo *utopista*, sugiere la idea de una persona que forma proyectos imaginarios pero igualmente irrealizables; o bien, como lo ha expresado Servier, “todos aquellos que han soñado con reformar la sociedad” (1987: 104), queriendo con ello sentar las bases de la más perfecta igualdad, justicia y felicidad humanas.

Por otro lado, tal y como sugiere Louis Marin, no hay que olvidar que la utopía es un libro, y que por ello “es un texto cuya realidad no está en ninguna parte, un significante cuyo significado no es una idealidad témporo-espacial o una inteligibilidad racional, sino el producto de su propio juego en el espacio plural que construye.” (1976: 76). La aseveración de Yohanka León del Río refuerza aún más la opinión del francés Marin, al mostrar el juego lúdico con el que se introduce el género utopoiide: “El texto de la Utopía inaugura un género, una narración, un texto literario o un discurso. En este tipo de texto se distinguen los momentos lúdicos, innovadores de nombres y lugares, con amplios momentos eruditos, gran carga poética, con licencia para su comprensión por iniciados, una representación que no refiere a una realidad, sino a la realidad misma del contenido del texto que se crea en el acto de la escritura. La ambigüedad del vocablo está en la significación que adquiere el acto creativo del texto utópico que tiene como referencia no la realidad sino una alternativa de ella. Los contenidos de ella se toman de la realidad presente y la forma se le da en un sentido eurítmico. La utopía es la sociedad o comunidad sin lugar y la sociedad o comunidad mejor.” (2006) (2). La literatura es el vehículo con el que se moviliza el ideal utópico. Es el texto el que transmite el punto de vista de un autor determinado. Todo lo que el texto diga es un diálogo entre el escritor y el lector. El escritor, dentro del juego lúdico de la creación imaginativa, propone un discurso verosímil sobre la realidad. Es el público, finalmente, quien decide si, una vez cerrada la página del libro, mira el horizonte y vislumbra un dragón revolotear; o bien, entrecierra sus ojos y se percata de que se trataba de un molino de viento...

Las utopías describen un mundo feliz. Se trata precisamente de una sociedad perfecta que no existe en ningún lugar, pese a los intentos empíricos por realizarla. Esta sociedad o comunidad perfecta se construyó en un principio como nostalgia del pasado. Las utopías empezaron siendo eucronías. Según el discurso de ciertas religiones y cosmogonías, la humanidad vivía en el principio de los

tiempos en un estado de completa felicidad, en la edad de oro, pero paulatinamente fue cambiando este estado de felicidad al introducirse el mal en la Tierra, y de la edad de oro se pasó hasta la edad de hierro. (3). De la nostalgia por el pasado pasamos a la nostalgia por el presente escondido, cuya viva representación, en el caso que nos compete, es la *Utopía* de Tomás Moro, lugar bello y ciudad en la que todo marcha de acuerdo con un orden perfecto. Más adelante habría de llegar la nostalgia por el futuro, y se inaugura la ciencia ficción. El mito, como explicación imaginativa de una realidad incomprendida, está presente en toda época de la historia.

El futuro es también una especie de mitología imaginaria, que se espera siempre con una paciente ansiedad. Cuando en la condición presente se experimentan fuertes crisis sociales, entonces se echa mano de la utopía. La utopía se proyecta siempre como la mejor solución a estas crisis donde la felicidad podría realizarse. La utopía se funda en esta nostalgia por el pasado, por el descubrimiento de valles paradisíacos, como proyección hacia el porvenir. Pero como se cree que el mito ha sido superado, a la utopía no le queda más que proyectarse hacia el futuro, y en este sentido, “la proyección del mito no se produce ya hacia el pasado remoto, sino hacia el futuro o hacia la lejanía espacial, imaginando que en algún lugar del mundo, en algún momento del porvenir o más allá de la muerte debe existir la posibilidad de vivir felizmente.” (*Las utopías*, 25). Necesariamente las utopías deben ser proyecciones hacia el futuro porque ya no hay paraísos que descubrir, ya no hay islas maravillosas con agrupaciones humanas viviendo naturalmente felices. La utopía, en este sentido, deviene en ciencia ficción, cualquiera sea el tema o asunto por tratar.

De la utopía se puede decir que es una concepción sobre la realidad totalmente imaginaria, o bien teórica, pero cuya intención es la puesta en práctica o realización de sus enunciados, por lo que mantiene cierto grado de optimismo en su formulación. La utopía se presenta como una crítica de las condiciones sociales presentes, así como una crítica de la sociedad injusta producto de la desigualdad económica. Pero también la utopía puede dirigirse hacia los procesos mentales, y en este sentido, la fuente de inspiración de la producción utópica no necesariamente es la realidad social, sino más bien la imaginación. Esta es la idea que se puede tomar de Mannheim al referirse a Engels y los socialistas utópicos, quien sugiere que el término utópico “se puede utilizar para todos aquellos procesos mentales que no reciben sus impulsos directamente de la realidad social, sino que los perciben de imágenes, manifestadas en símbolos, fantasías, sueños ideas y similares, que en el sentido más amplio de la palabra *no-existen*.” (1971: 85).

Pero es un error querer separar la imaginación y su universo onírico y, por otro lado, la realidad deambulante con la que vivimos a diario. Si los procesos mentales no se toman directamente de la realidad percipiente, ¿de dónde se tomarían entonces? Por otro lado, ver en lo utópico la marginalidad de la realidad social no es válido para un género que se quiere transformador de esta realidad. La función de estos procesos mentales creadores de utopías sería la de sugerir cambios sociales quijotescos. La imaginación, en este sentido, sería causa de proyecciones sociales indirectas, pues una utopía creada a partir de la imaginación

no tiene otro fin que el puro entretenimiento literario. El narrador utópico no puede anclarse solamente en el universo de su imaginación. La realidad lo acecha siempre, pues no se puede concebir una imaginación desligada del entorno material que sustenta la existencia. El narrador imagina necesariamente despierto. El “narrador no sólo informa de todas las cosas vistas y vividas sino que realiza un análisis comparativo en relación con su sociedad. Así, se convierte en un crítico y su relato en una reflexión acerca de la sociedad, el hombre, sus creaciones, el poder y el sentido de la historia.” (León del Río, 2006). En esta observación narra lo que quiere para el futuro, dada la inconformidad con el presente, a no ser que la realidad del presente, en otras latitudes, sea tan perfecta que se quiera exportar. (4)

La narración es un discurso imaginativo que procura crear diversos tipos de ideales. La utopía, partiendo de la imaginación podría, sin embargo, anticipar la formación de ciertos ideales sociales, así como sus posibilidades de realización.

La misión del gobernante

Tomás Moro viene al mundo un 6 de febrero de 1478 cuando aún Europa no tenía definido cartográficamente su espacio geográfico, es decir, su mapa. Las herencias familiares empezaban a configurar las grandes naciones. Los conflictos sociales estaban provocados por las luchas económicas que eran el motivo de confrontación entre ciertos sectores dominantes, como lo eran los católicos y los herejes, es decir, todos aquellos que de alguna manera atacaban el papado o defendían los intereses de los nobles latifundistas.

En el momento mismo en que Moro estudia leyes en Inglaterra se presenta una serie de conflictos y transformaciones sociales, no en sentido de revoluciones, sino más bien como producto del enorme poderío del rey y de los nobles. Inglaterra aboga por el nuevo mercantilismo y deja a un lado la agricultura. El monocultivo de pastos permite alimentar las ovejas cuya lana será el producto por mercadear. La explotación y la miseria del sector social contrastaban con las riquezas de los nobles y la realeza.

La cultura renacentista se manifiesta sin mucho impacto, a no ser en ciertos grupos de intelectuales, quienes no ignoraban las miserias en las que estaba envuelta la sociedad inglesa. Críticas individuales manifestaban el deseo de una reforma social y religiosa. Sin embargo, el humanismo, como manifestación de esta cultura renacentista, no se hacía sentir lo suficientemente fuerte en Inglaterra ni en Europa del Norte, y por el contrario, como lo aclara Morton, en estos lugares el humanismo no llegó a cuajar plenamente, sino que permaneció limitado a un grupo de intelectuales bajo la forma de una influencia difusa y generalizada (1952: 41). Pese a ello, se abre paso a una cultura en general, como lo demuestra la apertura de bibliotecas con la sana intención de ilustrar al ciudadano promedio.

Tomás Moro presenta en su obra una multiplicidad de propuestas enfocadas a una reforma social. De ahí que, en su obra, se puede hablar de múltiples

ideales, y desde luego, de ideales éticos y políticos propiamente.

Si Maquiavelo construye su realismo idealmente, Moro, por el contrario, construye su idealidad bajo los embrujos de un discurso realista. La ficción utópica de Moro busca legitimarse a través de la narración de Rafael Hithloday, quien conoce la isla y sus costumbres y comunica a sus oyentes la perfecta organización en la que ella se encuentra. Moro parte de un personaje literario para comunicar el hallazgo de la más perfecta realidad. Es decir, Tomás Moro emplea un recurso imaginativo para sugerir la posibilidad de una realidad en la que todo marcha de acuerdo con un orden perfecto, y cuya perfección consiste en mostrar los caminos de la felicidad humana por medio del descubrimiento de una sociedad idealizada. Moro crea ideales éticos partiendo de la imaginación, pero una vez que ha observado la problemática de su tiempo.

Si bien es cierto que Moro no profundiza explícitamente en una disertación sobre la misión que tiene el soberano como la persona que puede procurar o no felicidad a su pueblo, sí nos ofrece algunas indicaciones de carácter ético sobre lo que debe hacer como gobernante. Claro que Moro, conociendo la realidad de su país, implícitamente enrostra, en repetidas ocasiones, la acción negativa que ellos están acometiendo contra la clase humilde. Si esto se estaba dando en la realidad entre la nobleza era necesario evidenciarlo, pero hacerlo supone a la vez buscar la mejor forma de corregir estas actitudes entre sus gobernantes. De esta forma, Moro se entregará a unas cuantas reflexiones explícitas de cómo debe actuar el gobernante, pues implícitamente se refiere a ello a lo largo de toda la obra al mostrar el modo como es gobernada Utopía.

En consecuencia, Moro persigue también el ideal del buen gobernante, una persona que esté al servicio del bien común. La razón de ser del gobernante es el pueblo y al pueblo debe entregarse. Los hombres han convenido en la necesidad de ese gobernante, y la misión de éste es protegerlos y garantizarles la mejor forma de vida, pero en modo alguno deben los soberanos tomar este privilegio para beneficio propio, pues antes que el bien egoísta y particular está el bien común. “Es, pues, deber del soberano velar más por la prosperidad de su pueblo que por su felicidad personal” (Moro, 2006: 56). Prácticamente los saqueos que se daban en aquellos años por parte de los soberanos son claramente expuestos por Moro cuando sostiene que “Los que pretenden que la miseria del pueblo es una protección para el Estado cometen un grave error” (2006: 56). Y por supuesto, este error lo plantea Moro argumentando que las riñas abundan solamente entre los mendigos, y que, en consecuencia, la subversión del orden social se da por aquellos que están sufriendo esta condición de miseria producto del saqueo o expropiación de sus bienes particulares.

Moro señala algo que por sí solo parece evidente: un rey que le causa daño a sus súbditos haría bien en abandonar su poder. Sin embargo, esto no es así, sino, por el contrario, la búsqueda del poder es un fin en sí mismo, tal y como lo expone Maquiavelo. Moro condena esta actitud de los gobernantes considerándola inmoral. El prestigio de un rey no está en mantener el poder a fuerza de saquear a sus súbditos, sino en mantenerlo pero privilegiando a aquellos. “Reinar sobre un pueblo de miserables es incompatible con la dignidad de un soberano, que tiene

la obligación de ejercer su potestad sobre una nación rica y feliz.” (Moro, 2006: 57). La misión del gobernante es como la de un buen médico: debe saber devolver la felicidad del paciente procurándole salud. Pero hay médicos cuyo desconocimiento, en lugar de devolver felicidad al paciente procurándole salud, contribuye a que este sea más desgraciado. Por eso es que Moro llega a la conclusión de que “así como el médico imperitísimo no sabe curar una enfermedad sin procurar otra, quien no sabe mejorar la manera de vivir de sus súbditos, sino privándolos de todas las comodidades de la existencia, no tiene derecho a gobernar hombres libres.” (2006: 57).

Si existen condiciones para que la felicidad sea posible, la misión del gobernante consiste precisamente en permitir que estas condiciones de posibilidad se hagan realidad. La forma en la que Moro va a denunciar la vía por la cual el gobernante debe llevar a buen puerto su misión, es a partir de la ironía sarcástica, pues sabe que en las condiciones en las que se encuentra la sociedad actual la posibilidad de llevar a cabo su proyecto ideal son prácticamente nulas. Decide por tanto presentar la realización de esta sociedad ideal alejada de la vida cotidiana, de la vida real y anclar su imaginación en tierras lejanas, donde el aislamiento parece ser la alternativa de realización de una empresa cuyos cimientos descansan en los pilares de la imaginación. En opinión de Bárbara Kepowicz, el “aislamiento parece ser una de las condiciones; ya que, en el mundo real, donde predominan las determinaciones sociopolíticas y económicas, muchas veces tergiversadas, la utopía significa lo imposible e irrealizable.” (2002: 31). Y por supuesto, en las condiciones degradantes en que el ejercicio del poder se encontraba en ese momento, es decir, la forma como se estaba gobernando, la posibilidad de que un príncipe legislara como la misión que idealizaba Moro era prácticamente imposible. En consecuencia, Moro, con el pincel de la imaginación, decide retirarse allende lugares inexistentes donde racionalmente sí puede existir un mundo feliz.

La filosofía de la educación

En Moro existe una polifonía de ideales. A diferencia de Maquiavelo, quien se centra en un solo objetivo: el poder y la redención de su propia condición de ostracismo, Moro enfoca su discurso hacia muchos temas, pero con la singularidad de que todos ellos apuntan hacia un mismo objetivo: la creación de una sociedad feliz, en la que todo marcha de acuerdo con un orden racional. En todo ello subyace la idea de un bien común, de ahí que dedique un espacio para reflexionar sobre la misión que tienen los gobernantes, como ha sido abordado líneas arriba.

Para que esta armonía social pueda reinar es necesario que sus habitantes sean felices. Moro va a proponer una felicidad fundamentada en el placer. Otros temas, como la guerra, la religión, la arquitectura y la moralidad son complementos de esta construcción ideal. Cada uno de ellos está lúcidamente planificado. El tema del socialismo está relacionado con el tema del bien común, y a la vez con la religión. Por otro lado, el control social y moral se evidencia con la planifi-

cación hermética de la arquitectura de Utopía, así como la planificación estética del vestuario de los utopianos, donde incluso el ocio obedece a una planificación inalterable. Otros temas de no menor importancia, tanto explícitos como implícitos, son la libertad y la muerte, en lo que hoy llamaríamos eutanasia. Hay un tema común en todo momento en la obra de Moro, a saber, la educación. Pero el tema siempre se manifiesta de forma implícita, como complemento del quehacer cotidiano, pero a la vez como vehículo de ilustración para desarrollar otro tipo de racionalidad. Si bien es cierto que el tema de toda utopía es la felicidad humana, Moro le presta importancia al tópico de la educación como medio de lograr otras aptitudes conducentes a la felicidad propia y a la felicidad de la comunidad entera. Esta es la razón por la cual la educación se presenta como complemento del quehacer cotidiano en la vida de los utópicos.

Tomás Moro conoce el quehacer de la vida política a muy temprana edad. Tan solo a los doce años consigue un empleo en el palacio de Lambeth, colaborando como ayudante con el arzobispo de Canterbury, John Morton. Al poco tiempo inicia sus estudios, donde conoce a ciertas figuras que jugarán un papel decisivo en sus ideas humanistas, como a John Colet y Thomas Linacre, pero principalmente conoce a Erasmo de Róterdam, cuya influencia, se dice, fue determinante en la composición de la *Utopía*. También hay que tener en cuenta la influencia que la Orden Cartujana tuvo en la vida de Tomás Moro, una orden monástica cuyo modo de vida se caracterizaba por la austeridad, de la cual Moro aprendería también un sentido de justicia que lo acompañaría siempre en su quehacer político. Y por supuesto, hay que tomar en cuenta la devoción religiosa y el sentido de fe que configuran la visión humanista del londinense. Sin embargo, no hay que olvidar que Moro, como señala Pedro Donoso, “no duda en iniciar persecuciones religiosas que acaban muchas veces en la hoguera.” (2006: 8). Además, Moro, al igual que Enrique VIII, temía la Reforma Luterana, pues podía destruir la antigua fe y el orden establecido. En este sentido, Moro era teológicamente conservador. Por otro lado, si bien es cierto que Moro, al igual que Colet y Erasmo, creía en la necesidad de una mayor tolerancia religiosa, en una teología más racional y en una reforma de las costumbres y del comportamiento del clero, también era cierto que se oponía a toda ruptura con la Iglesia histórica (Watson, 1999: 5).

Moro no era simplemente un soñador, sino un funcionario público comprometido con la realidad de su tiempo. Precisamente el conocimiento que tiene de la realidad social y política de su tiempo es lo que lo lleva a plantear una reforma satírica de la sociedad en la que vive. En efecto, el ideal humanista de Tomás Moro es una reforma social completa, dada la observancia de los hechos que embate a la población menos afortunada. De ahí que en el libro primero realice una crítica de la sociedad inglesa por el estado de depauperación en la que se encuentra gracias a la acumulación de capital por parte de la clase dominante, sin olvidar la ruina que representaban las guerras en los procesos de expansión. En el segundo libro, sólo tratará de ilustrar, con el pincel de la razón, una sociedad en la que medie otra construcción, que no sea la irracional y falsamente sociedad cristiana europea. Y esta es precisamente la tarea arquitectónica que emprende Moro, es decir, elaborar una sociedad desde la pura

racionalidad en la que todo marche perfectamente bien, alejada del sufrimiento e injusticia cotidianos.

Moro, ante la realidad que percibe de la sociedad europea del momento, y en especial, de la realidad que presencia en su Inglaterra, busca la manera de denunciar las injusticias sociales acaecidas por parte de las elites más poderosas. El recurso que empleará para denunciar lo que él consideraba injusto no es, sin embargo, el medio escrito serio y formal sino, por el contrario, lo informal y burlesco. Moro se inclina por el relato ficcional satírico, con el que pretende enrostrarle a la clase dominante la práctica política injusta y desleal que está llevando a cabo con el pueblo. De acuerdo con Watson, el propósito evidente de Moro, al escribir *Utopía* “era abrir los ojos del pueblo a los males sociales y políticos del mundo circundante, como la inflación, la corrupción, los malos tratos a los pobres, las guerras sin finalidad alguna, la ostentación de la corte, el abuso del poder por los monarcas absolutos, etc.” (1999, 11). El objetivo de Moro, de abrir los ojos del pueblo, tenía que ver con la Dinastía Tudor, la cual ocuparía el trono de Inglaterra desde 1485 hasta 1603. “Hay que tomar en consideración que la Inglaterra de los Tudor era un lugar donde unos pocos acaparaban grandes fortunas, mientras se aplicaba la pena de muerte a la gran mayoría de desposeídos, si eran sorprendidos robando.” (Donoso, 2006: 10).

Como se ha dicho líneas arriba, uno de los ideales de Tomás Moro reposa en la educación. Por medio de la educación Moro idealizaba a un ciudadano consciente de las injusticias sufridas y las medidas radicales tomadas para silenciarlos, como lo era la pena de muerte, injusta en todo sentido, pero en especial cuando era aplicada a las personas que incurrieron en robo por hambre.

En Moro podemos encontrar los primeros rudimentos de lo que hoy se conoce como criminología. La reflexión que hace el londinense se enfoca en la forma como deben tratarse las personas que por razones diversas se apartaron del camino del bien y se dispusieron al camino del mal, específicamente en el robo. Ante el castigo brutal de la pena de muerte, Moro idealiza una reforma social basada en la educación como vehículo para corregir las actitudes negativas de los infractores de la ley.

La pena de muerte impuesta por los Tudor para las personas que han incurrido en robo, posiblemente por necesidad, es una de las tantas molestias que Moro deja manifiesta en su *Utopía*. En la primera parte de la obra entra de lleno en el tema de la pena de muerte por motivo de robo y las implicaciones divinas que esta ocasión trae consigo. Pero, consecuente con su ideal de educación, Moro propone una solución hacia este conflicto social.

Para Keith Watson, Moro tuvo varias vertientes por las que alimentó su filosofía de la educación. (5) “Tenía una firme confianza en la capacidad del ser humano de realizarse y de superar la adversidad, de interesarse por las artes, la literatura, la música y la filosofía, y de mantenerse al corriente de las novedades científicas.” (1999: 10). A lo largo de toda la obra se aprecia este ideal pedagógico. Cree Moro firmemente que la educación transforma al individuo y la sociedad, lo cual se ve reflejado en la primera parte de su obra, donde realiza una exhortación sobre la inconveniencia de aplicar la pena de muerte por motivos de robo e indica

el respectivo camino por seguir, y aprovecha para dejar manifiestas las razones por las cuales se dan estas desviaciones de los individuos, como el hambre y la injusticia social. Considérese esta afirmación de Moro en relación con la pena de muerte y el hurto:

La pena de muerte como castigo del hurto es excesiva y contraria al interés público. Es demasiado cruel para castigar el hurto, y no es suficiente para evitarlo. El simple robo no es delito tan grande, que deba ser castigado con la muerte, y ninguna pena será suficientemente dura para impedir que roben los que no tienen otro medio de morir de hambre. En esto obráis (...) como los malos maestros, que prefieren azotar a sus discípulos en vez de instruirles. Los ladrones están destinados a sufrir un suplicio cruel y horrible. Pero sería preferible asegurar a cada uno su subsistencia, de modo que nadie se viese obligado por necesidad, primero, a robar, y, a ser ahorcado después. (Moro, 2006: 36)

Moro busca minimizar las posibilidades de incrementar el daño, no sólo de la potencial víctima, sino también del victimario, pues sabe que éste, aunque haya incurrido en una falta social y moral a la vez, es susceptible de cambiar su actitud, y en consecuencia, contribuir significativamente a la sociedad. El problema es, precisamente, que la sociedad no garantiza las posibilidades de desarrollo y crecimiento de los individuos. Ya vimos que en este caso se trata del ejercicio, si se quiere déspota, que hacían los Tudor, y el que Moro se digna en denunciar. Ahora bien, ¿cómo pretende Moro minimizar este riesgo? El argumento del londinense es este: “Cuando el ladrón sabe que el riesgo que corre es el mismo si ha robado que si ha cometido un homicidio, se ve incitado a hacer desaparecer a aquél que, en otro caso, sería sólo despojado; ya que, si se le aprehende, el peligro de ser ahorcado es el mismo, mientras que el asesinato ofrece mayor seguridad: puede hacer esperar que el crimen quedará oculto, al suprimir el posible testigo.” (2006: 44). Este problema lo advertiría más de dos siglos después el pensador francés Donatien Alphonse François, más conocido como el marqués de Sade (1740-1814), pero con una óptica diferente de la de Moro. Sin embargo, el trasfondo es la proyección de la sociedad en las posibilidades de realización de cada individuo. Sade consideraba que con “la limosna el pobre se acostumbra a recibir unas ayudas que a la larga deterioran su energía; a la espera de vuestra caridad deja de trabajar, y, cuando le falta esa limosna, se convierte en un ladrón o en un asesino.” (Sade, 2001: 47). De la misma forma, en su tiempo, Moro considera que si la sociedad a la que el gobernante tiene que entregarse no ofrece las posibilidades de realización para cada uno de sus habitantes, muchos de estos pueden incurrir en el robo, y sabiendo que la condena por este hecho es la misma que por el asesinato, incurrir violentamente en la práctica de este último. A diferencia de Sade, el individuo en Moro no deviene asesino por negligencia propia, sino por un injusto trato de la nobleza con la sociedad. Una sociedad que en lugar de ser recompensada es desposeída de sus bienes y sometida al hambre e injusticia social.

Todos, en esta sociedad ideal, tienen derecho a disfrutar de la felicidad que proporciona el placer. Por otro lado, todos tienen la oportunidad de redimir sus faltas morales en virtud de una buena educación moral. Moro confía en su proyecto de una filosofía de la educación, y tiene la convicción de que la domesticación de las aptitudes morales es un asunto que se inicia desde el núcleo del propio hogar. En efecto, para Moro es necesario que todas las comidas y cenas comiencen “con la lectura de un libro de moral” (2006: 90). Estas lecturas son el basamento de las posteriores conversaciones entre los ancianos y los jóvenes, con el fin de provocar en los jóvenes “voluntariamente sus reflexiones, con lo cual se dan cuenta del ingenio y carácter de cada uno de aquéllos” (Moro, 2006: 90). Posiblemente con ello Moro buscaba, a modo de terapia, enterarse precisamente de las inclinaciones de cada joven y, de acuerdo con su filosofía de la educación, corregir las desviaciones a tiempo.

Pero viene ahora la argumentación que no puede obviar Moro, a saber, su formación y convicciones religiosas. Hay que tomar en consideración la influencia que el mismo arzobispo de Canterbury, John Morton, tuvo sobre el joven adolescente, así como las influencias que recibiera de John Colet y de los cartujos. De aquel hay que tomar en cuenta sus planteamientos teológicos, y de estos, el recogimiento, la austeridad, la templanza y la justicia. En consecuencia, la negativa hacia la pena de muerte por motivo de robo tiene en primera instancia una explicación racional, y si se quiere, criminológica, y en un segundo momento se sustentará con el apoyo de las Sagradas Escrituras. En efecto, Moro está “absolutamente convencido (...) de que es altamente injusto quitar la vida a un hombre porque haya robado dinero.” (2006: 43). Moro sabe, además, que no se trata de una injusticia que viola solamente principios divinos, sino, de una injusticia e inmoralidad por parte de la nobleza, pues el robo tiene su raíz por la expropiación de los bienes de los aldeanos. “No creo que todos los bienes de este mundo valgan una existencia humana. Y quien me diga que la pena venga la ley violada y no el dinero perdido le responderé que el derecho absoluto es también la injusticia absoluta.” (Moro, 2006: 43). El londinense acusa sin reparos la inmoralidad de la nobleza inglesa, y sabiendo la hipocresía cristiana que se vive, apela a la Divinidad a favor de su argumentación: “Dios ha prohibido matar, ¿y hemos de matar tan fácilmente por el robo de una monedilla?”. Pero además arguye que “Dios nos prohíbe no sólo quitar la vida a nuestros semejantes, sino quitárnosla a nosotros mismos; y ¿podríamos acordar legítimamente nuestra mutua degollación basándonos en una fórmula cualquiera?” (Moro, 2006: 43).

Toda esta argumentación de Tomás Moro es una respuesta contra los nobles, contra la elite que desposee a los campesinos de lo poco que tienen gracias a los altos impuestos; pero también es la propuesta optimista de considerar la educación como el basamento de una edificación de la persona humana encaminada hacia la práctica del bien común. Es una reacción contra la ociosidad del linaje que se apropia de las propiedades de los humildes bajo el pretexto del ejercicio del derecho, un derecho que se quiere, por cierto, divino, absoluto. Esto lo deja ver Moro cuando afirma que los nobles son tan numerosos 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 pródigos hasta el punto de arriesgarse a quedar reducidos a la mendicidad.” (2006: 37).

El conocimiento, de esta manera, es un medio para lograr una mayor conciencia sobre la vida social y política. Es decir, tratar de ilustrar a la mayor cantidad de personas mediante la educación reflexiva tiene como consecuencia una mayor reflexión sobre el quehacer político y sus deberes para con sus habitantes.

El bien común y la felicidad

Según Moro, los utopianos de nada gustan tanto como del estudio (2006: 112). Hay que tener presente que la noción de felicidad es clave, no sólo en Moro, sino en todas las utopías posteriores. La educación tiene un papel clave en la marcha de la sociedad utópica, pues gracias a ella todos sus habitantes logran adquirir los conocimientos que les permite una función específica, sin que por ello se descuide la posibilidad de un nuevo aprendizaje. En Utopía todos aprenden el oficio de la agricultura, pues es el conocimiento que todos deben compartir. Sin embargo, no se limita a sus habitantes a ese quehacer, sino que pueden adquirir nuevos conocimientos. “Además de la agricultura, que es (...) tarea a todos común, aprenden un oficio determinado: tejedores de lana y lino, albañiles o artesanos, carpinteros o herreros.” (2006: 79).

El ideal de Moro tiene que ramificarse necesariamente hacia muchos temas a la vez, pues se trata de la creación racional de una sociedad perfecta y feliz. Por eso, a diferencia de Maquiavelo que en *El príncipe* se centra en un punto específico, Moro necesita mostrar diversas alternativas de realización humana dentro de los márgenes de la sociedad cerrada que construye; es decir, debe necesariamente presentar la mayor cantidad de condiciones de posibilidad de felicidad dentro de su Estado perfecto. “Su objetivo es básicamente la búsqueda de las condiciones ideales para la felicidad y plenitud del hombre y de la sociedad.” (Kepowicz, 2002: 31). Y en este objetivo no puede descuidar ningún aspecto ideal que proporcione las suficientes condiciones de posibilidad para lograrlo.

Pero no sólo se trata de una educación técnica, sino de una educación que permita la ilustración entre la comunidad de los utopianos. Una ilustración que no sólo permita el discernimiento político, sino el discernimiento de los problemas de la comunidad social sin abandonar por ello los intereses individuales. Dado que el horario de trabajo se reduce a seis horas, el resto del ocio lo consagran al ejercicio de otras actividades, como la educación, y algunos en especial, a los estudios más formales y meditativos. Si bien es cierto que la formación de nivel superior está destinada a una clase en especial, todos pueden participar de ella, con el fin de aspirar a otras actividades de la vida pública. “La mayoría de ellos se dedican en sus ratos de ocio al cultivo de las letras, y suelen asistir, en las primeras horas de la mañana, a unos cursos públicos, que sólo siguen por obligación, los que se dedican particularmente a las letras. No obstante, muchos hombres y mujeres asisten, según sus aficiones, a alguno de aquellos cursos.” (Moro, 2006:

80). Y estas aficiones son recompensadas por los gobernantes, porque cualquiera haya sido quien eligiera superar su oficio actual, es motivado a la vez a ejercer un cargo superior. “Sucede también frecuentemente que algún obrero, después de consagrar sus horas de ocio al estudio, realiza grandes progresos, y es dispensado de ejercer su oficio e incluido entre los letrados.” (Moro, 2006: 83).

En la libertad y el cultivo de la inteligencia “consiste la felicidad humana.” (Moro, 2006, 84). Esta inteligencia se procura por medio de la educación, y la libertad, por su lado, por las óptimas condiciones de convivencia social que ofrece la isla. La formación educativa de los utopianos les permite grandes y eruditas conversaciones de todo tipo. Sin embargo, “su primera y principal controversia es saber en qué consiste la humana felicidad” (Moro, 2006: 201). Para Moro, esta felicidad humana consiste en el placer, influencia claramente epicúrea.

Según Moro, las deliberaciones de los utopianos los llevan a inclinarse por el placer como fuente de la felicidad humana. En efecto, una vez que los utopianos han deliberado sobre qué es la felicidad, “se deciden por el placer, en el cual ven, sino la totalidad, la mayor parte de la felicidad humana.” (Moro, 2006: 101). El hedonismo de Moro se alimenta de varias vertientes, pues se aprecian argumentos estoicos, epicúreos y cristianos a la vez. Esto lo deja claro el londinense al sostener que los utopianos “No discuten jamás sobre la felicidad sin fundamentarse en los principios religiosos, que combinan con la filosofía racional; sin la cual reputan incompleto el análisis y débil el razonamiento.” (2006: 101).

Ahora bien, ¿en qué consiste el placer?, ¿conduce el placer a la felicidad?, ¿se puede ser feliz en Utopía? El placer en Moro está ligado al bien común. Sostiene que “todos los placeres están permitidos, mientras no engendren mal alguno.” (2006, 90). Evitar el mal es un punto central en la búsqueda del placer y la felicidad, y esto se logra en la medida en que se practica el bien común. En efecto, para Moro es fundamental que la práctica del bien sea un hábito entre los habitantes como una forma de mantener a la comunidad alejada del mal. El mal, de hecho, disminuye su potencia a partir del ejercicio del bien común, pero es necesario que se practique aunque sea mínimamente. “Si no conseguís realizar todo el bien, vuestros esfuerzos disminuirán por lo menos la intensidad del mal.” (2006: 59). Si no es posible la práctica del bien, Moro aconseja por lo menos no tratar de hacer el mal, que vendría a ser la forma como la comunidad puede alcanzar un grado satisfactorio de felicidad. En efecto, “a falta de poder realizar el bien, debemos procurar evitar el mal por todos los medios posibles.” (Moro, 2006, 61). Sin embargo, Moro, sin abandonar la lucidez que le caracteriza como hombre de Estado, sabe que “no es posible que las cosas vayan perfectamente hasta que los hombres sean todos buenos”, pero, como él mismo afirma, esto es algo que “no espero que suceda hasta dentro de muchos años.” (2006: 59).

Hay que tomar en consideración que en Moro existe una teoría de la convivencia en comunidad, es decir, hay toda una justificación de una forma de vida colectivista o comunista en la que todo marcha socialmente perfecto. La armonía que dibuja Moro es de una hermandad paradisíaca:

La ciudad toda se divide en cuatro partes iguales, en mitad de cada una de las cuales hay un mercado público. Allí, en almacenes especiales, cada familia entrega los productos de su trabajo, que son repartidos según su especie en distintos almacenes. Cada padre de familia va a buscar allí lo que necesitan él y los suyos; y se lleva lo que desea, sin entregar dinero ni cosa alguna a cambio. ¿Por qué habría de negarse a permitírsele? Habiendo como hay profusión de todas las cosas, ¿quién pediría más de lo necesario? (2006: 86-87)

Esto sucedería solamente en otro tipo de sociedad en la que nada es compartido, en la que cada quien es dueño de lo suyo sin preocuparle la carencia de los demás, es decir, en la propiedad privada, donde el afán de lucro vuelve injustos a sus habitantes y tiranos a sus gobernadores. Pues para Moro,

dondequiera que exista la propiedad privada, donde todo se mide por el dinero, no se podría conseguir que en el Estado reinen la justicia y la prosperidad, a menos de considerar un Estado en que lo mejor pertenece a los peores, y próspero un país en que un puñado de individuos se reparten todos los bienes, disfrutando de las mayores comodidades, mientras la mayoría vive en profunda miseria. (2006: 61-62)

El afán por la propiedad privada y las riquezas motiva la desigualdad, cosa de la que Utopía se ha cuidado en no padecer gracias a esta justa distribución de los bienes.

Sólo el temor a las privaciones es la causa que hace ávidos y rapaces a todos los seres vivientes; mas en el hombre la causante es únicamente la soberbia, pues le hace vanagloriarse de superar a los demás en riquezas superfluas, cosa que las instituciones de Utopía no permiten en manera alguna.” (Moro, 2006: 87)

La propiedad común, y en consecuencia, el bien común es un factor esencial para lograr la felicidad de toda la comunidad. Moro no concibe en su república perfecta que sus habitantes se entreguen egoístamente a la consecución de sus propios fines ignorando el bienestar del resto de los cohabitantes. “Buscar el propio interés sin violar las leyes es prudencia; trabajar por el bienestar general, religión. Mas destruir el bienestar ajeno para conseguir el propio es una acción injusta. Al contrario, privarse de alguna ventaja para favorecer a otros es obrar humana y benéficamente.”(Moro, 2006: 103-104). No sólo se puede apreciar cierto grado de altruismo en esta afirmación del londinense, sino también los esbozos de cierta ética utilitarista, en la que la felicidad y bien particulares quedan supeditados al interés y bien de la colectividad en general. En efecto, en Moro la felicidad a partir del placer es un logro colectivo y no individual. El egoísmo debe ceder no al altruismo radical, sino a la apertura convivencial en la que todos tengan la libertad de procurarse una felicidad recíproca. Procurar los medios por

los cuales los otros pueden ser felices sin abandonar por ello la propia búsqueda personal es uno de los equilibrios constantes que presenta Moro en su sociedad feliz. “Porque, o la vida alegre, es decir, una vida de placer, es mala, en cuyo caso no sólo deberíamos dejar de procurarla a los demás, sino alejarlos de ella como de una cosa nociva y mortífera, o es buena, y podemos y debemos procurarla a los demás.” (2006: 103). Pero no es así, la felicidad por medio del placer es buena en sí misma, y es una práctica que compete a todos. “La naturaleza, que manda ser buenos con los otros, no quiere en cambio, que seamos malos y crueles con nosotros mismos.” (Moro, 2006: 103). Y con esto Moro trata de dejar abierta la posibilidad de realización personal dentro de los márgenes de un régimen cerrado y colectivista, en el que todo marcha de acuerdo con un orden racional que establece todo desde las simientes de la razón. Pero la posibilidad de una felicidad individual, sin embargo, estará siempre supeditada a esta planificación racional en la que todo sigue un orden preestablecido, pues en Utopía “todo está organizado racionalmente de acuerdo con el interés público” (Moro, 2006: 83), de hecho, es una ciudad donde el plano “fue enteramente trazado, desde el principio, por el propio Utopo.” (Moro, 2006: 75).

Pero bien, pese a las limitaciones espaciales que tiene Utopía, es una ciudad donde se puede ser feliz, felicidad proporcionada por una orientación hedonista, estoica y cristiana a la vez. En efecto, los utópicos creen que una vida agradable, de placer, la prescribe la naturaleza como finalidad de las propias acciones, donde la virtud es, precisamente, vivir según estos preceptos (Moro, 2006: 103). La tesis sobre la felicidad que subyace en Moro es un hedonismo regulado donde la práctica del placer no debe menoscabar la dignidad de terceros. Es a la vez una suerte de utilitarismo negativo, en el sentido de que si no se puede proporcionar el mayor número de felicidad para el mayor número de personas, entonces se debe procurar no causarles mal alguno. Es decir, dado que no podemos conocer qué exactamente hará feliz a otros, entonces debemos dejar que busquen su propia felicidad, pero en tanto que eso sucede, privarnos nosotros de acometer un mal. Recordemos que para Moro practicar el bien es el medio de disminuir el mal, pero si no se puede hacer ese bien, entonces lo que se debe hacer es evitar la práctica del mal. “No temen [los utópicos] añadirle los apetitos naturales. Pues todo lo que por esencia es agradable y se obtiene sin perjudicar a nadie, sin privarse por ello de otros placeres, y sin que se derive como consecuencia de ello trabajo alguno, es cosa que no sólo los sentidos, sino la razón desean.” (Moro, 2006: 104).

El hedonismo de Moro es sensitivo y racional a la vez: el placer se obtiene indistintamente de manera corporal e intelectual, y ninguno de ellos es incorrecto, éticamente hablando, en tanto su ejercicio no perjudique a terceros. Lo que importa es la realización plena de la felicidad, de ahí que “debemos considerar todas nuestras acciones, y aun las virtudes, como dirigidas en último extremo al placer y a la felicidad.” (Moro, 2006: 104). Si bien es cierto que Moro sostiene un hedonismo puro, en última instancia, consecuente con sus influencias, se inclina más por los placeres espirituales, de ahí que en su imaginario de una sociedad perfecta y feliz, cree que sus habitantes deben valorar “sobre todas las cosas los placeres del espíritu (...), la mayor parte de los cuales procede de las virtudes y

de la conciencia” (2006: 109). Estos placeres, en consecuencia, se considerarían entonces como “los primeros y principales entre todos” (Moro, 2006: 109).

Moro no sólo presenta una justificación ética del placer como medio de conducirse hacia la felicidad, sino que también presenta, aunque muy escuetamente, los rudimentos de una explicación gnoseológica acerca del vínculo que hay entre el placer corporal y el alma. Esta es precisamente la vinculación que existe con la religión, pues Moro logra amalgamar una especulación puramente filosófica y otra puramente religiosa. (6) Sin embargo, pese a que los placeres espirituales son los primeros y los más importantes, necesariamente estos últimos están indisolublemente ligados a los corporales en lo que tiene que ver con la salud física. “La salud es lo que hace apacible y deseable la condición de los vivientes, y sin ella no es posible ningún otro placer.” (Moro, 2006: 108). Efectivamente, la salud se presenta como el más fundamental estado sin el cual ningún ser humano puede alcanzar una vida placentera. La salud, de esta forma, es un placer para el cuerpo y el medio para alcanzar el gozo espiritual. El londinense hace una breve referencia a quienes antiguamente criticaban la salud como medio de alcanzar el placer. Porque todo aquel que goza de una salud inalterable disfruta necesariamente de una vida placentera. Entre los placeres del cuerpo es la salud la que tiene primacía. Sin embargo, todo placer corporal es sólo el medio de conservar la salud, la que permite llevar una vida espiritual y virtuosa a la vez. En general, el placer en Moro es la condición necesaria para una vida feliz. Los demás medios, como la cooperación conducente al bien común, la educación, la arquitectura y la planificación lúdica sólo refuerzan este ideal moreano de presentarnos la ilusión de un lugar perfecto y considerar por ello que “no hay en ningún lugar del mundo pueblo más interesante que aquél ni república más feliz.” (Moro, 2006: 111).

Notas

1. Cfr. Bria I Perau, LL. (1985), Introducción a la *Utopía* de Tomás Moro. Allí dice el prologuista que “*utopía* quedaría perfectamente traducida por *cerca de ningún lugar*”.
2. Algunas citas incluyen solamente el año. Se trata de documentos digitales que originalmente no están enumerados.
3. Se le atribuye a la diosa Pandora introducir estos males en la Tierra en el momento mismo en que ella abre su caja. Por otro lado, la tesis según la cual las utopías empezaron siendo eucronías, alude a la idea de Hesíodo de que con anterioridad a la era actual existieron otras, siendo la más perfecta la Edad de Oro, pasando por la de Plata, la de Bronce y finalmente la de Hierro. Cfr., *Las utopías* (1973: 25).
4. Mancio Sierra de Leguizano escribía en 1582 a Felipe II muy dolido por haber contribuido establecer la civilización española en el antiguo paraíso peruano, donde antes “no había hombre ladrón, vicioso, holgazán, mujer adúltera, ni gente mala” y donde “todos los aprovechamientos eran comunes, donde cada cual tenía su hacienda”, con casas sin llaves por no existir el hurto. (*Las utopías*, 1973: 39).
5. La filosofía de la educación de Moro estuvo muy influida por sus amigos y colegas y los debates que sostenían, así como por sus lecturas, observaciones y convicciones políticas. (Watson: 1999: 10).

6. Pese a ser un tema interesante, no me ocupé de ello aquí. Mi interés es presentar los rasgos fundamentales de la teoría hedónica de Moro como ideal ético, como ideal de felicidad humana.

Bibliografía

- Donoso, P. (2006). Prólogo a la *Utopía* de Tomás Moro. Madrid: Mestas.
- Kepowicz Malinowska, B. (2002). Utopías y educación. *Reencuentro*, 034. Versión digital, <http://redalyc.uaemex.mx>
- Las utopías*. (1973). Barcelona: Salvat Editores.
- León del Río, Y. (2006). Historia y lógica del concepto de utopía. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 11 (34). Versión digital, <http://www.scielo.org>
- Mannheim, K. (1971). *Utopía*. En A. Neusüss, *Utopía*. (Trad. M. Nola). Barcelona: Barral Editores.
- Marin, L. (1976). *Utópicas: juegos de espacios*. Madrid: Siglo Veintiuno Editores.
- Moro, T. (1985). *Utopía*. (Ed. didáctica y trad. LL. Bria i Perau). Madrid: Alhambra.
- Moro, T. (2006). *Utopía*. (Trad. R. Esquerria). Madrid: Mestas.
- Morton, A.L. (1952). *Las utopías socialistas*. (Trad. R. de la Ingesia). Barcelona: Ediciones Martínez Roca.
- Sade, M. de (2001). *Filosofía en el tocador*. (Trad. M. Nistal). Madrid: Mestas Ediciones.
- Servier, J. (1987). *La utopía*. (Trad. Ernestina Carlota Zenzes). México: FCE.
- Watson, K. (1999). Tomás Moro (1478-1535). *Perspectivas: revista trimestral de educación comparada*, XXIV (1-2), 181-199. Versión digital, <http://www.ibe.unesco.org>