

VIAJE A TRAVÉS DE UTOPIÍA

María Luisa Berneri

PROEMIO

María Luisa Berneri nació cerca de Florencia, en 1918. En 1926 su familia tuvo que huir de la persecución fascista, y en París transcurrieron los once años siguientes de su vida. Durante ese período formativo se interesó por las cuestiones sociales y políticas y por la psicología infantil, que estudio en la Sorbona.

En 1937 llegó a Inglaterra, donde residió hasta su muerte, ocurrida en 1949. En esos años, su principal actividad la desarrolló en los periódicos anarquista *Spain and the Word* (1937-1939), *War Comentary* (1939-1945) y *Freedom* (desde 1945 hasta su muerte). Le interesaba en particular, los aspectos prácticos de la revolución social, y había hecho un extenso estudio sobre la revolución rusa y su desarrollo, así como sobre las experiencias sociales durante la guerra civil española.

María Luisa Berneri viajó mucho por toda Europa. Su dominio de varios idiomas le permitió mantener abundante correspondencia con países de todo el mundo y recurrir a numerosas fuentes para el trabajo de investigación relacionado con este libro sobre las utopías.

Cuando apareció la edición inglesa de esta obra, Lewis Mumford, pudo decir:

Como trabajo de erudición es superior a mi ensayo y al de Hertzler, pero lo que le confiere mérito especial es el hecho de que un libro tan sólo pudo haberlo escrito alguien dotado de inteligencia audaz y espíritu ardiente; alguien que estuviese contra todas las fuerzas que degradan al hombre a la condición de autómatas serviles y a favor de cuanto propende a la libertad y la expresión creadora.

María Luisa Berneri murió el 13 de abril de 1949, a la edad de 31 años. Si hubiera vivido para ver publicado su libro, habría querido expresar su reconocimiento al grupo de amigos que le dio consejo y aliento durante la preparación del manuscrito; y en particular, a Garfield Howe, quien le sugirió la idea de escribir la obra; a George Woodcock, con quien discutió la forma que ésta habría de tomar y que, junto con Colin Ward leyó los originales.

Vaya mi agradecimiento a los nombrados, así como a John Hewetson, por la ayuda que prestaron en la corrección de las pruebas, y a Colin Ward, que compiló los índices de nombres y de temas.

V. R.

Sin las utopías de otros tiempos, los hombres aún vivirían en las cavernas, miserables y desnudos. Fueron utopistas quienes trazaron las

* Digitalización: KCL. Título original: *Journey through utopia*. Traducción de Elbia Leite. Buenos Aires, Argentina, editorial *Proyección*, colección *Signo Libertario* en 1962.

líneas de la primera ciudad... De los sueños generosos nacieron realidades benéficas. La utopía es el principio de todo progreso y el campo de experimentación de un futuro mejor. *Anatole France.*

El socialismo moderno comienza con la utopía. *Kautsky.*

Una hectárea de Middlesex es mejor que un principado en Utopía. Lord Macaulay.

No hay utopía tan absurda que no ofrezca alguna ventaja indiscutible. *Augusto Comte.*

Un mapa que no incluya a Utopía no es digno siquiera de que se le eche un vistazo, pues omite al único país donde la Humanidad está siempre poniendo la planta. Y conforme ha sentado allí sus reales, mira en torno, y al ver que hay un país mejor, vuelve hacerse la vela. El progreso es la realización de la Utopía. *Oscar Wilde.*

No será en Utopía, campo subterráneo,
ni en una isla secreta, situada Dios sabe dónde.
Sino aquí, en este mundo, que es el mundo
De todos nosotros, donde al fin encontraremos nuestra
[felicidad o no encontraremos ninguna.

William Eordsworth.

PRÓLOGO A LA EDICIÓN EN CASTELLANO

Como descubrirá el lector de este libro, la literatura de las utopías tiene una dilatada historia. Aunque convencionalmente ésta comienza con Platón y el jonio Hipodamo, planeador de ciudades, su impulso se remonta a los primeros textos sumerios, en los que se describe una legendaria Edad de Oro en la que “no había víboras, escorpiones ni hienas”. Ahora que el mundo está saturado de energía nuclear, que amenaza poner en las manos de las víboras, escorpiones y hienas con figura humana el poder de destruir al hombre, no debe extrañarnos encontrar el renovado interés que se manifiesta por las utopías. Es en las épocas de desesperación cuando el hombre sueña con una vida mejor, como en los períodos de hambre cuando se ve rondado constantemente por las visiones de alimentos.

A semejanza de las sociedades que los autores de utopía han intentado modelar en formas más perfectas, la literatura sobre las utopías está colmada de ambigüedades y contradicciones. Desde sus orígenes, el sueño de beneficiar a la humanidad ha sido frecuentemente fundido en moldes arbitrarios, en moldes realmente absolutos. A menudo el Estado utópico, comenzando por el del espartano Licurgo, es la obra de un monarca absoluto que impone rigurosamente sus conceptos personales de la virtud y de la felicidad al conjunto social. En nombre de la justicia y de la igualdad estos gobernantes desconocen la libertad; para realizar “la felicidad” imponen la obediencia servil y la conformidad; para lograr el “orden” niegan la aventura, la variedad, la espontaneidad y la creación. Después de una visita a estas imaginarias repúblicas “perfectas”, el lector encontrará alivio al retornar a un mundo cuyas imperfecciones conceden un margen mayor de estímulos al desarrollo humano que el orden estático aceptado por los autores clásicos de utopías, a causa de que éstos consideran su comunidad ideal como una obra

acabada de arte, inmune a posibles perfecciones por otros hombres o por ulteriores generaciones.

En este viaje a los dominios de Utopía el lector tiene la fortuna de ser guiado por una joven sensitiva y sagaz, con cuya muerte prematura el mundo ha perdido un crítico social de provisos méritos. María Luisa Berneri, anarquista por convicción intelectual, se hallaba en la línea de la intrépida tradición de Pedro Kropotkin; y su filosófico respeto por lo individual y personal, por lo espontáneo en oposición a lo regimentado, por lo voluntario contra lo compulsorio, hacen de ella un crítico agudo de las desdichadas limitaciones reveladas por tantas utopías del pasado. A pesar de que anarquismo y comunismo son, en términos filosóficos, extremos oponentes dialécticos, la vida misma oscila entre ambos polos, y ni uno ni otro debe ser tomado como último destino. De no haberse truncado tempranamente la existencia de María Luisa Berneri, su mente rápida y firme, estoy de ello convencido, habría llegado a esta misma conclusión.

Como antiguo investigador de utopías siento especial predilección por esta obra, pues ella es el más comprensivo y penetrante estudio de esta tierra ideal de que tengo conocimiento, en cualquier idioma. Aunque, felizmente, de dimensiones modestas, esta obra es de alcance superior a mi propio libro y al de Hertzler. Utopía misma tiene casi tantos círculos como el Cielo y el Infierno que Dante recorrió bajo la guía de Virgilio. Y María Luisa Berneri es el mejor guía para penetrar en este súper-mundo; no temamos que sus pobladores hablen su propio lenguaje o que el lector extraiga sus propias conclusiones. A fin de cuentas, como María Luisa Berneri señala, es menos una guía de lo que podía ser deseable en el futuro que un catálogo de las instituciones y métodos que debemos guardarnos de adoptar como "ideales". Pues como pone de relieve el filósofo ruso Nicolás Berdiaev, la ciencia y las técnicas modernas han hecho posible la utopía; ciertamente, con su misma perfección de métodos, éstas han producido instrumentos formidables de compulsión totalitaria supuestamente orientada hacia la seguridad y el bienestar nacionales. Estas "utópicas" instituciones autoritarias están ya en acción, no solamente en los regímenes comunistas, sino también bajo gobiernos aparentemente libres y democráticos.

Así, al final de este viaje a través de imaginarias repúblicas, veremos en la frontera de nuestra potencialmente real Utopía un mojón con esta extraña advertencia: "*¡Cuidado! Estas entrando en la tierra de Utopía... Antes de seguir adelante consultar Brave New World, de Aldous Huxley, 1984, de George Orwell, y We, de Zamiatin*". Y si el lector ha prestado atención a su excelente guía, María Luisa Berneri, no se sorprenderá al descubrir que éste es, en efecto, un fin estéril y no un destino deseable para el hombre. Aunque la vida humana, a fin de lograr su plenitud, deba en todo momento orientarse hacia metas ideales, está en la esencia de las cosas, como Walt Whitman observó, que no sólo debemos alcanzar las metas sino sobrepasarlas. No es la perfección estática sino el constante avance, renovación y trascendencia la mejor alternativa de la vida en Utopía.

Lewis Mumford
Amenia, Nueva York.
Primavera 1962.

PRÓLOGO A LA EDICIÓN EN INGLÉS

En viaje a través de utopía, María Luisa Berneri se propuso realizar la descripción y la demarcación crítica de los textos utópicos más importantes (lo cual no debe tomarse, necesariamente, como sinónimo de los más famosos, según verá el lector más adelante), a partir del momento en que Platón, con *La república*, dio forma literaria a los dueños de una Edad de Oro y en una sociedad ideal que el hombre, sin duda, había acariciado desde que empezó a tener conciencia de los problemas sociales.

Se imponen, a mi juicio, algunas palabras de evocación para explicar la forma que ha adoptado el libro. A principio de 1948, cuando se le propuso la recopilación de extractos de las utopías célebres, María Luisa Berneri convino en ello, pero manifestó que el plan elaborado inicialmente no era adecuado, ya que las utopías célebres estaban al alcance de quienes desearan leerlas, y que por lo tanto lo que se necesitaba no era un simple compendio, sino un trabajo que combinara la información y el comentario. La obra habría de presentar extensas citas ilustrativas, pero, al mismo tiempo, debería discutir y vincularlas de manera tal que la evolución del pensamiento utópico, así como el sitio que le cabe en la historia de los hechos y las ideas sociales, quedaran claramente establecidos. La sugerencia fue aceptada con leves modificaciones y la autora, con su característica minuciosidad, se dio a la tarea de rastrear tanto las utopías ignoradas como las más difundidas. Bastará una breve ojeada al libro y a la biografía para comprobar cuán cabalmente cumplió su propósito; y se verá que algunas de las utopías que rescató del olvido -como por ejemplo la de Gabriel de Foigny-, a la par que revisten interés desde el punto de vista literario, tiene importancia como reflejos de las tendencias sociales de la época. En algunos casos no había versiones inglesas, y María Luisa Berneri debió hacer sus propias traducción del francés o del italiano; así sucedió con *Supplement to Bougainville's Voyage*, de Diderot, y el *Viaje a Icaria* de Cabet, mientras que para *La Ciudad del Sol*, de Campanella, preparó una nueva traducción basada en una versión italiana del original, la cual precedió en algunos años a la latina, empleada por el anterior traductor inglés.

En lo que me ha sido dado ver, de las obras generales que hasta ahora se han publicado sobre las utopías ninguna ha sido de alcances tan amplios como ésta ni ha logrado exponer el tema de manera tan fresca e incitante.

En su estudio de las utopías, María Luisa Berneri pone de relieve el carácter intolerante y autoritario de casi todas estas visiones, de las cuales son excepciones contadísimas obras como las de Morris, Diderot y Foigny. También señala el hecho de que, aunque los marxistas siempre se han definido como socialistas “científicos” -término que contrapone a utópico-, en el terreno de la experiencia social práctica tendieron a adoptar la rígida estructura de las utopías, así como muchos de sus rasgos institucionales.

Afortunadamente, los hombres de nuestro tiempo -ya se trate de obreros o de intelectuales- no han echado en saco roto las lecciones de este proceso. Las visiones de un futuro ideal donde todos los actos están cuidadosamente dispuesto y reglados por un Estado modelo -como en el esquema de Cabet o Bellamy-, ya no gozan de popularidad, y ni siquiera es dable suponer que libros tales alcancen hoy la fama que rodeó a *En el año 2000*, de Bellamy, en las postrimerías del siglo pasado. Hecho doblemente significativo: en la actualidad, los escritores que tienen conciencia de los males sociales contemporáneos escriben anti-utopías, para advertir a los pueblos de los peligros de la regimentación, y se granjean con sus obras el mismo favor popular que antes de 1914 obtuvieron las idílicas visiones de un paraíso socialista.

Posteriormente a la terminación de *Viaje a través de utopía* aparecieron dos importantes libros de este género, que María Luisa Berneri seguramente habría mencionado, de encontrarse con

vida. Uno es *Mono y Esencia*, de Aldous Huxley, macabra imagen de un futuro ulterior a la guerra atómica, en que los habitantes de California, convertidos en adoradores de Belial, organizan una sociedad fundada sobre el mal y el odio. En este libro, estrictamente enmarcado en la tradición utópica, el autor dirige su admonición a la humanidad moderna con mucha más ferocidad que en su anterior anti-utopía *Un Mundo Feliz*. El segundo de dichos libros, 1984, de George Orwell, presenta, en forma aún más elocuente, la visión de un mundo aplastado bajo el peso de la autoridad, configurando algo así como la prolongación, hasta sus conclusiones lógicas, de *La República*, de Platón, y todas las utopías hostiles a la individualidad humana. En la *Pista de Aterrizaje Uno*, de Orwell, se ha aniquilado todo asomo de personalidad, y hasta el pensamiento mismo está sometido como no lo imaginaron los utopistas autoritarios del pasado. Podemos figurarnos el placer con que éstos hubieran acogido la creación de una técnica de uniformación mental, ya que tales cosas, por las remotas, eran a la sazón meras ensoñaciones de gabinete. Hoy la pesadilla no tiene cercados, las utopías pretéritas corporízanse ante nosotros y comprendemos, al fin, que hasta el más cautivante de esos proyectos se convierte por fuerza en una prisión espantosa, a menos que esté firme y sólidamente basado en la libertad individual, como ocurre con *Noticias de Ninguna Parte*, esa brillante excepción.

El libro de María Luisa Berneri no sólo reviste interés por su manifiesta erudición; es algo más que mera recopilación y análisis de las utopías, pues muestras, con notable claridad, la relación entre el pensamiento utópico y la realidad social. Se ubica, así entre los libros importantes que en estos últimos años han venido alertándonos sobre el destino que aguarda a quienes son tan incautos como para confiar en un mundo regimentado.

George Woodcock

INTRODUCCIÓN

La nuestra es época de concesiones, de medidas a medias, del mal menor. Los visionarios son objeto de mofa o de desprecio, y los “hombres prácticos” rigen nuestras vidas. Ya no buscamos soluciones radicales, sino meras reformas, a los males de la sociedad; ya no tratamos de eliminar la guerra, sino de evitarla durante algunos años; ya no tratamos de eliminar el delito, sino que nos contentamos con reformas judiciales; ya no tratamos de extirpar el hambre crónica, sino de crear instituciones mundiales de caridad. En una época en que el hombre está tan preocupado por lo práctico lo pasible de realización inmediata, constituiría saludable ejercicio volver la mirada hacia quienes soñaron utopía y rechazaron todo lo que no satisficiera su ideal de perfección.

Leyendo la descripción de esas ciudades y de esas repúblicas ideales, más de una vez nos sentiremos humildes, pues comprenderemos la modestia de nuestra exigencia, la pobreza de nuestra visión. Zenón Postulaba el internacionalismo, Platón reconocía la igualdad entre los sexos, Thomas More percibió claramente la relación entre la miseria y el delito, cosa que aún hoy es negada por muchos. A principios del siglo XVII, Campanella puso una jornada laboral de cuatro horas, y el erudito alemán Andreae habló del trabajo atrayente, formulando asimismo un sistema educativo que podría servir de modelo en la actualidad.

Veremos que se condena la propiedad privada, que se considera inmoral o irracional la existencia del dinero y del salariado, que la solidaridad humana se admite como hecho obvio. Todas estas teorías, tan audaces a nuestros ojos, fueron expuestas con una confianza indicativa de que, aunque no gozaran de general aceptación, se la comprendía rápidamente. A

fines del siglo XVII, y a todo lo largo del XVIII, encontramos conceptos aún más osados y sorprendentes en el tocante a la familia, las relaciones sexuales, la Naturaleza del gobierno y la ley. Acostumbrados, como lo estamos, a pesar que los movimientos progresistas nacen con el siglo XIX, nos asombrará comprobar que precisamente entonces comienza la decadencia del pensamiento utópico. De ahí en adelante las utopías empiezan a volverse tímidas: a menudo se juzgan necesario el dinero y la propiedad privada; los hombres pueden darse por felices si trabajan ocho horas; la mujer queda bajo la tutela del marido y el niño bajo la del padre. Pero antes de que la contaminara el espíritu “realista” de nuestro tiempo, las utopías florecieron con una riqueza y variedad que bien puede hacerse flaquear nuestra convicción de haber alcanzado cierto progreso social.

Ello no significa que todas hayan sido revolucionarias: la mayoría lo han sido, pero pocas integralmente. Los escritos utópicos fueron revolucionarios por haber proclamado la comunidad de bienes en un época en que la propiedad privada se miraba como cosa sagrada; por haber sostenido el derecho de todo hombre a su pan en tiempos en que se ahorcaba a mendigos; por haber postulado la igualdad entre las mujeres cuando a éstas apenas si se las consideraba un poco superiores a los esclavos; por haber exaltado la dignidad del trabajo manual cuando se veía en él algo degradante; por haber afirmado el derecho de todos los niños a una infancia feliz y a una educación esmerada cuando ésta estaba restringida a los hijos de los nobles y de los ricos. Todo ello contribuyó a hacer de la palabra “utopía” sinónimo de sociedad dichosa y deseable. La utopía, en este sentido, representaba la aspiración humana a la felicidad, su secreto anhelo la Edad de Oro, o, para otros, la añoranza de su Paraíso perdido.

Pero este sueño a menudo tuvo sus manchas de sombra. Había esclavos en *La República* de Platón; había matanzas de ilotas en la Esparta de Licurgo; y las guerras, ejecuciones, la disciplina rígida, la intolerancia religiosa aparecen junto a las instituciones más esclarecidas. Estos aspectos, que frecuentemente pasan por alto los apologistas de las utopías, derivan de la concepción autoritaria en que se basaban muchas de ellas, y están ausentes en las que tienen como objetivo la libertad integral.

Dos tendencias principales se manifiestan en el pensamiento utópico a través de los siglos. Uno busca la felicidad humana mediante el bienestar material, la inmersión del individuo en el grupo y la grandeza del Estado. La otra, aunque exigiendo también cierta medida de bienestar material, entiende que la felicidad es el resultado de la libre expresión de la personalidad, y que está no debe ser sacrificada a un código moral arbitrario ni a los intereses del Estado. Ambas corrientes responden a diferentes concepciones del progreso. Para los utopistas autoritarios, éste se mide, como para Herbert Read:

...por el grado de diferenciación existente en el seno de la sociedad. Si el individuo es una unidad dentro de la masa social, su vida no sólo se embrutece y abrevia, sino que también tornase opaca y mecánica. Si el individuo es una unidad en sí, con espacio y potencialidad para la acción propia, puede que esté más sujeto azares y accidentes, pero por lo menos está en condiciones de expandirse y expresarse. Puede desarrollarse -desarrollarse en el único sentido real de la palabra- en conciencia de su fuerza, vitalidad y alegría.

Pero como también señala Herbert Read, ésta no ha sido siempre la definición del progreso:

Mucha gente encuentra la seguridad en los números, la dicha en el anonimato y la dignidad en la rutina. Sólo piden ser ovejas bajo el mando del pastor, soldado bajo el mando de un capitán, esclavos bajo el mando de un tirano. Los pocos que han de expandir su personalidad se convierten en los pastores, los capitanes, los líderes de estos voluntarios secuaces.

Las utopías autoritarias procuran dar al pueblo pastores, capitanes y tiranos, sea con el nombre de *guardianes, filarcas o samurais*.

Estas utopías eran progresistas en la medida que deseaban abolir las desigualdades económicas, pero reemplazaban la vieja esclavitud económica por una nueva: los hombres dejaban de ser siervos de sus amos o empleadores para convertirse en esclavos de la Nación y del Estado. El poder estatal se basa a veces en el poder moral y militar, como en *La República*, de Platón, o en la religión, como en la *Christianapolis*, de Andreae, o en la propiedad de los medios de producción y distribución, como en la mayor parte de las utopías del siglo XIX. Pero el resultado es siempre el mismo: el individuo es obligado a obedecer un código de leyes o de conducta moral artificialmente creado para él.

La contradicción inherente a la mayoría de las utopías proceden de un enfoque autoritario. Los constructores de repúblicas ideales querían dar la libertad al pueblo, más la libertad dada deja de ser libertad. Diderot fue uno de los pocos escritores utópicos que se negaron a sí mismo el derecho de decretar que “cada uno haga lo que quiera”; pero la generalidad de ellos estaban decididos a erigirse en amos de sus sociedades imaginarias. Mientras dicen dar la libertad, formulan un detallado plan que ha de ser obedecido estrictamente. Son los legisladores, los reyes, los magistrados, los sacerdotes, los presidentes de las asambleas nacionales de sus utopías; y sin embargo, después de haber decretado y codificado, después de haber ordenado matrimonios, encarcelaciones y ejecuciones, proclaman que el pueblo es libre de hacer lo que se le antoje. Es evidente que Campanella se veía como el Gran Metafísico, de su *Ciudad del Sol*, Bacon como el padre de su Casa de Salomón y Cabet como el legislador de Icaria. Cuando tienen el ingenio de Thomas More son capaces de expresar con mucha gracia su secreto anhelo “*No se imaginan -escribía More a su amigo Erasmo- cuánto he aumentado mi estatura y cuán alta llevo la cabeza; pues constantemente me figuro en el papel del soberano de Utopía; y tanto, que me veo entre un séquito de amarrotos, vestido con el hábito franciscano, ceñida mis sienes la corona de espigas y en la mano, a guisa de cetro, un haz también de espigas*”. A veces son los extraños quienes deben mostrar al soñador la incongruencia de sus sueño, como cuando González, en *La Tempestad*, describe a sus compañeros la sociedad ideal que desearía fundar en la isla:

González: en mi república todo sería al revés de lo que existe. No admitiría comercio alguno, ninguna dignidad ni magistratura. No se conocerían las letras; nada de servidores, de pobreza ni de riqueza; nada de límites entre los cultivos. No habría dinero, trigo, vino ni aceite. No más trabajo: nada harían hombres ni mujeres, y éstas serían castas y puras. Nada de soberanía...

Sebastián: Y, sin embargo, él sería el rey.

Antonio: El fin de su república olvida su principio.

Otra contradicción de las utopías autoritarias consiste en afirmar que sus leyes siguen el orden de la Naturaleza, cuando en realidad esos códigos han sido artificialmente instituidos. Los escritores utópicos, en vez de tratar de descubrir las leyes de la Naturaleza, prefirieron inventarlas, o bien las descubrieron en los “archivos de la sabiduría antigua”. Para algunos como Mably o Morelli, el código de la Naturaleza era el de Esparta, y en vez de fundar sus utopías sobre las sociedades vivientes o sobre los hombres tal como los conocían, las erigieron entre sobre concepciones abstractas. De ahí la atmósfera artificial predominante en casi todas las visiones utópicas: los hombres son en ellas criaturas uniformes, con idénticas necesidades y reacciones, carentes de emociones y pasiones, pues éstas serían la expresión de la individualidad. Tal uniformidad se refleja en todos los aspectos de la vida utópica, desde la ropa a los horarios, desde la conducta moral a los intereses intelectuales. Como expresó H. G. Wells, “*en casi todas las utopías -con la excepción, quizá, de Noticias de Ninguna Parte, de William Morris- vemos edificios bellos pero sin carácter, campos simétrica y perfectamente cultivados, y una multitud de gente sana, feliz, hermosamente ataviada, pero sin ningún rasgo distintivo. Muy a menudo la perspectiva recuerda esos grandes cuadros de coronaciones, bodas reales, sesiones parlamentarias, conferencias y reuniones de la época victoriana, en los que*

cada figura, a modo de rostro, tiene un óvalo con su número escrito en caracteres claramente legibles”.

El contorno geográfico de la utopía es igualmente artificial. A la nación uniformada debe corresponder una campiña o una ciudad uniforme. El amor autoritario por la simetría lleva a los utopistas a suprimir ríos y montañas, y hasta imaginar islas perfectamente redondas y ríos perfectamente rectos. Dice Lewis Mumford:

En la utopía del Estado nacional no hay regiones naturales; y el también natural agrupamiento de los hombres en pueblos, aldeas y ciudades, que, como dice Aristóteles, configura tal vez la principal distinción entre el hombre y los demás animales, sólo se tolera merced a la ficción de que el Estado cede a esos grupos una porción de su autoridad omnipotente -o “soberanía”, como suele llamársela- y les permite practicar una vida colectiva. Por desgracia para este hermoso mito, las ciudades existieron mucho antes que los Estado -hubo en Roma a las orillas del Tíber mucho antes de haber un Imperio Romano- y la graciosa concesión del Estado no es más que renuente sanción del hecho consumado...

En vez de reconocer las regiones naturales y los agrupamientos humanos naturales, la utopía del nacionalismo, con el teodolito del agrimensor, fija los límites de una región denominada territorio nacional y convierte a los habitantes de dicho territorio en un grupo único e indivisible: la nación, a la que se supone superior a todos los otros grupos en derechos y potestades. Ésta es la única formación reconocida oficialmente dentro de la utopía nacional. Se considera que lo común a todos los habitantes de tal territorio reviste mucha mayor importancia que cualquiera de las cosas que unen a los hombres en los grupos cívicos e industriales particulares.

Esta uniformidad se mantiene por obra de un fuerte Estado nacional. En utopía la propiedad privada es abolida, no simplemente con objeto de eliminar su influencia corruptora o establecer la igualdad entre los ciudadanos, sino porque representa un peligro para la unidad del Estado. La actitud hacia la familia también está determinada por el deseo de mantener un Estado unificado. Muchas utopías siguen la tradición platónica y eliminan la familia, mientras que las inspiradas en Thomas More abogan por la familia patriarcal, el matrimonio monógamo y la educación de los niños en el seno del hogar. Un tercer grupo logra un término medio conservando la tradición familiar pero confiando al Estado la educación de los niños.

La razón de que las utopías quieran destruir la familia es la misma por la cual quieren abolir la propiedad. Se juzga que la familia estimula los instintos egoístas y que, en consecuencia, ejerce una influencia desintegradora sobre la sociedad. Por otro lado, los partidarios de la familia ven en ella la base de un Estado sólido, la célula indispensable, el campo adiestrado de las virtudes de obediencia y de lealtad requeridas por aquél. Creen, con razón, que la familia autoritaria, lejos de inculcar a los niños peligrosas tendencias individualistas, los acostumbra a respetar la autoridad del padre; más tarde obedecerán las órdenes de los jefes.

Un Estado fuerte necesita una clase o casta de gobernante con poder sobre el resto de la sociedad; y aunque los constructores de repúblicas ideales velan por que la propiedad no corrompa ni desuna a dicha clase gobernante, casi nunca advierte el peligro de que el amor al poder produzca en ella idénticos efectos y al propio tiempo la llave a oprimir al pueblo. Platón fue el principal culpable a este respecto: ponía en manos de sus guardianes todo el poder de la ciudad; y Plutarco, pese a comprender los abusos que podían cometer los espartanos, no ofrecía remedio para evitarlos. Thomas More propuso una concepción nueva: la de que el Estado representaba a todos los ciudadanos, excepto una pequeña minoría de esclavos. Su régimen era lo que llamaríamos democrático; es decir, que los representantes del pueblo ejercían el poder. Pero el poder de tales representantes consistía en aplicar las leyes más que en elaborarlas, ya que las principales habían sido dadas al país por un legislador. El Estado, en consecuencia, administraba un código que la sociedad no había hecho. Además, dada la

Naturaleza centralizada del Estado, las leyes son las mismas para todos los ciudadanos y para todos los sectores de la sociedad, y no toman en cuenta los variables factores personales. Por ello algunos utopistas, como Gerrad Winstanley, se oponían a que la colectividad delegara los poderes en un organismo central, temiendo que aquella perdiese así su libertad, y deseaban que conservara su gobierno autónomo. Gabriel de Foigny y Diderot fueron aún más lejos, eliminando por completo el gobierno.

La existencia del Estado ha menester, asimismo, de dos códigos de conducta moral, pues aquél no sólo divide al pueblo en dos clases, sino también a la humanidad en naciones. La lealtad al Estado con frecuencia exige la negación de los sentimientos de solidaridad y ayuda mutua que espontáneamente se dan entre los hombres. El Estado impone determinado código para el gobierno de las relaciones. De las relaciones de los ciudadanos entre sí y otro para el gobierno de las relaciones de los ciudadanos con los esclavos o los “bárbaros”. Todo lo que está prohibido hacer entre iguales está permitido hacerlo a los seres tenidos por inferiores. El ciudadano de Utopía es gentil y cortés con sus pares, pero cruel con sus esclavos; ama la paz dentro de su patria, pero desata las guerras más despiadadas fuera de las fronteras. Todos los utopistas que siguen la huella de Platón admiten esta dualidad en el hombre. Que tal dualidad existe en el seno de la sociedad que conocemos, es cosa indudable; pero resulta curioso que no se la haya eliminado en una “sociedad perfecta”. La idea universalista de Zenón, que en su *República* proclama la fraternidad entre los hombres de todas las naciones, ha sido adoptada por muy poco escritores utópicos. La mayoría de ellos aceptan la guerra como parte inevitable de sus sistemas; y, en verdad, así tiene que ser, pues la existencia de un Estado nacional siempre origina guerras.

El Estado utópico autoritario no tolera ninguna personalidad lo bastante fuerte como para concebir la posibilidad de un cambio o de una rebelión. El Estado utópico es esencialmente estático y no permite a sus súbditos luchar por una utopía mejor, ni imaginársela siquiera.

Tal aniquilación de la personalidad a menudo cobra un carácter verdaderamente totalitario. Es el legislador o el gobierno quien traza el plano de las ciudades; y este plano, aunque se prepara de acuerdo con los principios más racionales y los mejores conocimientos técnicos, no es expresión orgánica de la colectividad. Una casa, al igual que una ciudad, puede construirse con materiales inanimados, pero debe encarnar el espíritu de quienes la edifican. De la misma manera, los uniformes utópicos podrán ser más cómodos y vistosos que la ropa corriente, pero no permiten la expresión de la individualidad de quienes los visten.

El Estado utópico se muestra aún más feroz en la supresión de la personalidad del artista. El poeta, pintor, el escultor deben convertirse en servidores y agentes de propaganda del Estado. Se les prohíbe la expresión individual tanto en lo estético como en lo moral, pero el verdadero objetivo de ello es anular toda manifestación de libertad. La mayoría de las utopías fracasarían en la “prueba del arte” sugerida por Herbert Read:

Platón, como recuerda con frecuencia y complacencia excesivas, expulsaba al poeta de su República. Más esa República era un engañoso modelo de perfección. Podría ser realizado por algún dictador, pero sólo podría funcionar como una máquina: mecánicamente. Y si las máquinas funcionan mecánicamente es porque están hechas con materia inorgánica, muerta. Para señalar la diferencia entre una sociedad orgánica y progresiva y un régimen estático y totalitario, basta una palabra: arte. Sólo con la condición de que se permita al artista obrar libremente, puede la sociedad encarnar esos ideales de libertad y desarrollo intelectual que a mucho nos parecen la única justificación de la vida.

Las utopías triunfantes de esta prueba son las que oponen a la concepción del Estado centralizado la de una federación de comunidades libres, donde el individuo puede expresar su personalidad sin someterse a la censura de un código artificial; donde la libertad no sea una

palabra abstracta, sino que se manifieste concretamente en el trabajo, sea éste el del pintor o el del albañil. Tales utopías no prestan atención a la obra muerta de la organización social, sino a los ideales sobre los cuales puede construirse una sociedad nueva. Las utopías antiautoritarias son menos frecuentes y ejercieron menos influencia que las otras, porque no intentaban presentar un plan prefabricado, sino ideas audaces y heterodoxas; porque exigían de cada hombre que fuese “único” y no uno entre muchos.

Cuando la utopía propone un nivel sin hacer de él un plan -esto es, una máquina muerta aplicada a la materia viviente-, se convierte a la realización del progreso.

CAPÍTULO I¹

UTOPIÁS DE LA ANTIGÜEDAD

Por su riqueza y variedad, el pensamiento político y filosófico griego constituye la principal fuente de inspiración para los escritores utópicos de todas las épocas. Las leyendas de la Edad de Oro, las descripciones de Estados Ideales pertenecientes a un mítico pasado o a un remoto futuro, así como las formulaciones teóricas sobre el arte del gobierno, influyeron hondamente en los constructores de sociedades ideales, desde Thomas More a H. G. Wells.

No siempre resulta fácil determinar qué obras pueden ser consideradas como utopías, pues la diferencia existente entre los relatos imaginarios y los históricos es a veces muy tenue. El propio Platón, que es el filósofo a quien con más frecuencia han acudido los escritores ulteriores, dejó textos que contienen diversas formas del pensamiento utópico. *El Timeo* y *el Critón* configuran, a un tiempo, descripciones de sociedades legendarias y de repúblicas ideales. En Aristóteles encontramos la estructura de una constitución ideal, junto con una relación sobre las instituciones que regían a muchos estados griegos; Diodoro de Sicilia nos ofrece leyendas de la Edad de Oro y narraciones históricas acerca de las comunidades primitivas. Zenón presenta un estudio de los gobiernos y el esbozo de una república ideal; Estrabón y Plutarco trazan fiel descripción de las sociedades cretense y espartana.

De estas obras, las que más se acercan a la definición de una comunidad ideal y, asimismo, las que más influyeron sobre las utopías, son *La República*, de Platón, y *la Vida de Licurgo*, de Plutarco. Ambas representan las corrientes autoritarias y comunistas del pensamiento griego, pero su influjo sobre los pensadores posteriores a menudo se ha visto atemperado por las ideas reformistas “pequeño-burguesas” de Aristóteles, o por los ideales libertarios y cosmopolitas de

¹ N. de la T.: Dada la índole de este libro, abundan las citas, a veces muy extensas. Para evitar las retraducciones -ya que buena parte de los textos citados fueron escritos en otros idiomas que el inglés- se ha procurado emplear versiones españolas que, amén de correctas y coincidentes con las usadas por la autora, sean asequibles al lector. Por esta misma razón, también en el caso de obras escritas originariamente en inglés (como *La Nueva Atlanta*, de Bacon) se ha recurrido a versiones castellanas ya existentes. A continuación se mencionan las fuentes de donde fueron extraídas dichas versiones. Igual indicación se hará al final de algunos de los capítulos siguientes (en la presente edición electrónica las citas serán puestas al principio de cada capítulo): – Rudolf Rocker: *Nacionalismo y cultura*. Ed. Américalée, Buenos Aires, 1945. Traducción de Diego Abad de Santillán. – Platón: *La República*. Ed. Espasa-Calpe Mexicana S. A. Colección Austral, México, 1958. Trad. De Patricio de Azcárate. – Erasmo: *Elogio de la locura*, Ed. Prometeo, Valencia. Trad. De José Luengo. – Plutarco: *Vidas Paralelas. Licurgo*. Ed. Espasa-Calpe Argentina S. A. Colección Austral, 1948. Trad. De A. Ranz Romanillo. – Aristófanes: *Obras Completas (Las junteras y Las Aves)*. Ed. Librería el Ateneo, Colección Clásicos Inolvidables, Buenos Aires. 1947. Trad. De Federico Baráibar y Zumárraga.

Zenón. Si nuestro propósito fuera seguir la huella de la influencia griega sobre el pensamiento utópico, más bien que el presentar un esquema de las sociedades imaginarias, tendríamos que analizar aquí esas obras. Quizá parezca arbitrio incluir *La República* y omitir el *Timeo*, el *Critón* y *las leyes*, más, como ha observado Alexander Grey, “Hay un inmensidad en Platón al igual que hay una inmensidad en Shakespeare”, y las limitaciones de un estudio breve son, por fuerza, un tanto arbitrarias.

PLATÓN: LA REPÚBLICA

Platón escribió *La República* en un período de decadencia de la historia griega. La guerra del Peloponeso (431-404) había acaba con la aplastante derrota de Atenas, y las ciudades independientes que habían participado en el largo conflicto quedaron debilitadas a consecuencia de éste y de las luchas intestinas. Su falta de unidad las hacía vulnerables a la agresión externa y permitió el triunfo del Estado militar y autoritario de Esparta. Platón tenía 23 años cuando la contienda llegó a su fin, dejando a Atenas política y económicamente postrada. Es comprensible, pues, que en sus escritos mostrara tanto interés por las cuestiones políticas y sociales, y que tratara de extraer alguna enseñanza de la derrota de Atenas y la victoria de Esparta.

EL espíritu del vencido sufre a menudo la fascinación del poder del vencedor; de ahí que Platón, al edificar su ciudad ideal, tomara a Esparta como modelo. Desde luego, no lo imitó servilmente; pero su república más se asemeja a la autoritaria organización espartana que a las instituciones liberales de que habían gozado las restantes ciudades helénicas en los siglos anteriores. Al espíritu independiente y extremadamente individualista que caracterizaba la vida griega, Platón opuso la concepción de un Estado fuerte y homogéneo cimentado sobre principios autoritarios.

Los sofistas, contra quienes dirigió sus más persistentes y enconados ataques, también habían buscado, más por el camino opuesto, una solución a la desintegración de la vida social. La fórmula de curación que propusieron no consistía en la restricción sino en el aumento de la libertad. Recurrieron a la leyenda tradicional de la Edad de Oro en que los hombres vivían en completa libertad e igualdad, y expusieron la teoría de que con el nacimiento de las instituciones políticas los hombres habían perdido esa libertad y esa dicha que les pertenecía por “derecho natural”. En *Nacionalismo y Cultura*, Rudolf Rocker describía dicha concepción con las siguientes palabras:

Fueron especialmente los adeptos de la escuela de los sofistas quienes se refirieron, en su crítica de los males sociales, a un antiguo estado natural en el cual el hombre no conocía aún las consecuencias nefastas de la opresión social. Así declaró Hipias de Elis que “la ley se había vuelto el tirano de los hombres, induciéndolos sin cesar a acciones antinaturales”. Alquidamas, Licofronte y otros se manifestaron, basados en esa afirmación, en pro de la abolición de todos los privilegios sociales y condenaron particularmente la institución de la esclavitud, pues no estaba fundada en manera alguna en la Naturaleza humana. Uno de los mayores méritos de la difamada escuela de los sofistas fue que sus partidarios se sobrepusieron a todas las limitaciones nacionales y se declararon, concientemente miembros de la gran comunidad del género humano. Demostraron la insuficiencia y limitación espiritual de la idea de patria y reconocieron, con Aristipo, que “todo lugar está igualmente alejado del Hades”.

Estas ideas fueron más tarde adoptadas por los cínicos, que consideraban las instituciones del Estado como opuestas al orden natural de las cosas y negaban las diferencias de clase y de nacionalidad, así como por la escuela de los estoicos, fundada por Zenón de Citio, quien se

negaba a aceptar la compulsión externa y obedecía a “la ley interior” que se manifestaba en la Naturaleza. En la comunidad ideal de Zenón no existían el Estado ni las instituciones políticas, sino la libertad y la igualdad absolutas para todos los seres humanos; el matrimonio, los tribunales, las escuelas y el dinero habrían de ser abolidos. Sin embargo, Zenón no confundía libertad con libertinaje ni con irresponsabilidad. Creía que el instinto social humano tiene sus raíces en la vida comunitaria y halla su expresión más alta en el sentido de la justicia; que en el hombre se aúnan la necesidad de libertad personal y el sentido de responsabilidad por sus propios actos.

Platón representaba una reacción contra las corrientes principales del pensamiento filosófico de su tiempo, pues creía en la compulsión moral y externa, en la desigualdad y la autoridad, en las leyes severas, en las instituciones estáticas y en la superioridad de los griegos sobre los “bárbaros”. Aunque su influencia sobre el pensamiento moderno ha sido mucho mayor que la de los otros filósofos, hubo épocas en que los pensadores proclamaban, como los estoicos, el “derecho natural” del hombre a la libertad y la igualdad integral.

Empero, al igual que los sofistas y los estoicos, Platón estaba convencido de que sus instituciones concordaban con las leyes de la Naturaleza, más entendía que ésta había creado a algunos hombres para gobernar y a otros para ser gobernados. En *La República* dice:

La verdad es que al enfermo, sea rico o pobre, es al que corresponde acudir al médico; y, en general, lo natural es que el que tiene necesidad de ser gobernado vaya en busca del que pueda gobernarle.

Tras de negar que cada hombre deba ser su propio amo y tras dejar sentada la necesidad de una clase gobernante, Platón, muy lógicamente, deseaba establecer un gobierno fuerte. Fuerte no sólo por el poder que poseería sobre el pueblo, sino por su superioridad moral e intelectual y por su unidad interna. Los gobernantes o guardianes de esa república no serían elegidos en mérito a su origen familiar o a sus riquezas, sino por las aptitudes que mostraran para el cumplimiento de su cometido. Así explica Sócrates a Glaucón las cualidades esenciales de los guardianes:

– *Y así, cuanto más importante es el cargo de estos guardianes del Estado, tanto mayores deben ser el cuidado, el estudio y el tiempo que a él consagren.*

– *Lo creo así.*

– *¿Y no se necesita disposición natural para desempeñar semejante cargo?*

– *Sin duda.*

– *A nosotros nos corresponde escoger, si podemos, entre los diferentes caracteres, los que son más propios para la guarda del Estado.*

– *Esta elección es de nuestra incumbencia.*

– *Difícil cosa es; sin embargo, no hay que desanimarse; caminemos hasta donde nuestra fuerza lo permitan.*

– *Es preciso no desalentarse.*

– *¿No encuentras que hay semejanza entre las cualidades de un joven guerrero y las de un perro valiente?*

– ¿Qué quieres decir?

– Quiero decir que ambos deben tener un sentido fino para descubrir al enemigo, actividad para perseguirle y fuerza para pelear después de haberle alcanzado.

– Es cierto.

– Y arranque también para combatirlo valientemente.

– Sin duda.

– Pero un caballo, un perro o cualquier otro animal, ¿puede ser valiente si no se despierta en él la cólera? ¿No has observado que la cólera es algo indomable, que hace al alma intrépida e incapaz de retroceder ante el peligro?

– Sí, lo he observado.

– Tales son las cualidades corporales que debe tener un guardián del Estado, así como también cierta tendencia a la cólera respecto al alma.

– Sí.

– Pero, mi querido Glaucon, si ellos son tales como acaba de decir, ¿no serán feroces los uno para con los otros, así como respecto a los demás ciudadanos?

– Es muy difícil que no lo sean.

– Sin embargo, es preciso que sean suaves para con sus amigos, y que guarden toda su ferocidad para con los enemigos; de no obrar así, no habrá necesidad de atacarlos, porque no tardarán en destruirse los unos a los otros.

– Es cierto.

– Entonces, ¿qué partido deberá tomarse? ¿Dónde encontraremos un carácter que sea a la vez dulce e inclinado a la cólera? Al parecer, una de estas cualidades destruye a la otra, y como no puede ser buen guardián del Estado, si le falta una de ellas, y como tenerla es cosa imposible, se infiere de aquí que en ninguna parte se encuentra un buen guardián del Estado.

– Así parece.

– Después de haber dudado por algún tiempo y reflexionado sobre lo que antes dijimos:

– Mi querido amigo -dije a Glaucon-, si nos vemos en este conflicto, nos está bien merecido por habernos separado del ejemplo que pusimos antes.

– ¿Cómo?

– No hemos reflexionado que, efectivamente, se encuentran esos caracteres, que hemos tenido por quiméricos y que reúnen dos cualidades opuestas.

– ¿Dónde Están?

– Se observan en diferentes animales, y, sobre todo, en el que tomamos por ejemplo. Sabes que el carácter de los perros de buena raza consiste en ser dulces con los que conocen y agresivos respecto de los que no conocen.

– Lo sé.

– La cosa es, por lo tanto, posible; y cuando queremos un guardián de este carácter, no exigimos nada que sea contra la Naturaleza.

– No.

– ¿No te parece que le falta aún algo más a nuestro guardián, y que además de valiente conviene que sea naturalmente filósofo?

– ¿Cómo? No te entiendo.

– Es fácil observar este instinto en el perro, y en este concepto es muy digno de nuestra admiración.

– ¿Qué instinto?

– Que ladra a los que no conoce, aunque no haya recibido de ellos ningún mal, y halaga a los que conoce, aunque no le hayan hecho ningún bien; ¿no has admirado este instinto en el perro?

– No he fijado hasta ahora mi intención en ese punto, pero que dices es exacto.

– Sin embargo, esto prueba en el perro un natural feliz y verdaderamente filosófico.

– ¿En qué? Dímelo, si gustas.

– El que no distingue al amigo del enemigo, sino porque conoce al uno y no conoce al otro; y no teniendo otra regla para discernir al amigo del enemigo, ¿cómo no ha de estar ansioso de aprender?

– No puede ser de otra manera.

– Pero estar ansioso de aprender y ser filósofo, ¿no es una misma cosa?

– Sí.

– Digamos, pues, con confianza del hombre que, para ser suave con los que conoce y que son sus amigos, es preciso que tenga un carácter filosófico ansioso de conocimiento.

– Sea así.

– Y, por consiguiente, que un buen guardián al Estado debe tener, además de valor, fuerza y actividad, filosofía.

Este cuerpo de guardianes será escogido por un reducido número de hombres que son verdaderos filósofos y saben quién es la persona apropiada para integrar la clase dirigente. Platón no nos explica con claridad cómo se implantará ese gobierno de filósofos; nos dice, simplemente, que en su república los filósofos serán los reyes o los reyes, filósofos. Cuando

estos tengan en sus manos las riendas del gobierno, emprenderán su primera tarea: seleccionar a los futuros guardianes. Así es como la ejecutarán:

– *A nosotros toca, pues, observar, como dije antes, los que se muestren más fieles a la máxima de que deben hacerse todo lo que se juzgue que exige el bien público; experimentarlos desde la infancia, poniéndolos en circunstancias en que más fácilmente pueden olvidar esta máxima y dejarse engañar; y presentar para ejemplo de los demás a aquel que más fácilmente la conserve en la memoria, y que sea, por lo tanto, el más difícil de seducir, ¿no es así?*

– Sí.

– *En seguida, los pondremos a prueba de trabajos, de combates, de dolor, y veremos cómo la soportan.*

– *Muy bien.*

– *En fin, ensayaremos en ellos el prestigio y la seducción, y a semejanza de lo que se hace con los caballos jóvenes, que se los lleva en medio del ruido y del tumulto para ver si son espantadizos, los llevaremos, cuando aún son jóvenes, en medio de objetos terribles o seductores; y procuraremos probarlos con más cuidado que se prueba el oro por el fuego; y si en todos estos lances el encanto no puede nada sobre ellos; si, atentos siempre a vigilarse a sí mismo sin olvidar las lecciones de la música que han recibido, hacen ver en toda su conducta que su alma se arregla según las leyes de la medida y la armonía; en una palabra, que son tales como deber ser para servir eficazmente a su patria y para ser útiles a sí mismos, haremos jefe y guardador de la república al que en la infancia, en la juventud y en la edad viril haya pasado por todas las pruebas y salida de ellas puro; le colmaremos de honores durante su vida y le levantaremos, después de su muerte, un magnífico mausoleo con todos los demás monumentos a propósito para perpetuar su memoria. Los que no reúnan estas condiciones los desecharemos. He aquí, a mi parecer, mi querido Glaucon, en suma e imperfectamente, de qué manera debemos conducirnos en la elección de jefes y guardadores del Estado.*

– *Soy de tu dictamen.*

– *¿No son éstos lo que debemos mirar como los verdaderos y primeros guardadores del Estado, tanto respecto de los enemigos como de los ciudadanos, para quitar a éstos la voluntad y a aquéllos el poder de dañarle, no siendo los jóvenes, a quienes damos el título de guardianes, realmente más que ministros e instrumentos del pensamiento de los magistrados?*

Una vez elegidos los guardianes es preciso darles autoridad, y esa autoridad será tanto más respetada si se la cree obrar de la predestinación. Por medio del algún mito o -como dice Platón- de una "mentira útil" o de un "noble engaño", los gobernantes deber ser persuadido de que pertenecen a una casta superior, de que han nacido para ser jefes, y -cosa aún más importante- al resto del pueblo se le inculcará la creencia de que está hecho para obedecer y que las diferencias de clase forman parte del designio divino. Con cierta timidez, porque teme que este "noble engaño" no encuentre fácil aceptación, Sócrates expone a Glaucon su ingenioso mito:

– *Ustedes, que son todos parte del Estado, ustedes, les diré continuando la ficción, son hermanos; pero el dios que nos ha formado ha hecho entrar el oro en la composición de aquellos que están destinados a gobernar a los demás, y así son los más preciosos. Mezcló plata en la formación de los guerreros, y hierro y bronce en la de los labradores y demás artesanos. Como tienen todos un origen común, tendrán, por lo ordinario, hijos que se les parezcan; pero podrá suceder que un ciudadano de la raza de oro tenga un hijo de raza de plata, que otro de la raza de plata dé a luz un hijo de raza de oro, y que lo demás suceda*

respecto a las demás razas. Ahora bien, este dios proviene, principalmente a los magistrados, que se fijan sobre todo en el metal de que se compone el alma de cada niño. Y si sus propios hijos tienen alguna mezcla de hierro o de bronce, no quiere que se les dispense de ninguna gracia, sino que se les releguen al estado que les conviene, sea al de artesano, sea al de labrador. Quiere, igualmente, que si estos últimos tienen hijos en quienes se muestren el oro o la plata, se los eduque, a los de plata en la condición de guardianes, y a los de oro, en la dignidad de magistrados, porque hay un oráculo que dice que dice que perecerá la república cuando sea gobernada por el hierro o por el bronce, ¿Sabes de algún medio para hacerles creer esta fábula?

– No veo que sea posible convencer a las personas de que hablamos; pero creo que se podrá conseguir de sus hijos y todos los que después nazcan.

Ya elegidos los guardianes e investidos de autoridad, queda aún la tarea de ordenar sus vidas de suerte que reine entre ellos la mayor unidad. Tal cosa se logra exigiéndoles que compartan sus bienes, casas y comidas. Además, no conocerán la codicia ni la ambición, apetitos que pueden sembrar la disensión y distraerlos de sus tareas:

– Quiero, en primer lugar, que ninguno de ellos tenga nada suyo, a no ser lo absolutamente necesario; que no tenga casa, ni despensa donde no pueda entrar todo mundo. E cuanto al alimento que necesitan guerreros sobrios y valientes, sus conciudadanos se encargarán de suministrárselo en justa remuneración de sus servicios, y en términos que ni sobre ni falte durante el año. Que coman sentados en mesas comunes, y que vivan juntos como deben vivir los guerreros en el campamento. Que se le haga entender que los dioses han puesto en su alma oro y de la plata de los hombres; que no les es permitido manchar la posesión de este oro inmortal con la liga del oro terrestre; que el oro que ellos tienen es puro, mientras que el de los hombres ha sido en todo tiempo origen de muchos crímenes; que igualmente son ellos los únicos, entre los demás ciudadanos, a quienes está prohibido manejar y hasta tocar el oro y la plata, guardarlos para sí, adornar con ellos sus vestidos, beber en copas de estos metales, y qué éste es el único medio de conservación así para ellos como para el Estado. Porque desde el momento en que se hicieran propietarios de tierras, de casa y de dinero, de guardadores que eran se convertirían en empresarios y labradores, y de defensores del pueblo se convertirían en sus enemigos y tiranos.

El Estado estará tanto mejor gobernado cuanto “menor sea el número de hombres que convengan en llamar «mía» o «no mía» la misma cosa”. Deberá existir una comunión en el placer y en el dolor, pues “un Estado se divide cuando esos sentimientos son personales”. Esta unidad deber ser extraordinariamente fuerte entre sus guardianes, por lo cual se establecerá la comunidad de mujeres e hijos con el fin de que “cada uno de ellos crea ver en los demás un hermano o una hermana, un padre o una madre, un hijo o una hija, o cualquier otro pariente en línea ascendente o descendente”. Ello hará que “sean más y más unos verdaderos guardadores, e impedirá que dividan al Estado, lo cual sucedería si cada uno no dijese respecto a los mismos objetos que eran suyos, sino que éste dijese una cosa, aquél otra, uno procurase para sí todo lo que pudiese adquirir sin compartirlo con nadie, otro hiciese lo mismo a su vez, y que cada uno tuviese aparte sus mujeres y sus hijos, que serían para ellos una fuente de placeres y de penas que ninguno otro sentiría...”

Los matrimonios, o, para ser más exacto, las uniones sexuales, se efectuaran de acuerdo con estrictos principios eugenésicos. Y tocante a este punto vuelve Platón a echar mano de las “mentiras útiles”:

– Por los tanto tú, en calidad de legislador, después de haber escogido a las mujeres como lo has hecho respecto a los hombres, unirás a ambos en cuanto sea posible, según sus caracteres. Ahora bien; unas y otros como no poseen nada en propiedad y todo es común entre

ellos, casa y mesa, vivirán siempre juntos, y encontrándose de esta manera confundidos en el gimnasio y en todos los demás puntos, la inclinación natural de un sexo hacia el otro les llevará, sin duda, a formar uniones. ¿No es necesario que suceda esto?

– Sí, verdaderamente; no será una necesidad geométrica, sino una necesidad fundada en el amor, cuyas razones tienen más fuerza para persuadir y arrastrar a la multitud que las demostraciones de los geómetras.

– Dices verdad. Pero ¡qué!, mi querido Glaucón, ¿sufrirán nuestros magistrados que en estas uniones no haya orden ni descendía? ¿Podría permitirse este desorden en una república en la que todos los ciudadanos deben ser dichosos?

– Nada sería más contrario a la justicia.

– Luego, es evidente que deberemos formar los matrimonios más santos que nos sea posible; y los más ventajosos al Estado serán, indudablemente, los más santos.

– Eso es evidente.

– Pero, ¿cuáles serán los más ventajosos? A ti te toca decirlo, Glaucón. Veo que en tu casa crías perros de caza y pájaros de presa en gran número. ¿Te has fijado en lo que se hace cuando se los quiere aparear para tener hijos de ellos?

– ¿Qué se hace?

– ¿No hay siempre entre estos animales, aunque todos sean de buena raza, algunos que superan a los demás?

– Sí.

– ¿Y es indiferente para ti tener hijos de todos o prefieres tenerlos de los que superan a los demás?

– Prefiero tenerlos de estos últimos.

– ¿De los más jóvenes, de los más viejos, o de los que están en la fuerza de la edad?

– De estos últimos.

– Si no se tomaran todas estas precauciones ¿no estás persuadido que la raza de tus perros y de tus aves degenerarían bien pronto?

– Sería absurdo no creerlo.

– ¡Grandes dioses! Si sucede lo mismo respecto a la especie humana, mi querido Glaucón, ¿cuánto habilidad no necesitan tener nuestros magistrados?

– Seguramente, el caso es igual, pero ¿por qué exiges de nuestros magistrados tanta habilidad?

– A causa del número de remedios que habrán de emplear. Un médico cualquiera, aun el más adocenado, basta para curar un cuerpo que sólo tiene necesidad de régimen para restablecerse; pero cuando llega el caso de aplicar remedios, se exige un médico más hábil; ninguno lo es nunca lo bastante.

– *Convengo en ello; pero, ¿a qué viene eso?*

– *A lo siguiente: me parece que nuestros magistrados se verán obligados muchas veces a acudir a engaños y mentiras, en bien de los ciudadanos, y hemos dicho en alguna parte que la mentira es útil cuando nos servimos de ella como de un remedio.*

– *Con razón.*

– *Si hay una ocasión en que la mentira pueda ser útil a una sociedad, es cuando se trata de los relativo a los matrimonio y a la propagación de la especie.*

– *¿Cómo?*

– *Es preciso, según nuestros principios, que las relaciones de los individuos más sobresalientes de uno y otro sexo sean muy frecuentes, y la de los inferiores muy raras; además, es preciso criar a los hijos de los primeros y no de los segundos, si se quiere que el rebaño no degenera. Por otra parte, todas estas medidas deber ser conocidas sólo de los magistrados, porque de otra manera sería exponer al rebaño a muchas discordias.*

– *Muy bien.*

– *Habrà, pues, que instituir fiestas, donde reuniremos a los futuros esposos. Estas fiestas irán acompañadas de los convenientes himnos y sacrificios. Dejaremos a los magistrados el cuidado de arreglar el número de matrimonio, con el fin de que haya siempre el mismo número de ciudadanos, reemplazando las bajas que produzcan la guerra, las enfermedades y los demás accidentes y que nuestro Estado, en cuanto sea posible, no sea ni demasiado grande ni demasiado pequeño.*

– *Bien.*

– *En seguida se sacarán a la suerte los esposos, haciéndolo con tal maña que los súbditos inferiores achaquen a la fortuna y no a los magistrados lo que les ha correspondido.*

– *Lo entiendo.*

– *En cuanto a los jóvenes que se haya distinguido en la guerra o en otras cosas, se les concederá, entre otras recompensas, el permiso de tratar con más frecuencia a las mujeres. Éste será un pretexto legítimo para que el Estado sea en gran parte poblado por ellos.*

– *Todo esto está muy bien dispuesto.*

– *Los hijos, a medida que nazcan, serán puestos en manos de hombres o mujeres, o de hombres y mujeres reunidos, encargados de educarlos; porque las funciones públicas deber ser comunes a ambos sexos.*

– *Sí.*

– *Llevarán al redil común a los hijos de los mejores ciudadanos, y los confiarán a ayas que vivirán en cuartel separado a resto de la ciudad. En cuanto a los hijos de los súbditos inferiores, lo mismo que respecto de los que nazcan con alguna deformidad, se los ocultará, pues así es conveniente, en algún sitio secreto que estará prohibido revelar.*

– *Es el medio de conservar en toda su pureza la raza de nuestros guardianes.*

- *Esas mismas personas tendrán cuidado del alimento de los niños, conducirán a la madres al redil cuando les venga la leche, y harán de modo que ninguna de ellas pueda reconocer a su hijo. Si las madres no bastan para amamantarlos, harán que las auxilién otras; y respecto a las que tienen suficiente leche, procuraran que no la prodiguen demasiado. En cuanto a las vigiliás y demás cuidados menores correrán a cargo de nodrizas y ayas.*
- *En verdad, hace muy cómoda la maternidad para las mujeres de los guardianes.*
- *Es conveniente; pero prosigamos lo que hemos comenzado. Hemos dicho que la procreación de los hijos debía tener lugar en la fuerza de la edad.*
- *Sí.*
- *La duración ordinaria de la virtud generadora, ¿no es de veinte años para las jóvenes y de treinta para los jóvenes?*
- *¿Pero que punto de partida fijas?*
- *Las mujeres darán hijos al Estado des los veinte a los cuarenta años, y los hombres desde que haya pasado el primer fuego de la juventud hasta los cincuenta y cinco años.*
- *Es, en efecto, la época de la vida en que el espíritu y el cuerpo están en su mayor vigor.*
- *Si un ciudadano, antes o después de este plazo, da hijos al Estado, le declararemos culpable de injusticia y sacrilegio por haber engendrado un hijo cuyo nacimiento es obra de tinieblas y libertinaje; por no haber sido precedido ni de los sacrificios ni de las oraciones que los sacerdotes, las sacerdotisas y todo el pueblo dirigirán a los dioses por la prosperidad de cada matrimonio, pidiéndoles que hagan que nazca de ciudadanos virtuosos y útiles a la patria una progenie más virtuosa y más útil aún.*
- *Bien.*
- *Esta ley se aplicará también cuando los hombres que tengan aún edad de engendrar se relacionen, sin el consentimiento de los magistrados, con mujeres que estén en el mismo caso. El fruto de esta relación tendrá por ilegítimo, como nacido de un concubinato y sin los auspicios religiosos.*
- *Muy bien.*
- *Pero cuando ambos sexos hayan pasado la edad fijada por las leyes para dar hijos a la patria, dejaremos a los hombres en libertad de tener relaciones con las mujeres que les parezca, menos con sus abuelas, sus madres, sus hijas y sus nietas. Las mujeres tendrán la misma libertad con relación a los hombres, menos con sus abuelos, sus padres, sus hijos y sus nietos. Pero no se les permitirá sino después de habérseles prevenido expresamente que no han de dar ningún fruto concebido mediante tal unión, y si a pesar de sus precauciones naciese alguno, deberían abandonarlo, porque el Estado no se encargará de alimentarle.*
- *Nada más justo que esa prohibición. Pero, ¿cómo distinguirán a sus padres, a sus hijas y a los demás parientes de que acabas de hablar?*
- *No los distinguirán. Pero cuando un hombre se haya unido a una mujer, a contar desde este día hasta el séptimo o décimo mes, mirará a todos aquellos que nazcan en uno u otro de estos períodos, a los varones como hijos y a las hembras como sus hijas, y estos hijos les darán el nombre de padre, Los hijos de estos serán sus nietos y le considerarán como su abuelo; y todos*

aquellos que nazcan en el intervalo en que padres y sus madres daban hijos al Estado, se tratarán como hermanos y como hermanas. Todo comercio carnal, como ya hemos dicho., estará prohibido entre parientes. Sin embargo, los hermanos y las hermanas podrán unirse según que la suerte o el oráculo de Apolo lo decidan.

– *Muy bien.*

– *Tal es, mi querido Glaucón, la comunidad de mujeres e hijos que es preciso establecer entre los guardadores del Estado.*

Al verse libradas de la crianza de hijos y del cuidado de la familia, las mujeres de los guardianes están en condiciones de compartir con sus maridos las responsabilidades gubernamentales. "¿Apruebas, por consiguiente -pregunta Sócrates a Glaucón-, que todo sea común entre los hombres y las mujeres, de la manera que acabo de explicar, en todo lo relativo a la educación, a los hijos y a la guarda del Estado, de suerte que permanezcan ellas con ellos en la ciudad, que juntos vayan a la guerra y que compartan, como hacen las hembras de los perros, las fatigas de las vigilias y de la caza; en una palabra, que vayan a medias, en cuanto sea posible, en todas las empresas de los guerreros? Además, ¿convienes en que semejante institución es muy ventajosa al público y que no es contraria a la Naturaleza del hombre y de la mujer, puesto que ambos están destinados a vivir en común?" Y Glaucón, responde: "Convengo en ello".

No se ha de permitir que las relaciones entre hombres y mujeres tengan efectos perturbadores sobre la vida de la colectividad. Para Platón, el amor sólo es concebible entre personas del mismo sexo, pero aun así debe estar exento de pasión, ya que el verdadero amor "... se ajusta a la razón, es amor sabio y arreglado a lo bello y a lo honesto". "Por consiguiente -dice Sócrates a Glaucón-, en el estado cuyo plan estamos formando, ordenarás por una ley expresa que las pruebas de afecto que el amante dé al amado sean de la misma Naturaleza que las que da un padre a su hijo y para un fin honesto; de suerte que, en la comunicación que el amante haga con el que ama, jamás dé lugar a sospechar que han ido más adelante, porque, en otro caso, se le habrá de echar en cara su poca delicadeza y su falta de educación".

El gobierno de la sociedad ideal de Platón queda, pues, en manos de una clase de hombres y mujeres particularmente dotados que han renunciado a la propiedad y a los privilegios materiales, que se casan y procrean a la mayor gloria del Estado, que desprecian la pasión y la individualidad del sentimiento. Pero incluso entre los guardianes hay quienes tienen más capacidad que otros para el gobierno. Los que posean un carácter más filosófico serán los magistrados, en tanto que los restantes, menos inteligentes o más inclinados a los deportes violentos, serán auxiliares o guerreros y formarán un ejército regular, profesional:

– *Ahora es preciso dar cabida en nuestro Estado a un numeroso ejército, que pueda ir al encuentro del enemigo y defender al Estado y todo lo que posee, de las invasiones del mismo.*

– *Así es.*

– *¿No es, a juicio tuyo, un oficio el de la guerra?*

– *Sí, ciertamente.*

– *¿Crees que el Estado tiene más necesidad de un buen zapatero que de un buen guerrero?*

– *No, seguramente.*

– *No hemos querido que el zapatero fuese al mismo tiempo labrador, tejedor o arquitecto, sino sólo zapatero, para que desempeñe mejor su oficio. Al mismo tiempo, hemos aplicado a los*

demás lo que es propio de cada uno, sin permitirle mezclarse en el oficio de otro, ni tener, durante su vida, otra ocupación que el perfeccionamiento del suyo. ¿Crees que el oficio de las armas no es el de mayor importancia, o que están fácil de aprender, que un labrador, un zapatero o cualquier otro artesano pueda al mismo tiempo ser guerreo? ¡Qué!, no es posible ser buen jugador de dados o de tablas si uno no se ejercita desde joven, aun cuando se juegue a intervalos. ¿Y se quiere que con coger un broquel o cualquiera otra arma se haga de repente buen soldado, siendo así que en vano se cogerían en las mano instrumentos de cualquier otro arte, creyendo, con esto, hacerse artesano, o atleta, puesto que de nada servirían no teniendo un conocimiento exacto de cada arte y no habiéndose ejercitado en ellos por mucho tiempo?

Al principio del libro, cierto pasaje parecería indicar que, a juicio de Platón, en una ciudad verdaderamente ideal no habría ejército, porque el pueblo llevaría una existencia frugal para subvenir a cuyas necesidades no se vería precisado de aumentar sus territorios. Es el afán de lujo la que engendra las guerras. Sócrates acaba de explicar que las ciudades se originan porque ningún hombre es capaz de bastarse a sí mismo y debe, por tanto asociarse con sus semejantes, que tienen idénticas necesidades pero poseen diferentes aptitudes para satisfacerlas. La vida de estos hombres será holgada y apacible:

– Comencemos por echar una mirada sobre la vida que harán los habitantes de este Estado. Su primer cuidado será procurarse alimentos, vino, vestidos, calzado y habitación. Trabajarán, durante el estío, medio vestidos u sin calzado; y durante el invierno, bien vestidos y calzados. Su alimento será la harina de cebada y de trigo, con la que harán panes y tortas, que se les servirán sobre el bálago o sobre hojas muy limpias; comerán acostados ellos y sus hijos en lechos de verdura, de tejo y de mirto; beberán vino, coronados con flores, cantando alabanzas de los dioses; juntos pasarán la vida agradablemente; y, en fin, procuraran tener el número de hijos proporcionado al estado de su fortuna, para evitar las incomodidades de la pobreza o de la guerra.

– Me parece -dijo Glaucón- que no les das nada para comer con pan.

– Tienes razón; se me olvido decir que, además, del pan, tendrá sal, aceitunas, queso, cebollas y otras legumbres que produce la tierra. No quiero privarles ni aun de postres. Tendrán higos, guisantes, habas, y después del mirto, fabucos de haya, que harán asar al fuego y que comerían con moderación. De Esta manera, llenos de gozo y de salud, llegarán a una avanzada vejez, y dejarán a sus hijos herederos de su felicidad.

– Si formase un Estado de cerdos, ¿Los alimentarías de otra manera? -exclamo Glaucón-.

– Pues, entonces, ¿qué es lo que debe hacerse, mi querido Glaucón?

– Lo que se hace de ordinario. Si quieres que vivan con comodidad, haz que coman en la mesa, acostados en lechos, y que se sirvan las viandas que están hoy en uso.

– Muy bien, ya te entiendo. No es solamente el origen de un Estado lo que buscamos, sino el de un Estado que rebose en placeres. Quizá no obraremos mal en esto, porque podremos de esta manera descubrir por dónde la justicia y la injusticia se han introducido en la sociedad. Sea de esto lo que quiera, el verdadero Estado, el Estado sano, es que acabamos de descubrir. Si quieres ahora que echemos una mirada sobre el Estado enfermo y lleno de humores, nada hay que nos lo impida. Es probable que muchos no se den por contentos con el género de vida sencilla prescrito. Añadirán camas, mesas, muebles de todas las especies, viandas bien condimentadas, perfumes, olores, rameras y golosinas de todas clases y con profusión. No será preciso incluir sencillamente en el rango de las cosas necesarias esas de que hemos hablado antes, habitación, ropa y calzado, sino que, yendo más adelante, se contará con la pintura y con

todas las artes, hijas del lujo. Habrá necesidad del oro, del marfil y de otras materias preciosas de todas clases; ¿no es así?

– *Sin duda.*

– *El Estado sano, de que hablé al principio, va a resultar demasiado pequeño. Será preciso agrandarlo, hacer entrar en él una multitud de gentes, que el lujo, no la necesidad. Ha introducido en los Estados, como los cazadores de todo género y aquellos cuyo arte consiste en la imitación mediante figuras, colores, sonidos; además, los poetas, con todo su cortejo, las rapsodas, los actores, los danzantes, los empresarios de teatros, los obreros de todo genero, sobre todo los que trabajan para las mujeres. También introduciremos en él ayos y ayas, nodrizas y peinadoras, bañadores, tratantes, cocineros y hasta porquerizos. En el primer Estado no había que pensar en todas estas cosas; pero en éste, ¿cómo sería posible pasar sin ellas, lo mismo que sin toda esa clase de animales destinados a regalar el gusto de los gastrónomos?*

– *En efecto ¿cómo sería posible pasar sin ellos?*

– *Pero con este género de vida los médicos, de los que no tuvimos necesidad de hablar antes, ¿no se hacen necesarios?*

– *Convengo en ello.*

– *Y el país que se bastaba antes para el sostenimiento de sus habitantes, ¿no será desde este momento demasiado pequeño?*

– *Es cierto.*

– *Luego, si queremos tener bastantes pastos y tierra de labor, nos será preciso robarla a nuestros vecinos; y nuestros vecinos harán otro tanto respecto a nosotros si, traspasamos los límites de lo necesario, se entregan también al deseo insaciable de poseer.*

– *No puede suceder otra cosa, Sócrates.*

– *Después de esto, ¿haremos la guerra, Glaucón? Porque, ¿Qué otro partido puede tomarse?*

– *Pues haremos la guerra.*

Hecho curioso, aunque Sócrates se muestra reacio a “echar una mirada sobre el Estado enfermo y lleno de humores”, no procura persuadir a sus oyentes de que renuncien al deseo de llevar una vida más regalada, y acepta las consecuencias de ésta, que son la guerra y la necesidad de contar con un ejército permanente.

Platón trata por extenso lo relativo a la educación de los guardianes e, incluso, a la educación en general; como se ha dicho, *La República* es, entre otras cosas, un tratado sobre la educación. Ésta se divide, a la manera griega tradicional, en la enseñanza de la gimnasia -que incluye el adiestramiento militar- y la música. Acerca de la música observa Lowes Dockinson: “Debemos tener presente que los griegos daba a este término una acepción mucho más amplia que nosotros; abarcaba la cultura moral, estética e intelectual”. Empero, la instrucción del futuro gobernante de he ir más allá de la música y la gimnasia; gracias al estudio de las ciencias matemáticas su mente aprenderá a elevarse por encima de los sentidos, lo cual le permitirá entregarse al estudio de la verdadera filosofía, que se denomina dialéctica:

- Desde la misma tierna edad es preciso destinar a nuestros guardianes al estudio de la aritmética, de la geometría y de las demás ciencia que sirven de preparación a la dialéctica; pero es necesario desterrar de la enseñanza todo lo que sean trabas y coacciones.
- ¿Por qué razón?
- Porque un espíritu libre no debe aprender nada como esclavo. Que los ejercicios del cuerpo sean forzosos o voluntarios, no por eso el cuerpo deja de sacar provecho; pero las lecciones que se hacen entrar por la fuerza en el alma no tienen nada en ella ninguna fijeza.
- Es cierto.
- No emplees la violencia con los niños cuando les des las lecciones; haz de manera que se instruyan jugando, y así, y así te pondrás mejor en situación de conocer las disposiciones de cada uno.
- Lo que dices me parece muy sensato.
- Acuérdate también de que, según dijimos antes, es preciso llevar a los niños a la guerra a caballo, hacer que presencien el combate, y hasta aproximarlos a la pelea cuando no haya en ella gran peligro, y procurar en cierta manera que gusten la sangre como se hace con los perros jóvenes de caza.
- Me acuerdo de eso.
- Pondrás a un lado los que hayan mostrado más paciencia en los trabajos, más valor en los peligros y más ardor en las ciencias.
- ¿A qué edad?
- Cuando hayan concluido su curso de ejercicios gimnásticos, porque durante este tiempo, que será de dos a tres años, les es imposible dedicarse a otra cosa, porque no hay nada más enemigo de las ciencias que la fatiga y el sueño. Por otra parte, los ejercicios gimnásticos son una prueba a la que importa mucho someterlos.
- Lo pienso así.
- Pasado este tiempo, y cuando hayan llegado a los veinte años, concederás, a los que hayas escogido, distinciones honrosas, y las presentarás en conjunto las ciencias que hayan estudiado en detalle durante la infancia, a fin de que se acostumbren a ver de una ojeada y desde un punto de vista general las relaciones que las ciencias tienen entre sí, y a conocer la Naturaleza del ser.
- Este método es el único que puede afirmar en ellos los conocimientos que habrán adquirido.
- También es el medio más seguro de distinguir el espíritu dialéctico de cualquier otro espíritu; porque el que sabe reunir los objetos desde un punto de vista general ha nacido para la dialéctica; los que no están en este caso, no.
- Soy del mismo parecer.
- Después de haber observado los mejores espíritus de este género, los que hayan mostrado más constancia y firmeza, ya en el estudio de las ciencias, ya en los trabajos de la guerra, ya en las demás pruebas proscritas, cuando hayan llegado a los treinta años, les concederás mayores

honoros; y dedicándolos a la dialéctica, distinguirás los que, sin auxilio de los ojos y de los demás sentidos, puedan por la sola fuerza de la verdad elevarse hasta el conocimiento del ser.

– *¿Será bastante dar a la dialéctica un tiempo doble del que se ha dado a la gimnasia, y consagrare a ella sin tregua y tan exclusivamente como se hizo con los ejercicios a ella sin tregua y tan exclusivamente como se hizo con los ejercicios del cuerpo?*

– *¿Cuántos años? ¿Cuatro o seis?*

– *Por cinco. Después de esto los harás descender de nuevo a la caverna, obligándolos a pasar por los empleos militares y por las demás funciones propias de su edad, a fin de que no cedan a nadie en experiencia. Observarás si en todas estas pruebas se mantienen firmes, aunque se vean solicitados de todas partes, o si vacilan.*

– *¿Y cuánto tiempo han de durar estas pruebas?*

– *Quince años. Entonces es llegada la ocasión de conducir al término a aquellos que a los cincuenta años hayan salido puros de estas pruebas, y se hayan distinguido en las ciencias y en toda su conducta, precisándoles a dirigir el ojo del alma hacia el ser que alumbra todas las cosas, a contemplar la esencia del bien y a servirse de ella después como de un modelo para arreglar sus costumbres, las del Estado y las de los particulares, ocupándose casi siempre del estudio de la filosofía, pero cargando, cuando toque el turno, con el peso de la autoridad y de la administración de los negocios sin otro fin que el bien público, y en la persuasión del que se trata menos de ocupar un puesto de honor que de cumplir un deber indispensable. Entonces es cuando, después de haber trabajado sin descanso en formar y dejar al Estado sucesores dignos de reemplazarle, podrán pasar de esta vida a las islas profundas. El Estado les erigirá magníficos mausoleos y, si el oráculo de Apolo lo autoriza, se les harán sacrificios como a genios tutelares o, por lo menos, como a almas bienaventuradas y divinas.*

– *Acabas, Sócrates, de fabricar como un hábil escultor, perfectos hombres de Estado.*

– *Di también mujeres, mi querido Glaucón, porque no creas que haya hablado yo más bien de hombres que de mujeres, siempre que estén dotadas de una aptitud conveniente.*

Hasta ahora nos hemos ocupado, casi exclusivamente, de la selección, la educación y las instituciones de los guardianes, cuyo cometido es el de gobernar y defender la ciudad. Nada hemos dicho sobre las cuestiones referentes a la producción y la distribución, ni sobre los campesinos, artesanos y mercaderes, sin los cuales la existencia de la ciudad sería imposible. Platón les presta muy poca atención, pues cree que si un Estado tiene buen gobierno, el resto puede arreglárselas por sí mismo. *La República* proporciona la descripción de una clase gobernante ideal más que la de un sociedad ideal, pues apenas si nos habla de los productores, que, al parecer, quedarían enmarcados dentro de sus viejas instituciones. Corresponde a los filósofos legislar en los asuntos relativos a la “gente común”

– *Pero, en nombre de los dioses, ¿emprenderemos el formar reglamentos sobre el contrato de compra y venta, los convenios sobre mano de obra, los insultos, las violencias, los procesos, el establecimiento de los jueces, la imposición o supresión de derechos por entrada o salida de las mercancías por mar o tierra, y, en una palabra, sobre todo lo relativo al tráfico, a la ciudad y al puerto?*

– *No es necesario prescribir nada sobre eso a los hombres de bien; ellos encontrarán por sí mismos sin dificultad los reglamentos que sean precisos.*

Inútilmente buscaremos en *La República* alguna indicación sobre el género de vida que ha de observar la clase de los productores; alguna que otra sugerencia nos permite vislumbrar, tan sólo, que entre ellos no ha sido abolida la propiedad privada y que la monogamia y la vida familia siguen existiendo como antes. Aristóteles está, pues, en lo cierto cuando censura a Platón por no haber establecido nada con respecto al sector principal de la sociedad, compuesto, no por guardianes, sino por el conjunto de los restantes ciudadanos. Éstos, según Platón, dejarían todos los negocios del Estado a cargo de los guardianes, a quienes a cambio de su trabajo administrativo recibirían de los primeros todo cuanto necesitaran para subvenir a las necesidades de su sobria existencia.

Desde un punto de vista marxista parecería paradójico que Platón no hubiese conferido poder económico a sus guardianes. No poseen bienes, se les prohíbe tocar el oro y la plata y, aunque se les paga en especies, queda bien en claro que se les paga mal, porque les está vedado entregarse al lujo. Los productores, por su lado, tienen todo el poder económico, más están privados del poder políticos. “La consecuencia necesaria -dice Aristóteles- es que habrá dos Estados, y que serán mutuamente hostiles”. Ampliando este concepto, afirma Alexander Grey: “Una generación a la que se ha predicado, y se continúa predicando cada vez con más énfasis, la importancia del poder económico, poca dificultad tendrá que decidir cuál de los dos Estados mutuamente hostiles es el que empeñará la lucha con mayores ventajas”.

Aunque la división que Platón establece entre el poder económico y el político parezca, a primera vista, reñida con el realismo, sería erróneo creer que los guardianes quedan totalmente a merced de los ciudadanos, quienes podrían dejarnos perecer de hambre si así se lo propusieran. Es verdad que los guardianes no cuentan con el poder económico, pero poseen el militar, ya que son los únicos integrantes de la sociedad adiestrados para la guerra. No es difícil suponer que si los labradores se niegan a proporcionar alimento, los auxiliares los obligaran a hacerlo. Según lo indican varios pasajes, Platón no se imaginaba que los asuntos de la sociedad marcharían siempre a pedir de boca: sobre defender al Estado contra la agresión externa, los auxiliares tienen por misión el protegerlo contra las rebeliones internas. Un ejemplo: cuando los guardianes estudian el sitio más adecuado para instalar su campamento, eligen uno desde el cual no sólo puedan rechazar los ataques de fuera, sino también “dominar toda rebelión contra la ley dentro de la ciudad...”.

Debemos recordar, asimismo, que a los ojos del pueblo los guardianes están dotados de una especie de poder divino, que en su composición de oro, que son los elegidos. El hecho de que durante siglos se tuviera a los reyes por representantes de Dios en la tierra, demuestra que ese mito podía arraigar en la conciencia humana. Platón comprendió claramente que se podía crear un Estado colocando a las clases productores bajo la tutela de una casta cuya autoridad procediera de la dominación militar y religiosa. La historia nos enseña que la existencia del Estado implica la división de la sociedad en clases, pero que la clase dominante no debe necesariamente su poder a la riqueza, sino a una ideología que la inviste de un superior poderío, mantenido por el empleo de las fuerzas armadas.

Se ha dicho de Platón que “en algunos aspectos es el más grande de los revolucionarios; en otros, el más grande de los reaccionarios”. Quizá fuera más exacto decir que el sumo exponente del totalitarismo. Aunque en su sociedad ideal gobiernan los filósofos, no hay allí más libertad que si gobernara un *gauleiter*. E incluso hay menos, porque los filósofos pueden aplastar la libertad mucho más eficazmente, dada su mayor capacidad para descubrir cualquier idea inconformista. Están dispuestos a conceder cierta latitud en asuntos de poca monta, pero se muestran implacables en lo tocante a la educación y al arte, es decir, todo lo relacionado con la libertad intelectual. No se permitirá introducir innovación alguna en la enseñanza, pues ello comportaría una influencia subversiva:

– *Los que hayan de estar a la cabeza de nuestro Estado vigilarán especialmente para que la educación se mantenga pura; y, sobre todo, para que no se haga ninguna innovación ni en la gimnasia ni en la música; y si algún poeta dice.*

Los cantos más nuevos son los que más agradan,

No se crea que el poeta se refiere a canciones nuevas, sino a una manera nueva de cantar, y por lo mismo no deben aprobar semejantes de innovaciones. No debe alabarse ni introducirse ninguna alteración de esta especie. En materia de música han de estar muy prevenidos para no admitir nada, porque corren el riesgo de perderlo todo, o, como dice Damón, y yo soy en esto de su parecer, no se puede tocar las reglas de la música sin conmover las leyes fundamentales del gobierno.

– *Cuéntame entre los que piensan así* -dijo Adimanton.

– *Nuestros magistrados harán de la música, según mi parecer, la ciudadela del Estado.*

– *Sí, pero el desprecio de las leyes surgen, en la música, sin que nos percatemos de ello.*

– *Eso es cierto. Al pronto parece que es un juego y que no hay ningún mal que temer.*

– *En efecto; en un principio no hace más que insinuarse poco a poco y deslizarse suavemente en los hábitos y en las costumbres. Después sigue aumentándose, y se introduce en las relaciones que tienen entre sí los miembros de la sociedad, y desde aquí avanza hasta las leyes y principios de gobierno, que ataca, mi querido Sócrates, con la mayor insolencia; concluyendo por producir la ruina del Estado y de los particulares.*

En la república de Platón, la música, la literatura, la arquitectura y la pintura han de ceñirse a determinadas normas éticas. El arte deja de ser expresión de la personalidad individual para poner al servicio exclusivo de los intereses del Estado. A éste toca dictaminar lo que es bueno y lo que es malo, lo que es bello o lo que es feo. Se prohibirán los ritmos e instrumentos musicales que “expresen la mezquindad y el orgullo, o la locura y otros males”. Se obligará a los poetas a “reflejar en sus obras sólo la imagen del bien; de lo contrario, no podrán cultivar la poesía”, y si no se someten se les ordenará que abandonen la ciudad. La pintura, el tejido, el bordado y otras artesanías deben mostrar buen ritmo y correcta armonía, pero es obvio que esto, para Platón, equivale al ritmo y la armonía autorizados.

Platón advirtió con claridad la relación entre el arte y la ética o, como diríamos ahora, entre el arte y la política. Aunque proclama defender la verdad y la belleza, resulta evidente que quiere poner al Estado a cubierto de la influencia subversiva del arte. La arquitectura de una casa, lo mismo que un poema, puede reflejar tendencias que él denominaba buenas o malas, vale decir, conformistas o revolucionarias.

El surgimiento de los modernos regímenes totalitarios nos ha familiarizado con el concepto de que el artista puede ser considerado como un peligroso enemigo del Estado, no ya por las ideas que exprese, sino por la forma que pueda adoptar su arte. En años recientes se han destruido o proscrito obras de arte porque se veía en ellas una manifestación de la decadencia burguesa; y así, escritores, poetas y músicos fueron “purgados” por pequeños burgueses. No en balde la descripción de la república de Platón empieza y termina atacando a la libertad del artista, lo cual, en realidad, supone un ataque a la libertad del pensamiento, ya que como en esa época no había libros ni prensa, los hombres sólo podían dar a conocer sus ideas a través de la enseñanza o de la producción artística y literaria. El primer paso de todo gobierno totalitario consiste en suprimir tal libertad y en tratar de convertir al artista en instrumento del Estado, con el resultado de que el arte, inevitablemente, se estanca y degenera. El arte alcanza

su más alta expresión sólo cuando se le concede el máximo de libertad, como lo atestigua la rica y variada producción artística de la antigua Grecia. Si en vez de ser una elástica federación de ciudades libres la Hélade hubiera sido una república totalitaria cual imaginó Platón, no habrían podido Homero, Sófocles, Aristófanes -y tampoco el propio Platón- crear sus obras maestras.

Esto, por sí solo, bastaría para hacernos desear fervientemente que nunca se torne realidad un sistema social semejante al que se describe en *La República*. Pero la falta de libertad intelectual no es el único rasgo desagradable de la sociedad ideal de Platón. La noción de que cada hombre está capacitado para ejecutar una tarea y únicamente esa tarea -lo cual conduce a la artificial división de los ciudadanos en productores, soldados y gobernantes- contradice las observaciones psicológicas más elementales. Algunos hombres tienen, por cierto, más aptitudes que otros para determinada labor; pero un mismo individuo tal vez sea capaz de cumplir varias actividades con igual eficiencia, y sus múltiples intereses generalmente resultan en el enriquecimiento de su personalidad. Tampoco logra Platón convencernos de que, *por designios de la Naturaleza*, algunos hombres nacieron para gobernar y otros para ser gobernados, pues a lo largo de la historia encontramos ejemplos de sociedades florecientes donde la dirección de los negocios públicos estaba en manos de todos los miembros de la colectividad. De ahí nuestra aprobación a las palabras con que Erasmo, bajo la máscara de la Locura, se burla de la fe de Platón en el gobierno de los filósofos:

A pesar de esto, cómo se ensalza la famosa máxima de Platón: “¡Qué dichosos serían los pueblos si los reyes fueran filósofos o si los filósofos fueran reyes! Interroguemos a la Historia y nos convenceremos de que los Estados padecieron siempre que el poder estuvo en manos de un filósofo o un literato. El ejemplo de los cantones, si no me equivoco, es muy suficiente para demostrarlo. El uno trastornó la República con sus acusaciones inoportunas y el otro precipitó la ruina de la libertad del pueblo romano por defenderla con demasiada sabiduría. Añadir a éstos los Brutos, los Casios y el mismo Cicerón, que fue tan funesto para Roma como Demóstenes lo había sido para Atenas. Admito por un instante que Antonino fuese un buen emperador, aunque podría ponerlo en duda porque su título de sabio lo había hecho insoportable y odioso a los ciudadanos; pero aun teniéndolo por bueno, todas las ventajas de su reino no pueden compensar los males que ha causado dejando un hijo como el que dejó, el cual jamás hizo cosa buena en su gobierno. Además, si todos los que se entregan a la filosofía fracasan en las cosas del mundo, notorio es que fracasarán todavía más con su descendencia. En esto, conviene decirlo, la Naturaleza ha mostrado su prudencia, impidiendo que la lepra de la sabiduría invada la especie humana. Cicerón tenía un hijo completamente degenerado y los hijos del sabio Sócrates se parecían más a su madre que a él; o lo que es lo mismo, como lo ha hecho observar un escritor, que eran locos”.

Podemos, asimismo, cuestionar la idea de Platón según la cual la institución familiar es inconciliable con la existencia de un Estado totalitario, pues las investigaciones sociológicas muestran que en las sociedades primitivas donde el Estado aún no ha hecho su aparición, tampoco suele tener arraigo la organización familiar. La familia lejos de ser adversa al Estado, es necesaria para su estabilidad, ya que los niños a quienes se creía en el respeto a la autoridad paterna aceptarán más dócilmente la autoridad del Estado. Los modernos regímenes totalitarios, que en principio trataron de quebrantar la vida familiar, muy pronto reimplantaron la institución, comprendiendo que ofrecía mejores garantías para la seguridad del Estado.

Si bien Platón se vio obsesionado por el temor de que las riquezas -o hasta el mero bienestar- corrompieran a sus guardianes, no se percató de que -como dijo Lord Acton- “el poder corrompe; el poder absoluto corrompe absolutamente”. En su república no hay nada que permita poner coto a la autoridad de los gobernantes; y no vemos cómo habría sido posible impedir que los auxiliares se comportaran de idéntica manera que los espartanos, quienes, según Plutarco, se divertían asesinando a sus esclavos.

Resulta un tanto desconcertante que *La República* haya despertado tal admiración, y -cosa paradójica- que la haya despertado en hombre cuyos principios estaban en completa discrepancia con los de Platón. La han exaltado poetas que hubieran sido desterrados de sus dominios; la han alabado revolucionarios que lucharon contra la esclavitud y, al parecer, no cayeron en la cuenta de que el sistema de Platón se basaba en la servidumbre; la han glorificado los demócratas, pese a que no es dable concebir un régimen más despótico que el de los guardianes; se la ha elogiado como ejemplo de sociedad comunista, aunque está claro que la comunidad de bienes sólo se aplica a la casta gobernante y la propiedad privada se concentra en manos de una clase que, contrariamente a las doctrinas marxistas, no tiene ningún poder político.

El entusiasmo suscitado por *La República* en tantos pensadores ilustres podría explicarse, en parte, porque atribuyeron a Platón las ideas que deseaban que éste hubiese sostenido, y en parte porque, teniendo escasa experiencia del totalitarismo, no estaban en condiciones de medir sus desventajas. Hoy, desgraciadamente, ya sabemos a que atenerse con respeto a los méritos del Estado totalitario, y empezamos a comprender que cada hombre es el mejor guardián de sí mismo.

PLUTARCO: VIDA DE LICURGO

Esparta rivaliza con Atenas en cuanto a influencia sobre el pensamiento utópico. Y así como se ha llegado a identificar a Atenas con la república de Platón, se ha visto a Esparta a través de la idealización descripción de Licurgo escrita por Plutarco en el siglo I a.c. Licurgo, de acuerdo con la tradición, fue el legislador de Esparta. Su propio biógrafo advierte que “nada absolutamente puede decirse que no esté sujeto a dudas... siendo el tiempo en que vivió aquello en que menos se conviene”, y existe incluso la posibilidad de que, en diferentes épocas, haya habido dos Licurgos en Esparta. Las instituciones atribuidas a este personaje legendario duraron cinco siglos, según el autor de las *Vidas Paralelas*.

A los fines de este estudio, sin embargo, poco importa si el relato de Plutarco se funda sobre hechos históricos o si es pura creación suya. Nos interesa, tan sólo, la influencia que las leyes e instituciones a que se refiere han ejercido sobre las utopías y constituciones ideales posteriores; y esa influencia no podría haber sido mayor si Licurgo hubiera vivido realmente.

Antes de asumir la dirección de los asuntos espartanos había pasado muchos años viajando por Creta, Asia y Egipto, donde -se nos dice- adquirió su saber político de manera científica (“como los médicos comparan los cuerpos sanos con los abotagados y enfermizos”). Se encontró, además, en la ventajosa posición de tener a un tiempo el apoyo de los lacedemonios, descontentos con el gobierno de los reyes, y el respaldo de estos últimos, quienes “esperaban que hallándose él presente, la muchedumbre se contendría en su insolencia”. Pronto descubrieron que no era Licurgo ni un manso pacificador ni un reformador tímido, sino que estaba empeñado en operar una revolución total, pues creía que “de nada sirve ni nada conduce una alteración parcial en las leyes, sino que es menester hacer lo que los médicos con los cuerpos agobiados con diferentes males, que exprimiendo y evacuando los malos humores con purgas y otros medicamentos les hacen comenzar otro género de vida”.

Su ascensión al poder siguió el modelo, conocido en nuestro días, del *putsch*, salvo en lo referente a la consulta del oráculo de Delfos (los dictadores de hoy por lo general consultan a alguna “potencia extranjera”). Mandó que al romper el día, treinta de los ciudadanos principales se presentaran armados en la plaza del mercado, “para consternar e intimidar a los que pudieran oponerse”. Consiguió amedrentar a los reyes, que le dieron su apoyo, e

inmediatamente creó un senado compuesto por veintiocho miembros (los hombres que lo habían ayudado en su empresa, vale decir, su partido), los cuales, junto con los dos reyes, formaron un cuerpo de treinta integrantes. Para llenar las vacantes producidas por fallecimiento, “estableció que se eligiese al que fuera reputado por más virtuoso entre los que pasaban de sesenta años”, elección que hacía el asamblea del pueblo.

El senado, “unido a la autoridad real para templarla, e igualado con ella en las resoluciones, sirvió para los grandes negocios de salud y de freno, porque estando como en el aire el poder e inclinándose, ora por parte de los reyes de la tiranía, ora por parte de la muchedumbre a la democracia, equilibrado y contrapesado con la autoridad de los ancianos, que era a modo de un común grillete, tuvo ya más seguro orden y consistencia; adhiriéndose los veintiocho ancianos a los reyes siempre que había que contrarrestar a la democracia y dando vigor al pueblo para evitar la tiranía”. Lo que no se nos explica es de dónde sacaba el senado tan admirable imparcialidad.

Secundaba a éste la asamblea del pueblo, a la que no se confería el derecho de discutir los asuntos pero sí el de ratificar o rechazar lo que le propusieran el senado y los reyes de. Licurgo, valiéndose del oráculo de Delfos, dispuso que la asamblea del pueblo se reuniera al aire libre; pensaba que los lugares cerrados “en nada contribuían, sino más bien dañaban, para el acierto, porque excitan en los ánimos de los concurrentes ideas fútiles y vanas, cuando fijan la vista en las estatuas, en las pinturas, en los techos artificiosamente labrados y en otras cosas igualmente teatrales”.

Solucionado el problema del gobierno, dedicó su atención a las cuestiones sociales. Impresionado por la desigualdad existente entre ricos y pobres, decidió redistribuir las tierras. Esta desigualdad, como veremos, la inquietaba por razones políticas y no por motivos humanitarios: la propiedad ejercía una influencia perniciosa sobre el rico y un efecto perturbador sobre la seguridad del Estado. Tal actitud en nada se asemeja a la de los socialistas modernos, a los que tiene sin cuidado la corrupción que la riqueza produce en quien la posee y sólo se preocupan por los estómagos hambrientos. Pero Licurgo, a despecho de aquellos socialistas que quieren ver en él un precursor, no defendía a los desheredados -los esclavos o los ilotas-, y así su redistribución de bienes se llevó a cabo *en el seno de la clase gobernante*. De esta manera se proponía nivelar a la “pequeña burguesía” y a la “clase capitalista” con el fin de crear un cuerpo social unido y homogéneo, más no abrigaba la menor intención de abolir clases y castas. Si no se tiene esto en cuenta, el pasaje siguiente cobra un fuerte sabor comunista:

La segunda y más osada ordenación de Licurgo fue el repartimiento de terreno, porque siendo terrible la desigualdad y diferencia, por lo cual muchos pobres necesitados sobrecargaban la ciudad, y la riqueza se acumulaba en muy pocos, se propuso desterrar la insolencia, la envidia, la corrupción, el regalo y principalmente los dos mayores y más antiguos que todos éstos: la riqueza y la pobreza; para lo cual les persuadió que, presentando el país como vacío, se repartiese de nuevo, y todos viviesen entre sí uniforme e igualmente arraigados, dando la preferencia sólo a la virtud, como que de uno a otro no hay más diferencia o desigualdad que la que induce la justa represión de lo torpe y la alabanza de lo honesto; y diciendo y haciendo, distribuyó a los del campo las tierras de Laconia en treinta mil suertes, y las que caían hacia la ciudad de Esparta en nueve mil, porque éstas fueron las suertes de los espartanos. Algunos dicen que Licurgo no hizo más que seis mil suertes y después Polidoro, rey, añadió otras tres mil y la otra mitad las había hecho Licurgo. La suerte de cada uno era la que se juzgó podría producir una renta, que era por el hombre setenta fanegas de cebada y doce por mujer, y una cantidad de vino y aceite en proporción, porque creyeron que ésta era comida suficiente para que estuviesen sanos y fuertes, sin que ninguna otra cosa les hiciese falta. Refiérase que mucho más adelante, volviendo él mismo de un viaje al país, en tiempo que acababa de hacerse la siega, al ver las parvas emparejadas e iguales, sonriéndose, había dicho a los que

allí se hallaban: “Toda la Laconia parece que es de unos hermanos que acaban de hacer sus particiones”.

Licurgo procedió entonces a dividir la propiedad mueble, pero en esto le fue menos fácil “persuadir” a los lacedemonios, y hubo de adoptar medidas indirectas que disminuyeron o anulaban el valor del dinero:

En primer lugar, anulando toda moneda antigua de oro y plata, ordenó que no se usase otra que la de hierro, y a ésta en mucho peso y volumen le dio poco valor; de manera que para la suma de diez minas se necesitaba de un cofre grande en casa y de una yunta para transportarla. Y con sólo esta mudanza se libertó Lacedemonia de muchas especies de crímenes, porque, ¿quién había de hurtar, o dar en soborno, o trampear, o quitar de las manos una cosa que ni podía ocultarse, ni excitaba la codicia ni había utilidad en deshacerla? Porque apagando, según se dice, en vinagre el hierro acerado hecho ascua, le dejó endeble y de mal trabajar. Desterró además con esto las artes inútiles y de lujo, pues sin echarlas nadie de la ciudad, debieron decaer con la nueva moneda, no teniendo las obras despacho, por cuanto una moneda de hierro, que era objeto de burla, no tenía ningún atractivo para los demás griegos ni estimación alguna; así ni se podía comprar con ella efectos extranjeros de ningún precio, ni entraban en los puertos naves de comercio, ni se acercaban a la Laconia o sofista palabrero, o embelecador u hombre de mal tráfico con mujeres, o artífice de oro y plata, no habiendo dinero; de esta manera, privado el lujo de su incentivo, por sí mismo se desvaneció; y a los que tenían más que los otros de nada les servía, no habiendo camino por donde se mostrase su abundancia, que tenía que estar encerrada y ociosa. Pero para eso las cosas manuales y necesarias, como los hechos, las sillas, las mesas, se trabajaban entre ellos con primor; y el jarro laconiano era el preferido por la tropa, según dice Gritias; porque con su color cubría a la vista, en el agua y demás cosas necesarias, lo que podía hacerlas de mal beber; y pegándose y adhiriéndose a los bordes por dentro la tierra, si alguna tenía, quedaba con esto limpia la bebida. También esto debe atribuirse al legislador, porque desterrados los artífices de cosas inútiles, en las necesarias mostraban su habilidad.

Las observaciones de Plutarco sobre el jarro de los lacedemonios tienen un eco muy moderno y casi podrían servir como definición del “arte funcional”. Sin embargo, pocas oportunidades había en Esparta para la expresión artística; la siguiente ordenanza de Licurgo da una idea de la austeridad espartana, que se ha hecho proverbial:

Otra disposición contra el lujo era la de que toda casa tuviera la armazón del tejado labrada de hacha, y las puertas sólo de sierra, sin otro instrumento; pues lo que después dijo Epaminondas de su mesa, “este convite no admite traición”, esto mismo lo había pensado antes Licurgo: “esta casa no consiente profusión y lujo”. Nadie a la verdad sería tan simple y menguado que en una casa pobre y sencilla fuese a poner o lechos con paveses de plata, o alfombras brillantes, o vajilla de oro, y otra cosa de lujo consiguiente a éstas, sino que era preciso que a la casa correspondiese el lecho, a éste los paños, y a los paños todo el demás ajuar y prevenciones.

La austeridad es un rasgo común a muchas utopías, y según hemos visto, Platón considera la temperancia como una de las virtudes cardinales de los ciudadanos de su república. En Esparta, empero, la austeridad era bienvenida no por meras razones éticas, sino por necesidad, ya que los lacedemonios vivían en constante estado de guerra y de preparación para la guerra. Anticipándose a las dictaduras modernas, Licurgo comprendió que un régimen dictatorial sólo puede sobrevivir si hace de la guerra una institución permanente. La distribución de las tierras, la nivelación de los ingresos no eran, únicamente, medidas indispensables para una economía bélica; también estaban destinadas a fortalecer el espíritu guerrero. Su valor práctico ha sido puesto a prueba, una vez más, en los últimos años, cuando hemos visto a estadistas conservadores adoptar disposiciones que imponían cierta igualdad de responsabilidad y sacrificios, sin la cual no se habría podido mantener en alto la voluntad combativa.

Parece que hubo un límite hasta para la paciencia de los lacedonios, quienes se rebelaron cuando Licurgo los obligó a tomar sus comidas en común. Aquí volvemos a comprobar que las consideraciones prácticas eran de importancia secundaria:

Queriendo perseguir todavía más el lujo y extirpar el ansia de riquezas, añadió una tercera disposición, que fue el arreglo de los banquetes, haciendo que todos se reuniesen a comer juntos los manjares y guisos señalados, y nada comiesen en casa, ni tuviesen lechos ni mesas de gran precio, ni requiriesen los servicios de trinchantes y cocineros, engordando en tinieblas como los animales insaciables, y echando a perder, con la costumbre, los cuerpos, incitados a inmoderados deseos y a la hartura, con necesidad de sueños largos, de baños calientes, de mucho reposo y de estar como en continua enfermedad. Cosa era ésta admirada; pero más admirable todavía haber hecho indiferente y pobre la riqueza, como dice Teofrasto, con los banquetes comunes y con la sobriedad en la comida, porque ni tenía uso, ni empleo, ni vista y ostentación un magnífico mensaje, concurrendo al banquete lo mismo el pobre que el rico; siendo certísimo aquel dicho lugar: que de cuantas ciudades hay bajo el sol, sólo en Esparta se conserva Pluto ciego, y como una pintura se está quieto sin alma ni movimiento. Ni comiendo en su casa les era dado ir después hartos a la mesa común, porque los demás observaban con cuidado al que no comía o bebía con ellos, y le tachaba de glotón y delicado, que desdeñaba el público banquete.

Reúnanse de quince a quince y apenas más o menos; pone cada uno de los concurrentes al mes una fanega de harina, ocho coas de vino, cinco minas de queso, dos minas y media de higos, y demás, para comprar carne, muy poca cosa de dinero. Fuera de esto, los que sacrificaban primicias o habían estado de caza enviaban al banquete alguna parte, porque el que sacrifica o estaba de caza si se le hacía tarde, podía quedarse a comer a casa; los demás debían concurrir, y así se guardó escrupulosamente por mucho tiempo... A estos banquetes concurrían también los niños, llevados a ellos como a escuelas de templanza, donde oían conversaciones políticas y recibían una educación muy liberal.

Idéntica minuciosidad e idéntico desprecio por la libertad individual estaban presente en todas las leyes de Licurgo, que acompañaban al ciudadano desde la cuna (y aun antes) hasta la tumba. Licurgo iniciaba la educación de los jóvenes “desde el origen, atendiendo a su concepción y nacimientos”. Por ello el matrimonio se efectuaba, no de acuerdo con las inclinaciones del individuo, sino según el interés del Estado. Aunque en *La Ciudad del Sol* de Campanella, se expresaría con más precisión que en la *Vida de Licurgo* de que el amor hacia la familia debe ser menor que la devoción hacia el Estado, resulta evidente que la unidad de los ciudadanos no podrá verse quebrantada por una vinculación demasiado fuerte entre hombres y mujeres. Así como la nivelación de las fortunas elimina la envidia, se evitan los celos permitiendo a los maridos compartir sus esposas con hombres capaces de dar una descendencia sana. Y aun después del matrimonio los varones hacen la vida de solteros, durmiendo en dormitorios colectivos y reuniéndose con sus mujeres sólo a los fines del acto sexual.

De esta manera justifica Licurgo las relaciones “extramaritales”:

Y sin embargo de haber conciliado a los casamientos tanto pudor y descendencia, no por eso dejó se desterrar los celos necios y mujeriles; porque lo que hizo fue quitar del matrimonio la afrenta y todo desorden, dejando en comunión de los hijos y de su procreación a todos los que lo merecían, y mirando con desdén a los que trataban de hacer estas cosas exclusivas e incommunicables a costa de muertes y de guerras, porque el marido anciano de una mujer moza, si había algún joven gracioso y bueno a quien tratara y de quien se agradase, podía introducirlo con su mujer, y, mejorando de casta, hacer propio lo que así se procrease. También, a la inversa, era permitido a un hombre excelente, que admiraba a una mujer bella y madre de hijos hermosos, casada con otro, persuadir al marido a que le consintiese gozarla, para tener en ella,

como en un terreno recomendable por sus bellos frutos, hijos generosos que fuesen semejantes y parientes de otros como ellos. Porque, en primer lugar, no miraba Licurgo a los hijos como propiedad de los padres, sino que los tenía por comunes de la ciudad, por lo que no quería que los ciudadanos fueran hijos indiferentemente de cualquiera, sino de los más virtuosos; y por otra parte notaba de necias y orgullosas las disposiciones de otros legisladores, los cuales, para las castas de los perros y de los caballos, por precio o por favor, buscan para padres los mejores que puedan hallarse, y en cuento a las mujeres, cerrándolas como en una fortaleza, no permiten que procreen sino de sus maridos, aunque sean necios, o caducos o enfermizos; como si los malos hijos no lo fueran, antes que en daño de los demás, en daño de los que los tienen en sus casas y los crían, y por el contrario los buenos, si tiene la suerte de ser bien nacidos. Con ser tales entonces estas ordenanzas en lo físico y en lo político, se estuvo tan lejos de la liviandad de que más tarde fueron tachadas las mujeres, que se hacía increíble en Esparta la maldad del adulterio.

Aunque Licurgo desalentaba el amor -o por lo menos el amor en la forma en que lo entendemos nosotros-, se preocupaba grandemente por que las mujeres fuesen sexualmente atractivas, y ordenó la realización de bailes y otras reuniones públicas en que las doncellas se presentaban desnudas ante los mozos, no sólo para “quitar la excesiva ternura de vida y delicadeza femeniles, consecuencia de un recato género de vida” sino también porque estos ejercicios eran un incentivo para el matrimonio. Si con ello no se conseguía el efecto deseado y los jóvenes espartanos se empeñaban en mantener su soltería, “tachábase a los cébiles con cierta marca de infamia, porque eran desechados del espectáculo de las doncellas en sus pompas; y en el invierno los magistrados les hacían dar desnudos una vuelta a la plaza; y los que por allí pasaban les cantaban cierto cantar, en el que se decía que les estaba bien empleado, por no obedecer las leyes”.

Pero ni siquiera cuando se verificaba el matrimonio dejaba Licurgo que la unión siguiera su curso natural, y con tal objeto estableció una complicada rutina:

El casamiento era un rapto, no de doncellitas tiernas e inmaduras, sino de grandes ya y núbiles. La que había sido robada era puesta en poder de la madrina, que le cortaba el cabello al rape, y vistiéndola con ropas y zapatos de hombre, la recostaba sobre un mullido de armas, sola y sin luz; el novio, entonces, no embriagado ni trastornado, sino sobrio, como que venía de comer en el banquete público, se le acercaba, le desataba el ceñidor y se ayuntaba con ella, poniéndola en el lecho. Deteniéndose allí por poco tiempo, y se retiraba tranquilamente adonde antes acostumbraba a dormir con los demás jóvenes; y en adelante hacía lo mismo, pasando el día con sus compañeros reposando con ellos y no yendo en busca de la novia sino con mucha precaución, de vergüenza y de miedo de que lo sintiese alguno de los de adentro, en lo que lo auxiliaba la novia, disponiendo y proporcionando que se reuniesen en oportunidad y sin ser notados de nadie; y esto solían ejecutarlo no por poco tiempo, sino que algunos tenían ya hijos antes de haber visto a sus mujeres a la luz del día. Este modo de comunicación no sólo era un ejercicio de moderación y continencia, sino que aun en los cuerpos los hacía sentir de más poder, y en el amor como nuevos y recientes, no retirándose fastidiados o indiferentes como de un trato indecente, sino quedando siempre en uno y otro reliquias de deseo y complacencia.

Vemos que para Licurgo el reglamentar la consumación del matrimonio tenía más importancia que la elección de los cónyuges. Por eso, a diferencia de Platón, parece haber dejado a sus ciudadanos cierta latitud para escoger a las personas con quienes podrían procrear hijos hermosos. Si se equivocaban podían reparar el error, pues “nacido un hijo, no era dueño el padre de criarle, sino que, tomándole en los brazos, le llevaba a un sitio llamado Lesca, donde sentados los más ancianos de la tribu reconocían al niño, y si era bien formado y robusto, disponían que le criase, repartiéndole una de las nueve mil suertes; más su le hallaba degenerado y monstruoso, mandaban arrojarle a las que se llamaban apotemas o expositorios,

lugar profundo junto al Taigeto; como que a un ser no dispuso para tener un cuerpo bien formado y sano, por sí y por la ciudad, le valía más esto que vivir”.

Los padres, desde luego, no tenían libertad para educar a sus hijos como quisieran:

A la edad de siete años, los repartía en clases, y haciéndolos camaradas y compañeros los acostumbraban a entretenerse y recrearse juntos. En cada clase puso por capitán de ella al que manifiesta más juicio y era el más adelantado y valeroso en sus luchas, al cual los otros le debían respeto y le obedecían y sufrían sus castigos, siendo aquélla una escuela de obediencia. Los más ancianos los veían jugar, y de intento movían entre ellos disputas y riñas, notando así de paso la índole y Naturaleza de cada uno en cuanto al valor y a la perseverancia en las luchas. De letras no aprendían más que lo preciso; y toda la educación se dirigía a que fuesen bien mandados, resistentes en el trabajo y vencedores en la guerra; por eso, según crecían en edad, crecían también las pruebas, rapándose el cabello, haciéndoles andar descalzos y jugar por lo común desnudos. Cuando ya tenían doce años no gastaban túnica ni se les daba más que una ropilla para todo el año; así, flacos y desaliñados en sus cuerpos no usaban ni de baños ni de aceites, y sólo algunos días se les permitía disfrutar de ese regalo. Dormían en filas y por clases sobre lechos de ramas, que ellos mismos traían, rompiendo con la mano, sin ayuda de cuchillo, las puntas de las cañas que se crían a orillas de Eurotas; y en el invierno echaban también de los que llamaban matalobos, y los, mezclaban con las cañas, porque se creía que eran de Naturaleza cálida.

La educación de los muchachos mayores era más despiadada, pero no muy diferente de la que se imparte en algunas escuelas privadas de Inglaterra:

Llegados a esa edad, los que más se señalaban se convertían en compañeros predilectos de los adultos; y también los ancianos concurrían con más frecuencia a sus gimnasios, hallándose en sus luchas y sus chanzas, no de paso, sino en términos de parecer que todos eran padres, ayos y superiores también de todos; de manera que no había momento ni lugar en que no se encontrase presente quien pudiera castigar y amonestar al que en algo errase. Se nombraba además un director de los jóvenes de entre los varones de más autoridad; y éste por clases de alegría por capitán al más prudente y belicoso de los Eirenes. Dan este nombre a los que están en el segundo año después de haber salido de la puericia, y el de Meirenes a los de más edad. El Eiren, pues, que tenía veinte años, mandaba en las peleas a los que les estaban sujetos, y de ellos se valía como de sirvientes en los banquetes públicos. A los más crecidos les mandaba traer leña, y verduras a los más pequeños, y para traerlo lo hurtaban, unos yendo a los huertos y otros introduciéndose en los banquetes de los hombres con la mayor astucia y sigilo; y el que se dejaba coger, llevaba muchos azotes, haciéndosele cargo de desidioso y torpe en el robar. Robaban también lo que podían de las cosas de comer, estando en acecho de los que dormían o se descuidaban en su custodia, siendo la pena del que era cogido azotes y ayuno; y en general su comida era escasa, para que por sí mismo remediaran esta penuria y se vieran preciados a ser más resueltos y mañosos.

No se descuidaba la educación de las mujeres, pero se la orientaba con vistas al perfeccionamiento físico antes que al intelectual: “Hizo que las doncellas se ejercitaran en la carrera, la lucha, el lanzamiento del disco y el manejo del arco, para que los hijos nacidos de aquellos cuerpos robustos fueran igualmente recios; y llevando ellas los partos con vigor estuviesen dispuestas a soportar alegre y fácilmente los dolores”. También censuraban o elogiaban a los hombres de igual a igual y -nos informa Plutarco- “se les admitía a la parte en la virtud y en el deseo de gloria”. Sin embargo, no hay indicación alguna de que intervinieran directamente en la administración del Estado, como sucedía en *La República* de Platón. Parece, incluso, que el legislador coartó el amplio poder que en el pasado habían adquirido a causa del alejamiento que las continuas expediciones militares imponían a sus maridos.

Poco podemos decir acerca de la organización del trabajo en Esparta, pues los lacedemonios constituían una clase ociosa a la que -caso único, quizá, en el mundo- estaba prácticamente prohibido el trabajar. Sus integrantes se dedicaban a actividades improductivas, como los ejercicios militares, la enseñanza, el estudio y el comercio; la tarea de proporcionarles el diario sustento corría por cuenta de sus esclavos, los ilotas. Muchos admiradores de Esparta parecen no advertirlo, pero el hecho es que la sociedad lacedemonia se fundaba sobre la esclavitud, y el ciudadano adulto no podía trabajar con sus manos ni aun cuando lo deseara:

La educación duraba aún en la edad adulta, porque a nadie se la dejaba que viviese según su gusto, sino que la ciudad era como un campamento, donde todos guardaban el orden de vida prescrito, ocupándose en las cosas públicas, por estar en la inteligencia de que no se pertenecían a sí mismo sino a la patria; por tanto, mientras otra cosa no se les ordenaba, se ocupaban en ver lo que hacían los jóvenes, en enseñarles alguna cosa provechosa o en aprenderla de los más ancianos. Porque de las cosas buenas y envidiables que Licurgo procuró a sus ciudadanos fue una la sobra de tiempo, no permitiéndoles que se dedicasen de ninguna manera a las artes mecánicas, y no teniendo por qué afanarse en allegar caudal, cosa que cuesta mucho cuidado y trabajo, ya que las riquezas se habían convertido en algo inútil y aun despreciable. La tierra la cultivaban los ilotas, a los cuales se pagaba el canon establecido. Hallándose un viajero espartano en Atenas a tiempo que estaban reunidos los tribunales y sabiendo que uno a quien se había impuesto la pena de los holgazanes se retiraba apesadumbrado, acompañándole sus amigos, que también se lamentaban, pidió a lo que hallaban presente que le mostraran al hombre acusado por cargo tan nimio; ¡por tan propio de esclavos tenían los lacedemonios el afán en las obras mecánicas y la codicia! Así, fue natural que junto con el dinero se acabasen los pleitos, no pudiendo haber entre ellos ni avaricia ni miseria, gozando todos de abundancia en la igualdad y manteniéndose con poco por su parsimonia. Las danzas, los regocijos, los convites y los pasatiempos de la caza, el gimnasio y las tertulias ocupaban toda su vida cuando no estaban guerreando.

El problema de los esclavos, precisamente, somete a dura prueba la ferviente admiración que Plutarco profesa a Licurgo. Las matanzas de ilotas a que se entregaban por deporte los jóvenes espartanos, aun cuando fueran cometidas después de la época del legislador, arrojan una luz siniestra sobre las instituciones ideales de Esparta. Y Plutarco se ve obligado a reconocer que, en algunos aspectos, los lacedemonios trataban a sus siervos con gran crueldad: “...obligándolos a beber inmoderadamente, los llevaban por los banquetes públicos para que vieran los jóvenes lo que es la embriaguez, y les obligaban a entonar canciones y bailar danzas indecentes y ridículas, no permitiéndoles las que eran de hombres libres”. Con estos métodos de propaganda directa, sí que un tanto cruda, se lograba mantener separadas a las dos “razas”.

“Parece, por tanto -concluye Plutarco- que los que dijeron que en Esparta los libres eran completamente libres y los esclavos esclavos hasta lo sumo, comprendieron muy bien lo que en este punto iba de Esparta a otros pueblos”. Naturalmente, no cabe sino estar de acuerdo con la segunda parte de esta afirmación; pero en cuanto a la primera, es de preguntarse si unos hombres que mantienen a otros en la esclavitud, y pueden insultarlos, torturarlos y matarlos a su antojo, merecen el calificativo de libres.

No debemos extrañarnos al saber que estos “hombres libres” eran, en realidad, esclavos en su propia patria:

No le agradó, por tanto, que cualquiera saliese de viaje o anduviese por otras tierras, para que no trajeran costumbres extranjeras, usos de gente indisciplinada y diferencias de ideas sobre el gobierno, y aun dispuso que se mandara salir a los extranjeros que sin objeto útil se fuesen introduciendo en la ciudad; no, como cree Tucídides, por miedo de que se hiciesen imitadores de su gobierno y de que aprendiesen algo conducente a la virtud, sino antes para no fuesen maestros de algún vicio. Porque con los cuerpos forasteros precisamente se han de introducir

voces extranjeras; las voces nuevas llevan consigo nuevos pensamientos, de los que es preciso se originen muchos afectos y deseos discordes que no guarden consonancia, como si fuese una armonía, con el gobierno establecido; por lo mismo creía que más debía guardarse la ciudad de que tuviesen entrada las malas costumbres que de que se introdujesen cuerpos contagiados.

Tampoco nos sorprende el que Licurgo se hallara "regocijado y contento con la belleza y excelencia de su legislación puesta en obra", como "Dios se complació del mundo al verle formado". Un legislador no mira sus propias leyes con ojo crítico, pues espera que los demás se sometan a ellas. Lo que sí sorprende es la influencia ejercida por Esparta sobre el llamado pensamiento progresista. De Harrington a Mably, de Campanella a Marat, de Napoleón a Stalin, revolucionarios, humanistas, reformistas y comunistas han buscado inspiración en este consumado ejemplo de Estado totalitario.

ARISTÓFANES

Antes de alejarnos de Grecia echemos una mirada a las utopías satíricas de Aristófanes, porque su influjo sobre el pensamiento utópico sólo ha sido inferior al de las utopías que se propuso ridiculizar.

Además, las comedias de Aristófanes nos permiten apreciar la forma en que el grueso del público acogía las formulaciones de los filósofos. Acogida que ha de haber sido muy diferente de la que les dispensaban los alumnos del gimnasio, siempre dispuestos a discutir y aceptar las ideas nuevas con el entusiasmo y la falta de prejuicio propios de la juventud.

Aunque Aristófanes muestra a la opinión pública de la época a través de un espejo deformante, hay en sus obras un toque de autenticidad. Sus personajes se refieren al comunismo platónico en forma muy parecida a la que emplean nuestros contemporáneos para hablar del bolchevismo (o del anarquismo). La mayoría de los antiguos griegos, al igual que la mayoría de los hombres modernos, probablemente desechaban el comunismo por considerarlo un tipo de sociedad donde "las mujeres pertenecen a todos", donde "nadie querrá trabajar" y donde "todos comerán y beberán en demasía". Aristófanes ríe y se burla con ellos, pero de vez en cuando expone, a favor del comunismo, argumentos mejores que los del propio Platón. Praxágora, cabecilla de una rebelión de las mujeres que ha de abolir la propiedad e instaurar el reino de la abundancia, es una propagandista más convincente que Sócrates. Así explica a Blépiro, su marido, la forma en que creará esa sociedad libre y feliz:

Praxágora: Quiero que todos los bienes sean comunes, y que todos tengan igual parte en ellos y vivan de los mismos; que no sea éste rico y aquél pobre; que no cultive uno inmenso campo y otro no tenga dónde sepultar su cadáver; que no haya quien lleve cien esclavos y quien carezca de todo servicio; en una palabra, establezco una vida común e igual para todos.

Blépiro: ¿Cómo ha de ser común?

Praxágora: Haré primero comunes los campos, el dinero y las demás propiedades. Y después, con todo este acervo de bienes los alimentaremos, administrándolos económica y cuidadosamente.

Blépiro: ¿Y el que no posee tierras, sino dinero en buenos daricos y otras riquezas que no están a la vista?

Praxágora: Las aportará al acervo común y, si no, será reo de perjurio.

Blépiro: Como que por ese medio las ha ganado.

Praxágora: Pero que no le servirán absolutamente de nada.

Blépiro: ¿Por qué?

Praxágora: Porque la pobreza no obligará a trabajar a nadie. Todo será de todos: panes, pescados, pasteles, túnicas, vinos, coronas, garbanzos ¿Qué provecho obtendría, por tanto, de no aportar a la comunidad sus bienes? Dinos tu opinión sobre esto.

Blépiro: ¿Los que disfrutan de todas esas cosas no son los ladrones más grandes?

Praxágora: Antes sí, amigo mío, bajo el antiguo régimen. Pero ahora que todo será común ¿qué provecho podrá haber en no traer su parte?

Blépiro: Si alguno ve a una linda muchacha y se le antoja gozar de sus encantos, con los bienes reservados podrá hacerle un obsequio, y de este modo obtener su amor, sin dejar de percibir su parte de los bienes comunes.

Praxágora: Es que esos favores podrá obtenerlos gratis. Pues yo haré que las mujeres sean también comunes y den hijos al que los quiera.

Blépiro: ¿Pero no ves que todos se dirigirán a las más hermosas?

Praxágora: Las más feas e imperfectas estarán junto a las más lindas, y todo el que solicite a una de éstas deberá antes consumir un turno con las primeras.

Blépiro: En cuanto a ustedes, está muy bien entendido, pues habrán tomado todas las persecuciones para que ninguna carezca de galán. Pero, ¿y los hombres? ¿Qué haremos? Pues las mujeres rechazarán a los feos y se entregaran a los hermosos.

Praxágora: Los hombres feos acecharán a los hermosos al salir de los banquetes y en los sitios públicos; y no se permitirá tampoco a las mujeres cohabitar con los buenos mozos sin haber cedido antes a las instancias de los deformes y chiquitos.

Blépiro: De suerte que ahora la nariz de Lisícrates hará la competencia a los más gallardos mancebos.

Praxágora: ¡Eso es, Apolo! Esta decisión es eminentemente popular. ¡Mira que será mortificación para esos vanidosos que llevan los dedos cargados de sortijas, cuando un viejo, con gruesos zapatos, le diga: "Amigo mío, paso al más anciano ¡Espera a que yo haya concluido y resígnate a ser plato de segunda mesa!"

Blépiro: Pero si vivimos de esa manera, ¿cómo podrá cada cual reconocer a sus hijos?

Praxágora: ¿Y qué necesidad hay? Los jóvenes creerán que son sus padres todas las personas de más edad.

Blépiro: Pero entonces, so pretexto de ignorarlo, ¿no faltarán el respeto a cualquier viejo, cuando ahora lo hacen sabiendo a ciencia cierta que son sus padres?

Praxágora: Los presentes no lo permitirán. Antes a nadie le importaba que apaleasen a los padres ajenos; pero ahora todo el mundo, en cuanto oiga que ha sido maltratado un anciano, le defenderá en la duda de si será su propio padre.

Blépiro: En eso no andas descaminada, pues te aseguro que si Leucólofas se me acercase llamándome papá, le haría pasar un mal rato.

Praxágora: Peor rato pasarías tú...

Blépiro: ¿Cómo?

Praxágora: Si Arístilo te diese un beso llamándote su padre.

Blépiro: Pobre de él si se atreviese.

Praxágora: Pero tú olerías a menta. Además, como ha nacido antes del decreto no tienes que temer sus besos.

Blépiro: No podría aguantarlo. ¿Pero quién cultivará la tierra?

Praxágora: Los esclavos. Tú no tendrás más que hacer que acudir limpio y perfumado al banquete cuando alcance diez pies la sombra del cuadrante solar.

Blépiro: ¿Quién nos proporcionaría los vestidos? Quisiera saber esto.

Praxágora: Usaremos por de pronto los que tengamos; después ya nos haremos otros.

Blépiro: Una sola pregunta: si los magistrados condenan a uno a una multa, ¿de dónde tomará dinero para pagarla? No es justo que sea el tesoro común.

Praxágora: No habrá ya procesos.

Blépiro: ¡Cuánto les pasará a muchos!

Praxágora: Así lo he decidido. Además, amigo mío, ¿por qué había de haberlos?

Blépiro: Por mil cosas. En primer lugar, por el casi de negarse una deuda.

Praxágora: Siendo todos los bienes comunes, ¿de dónde había de sacar el dinero el prestamista? Sería un ladrón manifiesto.

Blépiro: ¡Muy bien! A otra cosa. Los que después de bien bebidos maltratan a los transeúntes ¿con qué pagarán la indemnización correspondiente? Eso sí que no lo resuelves.

Praxágora: Con su ordinaria comida. Con este castigo de estómago no volverán a excederse con facilidad.

Blépiro: ¿No habrá ya ladrones?

Praxágora: ¿Quién ha de robar siendo comunes los bienes?

Blépiro: ¿No despojarán de noche a los viandantes?

Praxágora: No, por cierto. Lo mismo si duermes en tu casa, que si duermes fuera de ella, como sucedía antes, todo el mundo tendrá con qué vivir. Si alguno quiere despojar de sus vestidos a otros, éste se los cederá de buen grado. ¿Por qué oponerse? Ya sabe que ha de recibir del Estado otros mejores.

Blépiro: ¿No habrá juegos de azar?

Praxágora: ¿Qué se ha de ganar jugando?

Blépiro: ¿Qué género de vida vas a establecer?

Praxágora: Un comunismo perfecto. Atenas será como una sola casa, en la que todo pertenecerá a todos, hasta el punto de que se podrá pasar libremente de una habitación a otra.

Blépiro: ¿Dónde se darán las comidas?

Praxágora: Todos los pórticos y tribunales se convertirán en comedores.

Blépiro: Y la tribuna, ¿para que servirán?

Praxágora: Para colocar las cráteras y los cántaros de agua. Un coro de niños celebrará desde ella la gloria de los valientes y el oprobio de los cobardes. Así, si hay alguno de éstos, se retirará de la mesa avergonzado.

Blépiro: ¡Buena idea, por Apolo! ¿Y dónde colocarás las urnas de los sorteos?

Praxágora: Las pondré en la plaza pública, junto a la estatua de Harmodio. Iré sacando de ellas los nombres de los ciudadanos, hasta que todos se vayan contentos, sabiendo a qué letra les ha tocado ir a comer.

(La Asamblea de las mujeres)

En la sociedad de Platón sólo tenían cabida los superhombres que desdeñaban la risa, los deleites de la buena mesa, la poesía y el amor. La utopía de Paraxágoras responde al sentir de la gente común, la cual, afortunadamente, no cree que se deba cortejar a un hombre o a una mujer atrayentes con el exclusivo fin de procrear hijos hermosos; como tampoco cree que el hombre se torne malvado si goza de algunos de los placeres menos nobles de la vida. Su comunismo no es el de la austeridad, sino el de la abundancia, con "panes, pescados, pasteles, túnicas, vinos, coronas, garbanzos".

Por haberse burlado de Sócrates y de Platón, Aristófanes ha sido tildado de reaccionario. G. Lowes Dickinson, por ejemplo, dice que era el defensor de "la vida instintiva... de la vieja religión, de las viejas costumbres y de las viejas tradiciones", y ha visto en *Las Nubes* la quintaesencia del espíritu conservador. Por nuestra parte, nos inclinamos a creer que Aristófanes defendía las instituciones antiguas temiendo que las nuevas, postuladas por filósofos autoritarios, fueran peores. En *Las Aves*, sobre ridiculizar la mitología griega, pone en solfa a un político ambicioso y fracasado que logra servirse de los pájaros para satisfacer sus aspiraciones "imperialistas". Antes de la llegada de Pistetero, un aventurero ateniense, las aves llevaban una existencia algo primitiva pero feliz y despreocupada, que transcurría como "una perpetua fiesta de bodas". Su rey la describe con las siguientes palabras: "La vida no es desagradable. En primer lugar hay que prescindir del dinero... Comemos en los jardines sésamo blanco, mirto, amapolas y menta".

El primer paso del político y demagogo ateniense consiste en despertar el orgullo de los pájaros, convenciéndolos de que son superiores a los dioses y deben, por tanto, dominar la Tierra. El candoroso monarca toma la defensa de Pistetero y exhorta a las aves a seguir el ejemplo de las naciones “civilizadas”:

Opino, primeramente, que todas las aves deben reunirse en una sola ciudad, y que las llanuras del aire y de este inmenso espacio se rodeen de un muro de grandes ladrillos cocidos, como los de Babilonia.

Y las aves, inflamadas de “nacionalismo”, se aplican a construir en su reino aéreo una ciudad más grande y poderosa que Babilonia. Consiguen atemorizar a los dioses, pero nada salen ganando con ello; deben dedicar su tiempo a la tarea de edificar, fortificar, guarnecer la ciudad. Su vida ha dejado de ser una perpetua fiesta de bodas.

Resulta difícil no simpatizar con la sátira que dirige Aristófanes contra los planificadores, los moralistas y los filósofos cuyas ideas se oponían a la vida instintiva del pueblo.

Pese a su simplicidad, el reino de las Aves es un sitio más acogedor que la República.

CAPÍTULO II²

UTOPIÁS DEL RENACIMIENTO

De las comunidades ideales griegas pasaremos ahora a las del Renacimiento. Ello no significa que durante este lapso de quince siglos la mente del hombre haya dejado de interesarse por la construcción de sociedades imaginarias; un estudio completo de las utopías debería describir sus manifestaciones durante el Imperio Romano y, aún más, durante la Edad Media. En muchas leyendas de esa época nos encontramos con que el sueño utopista cobra una forma primitiva, como en los primeros mitos griegos.

Con el pensamiento teológico de la Edad Media, las comunidades ideales se proyectan hacia el Más Allá, sea a la manera mística y filosófica de *La Ciudad de Dios*, de San Agustín, sea en el estilo poético e ingenuo del gran viajero irlandés San Brendan. Este intrépido monje refiere cómo, en uno de sus viajes, el barco en que navegaba fue empujado hacia el Norte; cómo, después de quince días, él y sus compañeros llegaron a un país donde vieron catedrales de cristal y donde perpetuamente era de día, y cómo, finalmente, desembarcaron en una isla que era morada de los bienaventurados. Aunque en esta leyenda del siglo VI la utopía se identifica con el Paraíso, la combinación de viajes verdaderos con la visión de una isla ideal configura un rasgo que aparecerá en muchas utopías posteriores.

² Textos en castellano utilizados para las transcripciones de este capítulo: – Erasmo: *Elogio de la Locura*. Ed. Prometeo, Valencia. Trad. De José Luengo. – Thomas More: *Utopía*. Ed. Librería Hachette S. A. Colección Biblioteca de Bolsillo, Buenos Aires, 1945. Trad. De Heriberto Falk. – Tommaso Campanella: *La ciudad del Sol*. Ed. Aguilar, Buenos Aires, 1958. Trad. De Agustín Caballero Roberto. – Francis Bacon: *La Nueva Atlántida*. Ed. Librería Hachette S. A. Colección Biblioteca de Bolsillo, Buenos Aires, 1945. Trad. De Heriberto Falk. – François Rabelais: *Abadía de Thelema (Gargantúa y Pantagruel, Libro I)*. Ed. M. Aguilar, Madrid, 1923. Trad. De E. Barriobero y Herrán.

Si los escritores utopistas del Renacimiento tienen una gran deuda con la filosofía griega, también la tienen con los Padres de la Iglesia y con los teólogos posteriores. *De regimine Principum*, de Santo Tomás de Aquino, obra escrita en el siglo XIII, contiene pasajes dignos de mención, por cuanto expresan ideas comunes a casi todas las utopías renacentistas. En primer lugar, aquella según la cual la felicidad humana depende de los principios éticos así como del bienestar material:

De dos cosas ha menester el hombre para que su vida sea buena. La primera y más importante, proceder virtuosamente, pues que en la virtud afinca el bien vivir; la segunda, secundaria por ser sólo instrumental, es el tener lo bastante de aquellos bienes materiales cuyo uso es necesario para un acto de virtud.

El autoabastecimiento de la ciudad y la campiña circundante constituyente el ideal por alcanzar:

De dos maneras puede una ciudad asegurarse alimentos en abundancia. La primera, cuando el suelo es tan fértil que provee generosamente a todas las necesidades de la vida humana. La segunda es el comercio, gracias al cual se traen a la ciudad, desde otros sitios, los artículos que le sean precisos. Pero está claro que la primera es la mejor. Pues cuanto más alta se halla una cosa, mejor se basta a sí misma; y aquello que necesita de la ayuda ajena, por ese mismo hecho demuestra ser inferior. Más la ciudad aprovisionada por la campiña que la rodea, se basta mejor a sí misma que la que se ve obligada a subvenir a sus requerimientos vitales por medio del comercio. Una ciudad a la cual su propio territorio suministra vituallas en abundancia, vive con más dignidad que aquella otra que debe acudir a los servicios de los mercaderes. Y se encuentra también más segura, pues la entrada de las mercancías puede quedar interrumpida por los azares de la guerra o por los muchos peligros del camino; y así la ciudad correría el riesgo de ser derrotada por falta de víveres.

Santo Tomás de Aquino advertía el efecto desintegrador que el comercio ejerce sobre la vida social:

Si los ciudadanos dedican sus vidas al comercio, se abrirán las puertas a muchos vicios. Como la finalidad del comercio es, principalmente, hacer dinero, la actividad mercantil despierta la codicia en el corazón de los ciudadanos. Con el resultado de que todo cuanto haya en la ciudad se ofrecerá en venta; la confianza quedará destruida y florecerá todo género de trapacerías; cada uno trabajará en su exclusivo provecho, olvidando la pública felicidad, y se abandonará el cultivo de la virtud, puesto que el honor, recompensa de aquella, recaerá en cualquiera. Así se corromperá en esa ciudad la vida cívica.

Los escritos del Renacimiento no habrían podido modelar una sociedad ideal ciñéndose estrictamente a los cánones de los pensadores griegos, porque la estructura social que tenían ante los ojos difería por completo de la existente en la antigua Grecia. La ciudad ateniense o la espartana, con la férrea división de sus habitantes en esclavos y ciudadanos, con su economía primitiva, basada exclusivamente en la agricultura, no podía ser trasplantada a la sociedad del siglo XVI sin experimentar cambios radicales.

El de más entidad fue el relativo al trabajo manual. Para Platón, el trabajo manual era tan sólo un imperativo de la vida cuyo cumplimiento había que dejar a los esclavos y los artesanos mientras una casta especial se ocupaba de los asuntos del Estado. La experiencia de la ciudad medieval había que dejar a los esclavos y los artesanos mientras una casta especial se ocupaba de los asuntos del Estado. La experiencia de la ciudad medieval había demostrado, por el contrario, que la colectividad en su conjunto era capaz de gobernarse a través de gremios y consejos municipales, y que esta colectividad se componía enteramente de productores. El trabajo había adquirido así una posición importante y respetable que mantendría definitivamente, pese al derrumbamiento de las instituciones comunales.

Los utopistas del Renacimiento sostienen, unánimemente, que el trabajo es un deber de todos los ciudadanos, y algunos, como Campanella y Andreae, afirman que es honroso en todas sus formas, aun las serviles. Y no era tal actitud una mera declaración de principios, pues se reflejaba en las instituciones que otorgaban iguales derechos al jornalero y al artesano, al labrador y al maestro de escuela. Dichas instituciones utópicas quitaban al trabajo su carácter mercenario aboliendo los salarios y el comercio, y procuraban, incluso, tornarlo agradable mediante la disminución de la jornada. Más instituciones de esta clase, que hoy nos llaman la atención por lo modernas, habían tenido la existencia real e la ciudad medieval, donde el trabajo asalariado era casi desconocido y donde la labor manual no constituía un signo de inferioridad. Eran también noción muy corriente la de que el trabajo debía ser agradable, como bien lo expresa esta ordenanza medieval de Kuttenberg: "Todos deben hallar placent en su trabajo, y quien nada haga no deberá apropiarse de lo que los otros han producido con su esfuerzo y laboriosidad, porque la ley será escudo del laborioso"³. La idea utópica de una jornada laboral breve, que a nosotros, acostumbrados a identificar el pasado con el siglo XIX, nos parece muy revolucionaria, no resulta tan innovadora si se le compara con una ordenanza de Fernando I relativa a las minas imperiales de carbón, por la cual se fijaba una jornada de ocho horas para los mineros. Es más según Thorold Rogers, en la Inglaterra del siglo XV los hombres trabajaban cuarenta y ocho horas por semana.

Durante los siglos XIV y XV las ciudades fueron perdiendo gradualmente su independencia, empezó a declinar su prosperidad y pronto se abatió sobre los trabajadores la pobreza más abyecta. Pero la experiencia de las ciudades libres no cayó en el vacío y, conciente o inconscientemente, se la incorporó en la constitución de las repúblicas ideales.

Sin embargo, las utopías del Renacimiento introdujeron algunas innovaciones importantes. La ciudad medieval no había logrado aliarse con el campesinado, lo que fue una de las causas de su decadencia. Aunque en Inglaterra se había abolido la servidumbre, en la mayoría de las naciones europeas los campesinos vivían en condiciones no muy diferentes a las de los ilotas en Esparta. Los utopistas de los siglos XVI y XVII comprendieron, como antes Santo Tomás de Aquino, que una sociedad equilibrada debe integrar la ciudad y el campo, a los artesanos y los agricultores, y que el trabajo agrario deber ser colocado en el mismo sitio de honor que ocupa las demás actividades productivas.

Al atribuir tanta importancia al cultivo científico de la tierra, los escritores utópicos se inspiraron, muy probablemente, en el ejemplo de la labor que a este respecto llevaban a cabo los monasterios. Otros rasgos de la vida monástica, tales como los horarios rígidos, las comidas tomadas en común, la uniformidad de las ropas, el considerable tiempo dedicado al estudio y la plegaria, fueron también incluidos en las constituciones de las ciudades ideales.

Más importante que la experiencia del pasado es, empero, la influencia directa que los movimientos del Renacimiento y la Reforma ejercieron sobre el pensamiento utópico. Esta influencia es compleja, pues aunque las utopías de Thomas More, Campanella, Andreae encarnan, en buena medida, el espíritu renacentista, también significan una reacción contra él.

El espléndido movimiento artístico y científico del Renacimiento fue acompañado por una desintegración de la sociedad. La afirmación de la individualidad del hombre, el desarrollo de sus facultades críticas y la ampliación del conocimiento habían consumado la destrucción del espíritu comunitario de la Edad Media y socavando la unidad del mundo cristiano. El renacimiento, además, había dado origen a una clase de "intelectuales", al crear una división entre el obrero y el técnico, el artesano y el artista, el albañil y el arquitecto. Había nacido una nueva aristocracia, cimentada, al principio, no sobre el poder y la riqueza, sino sobre la

³ Citado por Pedro Kropotkin en *El Apoyo Mutuo*.

inteligencia y el conocimiento. Burckhardt, el brillante apologeta del Renacimiento, reconoce que éste fue “antipopular y que, a través de él, Europa se vio, por primera vez, tajantemente dividida en clases cultas y clases incultas”.

Esta división aceleró la desintegración de la sociedad. El poder ascendente de los nobles y los reyes ya no encontraba el freno de las comunas, y desembocó en un continuo y agotador estado de guerra. Las antiguas asociaciones habían sido destruidas y nada surgió en su reemplazo. Las condiciones de vida del pueblo empeoraron hasta alcanzar la atroz miseria que More describe tan vigorosamente en *Utopía*.

Las utopías del Renacimiento representaron una reacción contra el extremo individualismo de la época y configuraron un esfuerzo tendiente a la creación de una nueva unidad entre las naciones. En aras de este objetivo sacrificaron las más caras conquistas del Renacimiento; Thomas More, erudito y humanista, mecenas de los pintores y amigo de Erasmo, ideó una utopía en la que la falta de individualidad es palpable en todos los aspectos desde la uniformidad de las casas y los vestidos hasta el cumplimiento de una estricta rutina en el trabajo; y el hombre “único” del Renacimiento es sustituido por un hombre “standard”. Con la experiencia de Rabelais, que forma una categoría aparte, todos los otros utopistas se muestran tan tacaños como More en lo tocante a la libertad personal.

Si bien estas utopías comportaron una reacción contra el movimiento renacentista, también anticiparon su lógica consecuencia. El desarrollo de la individualidad había tenido lugar en el seno de una minoría y a expensas de la mayoría. Una catedral constituida según el proyecto que concibe un solo artista, expresa más claramente la individualidad de éste que otra erigida por el esfuerzo mancomunado de un grupo; pero los obreros que ejecutan dicho proyecto tienen menos oportunidades de expresar sus personalidades.

También en la esfera política la iniciativa pasó de manos del pueblo a las de unos pocos individuos. Los “condottieri”, los príncipes, reyes y obispos eran quienes administraban justicia, desataban guerras, contraían alianzas, regulaban el comercio y la industria: actividades, todas, que anteriormente habían corrido por cuenta de las comunas, gremios o consejos municipales. El Renacimiento, que había permitido el desarrollo del individuo, al propio tiempo engendró al Estado, que se convirtió en la negación del individuo.

Las utopías renacentistas procuran ofrecer una solución a los problemas planteados a una sociedad en vías de la evolución hacia nuevas formas organizativas.

Como con frecuencia se ha señalado, el descubrimiento del Nuevo Mundo dio renovado ímpetu al pensamiento utópico; pero sólo desempeñó un papel secundario: puede darse por seguro que aunque More nunca hubiese leído los viajes de Vesputio, habría imaginado igualmente una sociedad ideal ambientada en un lugar diferente, como lo hicieron Campanella y Andreae, quienes no se molestaron en leer libros de viaje cuando describieron sus ciudades ideales. El impulso principal surgió de la necesidad de reemplazar las asociaciones y los sistemas filosóficos y religiosos de la Edad Media por otros nuevos.

Junto a las utopías encontramos -como sucediera en Grecia bajo circunstancias similares- la elaboración de constituciones ideales que buscan soluciones en las reformar políticas antes que en la creación de un sistema social totalmente diferente. Entre los creadores de constituciones ideales de ese período, quizá haya sido el filósofo francés Jean Bodin quien ejerció mayor influjo. Bodin resistió enérgicamente la tentación de construir “una república puramente imaginaria y sin efecto real, como las de Platón y Thomas More, el canciller de Inglaterra”. Creía, con Aristóteles, que la propiedad y la familia debían permanecer intactas, pero que era necesario erigir un Estado fuerte, capaz de mantener la unidad de la nación. En la época en que escribió su *République* (1576), Francia se hallaba desgarrada por las guerras de religión, y

empezaba a tomar alas un movimiento favorable a la implantación de un Estado monárquico que se quería lo bastante poderoso como para impedir aquéllas, pero que al mismo tiempo garantizará la libertad política y religiosa. Las teorías de Bodin sobre el Estado daban respuesta a estas preocupaciones, por lo cual sus trabajos fueron leídos con gran interés en toda Europa. Él mismo tradujo *La République* al latín, en 1586, cuando ya el libro había sido vertido al italiano, el español y el alemán. Sus ideas parecen haber despertado parejo interés en Inglaterra, pues al visitar este país, en 1579, dio conferencias explicativas en Londres y Cambridge.

En esta sección hemos incluido únicamente aquellas obras a las que se puede aplicar la definición de sociedades o Estados ideales, imaginarios, y sólo de paso nos referiremos a libros que, como *La République*, de Bodin, son tratados sobre la política o el gobierno. Aunque concebidas por pensadores en cuya formación las ideas renacentistas habían dejado profunda impronta, las utopías que a continuación estudiaremos difieren grandemente en multitud de aspectos. Thomas More elimina la propiedad, pero mantiene la organización familiar y la esclavitud; Campanella, pese a su ardiente catolicismo, quiere abolir el matrimonio y la familia; Andreae recoge muchas ideas de los dos primeros, pero pone sus esperanzas en una nueva reforma religiosa que cale más hondo que la de Lutero; Bacon quiere conservar la propiedad privada y el gobierno monárquico, pero cree que el hombre alcanzará la felicidad gracias al progreso científico.

THOMAS MORE: UTOPIA

Cuando Sir Thomas More escribió *Utopía*, se solazó tratando de desconcertar a sus lectores. Al parecer, tal propósito se cumplió con creces, pues aún hoy, a más de cuatro siglos de su publicación, y pese a los doctos cometarios que ha suscitado, algunos consideran este libro como un enigma. ¿Hay que ver en él una obra satírica, tan sólo o es posible identificar ideas de More con las de sus personajes? Estas preguntas tienen un interés puramente académico; pero para comprender la *Utopía* tal vez sea útil recordar que ésta fue escrita en un período de transición histórica, cuando el Renacimiento estaba ya dando paso a la Reforma, con las profundas conmociones sociales y políticas que la caracterizaron.

En ese momento aún era dable esperar que las apremiantes reformas económicas y religiosas se llevaran a cabo pacíficamente. Pocos años después hubo que abandonar tal esperanza, y se hizo evidente que las reformas sólo se producirían en medio de cismas y violencias. Así, el canciller de Inglaterra que condenó a los herejes a la hoguera y que habría de morir por su fe, no podía ya concebir una sociedad donde se observara la más amplia tolerancia religiosa.

Aunque More escribió durante el período de calma precedentes a la tormenta, tuvo aguda conciencia de los problemas sociales y políticos que exigían solución. Pero como no era un reformador práctico, la salida que propuso estaba totalmente divorciada de la realidad; era un sueño escapista y al mismo tiempo una manera de censurar las instituciones y los gobiernos bajo los cuales el autor vivía.

La *Utopía*, obra de un erudito, refleja las abundantes lecturas de More, en consecuencia, las fuentes a que pudo haber recurrido son innumerables. Las influencias más notorias son las de Platón y Plutarco, así como las de San Agustín en *La ciudad de dios*, sobre la cual More pronunció conferencias y de las que -según se cree- extrajo sus concepciones relativas a la esclavitud penal y correctiva en sustitución de la pena capital.

Con respecto a la ubicación de *Utopía*, los comentaristas están más divididos. En general, presumen que More se inspiró en el relato de los viajes de Américo Vesputio, publicado en 1507. Este indicio lo proporciona el propio More, pues su héroe, el portugués Hithlodat, a quien asigna la tarea de describir la república de Utopía es, según se afirma, uno de los veinticuatro hombres que Vesputio dejó en Cabo Frío, en su cuarto viaje. Se supone que la isla de Utopía fue descubierta en algún lugar situado entre Brasil y la India. G. C. Richards, en la introducción a su traducción de *Utopía* al inglés moderno, sugiere asimismo que More conoció en Amberes a algún navegante que le habló del Japón, y hace notar la similitud entre la posición geográfica y las características de la isla imaginaria y las del Japón, entre el aspecto físico de los utópicos y el de los japoneses. Últimamente se ha formulado una nueva teoría, según la cual More habría tenido conocimiento de la civilización incaica, usándola como modelo de su república⁴.

Ninguna de estas teorías es excluyente. La influencia de los escritores griegos y romanos es inconfundible, como lo es la de San Agustín y otros Padres de la iglesia a quienes More había estudiado asiduamente antes de su viaje de los países bajos. En Amberes pudo haber oído, de labios de algún viajero o navegante, historias referentes al Japón o al imperio incaico, en las cuales se basó para la ubicación de Utopía.

Pero *Utopía* no es ni un calco de las sociedades ideales de Platón o Plutarco, ni una descripción de segunda mano de la civilización incaica. Es una creación original en cuanto More ha sido capaz de combinar las enseñanzas de los escritores clásicos con los nuevos horizontes abiertos por el Renacimiento y el descubrimiento de América. Por mucho que en él hayan gravitado los filósofos griegos o algún vago conocimiento del régimen incaico, More da respuesta a las preocupaciones de su país y de su tiempo.

La *Utopía*, escrita en diferentes períodos, se compone de dos libros, aunque no se sabe a ciencia cierta cuál fue el que se escribió primero. El libro segundo, que contiene la descripción de la república utópica, quizá haya sido empezado durante la visita de More a los Países Bajos (1515), adonde se trasladó, como integrante de la embajada de Flandes, para solucionar “importantes asuntos en disputa con Su Alteza Serenísima, el rey Carlos de Castilla”. Conoció entonces a Pedro Gilles, amigo y anfitrión de Erasmo, con quien trabó gran amistad y a quien dedicó su *Utopía*.

De regreso a Londres, terminó la obra y se le envió a Erasmo el 3 de diciembre de 1516, pidiéndole que la hiciera imprimir y “recomendar, si fuera posible, no sólo por los eruditos, sino también por los hombres públicos más conocidos”. Erasmo, con la ayuda de Gilles, dio cumplimiento al pedido, y el libro, impreso en Lovaina, apareció a fines de 1516⁵. Tuvo

⁴ Esta teoría ha sido expuesta por el profesor H. Stanley Jevons en *The Times Literary Supplement* (2-11-1935) y en *Tribune* (13-21948). El profesor Jevons cree “que probablemente llegaron a oídos de los españoles, establecidos en el Istmo de Panamá desde 1510m relatos referentes a los incas. Vasco Núñez de Balboa de Panamá trabó amistad con los nativos para sonsacarles todo lo que pudieran acerca del país y sus riquezas; en 1513 llegó a un punto del Océano Pacífico situado unas 100 millas al sur del lugar de partida, Un año después enviaba al rey de España la relación completa de sus descubrimientos; y More empezó a escribir *Utopía* en 1515. Es probablemente que gracias al comercio desarrollado en la costa del pacífico, los habitantes de América Central estuvieran enterados de la existencia del imperio incaico, al que describían como un lugar adonde se llegaba por mar. Esto concuerda con la descripción que hace More de los viajes de Rafael Hythloday, realizados primero por tierra y luego por barco. Me pareció verosímil que algún viajero o navegante regresara a España, desde Panamá, con el grupo que llevaba el informe de Balboa, y que luego conociera a More en Amberes”. En los Estados Unidos, Arthur E. Morgan ha formulado una teoría similar en su libro *Nowhere is Somewhere* (publicado por la editorial de la Universidad de North Carolina). Morgan procura demostrar, mediante una detallada confrontación de la *Utopía* de More con la información existente sobre las instituciones incaicas, que las semejanzas son algo más que accidentales. H. W. Donner cree que More ha de haber conocido también la obra Pedro Mártir *De Orbo Novo* (1511), donde se hace una idílica descripción de Cuba y las Indias Occidentales.

⁵ La *Utopía*, fue escrita en latín; la traducción inglesa sólo apareció en 1551; en 1550 ya se había publicado la versión francesa.

excelente acogida, siguiéndole casi de inmediato dos ediciones más, hechas, una, por Gilles de Gourmont en París, a fines de 1517, y la otra, por Froben de Basilea en marzo de 1518. Todavía hubo una tercera en noviembre de 1518.

Aunque Erasmo, al parecer, no estaba en un todo de acuerdo con las doctrinas sustentadas en el libro, se esforzó por difundirlo entre los intelectuales europeos con quienes estaba en contacto. Pero sólo se decidió a prolongar cuando se preparaba la tercera edición, ocasión en que trocó sus reparos en elegante cumplido: "siempre me han causado gran placer los escritos de mi amigo More, pero, en razón de nuestra honda amistad, dudaba yo de mi propio juicio. Más ahora, al ver que todos los hombres doctos suscriben mi opinión y cálidamente admiran el genio preeminente de este hombre -no porque le tengan más afecto, sino porque poseen superior discernimiento-, me inclino a aprobar mi veredicto, y no vacilaré, en el futuro, en expresar mi opinión".

Erasmo y More tenían criterios similares acerca de muchos problemas. Creían ambos en la necesidad de una reforma de la Iglesia en sentido liberal y humanista y sin que se produjeran cismas; admiraban la filosofía griega y aborrecían las doctrinas escolásticas; atacaban el tiránico poder del clero y la monarquía; creían que para poder crear una sociedad mejor, el hombre debería despojarse del egoísmo, la codicia y el orgullo. Pero no es probable que Erasmo se sintiera muy atraído por el "comunismo de Estado" de More. En uno de sus adagios, pregunta: "¿Debemos privar a los ricos de su riqueza?". Y responde: "No; todas las revoluciones son impías. Quiero que renuncie a sus riquezas por propia voluntad, o por lo menos que sean separados de ellas y las posean como si no las poseyeran". Ésta es la tradicional actitud cristiana con respecto a la propiedad; y Erasmo, simplemente, se hace eco de los padres de la Iglesia. More también deseaba un "cambio interior", pero creía que el progreso moral de la humanidad se vería facilitado si un legislador reformaba las instituciones.

Erasmo no podía experimentar gran simpatía por la regimentada sociedad de More: ésta se asemejaba demasiado a la vida monástica, contra la cual el erudito holandés había escrito algunas de sus páginas más virulentas. Si se oponía a un artificial ordenamiento de la vida. Si se oponía a un artificial ordenamiento de la vida, también era contrario a que se despojara al hombre de sus instintos y pasiones naturales y se lo transformara en un autómata racional. Los hombres ideales de More son completamente inhumanos, por cuanto son incapaces de experimentar otros sentimientos que los prescritos por ciertas leyes; se parecen al "sabio" ridiculizado por Erasmo en *Elogio de la Locura*:

... Gocen los estoicos en paz de su quimera, ámenla sin temer a rival alguno, pero llévensela con ellos a la República de Platón, a la región de las ideas o a los jardines de Tántalo. ¿Quién no huiría con horro, lo mismo que de un monstruo o de un espectro, de un hombre sordo a todos los sentimientos de la Naturaleza, sin pasión alguna, tan inaccesible al amor y a la piedad como la más dura roca o el mármol de Paros? Nada se le escapa, nada lo engaña; lo ve todo con sus ojos de lince; lo pesa todo sin equivocarse en un grado. No está contento más que de sí mismo, piensa que es el único rico, el único sano, el único libre, el único rey; en una palabra, juzga que los es todo y nadie comparte su opinión. No tiene amigos es él amigo de nadie; menosprecia a los dioses y todo lo que se hace en el mundo es objeto de sus críticas y de sus burlas. He aquí el retrato del animal que los estoicos consideran como un sabio absoluto.

Y les pregunto yo: si se recogieran votos, ¿Qué república lo querría por magistrado, ni qué ejército por general? Y digo más: ¿qué mujer aguantaría a un marido semejante, o que huésped a un tal convidado o que criado podría soportar a un dueño de esta catadura?

Como lo demuestran muchos pasajes del *Elogio de la Locura*, Erasmo no dejaba que su admiración por Platón le ocultara el contenido autoritario de la filosofía de éste, aceptado en su casi totalidad por More.

El primer libro de *Utopía* es, en parte, una descripción de las condiciones imperantes en Inglaterra a principios del siglo XVI; pero, por sobre todo, es un planteo de los problemas que a la sazón preocupaban a More. El primero era de índole personal: ¿debía el autor entrar al servicio del rey y, en general, debían los filósofos ayudar a los reyes con sus consejos y experiencia, procurando así beneficiar a la sociedad? El otro problema tenía que ver con las reformas penales. More, que por ser abogado conocía íntimamente la administración de la “justicia”, debió experimentar hondo desasosiego ante la forma indiscriminada en que se aplicaba la pena capital, con la cual solían castigarse hasta las simples raterías. Había visto que desde esa manera los delitos contra la propiedad, lejos de disminuir, aumentaban día a día. Era natural, pues, que tratara de encontrar un medio más eficaz para combatirlos.

Estas cuestiones se debaten en el curso de una conversación mantenida entre Pedro Gilles, Rafael Hythloday⁶ -filósofo y erudito, apasionado por la exploración de países extranjeros- y el propio More. En el jardín de la casa que éste último posee en Amberes, Hythloday habla de sus viajes y de las costumbres que ha observado al visitar tierras extrañas. Al cabo de un rato, Pedro Gilles se muestra sorprendido de que un hombre con tanta experiencia en los asuntos mundanos no entre en la corte de algún rey, al que podría entretener con su conocimiento de otras naciones y, al propio tiempo, ayudar con su consejo, sirviendo así al interés público.

Hythloday replica que, de ponerse al servicio de un rey, perdería su independencia y en nada promovería el bien público, puesto que “la mayoría de los príncipes se dedican mucho más a los asuntos de guerra que aquellas artes tan útiles de la paz; y en aquéllos no tengo conocimiento ni deseo de tenerlos. Generalmente ellos se preocupan más por conquistar nuevos reinos, por medios lícitos o no, que por gobernar aquellos que ya poseen”. Luego denuncia los vicios de las cortes y su indiferencia para con los sufrimientos del pueblo. Cuando estuvo en Inglaterra, se enteró de que se condenaba a muerte a los ladrones y que “se los colgaba con tanta rapidez, que a menudo se podían contar hasta veinte ajusticiados en una sola horca”. Expresa que esta manera de tratar a los ladrones “no era justa ni tampoco beneficiosa para la comunidad; que, en vista del exceso de severidad, el remedio no resulta eficaz; que el simple robo no constituye un crimen tan grande como para que le cueste la vida a un hombre, y que no existe castigo lo bastante severo como para impedir que roben aquellos que ya no pueden hallar ningún otro medio de no perecer de hambre... Existen terribles castigos contra los ladrones, y, sin embargo, sería mucho más provecho tomar medidas que permitiesen a cada hombre tener un medio de vida que le preservara de la fatal necesidad de robar y tener que morir por ello”.

Pero el Estado no proporciona al pueblo los necesarios medios de vida, y cuando los hombres vuelven de la guerra mutilados, enfermos o demasiados viejos para el trabajo, se ven obligados a robar, a mendigar o a morir de hambre. Tampoco los nobles cumplen sus obligaciones con quienes les sirvieron:

Existe entre ustedes una gran cantidad de nobles, tan holgazanes como los zánganos, que viven del trabajo de los demás, de la labor de sus arrendatarios, a quienes explotan para acrecer sus propios recursos. Éste es el único ejemplo que dan de economía, porque en todo lo demás son muy pródigos, por otra parte, siempre están acompañados de una cantidad de haraganes que jamás aprendieron un medio de ganarse la vida; éstos, inmediatamente que su amo muere, o si enferma, son despedidos; porque sus nobles están más dispuestos a alimentar holgazanes que a cuidar gente enferma; y muchas veces un heredero no se encuentra en condiciones de mantener a una familia tan numerosa como la que mantuvo su antecesor. Ahora bien, cuando el hambre de aquellos a quienes han despedidos es mucha, también ellos roban. Y, ¿qué otra cosa podrían hacer? Porque sí, errando por aquí y por allá, han gastado su salud y su indumentaria, si andan harapientos y tienen un aspecto tenebroso, las personas de calidad no querrá darles trabajo y la gente pobre no se atreverá, porque bien saben ellos que personas

⁶ Este nombre se forma con palabras griegas que significan: “entendido en cosas vanas”.

tales, criadas en el placer y en la indolencia y acostumbradas a pasearse con espalda y escudo, menospreciando a todos sus vecinos, no sirven para empuñar el pico o la azada; ni tampoco aceptarían trabajo de un pobre por el exiguo salario y la escasa comida que éste pudiera darles.

El acercamiento de las tierras es también una de las causas principales de la pobreza y la desocupación que afligen al pueblo:

Sus ovejas, que son por Naturaleza tan inofensivas y tan fácilmente mantenidas en orden, pueden decirse hoy que “devoran hombres, pueblos y ciudades”, porque dondequiera las ovejas de cierto suelo rinden una lana más suave y más rica que la ordinaria, allá la alta y baja nobleza y aun esos santos varones, los abades, no contentos con el antiguo rendimiento de sus granjas y sin pensar que ellos ya no prestan utilidad a la cosa pública, resuelven hacerles daño en lugar del bien. Detienen el desarrollo de la agricultura, destruyen casas y pueblos, preservando únicamente las iglesias, y cercan los terrenos con él único propósito de criar ovejas. Como los bosques y los parques ocuparan demasiado poca tierra, aquellos dignos ciudadanos convierten los mejores lugares habitados en desiertos; porque cuando un malvado insaciable que constituye una plaga para su país resuelve cercar muchos miles de acres, los propietarios y los arrendatarios son despojados de sus propiedades, sea por medio de artimañas, sea por la fuerza o bien son obligados mediante malos tratos a venderlas. En semejantes casos, toda esa pobre gente, tanto hombres como mujeres, casados y solteros, jóvenes y viejos, junto con sus familias pobres pero numerosas (puesto que las labores del campo exigen muchos brazos), se ve obligada a mudar de vivienda, sin saber a donde ir; entonces tienen que vender a un precio miserable sus enseres domésticos, por los cuales nunca obtendrían mucho, aunque pudiesen quedarse a esperar un buen comprador. Una vez gastado el dinero, y ello ocurre siempre en breve plazo, ¿qué les queda por hacer, sino robar y sufrir por ello la pena de la horca o, de otra manera, vagar y mendigar? Pero, si lo hacen, son arrojados a prisión, acusados de vagabundos sin oficio; y a pesar de que les gustaría trabajar, no encuentran a nadie que les proporcione ocupación, porque ya no hay oportunidad para los trabajos del campo en los cuales fueron adiestrados, puestos que no que ya suelo arable.

La pena de muerte aplicada a los ladrones no sólo es injusta e ineficaz, sino que también origina delitos mayores: “...resulta claro y obvio que es absurdo y de malas consecuencias castigar por igual a un ladrón y a un asesino; porque si un ladrón sabe que para él la pena es la misma si le hallan culpable de robo que si de asesinato, esa certeza, lógicamente, lo incitará a matar a quien, de otro modo, sólo hubiera sido despojado, pues que siendo el castigo el mismo, hay, en cambio, más seguridad y menos peligro de ser descubierto si se elimina a quien serviría de testigo, que si se le perdona la vida; de modo que el terror que se quiere emplear para con los ladrones, provoca la crueldad de éstos”.

Para castigar el delito, el método más conveniente sería el empleado por los antiguos romanos, quienes “condenaban a los convictos de grandes crímenes a trabajar durante toda su vida en las canteras o en las minas, asegurados con cadenas”; o bien el método empleado por los *polileritas*⁷, que obligaban a los ladrones a restituir lo robado y los sentenciaba a trabajos forzados, aunque “sin tenerlos presos ni encadenados, a menos que medie alguna circunstancia agravante en sus delitos; y así andan libres y trabajan para el público”. Con el fin de impedirles la huida, se les hace vestir “una indumentaria especial, del mismo color, y el cabello algo recortado por encima de las orejas, de una de las cuales les cortan un trocito”.

Hythloday sugiere que se adopten tales métodos en Inglaterra, y More, impresionado por la sabiduría de su *alter ego*, suma su voz a la de Gilles e intenta convencer a Rafael de que no rehuya las cortes, para lo cual invoca a Platón: “nuestro amigo Platón invoca que serán felices aquellas naciones en donde los filósofos se convierten en reyes o los reyes en filósofos, y no es

⁷ Pueblo imaginario cuyo nombre, en griego, significa “mucha necesidad”.

extraño que nosotros estemos tan lejos de la felicidad, cuando los filósofos no creen de su deber ayudar a los soberanos con sus consejos”. Hythloday no acepta este reproche y cita también a Platón en apoyo de su punto de vista: “Algunos no tienen tan mala voluntad que no quisieran hacerlo -dijo Rafael- y hay quienes lo han hecho ya mediante sus libros, más los que gobiernan no saben escucharlos. Pero Platón no se equivocó cuando dijo que a los reyes, si no son ellos mismo filósofos, no estarán nunca de acuerdo con los consejos de los filósofos, ya que se les corrompe desde pequeños con mil falsas nociones. Y esto pudo él mismo comprobarlo en la persona de Dionisio”.

Es éste un pasaje casi profético, aunque Thomas More no podía prever que Enrique VIII lo trataría aún con menos gratitud que Dionisio, según la tradición, trató a Platón. Resulta, asimismo, interesante porque induce a pensar que la república ideal de Utopía será gobernada por los filósofos; sin embargo esta idea no está desarrollada en el libro segundo, lo cual parece indicar que la concepción de More sobre el Estado ideal experimentó cambios durante el período que media entre la composición de los dos libros.

Hythloday denuncia seguidamente la pasión bélica de los reyes y la deshonestidad con que hacer la guerra, acudiendo al soborno y la intriga, ofreciendo falsos pretextos para obtener subsidios y desvalorizado la moneda. Un filósofo tendría que reprochar al rey tales proceder, más si así lo hiciera sería despedido de inmediato. Pero More aún no está convencido, y sostiene que si el filósofo es al mismo tiempo un político hábil, puede tener algún ascendiente sobre el príncipe. Este argumento obliga a Hythloday a exponer acabadamente su pensamiento: los reyes no sólo deben ser filósofos para gobernar sabiamente; es preciso cambiar toda la estructura de la sociedad:

Pero, si he de decir realmente lo que pienso, no creo que mientras exista la propiedad y el dinero constituya la medida de todas las cosas, reinen la justicia o la prosperidad en nación alguna; ni la justicia, porque las riquezas caerán siempre en manos de los peores o de los más audaces, ni la prosperidad, porque todas las cosas serán repartidas entre unos pocos y ni siquiera éstos serán enteramente felices, mientras entre unos pocos y ni siquiera éstos serán enteramente felices, mientras que los demás permanecerán en la más completa de las miserias. Por lo tanto, siempre que pienso en la sabia y buena constitución de Utopía, donde todo está tan bien administrado con tan pocas leyes; donde la virtud tiene realmente su recompensa, a pesar de que, a causa de la distribución equitativa de los bienes, todos pueden vivir en la abundancia; cuando comparo con ella los bienes, todos pueden vivir en la abundancia; cuando comparo con ella a tantas otras naciones que aún siguen promulgando nuevas leyes, y que, sin embargo, no tienen todavía una constitución adecuada, a pesar de cada uno puede disponer de su propiedad; cuando pienso que todas las leyes que puedan inventar no contribuirán a obtener un a preservar esa propiedad, ni siquiera facultarán a los hombres a distinguir bien lo que les pertenece de lo ajeno, de lo que clara prueba los innumerables litigios que se inician diariamente y nunca acaban; cuando, digo, reflexiono en todo esto, me siento más inclinado a aceptar las ideas de Platón, y no me extraña que él se negara a crear leyes para quienes no estuviesen dispuestos a aceptar la comunidad de todas las cosas; un hombre tan sabio como él tenía que vislumbrar forzosamente que el único camino para hacer feliz a una nación es establecer una igualdad en las condiciones de vida de todos sus habitantes, lo que será imposible de conseguir mientras exista la propiedad privada, porque cuando cada individuo toma para sí todo aquello a lo cual, por una razón u otra, cree tener derecho, es natural que, por muy rica que sea una nación, si unos pocos se reparten su riqueza, el resto caiga en la indigencia; de modo que siempre habrá dos clases de personas, cuyas fortunas deberían ser intercambiadas: una de ellas, formada por individuos inútiles, aunque rapaces y perversos, y la otra por quienes siendo gente sincera y modesta, sirven más a la sociedad, con sus esfuerzo incesante, que a sus propios intereses. Por todo lo cual estoy persuadido de que hasta que no se confisque la propiedad privada, no podrá haber una distribución justa ni equitativa de los bienes, ni el mundo será gobernado con felicidad; porque mientras se mantenga la propiedad

privada, la mejor y mayor parte de la población se verá oprimida por una serie de preocupaciones y cuidados. Admito que, aun sin abolir la propiedad privada, pueden aliviarse en algo, los males que pesan sobre una gran parte de la población, pero jamás podrán extirparse por completo.

Porque si se dictaran leyes encaminadas a determinar un máximo en las tierras o en el dinero que cada hombre puede poseer; si se limitaran los poderes del príncipe, poniendo al mismo tiempo un freno a las insolencias del pueblo, para impedir que nadie pudiese, mediante la sedición y el desorden, llegar a ocupar los cargos públicos; si no se vendieran éstos, ni fueran gravosos a quienes los ocupan, por el lujo y la pompa que demandan, para que de esta manera los funcionarios públicos no cayesen en la tentación de resarcirse, mediante el engaño o la violencia, de su pérdida, pues si tal cosa ocurriera sería necesario confiar a los ricos aquellos cargos que más bien deben ser ocupados por los sabios y los prudentes; si se tomarán todas estas provisiones, digo, se ganaría tanto, o tan poco, como pudiera ganar mediante la dieta y el reposo aquel enfermo que desespera de cura y que podría sentir mitigados sus dolores y aliviada su enfermedad, pero que jamás se sentirá completamente sano; del mismo modo, un cuerpo político nunca podrá ser perfecto mientras exista la propiedad privada; y puede acaecer que si se aplica un remedio contra una dolencia se provoca otra por ello; la medicina que cura una enfermedad puede producir otra, mientras que si se fortalece una sola parte del cuerpo, debilitaras a las demás.

A esto More objeta que "la gente no puede vivir feliz donde todo es de propiedad común", y Gilles se resiste a creer que "una nación del nuevo mundo pueda estar mejor gobernada que las nuestras". Para demostrar lo que afirma, Hythloday precede a describir la sabia y próspera comunidad de Utopía:

La isla de Utopía⁸ tiene, en su parte media, un ancho de una doscientas millas, pero esta distancia es menos en sus extremos, hacia los cuales se vuelva más angosta. Por ello su figura parece bastante a una media luna; entre sus extremos el mar penetra unas once millas en la costa y forma y una gran bahía redonda por altas montañas y bien protegida contra los vientos, de manera que más parece un lago en calma que un brazo de mar, por lo que casi toda la costa constituye un puerto continuo, lo cual es una gran ventaja para el comercio interior de la isla; por otra parte, la entrada a la bahía, con rocas por un lado y bancos de arena por el otro, resulta sumamente peligrosa. El centro hay un peñasco que emerge del nivel de las aguas y que, por lo tanto, puede evitarse fácilmente; en él hay una torre que ocupa una guarnición militar; las otras rocas están ocultas bajo el agua y, por consiguiente, constituyen un gran peligro.

Los utópicos dice -y existen numerosos indicios que parecen confirmarlo- que antiguamente Utopía no era una isla, sino que formaba parte de un continente. Utopus, el conquistador de quien deriva su nombre, pues antes se llamaba Abraxa, supo gobernar también aquella población ruda y nada civilizada, que la convirtió en gente culta y afable, tanto que hoy día excede en ello al resto de la humanidad; poco después de conquistarla tuvo la idea de separarla del resto del continente convirtiéndola en una isla, para lo cual hizo cavar un profundo canal.

Hay cincuenta y cuatro ciudades en la isla, todas grandes y bien construidas; las costumbres, leyes y modos de vida son iguales en todas ellas. Las ciudades de Utopía son tan parecidas en cuanto a disposición y aspecto como lo permite el terreno. Entre las que más cercanas están una de otras, hay, por lo menos, una distancia de veinticuatro millas, y las muy alejadas no lo están tanto para que un hombre no pueda alcanzarlas si camina por espacio de un día.

⁸ La palabra Utopía, de origen griego, significa "Ninguna Parte". De la misma manera, Utopus significa "el que no tiene gente". Amaurot, la capital, es la "ciudad oculta", y el Anhidro es el río "sin agua". Según G. C. Richards, More, con el ejemplo jocoso de los nombres griegos, se proponía dejar en claro el sentido de su fábula para quienes comprendieran aquella lengua, y ocultarlo a quienes no la conocieran.

Las ciudades presentan una monótona semejanza, y Amarut, la capital, es una versión mejorada de Londres. Esta descripción pone al descubierto un vivo interés por el adelanto urbano:

El que conoce una de las ciudades de Utopía, las conoce todas, tan parecidas son, dentro de lo que permiten las características del suelo. Por lo tanto, voy a limitarme a describir una sola; y, para el caso, ninguna mejor que Amaurot, porque es la que sobresale entre todas por ser la sede del Consejo Supremo de los utópicos; además es la que mejor conocí, puesto que viví cinco años en ella.

La ciudad tiene, además, otro río, no tan grande como el Anhidro, pero sí muy pintoresco y agradable, que nace del mismo cerro sobre el cual aquélla está situada, de modo que la atraviesa antes de desembocar en el Anhidro. Los habitantes han rodeado de fortificaciones, unidas a los muros de la ciudad, la fuente de este río; de esta suerte, si la ciudad fuese sitiada, el enemigo no podría detener ni desviar el curso del agua, ni tampoco envenenarla; desde allí, el agua corre por unos acueductos de barro cocido hacia las calles más bajas; en aquellos lugares de la ciudad hasta los cuales no puede ser llevada el agua de aquel pequeño río, hay grandes cisternas en las que se recoge el agua de lluvia, con la que se suple la falta de la otra. La ciudad está cercada por un muro alto y macizo, erizado de torres y fortines; un foso sin agua, ancho y profundo, lleno de espinos y ortigas, circunda la ciudad por tres de sus lados; el río la protege por el cuarto, haciendo, haciendo las veces de un foso natural. Las calles se prestan al tránsito de toda clase de vehículos y están bien protegidas contra los vientos. En cuanto a las casas, están bien construidas y son tan uniformes que cada grupo de edificios que forma uno de los lados de una calle podría tomarse por una sola casa. Las calles tienen un ancho de una veinte pies; detrás de cada casa hay vastos jardines rodeados de edificios por todos sus costados; cada casa tiene una puerta al frente, que da a la calle, y otra al fondo, que conduce al jardín. Las puertas tienen dos hojas que se abren fácilmente y se cierran solas; además, puesto que no existe entre ellos la propiedad privada, todo el que quiere puede entrar libremente en cualquier casa. Cada diez años cambian de habitación, no sin haber sorteado antes la que les tocará ocupar. Cultivan los jardines con mucho esmero, de modo que tienen vides, árboles frutales, hierbas y flores; y todo está bien mantenido y ordenado, que en ninguna otra parte del mundo los he visto tan exuberantes y hermosos; esta preocupación por el cuidado de sus jardines proviene no sólo del placer que ello les causa, sino también de un deseo de superarse que origina saludable emulación entre los habitantes de uno y otro barrio; y realmente no hay nada más útil y agradable en toda la ciudad, de suerte que parece que el fundador de aquélla se preocupó especialmente de sus jardines. Los utópicos dicen que el plano de la ciudad fue primeramente trazado por el mismo Utopus; sin embargo, él dejó todo lo referente a la ornamentación y perfeccionamiento en manos de aquellos que iban a ser sus sucesores, pues consideraba que era una tarea demasiado ardua para ser llevada a cabo por un hombre solo.

La tierra es la principal fuente de riqueza en Utopía, como lo era en la Inglaterra de la época. Los utópicos la cultivan diestramente y sin desperdiciar un palmo. No hay, empero, una clase de labradores o campesinos; existe una integración o, mejor dicho, una identidad absoluta entre los trabajadores urbanos y rurales, pues cada ciudadano es las dos cosas a la vez. El trabajo agrícola se realiza como una especie de servicio militar que todo ciudadano cumple durante un período de dos años. Este plazo podría parecer demasiado breve para un adecuado aprendizaje de las faenas rurales, pero los habitantes de la isla reciben enseñanza sobre ellas mucho antes de ingresar en el “ejercicio del campo”:

La agricultura es tan universalmente conocida entre ellos, que ninguna persona, sea hombre o mujer, puede ignorarla. A todos se les instruye en ella desde la infancia, en parte por la enseñanza teórica que reciben en la escuela, y en parte por la práctica; los niños son llevados con frecuencia a los campos vecinos, donde no sólo puede ver cómo trabajan los demás, sino que se ejercitan ellos mismo en las labores rurales.

En las ciudades las familias se componen de no más de dieciséis miembros, pero cuando algunos de ellos son enviados a trabajar la tierra, pasan a formar parte de familia de no menos de cuarenta integrantes.

En el campo existen casa con comodidades para jornaleros y provistas de todo lo necesario para realizar tareas rurales. Los habitantes de las ciudades son enviados por turnos a vivir en aquellas casas; las familias rurales nunca están formadas por menos de cuarenta miembros, entre hombres y mujeres, además de dos esclavos. Cada una de ellas es dirigida por un padre y una madre de familia; cada treinta lo son por un filarca. Todos los años, veinte miembros de la familia vuelven a la ciudad, después de haber estado dos años en el campo; en su reemplazo se manda igual número desde la ciudad para que aprendan las labores rurales de aquellos que ya estuvieron un año en la campaña. De este modo los habitantes del campo nunca son ignorantes en materia de agricultura y no cometen errores que podrían hacer fracasar las cosechas y resultarles fatales, ya que les llevarían a una gran escasez. Cada año se efectúan aquellos turnos de los jornaleros, para evitar que nadie sea obligado a desempeñar, contra su voluntad, aquellos duros trabajos durante demasiado tiempo. Aun así hay muchos que encuentran tanto gusto en ello, que piden permiso para continuar trabajando en el campo durante muchos años. Estos campesinos aran el suelo, crían el ganado, cortan leña y llevan sus productos a las ciudades, por tierra o por agua, según les resulte más conveniente. Creían una multitud de pollos de una manera muy curiosa: los huevos no son incubados por las gallinas, sino que lo son, y en gran número, por medio de un suave calor artificial, manteniendo a temperatura constante; no bien rompen los polluelos el cascaron y empiezan a moverse, consideran a aquellos que los alimentan como a sus madres, y les siguen como otros pollos harían con la gallina que los hubiese empollado.

El libre intercambio de mercancías y el periódico traslado de los ciudadanos a las zonas rurales cuando se necesita mano de obra suplementaria, fortalecen la estrecha relación existente entre la ciudad y el campo:

Cuando necesitan algo que no se produce en el campo, lo buscan en la ciudad, y lo reciben sin entregar nada en cambio; su entrega es vigilada por los magistrados de la ciudad. Éstos se reúnen generalmente una vez por mes en la ciudad, para celebrar días festivos. Cuando se acerca la época de las cosechas, los magistrados del campo mandan recado a aquéllos de las ciudades, haciéndoles saber cuantos brazos van a necesitarán para la recolección; y una vez llegada la cantidad pedida de jornaleros, la cosecha es terminada en un solo día.

Toda la isla de Utopía es una federación de las ciudades y el campo que las rodea.

Cada ciudad envía una vez al año a tres de sus habitantes más sabios y experimentados a Amaurot para deliberar sobre asuntos de interés común; aquella ciudad es la capital de la isla y está situada casi en el centro de la misma, por lo cual resulta la más apropiada y cómoda para la realización de sus asambleas. La jurisdicción de cada una de las ciudades se extiende hasta, por lo menos veinte millas, y donde están muy dispersas abarcan más aún. Ninguna desea extender sus límites, pues sus habitantes se consideran más como arrendatarios que como propietarios de la tierra que trabajan.

Las ciudades tienen una población de aproximadamente 100.000 almas, dividida, a los efectos electorales y administrativos, en cuatro sectores, cada uno de los cuales agrupa a unas treinta familias. Anualmente cada sector elige un magistrado, a quien se denomina *sifogrante*. Cada diez *sifograntes* con sus familias, hay un *traniboro*, al que también se elige anualmente pero que sólo puede ser destituido si hay para ello razones de peso. La corporación de los *sifograntes*, formada por unos 200 miembros, constituye una especie de senado y designa al príncipe de la ciudad de entre los cuatro candidatos previamente propuestos por el pueblo; el príncipe desempeña su cargo en forma vitalicia, salvo cuando se sospecha que abriga la intención de

convertirse en tirano. Lo asiste en sus funciones un consejo o gabinete compuesto por veinte traniboros y dos sifograntes:

Los traniboros se reúnen en consejo cada tres días, y aún con más frecuencia siempre que sea necesario, y consultan con el príncipe sobre los asuntos del Estado en general, o sobre cualquier diferencia que pueda originarse entre particulares, aun cuando esta clase de divergencias rara vez se produce. Dos sifograntes asisten siempre a las sesiones del Senado, pero a ninguno le es permitido concurrir a dos sesiones seguidas. Es una regla fundamental de gobierno que ninguna resolución pública puede ser tomada sino después de haber sido debatida durante tres días en el Senado. Se castiga con la pena de muerte a toda consulta o deliberación sobre asuntos de Estado que se realice fuera del Senado, a menos que se hecha en asamblea pública del pueblo entero⁹.

Estas disposiciones fueron adoptadas con el fin de que el príncipe y los traniboros no pudieran conspirar juntos para cambiar el gobierno y esclavizar al pueblo; por ello, cuando hay que deliberar sobre un asunto de gran importancia, se informa primero a los sifograntes; éstos, una vez que lo han consultado con sus familias, elevan su informe al senado; en grandes oportunidades suele someterse la cuestión al Gran Consejo de la isla.

Al parecer, se elige a los funcionarios más por la confianza que inspiran a las familias electoras que por sus conocimientos y dotes intelectuales. Empero, hay indicios de que para la selección de sacerdotes, traniboros y príncipes, se toma en especial consideración el saber de los candidatos, sean éstos eruditos o artesanos:

Idéntico privilegio (el de verse eximidos de la obligación de trabajar) se acuerda a quienes después de haber sido recomendados al pueblo por los sacerdotes, son elegidos por los sifograntes en escrutinio secreto, para que puedan dedicarse por completo al estudio; si alguno de ellos fracasa, defraudando las esperanzas que pudo hacer concebir, es obligado a retornar al trabajo. Suele ocurrir también a menudo que un obrero que dedica al estudio sus horas libres, llega a perfeccionar sus conocimientos de tal modo, que es dispensado de ejercer su profesión y se le incluye en el número de los letrados. De entre éstos se eligen en Utopía los embajadores, los sacerdotes, los traniboros y aun el mismo príncipe, llamados barcenos antiguamente y ademus ahora.

En Utopía la familia es no sólo la unidad política, sino también la unidad económica de la sociedad:

Así como sus ciudades están formadas por familias, cada familia está formada por un cierto número de personas a quienes unen entre sí estrechos lazos de parentesco. Las mujeres, una vez llegada a la edad conveniente, contraen matrimonio y viven con sus maridos, pero los varones, tanto los hijos como los nietos, siguen viviendo en la misma casa de sus antecesores y prestan gran obediencias al más anciano de éstos, a quien consideran el jefe de la familia y padre común de todos ellos, a menos que la sensibilidad haya debilitado su mente; en este caso, el que le sigue en edad ocupa su lugar. A fin de evitar que la población aumente o disminuya en forma excesiva, se procura que ninguna ciudad cuente con más de seis mil familias, fuera de aquéllas de la campaña circundante. Ninguna familia habrá de tener más de dieciséis ni menos de diez hijos mayores de edad; pero no hay un límite determinado para el número de niños de corta edad. Esta última providencia se cumple fácilmente mediante el traslado del exceso de las familias que tienen muchos hijos a otras menos numerosas.

⁹ No está claro si estas palabras significan que el gobernante que se reúna y consulte fuera del consejo o del Senado será castigado con la pena de muerte, o si ellas se aplican a toda la población, como se ha dicho a menudo. En la versión inglesa de G. C. Richards el mencionado pasaje tiene un tinte menos siniestro: “El tomar acuerdos sobre asuntos de interés público fuera del senado o del cuerpo electoral, se considera delito electoral”.

Pero volvamos a su modo de conducirse en sociedad: el más anciano, como ya les hemos dicho, gobierna la familia. Las mujeres obedecen a sus maridos y los niños a sus padres; los más jóvenes deben obediencia a los más viejos.

Cada ciudad se divide en cuatro partes iguales; en el centro de cada una de ellas hay un mercado; a estos mercados lleva cada familia los productos de su trabajo que, una vez manufacturados, son conducidos a depósitos especiales que existen para cada artículo; de estos depósitos, los padres de la familia retiran todo lo que necesitan para sus familias, sin pagar nada en cambio.

Todos los habitantes, con las pocas excepciones ya mencionadas, se ocupan de alguna actividad útil, y el trabajo deja de ser una carga cuando las horas de labor disminuyen y se dispone de un amplio margen de tiempo libre.

Además de la agricultura, que es común a todos, cada uno tiene un oficio determinado, el cual se dedica, tal como la manufactura de la lana o del lino, la albañilería, herrería o carpintería, porque no existe allí oficio que sea tenido en mala estima que los demás...

Generalmente los hijos siguen, por propia inclinación, la profesión de los padres; pero si la vocación de un hombre le señala otro camino, entra a formar parte, por adopción, de una de las familias que se dedican al oficio de su preferencia. En un caso de éstos, no sólo su padre, sino también los magistrados, se interesan porque sea puesto en manos de un hombre discreto y bueno. Y si alguien, una vez aprendido un oficio, quiere aprender otro, también puede hacerlo, como en el caso anterior, y, una vez aprendidos ambos, pueden seguir el que prefiera, a menos que uno de ellos sea más necesario al bien público.

La principal y casi única tarea de los sifograntes consiste en procurar que nadie viva ocioso y que todos se ocupen de ejercer con diligencia y laboriosidad su profesión; más no se debe creerse por ello que deban fatigarse desde la mañana hasta la noche como bestias de carga, pues ésa es una especie de esclavitud a la que están sujetos todos los obreros del mundo menos los utópicos.

De las veinticuatro horas en que dividen el día, dedican seis al trabajo: tres por la mañana antes del almuerzo, y tres después de éste. Una vez concluida la labor diaria, cenan, y a las ocho horas, contadas a partir del mediodía, se acuestan y duermen ocho horas. Cada cual usa como le place del tiempo que no dedica a su trabajo, a las comidas o al sueño; sin embargo, no han de destinarlo a la holganza ni a placeres vanos, sino que deberán emplearlo en algún ejercicio útil que cada cual elige según sus inclinaciones, entre las cuales la más frecuente es la lectura. Es costumbre que se celebran conferencias públicas todas las mañanas todas las mañanas al alba; a ellos sólo tienen obligación del concurrir quienes se dedican al estudio de las letras, en especial; no obstante, muchos hombres y mujeres van a escuchar conferencias de una u otra clase, según las predilecciones. Y si hay entre ellos quienes no tienen afición hacia estas cosas del espíritu y prefieren dedicar este tiempo a su profesión, lo que es bastante frecuente, no sólo pueden hacerlo con entera libertad, sino que, además, son alabados por ellos como hombres que gustan de servir a su patria.

Después de la cena emplean una hora en alguna diversión, en verano en los jardines y en invierno en las grandes salas donde comen; allí se entretienen escuchando música o se recrean conservando.

Al llegar a este punto, More prevé que tal disminución de la jornada laboral puede levantar muchas objeciones, y los argumentos con que explica cómo es posible aquella demuestran claramente que su idea no es nada "utópica":

Examinemos ahora, con especial atención, el tiempo que se dedica al trabajo; dijimos que sólo seis horas diarias se dedican a él; ahora bien: siendo así, podrán quizás imaginarse que corren el riesgo de que sobrevenga entre ellos una gran escasez; sin embargo, es de todo punto inexacto suponer que no les baste ese tiempo para proveerse de cuanto les es necesario o conveniente, pues no sólo les basta sino que aún les sobra; y esto habría de comprenderlo fácilmente si se detienen a considerar cuán grande es la parte de la población que vive ociosa en las demás naciones. En primer término, las mujeres, que constituyen la mitad de toda la humanidad, trabajan por lo general muy poco; y allí donde son laboriosas y diligentes, los hombres viven en la holganza; pensar luego en la enorme muchedumbre de sacerdotes y en todos aquellos a quienes llaman “religiosos”, que también viven sin hacer nada; agregar ahora a los ricos, especialmente los terratenientes, los llamados “nobles” y “caballeros”, junto con sus familias, personas ociosas e inútiles a quienes se mantiene más por su afán de ostentación que porque prestan alguna utilidad; a éstos añadamos toda la muchedumbre de mendigos sanos y fuertes que para disculpar su mendicidad fingen padecer una enfermedad cualquiera; si se reflexiona en todo esto que acabo de decirles, verán que el número de aquéllos con cuyo trabajo vive la humanidad es mucho menos que el que hubieran imaginado. Consideren, asimismo, cuán pocos de aquellos que trabajan lo hacen desempeñando tareas realmente útiles; porque nosotros, que medimos todas las cosas por dinero, nos dedicamos a muchos oficios inútiles y superfluos que sólo sirven para aumentar el lujo y el desorden; porque si todos aquellos que trabajan se ocuparan en producir las cosas que son verdaderamente necesarias para la vida, se produciría una abundancia tal de ellas, que sus precios bajarían tanto que los comerciantes no podrían vivir con sus ganancias; y si todos los que trabajan en cosas inútiles recibiesen empleos más razonables y aquellos que pasan su vida en el ocio y la holganza, cada uno de los cuales consume tanto como dos hombres que trabajan, fuesen obligados a contribuir con su esfuerzo al bien público, bastaría una pequeña proporción del tiempo empleado actualmente, para ejecutar todo aquello que es necesario, provechoso o agradable al género humano, especialmente si se mantuviese el placer dentro de ciertos límites razonables.

La duración de la jornada puede ser reducida no sólo mediante una distribución más igualitaria del trabajo, sino también evitándose el derroche de energía humana:

Por otra parte, debemos considerar que los utópicos saben simplificar notablemente sus tareas y hacerlas más fáciles que en otras partes. Entre nosotros, por ejemplo, se necesitan muchos obreros para la construcción y reparación de edificios, porque muchas veces un heredero descuidado deja que la casa construida por sus mayores sufra deterioros, de modo que su sucesor que se ve obligado a efectuar reparaciones que insumen grandes gastos, mucho mayores de los que hubieran sido necesarios para conservar la propiedad en buen estado. Sucede también frecuentemente que una casa, construida con mucho gasto por un hombre, es descuidada por otro, que piensa tener un sentido más delicado de la belleza arquitectónica y, en consecuencia, tolera que se convierta en ruinas para poder él luego construir otra con no menores gastos.

En cambio en Utopía las cosas están organizadas de modo tal, que poca gente construye sobre un terreno nuevo: los habitantes no sólo reparan sus casas con gran rapidez, sino que demuestran gran empeño en prevenir y evitar toda suerte de deterioros, de modo que sus edificios se conservan largo tiempo y con poco trabajo; de esta manera, los obreros de la construcción no tienen a menudo otro trabajo que el de cortar madera y labrar piedras, con el fin de que el material siempre esté listo para poder, en caso necesario, emprender en cualquier momento la construcción de un edificio.

También es necesario cierta austeridad; no se puede disponer de tiempo libre para el ocio y satisfacer gustos dispendiosos:

En cuanto a la indumentaria, observen cuán poco se preocupan de ella: para el trabajo, visten rudimentariamente de cuero y pieles, que duran hasta siete años; cuando no trabajan, visten una especie de capa que cubre la ropa de trabajo. El color de las vestiduras es uniforme, el natural de la lana. Usan menos paños de lana, y éstos menos costosos que en otros países. Prefieren las telas de lino, por su larga duración y porque su manufactura requiere menos trabajo; aprecian la tela únicamente por la blancura del hilo o la limpieza de la lana, sin dar mayor importancia a la finura de la urdimbre.

Pero mientras en otras naciones un hombre apenas se conforma con cuatro o cinco vestidos de paño, de distintos colores, y aquellos que presumen de más elegantes no creen que diez vestidos de paño y de seda sean suficientes, en Utopía todos los hombres se conforman con uno solo, que frecuentemente les sirve durante dos años; y no existe causa alguna capaz de hacerles caer en la tentación de poseer más, porque aun teniéndolos, no se encontrarían más abrigados por ello ni tendrían mejor aspecto.

De esta manera, como todos están empleados en algún trabajo provechoso, y como son más felices de contentar que nosotros, es lógico que haya entre ellos una mayor abundancia de todo, y sucede muy a menudo que por falta de otro trabajo, muchos hombres son enviados a efectuar reparaciones en los caminos y carreteras; por último, cuando no hay que desempeñar ninguna tarea de utilidad pública, se disminuyen las horas de trabajo.

Los magistrados jamás emplean a la gente en trabajos innecesarios, ya que la finalidad principal de la constitución de Utopía es regular el trabajo según las necesidades del pueblo, y, por otra parte, favorecer, en la medida de lo posible, el cultivo de la inteligencia y el mejoramiento del espíritu, pues consideran que en ello residen la mayor felicidad de la vida humana.

Ya hemos visto que en Utopía no existen la propiedad privada, el dinero ni el salario: cada ciudadano recibe de acuerdo con sus necesidades. Y aquí, una vez más, More sale al encuentro de las objeciones que inevitablemente se opondrían a tal sistema; señala que es el sentimiento de inseguridad económica lo que lleva a la gente a acumular más cosas que las que puede usar:

No existe tampoco el peligro de que alguien pida más de lo necesario, pues todos están seguros de no carecer de nada; porque solamente el miedo a las privaciones y a la miseria es lo que hace rapaces e insaciables a todos los seres vivientes; pero, además de ese temor, alienta en los hombres un ciego orgullo que les hace vanagloriarse de exceder a los demás en pompa y extravagancias; más la legislación de Utopía no permite nada de esto.

Los constructores de las repúblicas imaginarias griegas habían eliminado la organización familiar por considerarlas antagónica con la unidad del Estado. Thomas More tenía demasiado apego a la familia como para aceptar a este respecto el veredicto de Atenas o de Esparta; pero debió advertir el peligro de que la familia utópica, estrechamente ligada por la autoridad del mayor de sus integrantes, así como por el trabajo en común, destruyera la homogeneidad social. Quizá para conjurar esta amenaza, introdujo la institución de las comidas colectivas, aunque, a diferencia de Licurgo, no les dio carácter obligatorio. Se observará que tocante a esto de las comidas More abdica un tanto de sus austeros principios:

A la hora del almuerzo y de la cena se convoca a los sifograntes y familias dependientes de ellos, mediante un toque de clarín; comen todos juntos, menos los enfermos de los hospitales o los que son atendidos en sus propias cosas. Una vez servidas las salas-comedores, cualquier persona puede llevar provisiones de los mercados a su casa, porque se sabe que nadie lo hará sin tener una razón para ello. Cualquier persona puede, si así lo desea, comer en su casa, pero nadie lo hace, porque consideran que sería bastante ridículo y tonto ocuparse en preparar una

mala comida en casa cuando hay en el comedor público una comida excelente y abundante, pues a disposición de todos.

Cada sala tiene tres o más mesas, según el número de personas; los hombres se sientan junto a las paredes y las mujeres del lado opuesto, para que si alguna de ellas se siente indispuerta, como suele suceder a veces, a las embarazadas especialmente, puede salir sin molestar a nadie de su hilera y dirigirse al cuarto de las nodrizas, que cuidan de los niños de pecho; en los cuartos de las nodrizas hay siempre agua limpia, cunas en las que se acuesta a los niños más pequeños y fuego encendido, delante del cual cambian y visten a los pequeñuelos.

Todos los niños que tienen menos de cinco años viven juntos con las nodrizas en el departamento de éstas; el resto de los jóvenes de ambos sexos, hasta que llegan a la edad de contraer matrimonio, sirven la mesa, pero, si a causa de su poca edad no son lo bastante fuertes para ello, permanecen de pie junto a las mesas en gran silencio, y comen lo que les dan sus mayores, pues no tienen otro momento asignado para sus comidas.

El sifograntes y su esposa se sientan al centro de la primera mesa, colocada transversalmente en el fondo de la sala, por ser aquél el lugar principal y más visible; al lado del sifograntes se sientan dos de los ancianos de más edad; los demás comensales se reparten en grupos de cuatro. Si hubiera un templo dentro de la sifograntía, el sacerdote y su esposa se sientan y presiden la mesa junto al sifogrante. En cuanto a los jóvenes, son colocados de modo que alternen con los hombres de más edad, para que la mayor gravedad de éstos y el respecto que se les debe, impida a aquellos incurrir a cualquier exceso de gestos o de palabras. Los platos no se distribuyen a toda la mesa apenas llegan, sino que los mejores son colocados delante de los más ancianos, que ocupan los sitios de preferencia; sólo después se sirve a todos por igual. Los ancianos pueden, si así lo desean, compartir, con sus vecinos más jóvenes aquellos platos escogidos que les hayan servido, en caso de que no haya tanta abundancia de ellos como para que todos puedan ser servidos por igual. De este modo se honra especialmente a los ancianos sin que el resto lo pase mal.

Tanto al principio de la comida como antes de la cena, se lee un pasaje de algún libro de moral, procurando que no sea demasiado largo para evitar que su lectura se vuelva tediosa; luego los hombres de más edad aprovechan el tiempo para conversar con los más jóvenes sobre esas cosas útiles y agradables; pero no se prolongan demasiado sus disertaciones, para dejar que los jóvenes también tomen parte en la conversación, y así los animan a hablar, con el fin de poder juzgar su inteligencia y temperamento. Se emplea poco tiempo en la comida; pero la cena es más larga, porque van a trabajar después de aquélla y a dormir después de ésta y consideran que el sueño favorece una buena digestión. Nunca cenan sin música; suele servirse fruta al final de las comidas. Asimismo, acostumbra esparcir perfumes y quemar esencia, pero no se privan de nada de lo que alegra el espíritu, ni de ninguno de aquellos que no pueden ocasionar daño alguno.

Los utópicos, amén de abolir el dinero y el comercio, lograron despojar al oro, la plata y las piedras preciosas de su poder mágico y corruptor. Idearon un ingenioso método que les permitía conservar gemas y metales finos y hacer uso de ellos cuando debían comerciar con el extranjero, pero sin atribuirles el menos valor e incluso mirándolos con desprecio:

Comen y beben en recipientes de arcilla o de vidrio, de agradable aspecto a pesar de estar contruidos con materiales frágiles y de escaso valor, mientras que emplean el oro y la plata para hacer aquellas vasijas destinadas a los usos más sórdidos y aun los orinales, no sólo en los establecimientos públicos sino en las casas particulares; de oro y plata son también los grillos y cadenas que ponen a sus esclavos; de éstos, los que purgan algún crimen infame, llevan, en señal de ignominia, anillos, cadenas y diademas de oro; en una palabra, tratan ellos de todas maneras de desvalorizar lo que nosotros llamamos metales preciosos. Y de ahí resulta

que mientras los hombres de otras naciones se resisten, a separarse de ellos como de sus propias entrañas, los utópicos darían, en caso de necesidad, todo lo que poseen sin sentir la pérdida en lo más mínimo y considerarse menos ricos a causa de ella.

En sus costas se encuentran perlas y en las rocas de sus montañas diamantes y carbunclos; más no pierden ellos su tiempo en buscarlos; si por casualidad los encuentran, los hacen pulir para adorno de sus niños, que gustan de ellos y se enorgullecen de poseerlos; pero los mismo niños cuando crecen y se dan cuenta de que sólo ellos los usan, van dejándolos de lado sin que sus padres se lo pidan; y, una vez adolescentes, tendrían tanta vergüenza de llevarlos como nuestros jóvenes de jugar con muñecas, bolas y demás entretenimientos infantiles.

Como es de suponer, en un país donde la familia desempeña tan importante papel, se procura asegurar la estabilidad de los matrimonios, y aunque el divorcio esta permitido, el adulterio se castiga con la esclavitud y a veces con la muerte:

Las mujeres no se casan antes de los dieciocho años, ni a los hombres antes de los veintidós. Si un joven y una muchacha tienen trato carnal antes del matrimonio, son severamente castigados y se les prohíbe contraerlo, a menos que obtengan un permiso especial del príncipe. Pero el padre y la madre de los culpables quedan deshonrados por no haber sabido vigilarlos suficientemente.

La razón de este castigo tan severo es que ellos consideran que si la falta no fuese enérgicamente reprimida, muy pocas personas tomaran un estado en el cual arriesgaran la tranquilidad de toda la vida y se consagran a una sola persona con las inconveniencias de las obligaciones inherentes a este estado.

En la elección de esposa los utópicos tienen una costumbre que a nosotros podría parecernos absurda y ridícula, pero que, sin embargo, ellos observan constantemente y que reputan enteramente de acuerdo con sus experiencias. Antes del casamiento, una grave y honesta matrona debe exponer a la novia -sea ella virgen o viuda- completamente desnuda a los ojos de sus pretendientes; y después, a la inversa, un hombre probo debe presentar al novio, desnudo, a la futura esposa. Nosotros nos reímos y condenamos por indecente esta costumbre. Ellos, por su parte, nos respondieron diciendo que es asombrosa la necedad de los hombres de otros pueblos, quienes, cuando se trata de comprar un caballo, que vale muy poco dinero, usan de tanta cautela que le quitan su montura y arreos, teniendo que vayan éstos a ocultar alguna llaga y que, sin embargo, cuando se trata de la elección de esposa, de la cual depende la felicidad o el infortunio del resto de su vida, obran con tanta negligencia que aprecian a una mujer con sólo conocer de ella un palmo (pues que sólo el rostro conocen), y que el resto del cuerpo está completamente disimulado por los vestidos, corriendo de ese modo el riesgo de experimentar después alguna sorpresa desagradable. No todos los hombres son cuerdos al punto de elegir una esposa únicamente por sus cualidades morales, y aun hombres muy sabios consideran que el atractivo físico no deja de ser una cualidad añadida a los valores morales. Y es bien cierto que puede haber una deformación cubierta por el vestido, que podría alejar completamente a un hombre de su esposa si no fuera demasiado tarde para semejante separación. En dicho caso, cuando se descubriera algo parecido después del casamiento, el marido ya no le quedaría otro remedio que tener paciencia. Por tal motivo, creen los utópicos que es razonable tomar esas providencias contra eventuales equivocaciones. Y tienen tanta más razón para observar esa costumbre, cuando que es Utopía la única nación de aquellas partes del mundo en la cual no existe la poligamia ni el divorcio¹⁰, salvo por causas de adulterio o de perversidad intolerable.

¹⁰ En vista de los que sigue, parece más exacta la traducción de G. C. Richards: "el matrimonio, por lo general, sólo se disuelve en caso de muerte o de adulterio..."

Es estos casos, el Senado disuelve el matrimonio permitiendo al cónyuge ofendido contraer enlace nuevamente, mientras que el culpable es infamado y condenado a celibato perpetuo.

Nadie tampoco puede repudiar a su esposa contra la voluntad de ésta, pretextando una enfermedad una enfermedad, porque consideran que es el colmo de la crueldad abandonar a alguien cuando más necesita de consuelo y de cuidado, especialmente en la vejez, la que además de acarrear muchas dolencia, constituye por sí sola una enfermedad.

Sin embargo, suele acontecer, cuando los temperamentos de los esposos son incompatibles, que se separen por mutuo conocimiento y encuentren nuevos cónyuges con quienes se esperan vivir con mayor felicidad. No obstante, ello sólo es posible después de haber obtenido consentimiento del Senado, que únicamente concede el divorcio después de estrictas averiguaciones efectuadas por los mismos senadores y sus esposas acerca de las razones alegadas; y aun en casos claramente establecidos, los procedimientos son sumamente lentos, porque juzgan que una excesiva facilidad en la obtención del divorcio disminuiría la firmeza de los lazos matrimoniales.

Son severamente castigados quienes profanan el lecho matrimonial. Si ambos culpables son casados, los esposos ultrajados pueden casarse entre sí o con quien les pluguiere. En cuanto a los culpables, son condenados a la esclavitud. No obstante, si el ofendido, hombre o mujer, persiste en su amor al culpable, puede seguirle en su castigo. A menudo el arrepentimiento del cónyuge condenado, unido al incommovible cariño del ultrajado e inocente, conmueven al príncipe, quien concede el perdón al culpable. Pero aquellos que reinciden después de haber sido perdonados una vez, son castigados con la muerte.

More no debe haber tenido en gran estima las complicaciones del sistema jurídico y las argucias de los abogados, pues los trata sin miramientos:

Existen muy pocas leyes, porque su constitución es tal, que no les hacen falta muchas. Critican a los demás pueblos cuyas leyes, junto con sus comentarios e interpretaciones, llenan tantísimos volúmenes; porque consideran que es muy poco razonable obligar a la gente a obedecer un conjunto de leyes tan voluminoso que es imposible leerlas todas, y tan poco claro, que bien pocos pueden comprenderlas. No existen abogados en Utopía, pues los juzgan como personas cuya profesión consiste en disfrazar las cosas y tergiversar las leyes; piensan que vale más que cada persona abogue por sí a favor de su causa y que la confíe al juez, de igual manera que en otras partes un cliente la confía en su defensor. De este modo se evitan muchas demoras y complicaciones y es más fácil elucidar la verdad.

La legislación de Utopía no determina el castigo de otros delitos. Incumbe al Senado imponerlo según las circunstancias de cada caso. Los maridos tienen el derecho de corregir a sus esposas y los padres el de castigar a sus hijos, a menos que la falta sea tan grave que exija un castigo público para servir de ejemplo. Hablando en términos generales, la esclavitud es en Utopía el castigo que merece todo crimen, aun los mayores.

Hemos mostrado, hasta ahora, el lado brillante de la vida de los utópicos. La abolición de la propiedad y el salario, la reducción de la jornada laboral, la racional integración de la agricultura y la industria, las oportunidades ofrecidas para el estudio pueden muy bien suscitar nuestra admiración. Más difícil sería que nos sintiéramos atraídos por el inflexible horario que rige el trabajo, el descanso y el sueño, pues, como dijo Rabelais, “la mayor desazón del mundo está en gobernarse al son de una campana y no por los dictados del entendimiento y del buen sentido”. Por otra parte, tampoco las leyes de Utopía corresponderían al gusto moderno; las mujeres de hoy no estarían muy de acuerdo por ejemplo, con la idea de “obedecer y servir al marido”. Hay, además, en la isla una clase de esclavos, no tan numerosa ni tan maltratada como la del Estado de Licurgo, es verdad; pero, de todos modos, la institución existe. Y si bien

el trabajo no reposa enteramente sobre los hombros de los esclavos y todos los ciudadanos desempeñan alguna tarea útil, ningún hombre libre realiza lo que More denomina “trabajo sucio”. Los esclavos no forman una casta, como en la antigua Grecia, sino que son reclutados de la siguiente manera:

Los utópicos no reducen a la esclavitud a los prisioneros de guerra, a menos que sean agresores, ni a los hijos de sus esclavos, ni a los de los esclavos de otras naciones. Sólo se encuentran sometidos a la esclavitud entre ellos, los que han sido condenados a causa de algún crimen o, lo que es más frecuente, aquellos que son encontrados por sus mercaderes condenados a muerte en otras naciones y a quienes adquieren a bajo precio, si ya no es que les son entregados sin pagar nada en cambio de ellos.

Los esclavos deben trabajar constantemente y están siempre encadenados. Los naturales de Utopía son tratados con mayor dureza que los de otros países, porque los utópicos estiman que habiendo sido educados para el bien, es mayor su culpa si se apartaron de él.

Existe otra categoría de esclavos formada por los que se han ofrecido espontáneamente a servirles, generalmente campesinos pobres de las naciones circunvecinas; éstos reciben mejor tratamiento: se les trata como a los utópicos libres, si bien suele dárseles más trabajo que a éstos, lo cual no constituye un sacrificio para ellos, pues generalmente están acostumbrados a trabajar duramente; más si desean volver a su país de origen, cosa que, en realidad acontece con harta poca frecuencia, los utópicos no les retienen contra su voluntad ni les dejan ir con las manos vacías.

Si la pena de muerte rara vez se aplica en Utopía, ello obedece a razones prácticas más que a motivos éticos o humanitarios:

Hablando en términos generales, la esclavitud es en Utopía el castigo que merece todo crimen, aun los mayores; porque además de no ser menos terrible que la muerte para los condenados a ella, también creen los utópicos que mantenerlos en un estado de servidumbre es más beneficioso para el Estado que darles muerte, puesto que no sólo su labor reporta más provecho a la sociedad que el que podría reportar su muerte, sino que, además, la contemplación de su miseria constituye un ejemplo más duradero para el resto de la población que el que podría serlo su ejecución.

Teniendo en cuenta las manifiestas ventajas que desde el punto de vista de los gobiernos ofrece este sistema, resulta extraño que sólo en nuestros días se lo haya aplicado en gran escala. Pero cuando se lo aplicó fue en una escala tal y con resultados tales como More no los podría haber imaginado. En los últimos veinte años, ejércitos de cientos miles de esclavos han construido el canal Báltico-Mar Blanco, tendido las vías del Ferrocarril Transiberiano, erigido plantas eléctricas en el corazón de Siberia, extraído uranio, edificado fábricas subterráneas; en una palabra: han realizado hazañas frente a las cuales la construcción de las Pirámides parece un juego de niños. La experiencia demuestra, empero, que este método presenta ciertos peligros. El trabajo esclavo es barato, por cuanto se puede hacer vivir a los esclavos es barato, por cuanto se puede hacer vivir a los esclavos hacinados en barrancas y al borde de la inanición; y es también sumamente práctico, por cuanto permite a un gobierno emprender sumamente práctico, por cuanto que permite a un gobierno emprender obras en condiciones que ningún hombre libre aceptaría. Es natural, entonces, que algunos gobiernos hayan sentido la tentación de formar grandes ejércitos de esclavos; y como el número de delincuentes y - sobre todo- de delincuentes peligrosos es siempre pequeño en relación con el total de la población, había que idear un expediente para el aumento del número de delitos.

En comparación con el trabajo ejecutado por algunos esclavos del siglo XX, el de los esclavos de Utopía parece llevadero y hasta grato: limpian los refectorios, matan animales para el consumo, van de caza.

Es una sociedad que admite la esclavitud, ni siquiera el “ciudadano libre” tiene verdadera libertad; su cadena, simplemente, es más larga que la del esclavo. En utopía constituye delito irse al campo por unos días sin haber obtenido primero un permiso de sifogrante y el traniboro, y luego un pasaporte del príncipe autorizado el viaje y estableciendo la duración de la estada. Si “alguien abandona la ciudad y se le encuentra fuera de ella, sin la autorización necesaria para viajar, es tratado con gran severidad, castigado como fugitivo y enviado a su casa con la humillación siguiente. Si llegara a reincidir en la misma falta, sería condenado a la esclavitud”.

A esta altura empezamos a sospechar que los habitantes de Utopía no son tan dichosos y libres como More quisiera hacernos creer; pues si los magistrados y el príncipe gozan del cariño y la admiración del pueblo. ¿Por qué castigar a quien de pronto siente deseos de irse a pasear por el campo? En otro pasaje se nos dice que los hombres están obligados a vivir “a la vista de todos”, como garantía de que cumplirán sus obligaciones habituales, lo cual resultaría innecesario si su trabajo fuera realmente fácil y placentero. Además ¿qué teme el Estado de sus leales súbditos, cuando les impide beber juntos para que no se agrupen en partidos?

Nuestras sospechas aumentan al enterarnos de cómo los utópicos hacen la guerra. Este pueblo patriarcal, sencillo, bondadoso, se vuelve despiadado y maquiavélico cuando pelea. Ni siquiera puede aducir el pretexto de que se ve obligado a defender el suelo patrio contra una agresión, pues el país se encuentra situado en una posición inexpugnable. Pero así y todo desata guerras de conquista y sigue una desembozada política de expansión:

Si llega a registrarse un aumento excesivo en la población de la isla, se selecciona un grupo de habitantes de cada una de las ciudades y se les envía a todos al continente vecino; una vez allí, eligen un territorio cuyos habitantes posean más tierras de las que puedan cultivar, se establecen y fundan una colonia, a la que se incorpora a los nativos del suelo, siempre que éstos consientan ello; si lo hacen así por propia voluntad, bien pronto se acostumbran a las leyes y al régimen de vida de los utópicos, lo que constituye la felicidad para ambos pueblos; porque gracias a los métodos de cultivo puesto en práctica los utópicos, el suelo produce lo suficiente para cubrir las necesidades de ambos, mientras que, de otro modo, quizá ni a uno solo de ellos bastara.

En otros casos los utópicos combaten por solidaridad con las naciones vecinas y aliadas. Utopía desempeña un papel similar al de las grandes potencias de la actualidad, las que, por razones pretendidamente altruistas, se interesan grandemente en los asuntos de las naciones pequeñas. No obstante, los utópicos “detestan la guerra como a cosa bestial” y “contrariamente a lo que piensan casi todos los otros pueblos, desprecian la gloria militar”. Prefieren obtener sus victorias mediante la diplomacia o las maniobras políticas. Incluso han adoptado una especie de Plan Marshall permanente a través del cual distribuyen gratis sus excedentes entre los países vecinos. Aunque More no explica porqué se comportan de manera tan filantrópica, debe haber aprendido que ninguna nación, por bien gobernada que esté, puede aspirar a una prosperidad duradera si se halla rodeada de países hambrientos cuya codicia se despertaría al ver la abundancia de aquélla.

Si los métodos políticos resultan ineficaces, los isleños declaran la guerra, pero aun así se fían más de las actividades “quintacolumnistas” que de las batallas:

Apenas se inician las hostilidades, hacen fijar secretamente y en un mismo día en los lugares principales del país enemigo, grandes proclamas que llevan el sello del Estado Utópico. En ellas prometen enormes recompensas a quienes den muerte al príncipe y otras menores a los que

maten a aquellos a quienes consideran los utópicos responsables principales de la guerra. Doblan la recompensa a los que en lugar de matar a los personajes señalados, les toman vivos y los entregan a los utópicos; a los que de esta guisa son tomados prisioneros se les ofrece no sólo la impunidad sino también una recompensa, a cambio de que tomen las armas contra su propio país. De este modo logran que sus enemigos desconfíen unos de otros y que aumenten sus preocupaciones y temores; porque ha ocurrido más de una vez que muchos de ellos y aun el mismo príncipe haya sido traicionado por aquellos en quienes más confiaba; por la recompensas ofrecidas por los utópicos son tan inmensas, que pueden inducir a los hombres a cometer cualquier crimen.

También hacen inteligente uso del terrorismo y son duchos en el manejo de la propaganda bélica:

Además, creen que es dar pruebas de misericordia y de amor a la humanidad, evitar la matanza de miles de inocentes, tanto de su propia nación como enemigos, mediante el sacrificio de unos cuantos, que son los más culpables, y que haciéndolo así benefician aun a sus mismos enemigos, a quienes no compadecen menos que su propio pueblo, pues saben que la mayoría de ellos no participan voluntariamente en la guerra, a la cual son arrastrados, por las pasiones de su príncipe.

Si este método no da resultado, los utópicos tratan de sembrar la discordia entre sus enemigos, para lo cual instigan al hermano del príncipe o algún miembro de la nobleza a pretender la corona.

En el campo de batalla se muestran tan parsimoniosos con las vidas de sus compatriotas como generosos con las de sus mercenarios, a quienes reclutan en un país llamado zapoletas. Aquí More aprovecha la oportunidad para desfogar su desprecio y su odio por los suizos, que en aquellos tiempos formaban los contingentes de casi todos los ejércitos mercenarios:

A los utópicos no les preocupa en lo más mínimo cuántos de ellos son muertos; antes bien, creen hacer un servicio a la humanidad librándola de gente tan malvada y viciosa que constituye la hez del género humano.

Llevaría demasiado tiempo describir en detalle las guerras de los utópicos; bástenos decir que hacían a sus enemigos lo que no querrían que se les hiciese a ellos mismos.

Algunos de los más ardientes partidarios de More, escandalizados por la forma en que se refiere a la guerra, han sostenido que lo que se proponía con su descripción no era exponer los métodos bélicos que juzgaba apropiado, sino, por el contrario, censurar los empleados por sus contemporáneos. La teoría, aunque piadosa es improbable.

Empero, no sería dable esperar que More propusiera una manera justa y racional de hacer la guerra. Como él mismo lo dice, ésta es "cosa bestial", y sólo aboliéndola habría podido humanizarla.

Poco hay que decir acerca de las ideas filosóficas y religiosas de los utópicos. More, al igual que Erasmo y muchos humanistas del Renacimiento, creía que el hombre es naturalmente cristiano y que su fe no depende de la revelación divina. La religión nace del corazón y consiste en amar a Dios y a los hombres; por lo tanto, debe unir a la humanidad y no separarse en sectas.

Los habitantes de Utopía no se han convertido al cristianismo, pero la mayoría de ellos adoran a un solo dios que hizo el mundo y lo gobierna. Toleran todos los credos y doctrinas y han adoptado una sencilla forma de culto en la cual todos pueden unirse. Respetan la ley que les

dio su rey Utopus, en la cual se “establecía que cada uno podía practicar la religión que mejor le pareciera, y tratar de ganar prosélitos, pero sólo por la fuerza de los argumentos, de modo amistoso y modesto, y sin mostrarse intolerante con los partidarios de otras creencias; con la prohibición de usar otra fuerza que la de la persuasión, evitando los reproches y las violencias; los infractores a esta reglamentación son penados con el destierro o la esclavitud”.

Como los magistrados, los sacerdotes son elegidos por el pueblo mediante sufragio secreto; son, todos ellos, hombres de piedad eminente, “escasos en consecuencia”: sólo trece en cada ciudad (uno por cada templo). No tienen poder temporal; su misión consiste en aconsejar y censurar al pueblo. Si éste desoye los consejos, el sacerdote excluye “a aquellos a quienes considera irremediabilmente perversos, de las ceremonias del culto divino”. Los sacerdotes pueden casarse e intervenir en las guerras. El sacerdocio no está vedado a las mujeres.

He aquí la constitución de la ciudad ideal, que según Rafael Hythloday, es “no sólo la mejor de las repúblicas, sino la única a la que puede darse en justicia el nombre de República. Pues mientras en otros países la gente habla de sus intereses de la comunidad, cada uno cuida, en realidad, de sus propios intereses; en Utopía, en cambio, donde la propiedad privada no existe, todos persiguen celosamente el bien público”.

Osada afirmación, esta última. Por nuestra parte, preferimos admirar a More por su requisitoria contra la sociedad de la época, antes que por el cuerpo de leyes e instituciones que ideara.

TOMMASO CAMPANELLA: LA CIUDAD DEL SOL

Noventa años después, un fraile, filósofo, poeta y astrólogo, fanáticamente creyente en sus propias ideas, concibió otra utopía. En *La Ciudad del Sol*, de Campanella, no hay ni asomos de la fina ironía y la elegancia literaria de More, pues, a diferencia de éste, Campanella no escribió con la mente y los miembros a un lacerados por las torturas de la Inquisición.

Giovanni Domenico Campanella nació en 1586 en Stilo, Calabria. Era, pues, originario de esa provincia italiana que aún hoy sigue siendo un misterio para los mismos italianos, y que tozudamente se niega a asimilarse a Europa. Campanella procedía de una familia pobre y su padre, cuando fue llamado a deponer en uno de los procesos incoados a su famoso vástago, declaró con conmovedora sencillez: “Oí decir que mi hijo había escrito un libro en Nápoles, y todos me felicitaban; ahora todos dicen que soy muy desgraciado. Por mi parte, no sé leer ni escribir”.

Todavía niño -tenía catorce años-, Campanella ingresó en la Orden de los Dominicos, adoptando entonces el nombre de Tommaso. Dijo posteriormente que había elegido la vida monástica más por satisfacer su sed de conocimiento que por vocación religiosa. Pronto mostró su independencia de carácter y atacó las doctrinas y métodos escolásticos. A los dieciocho años leyó las obras de Bernardino Telesio, el gran filósofo del Renacimiento, y sintiéndose tan entusiasmado con las ideas de éste, que, abandonando el monasterio, se trasladó a Cosenza para visitarlo; pero cuando llegó, Telesio había muerto. Poco después, mientras se encontraba en el monasterio de Altomonte, conoció a un rabino que le causó gran impresión por sus dotes proféticas y su dominio de la astrología. De ahí quizá, surgió en Campanella esa pasión por la profecía y la astrología que no habría ya de abandonarlo. Sus escritos acusan, en forma particularmente aguda, una modalidad común a tantos pensadores renacentistas: la extraña combinación de ideas racionalistas y científicas con una fe supersticiosa en los fenómenos sobrenaturales.

A poco, las opiniones filosóficas de Campanella atrajeron la atención de las autoridades eclesiásticas. A fines del siglo XVI se había extinguido en Italia aquella tolerancia hacia las nuevas ideas que caracterizara el período inicial del Renacimiento. La Iglesia católica, despojada por la Reforma del poder que poseía sobre una buena parte de Europa Occidental, impuso el estado de sitio en los países que quedaron sujetos a su dominación. Italia se hallaba bajo el peso de la Contrarreforma, y nadie -desde el Papa hasta el monje más oscuro- escapaba al ojo vigilante de la inquisición. En 1590 Campanella fue intimado a comparecer ante un tribunal dominico por sus escritos en defensa de Telesio. Tres años más tarde, cuando se encontraba en Bologna, alojado en un convento de la Orden, la policía secreta del Papa le tobó todos sus manuscritos. Campanella, que entró en sospechas, solicitó la devolución de los papeles al Vaticano; pero éste se negó todo conocimiento del asunto. Sin embargo, treinta años después los encontró en el archivo de la Santa Sede. En 1594 fue acusado de herejía a causa de sus ideas sobre el espíritu universal y enjuiciado por un tribunal de la inquisición romana, el cual, no pudiendo probar los cargos, le ordenó permanecer en Roma bajo estrecha vigilancia. En 1597, al regresar a Nápoles, tuvo nuevos conflictos con las autoridades religiosas, y fue obligado a recluirse en el convento de Stilo.

Por ese entonces estaba muy extendida la creencia de que el fin de siglo acarrearía cambios profundos, e incluso que sobrevendría el fin mundo. Campanella dio crédito a esos rumores, y en la agitación del pueblo napolitano contra la dominación española, en la aparición de los cometas y en el acaecimiento de fenómenos tales como inundaciones y terremotos, vio la confirmación de que se aproximaban grandes convulsiones sociales. Un sueño extraño y poderoso nació en su mente; creía que los cambios venideros operarían una transformación completa de la sociedad, y que había llegado la hora de crear una República Universal. El punto de partida de este movimiento sería su nativa Calabria, al frente de la cual estaría él mismo. Hasta entonces Campanella había combatido las viejas ideas sólo con la pluma; pero ahora el filósofo se aprestaba a convertirse en hombre de acción.

Pensaba Campanella que se produciría una triple reforma: en el plano social, a través del mejoramiento de las condiciones de vida del pueblo; en el campo político, al erigirse España en conductora de la unificación universal; y en la esfera religiosa, por medio de una reforma a la Iglesia. Pero no concebía dicha reforma a la manera de Calvino o Lutero, quienes querían librarse de la coyunda de la Iglesia Romana, alentando así las aspiraciones nacionalistas. Campanella era un católico ferviente, y anhelaba unir al mundo bajo el estandarte de la fe católica. Las derrotas sufridas por la Iglesia atribuir las a la empecinada adhesión de ésta a las doctrinas escolásticas, y entendía que el poder perdido no se recuperaría ni acrecentaría por obra de las persecuciones religiosas, sino merced a la aceptación de las nuevas ideas filosóficas. En realidad, más que la reforma de la Iglesia, buscaba su modernización.

La república de Calabria que proyectaba implantar serviría, a la vez, de ejemplo y de punto de partida para la creación de la República Universal. Campanella no era, como se ha dicho, un patriota italiano. Pese a que conspiró contra España, veía en ella a la única potencia capaz de llevar a la realidad la Santa República Universal, cuya guía espiritual habría de ser la Iglesia católica.

Desde el púlpito del convento de Stilo proclamó que había llegado el momento de la rebelión. Convenció a varios refugiados políticos allí residentes, e incluso a algunos frailes, de que la República Universal nacería antes del fin del mundo; persuadiéndolos, asimismo, de que para lograr su advenimiento era preciso encontrar “propagandistas” y “hombres de acción”. Los frailes con sus sermones y el pueblo con las armas en la mano, iniciarían un movimiento enderezado a crear las nuevas leyes e instituciones de un mundo mejor. Años después incorporó a *La Ciudad del Sol* algunas de las leyes y reformas que postulara en esa época.

Descubierto el complot, Campanella y sus compañeros fueron reducidos a prisión. El 8 de noviembre de 1599 se les trasladó a Nápoles y algunos fueron descuartizados a la vista de la multitud que se había congregado en el puerto para presenciar su llegada.

A la acusación de conspiración contra España, se agregó la de herejía; cuatro de los ciento cuarenta detenidos (entre ellos catorce frailes) fueron condenados a muerte. Campanella pasó cinco meses en un calabozo húmedo y sombrío, con grilletes en los pies. Sufrió espantosas torturas, al cabo de las cuales se le arrancó una confesión que permitió a la Inquisición formalizar la acusación de herejía. Pero unas semanas antes de la fecha señalada para la iniciación del proceso, prendió fuego a su celda y empezó a hablar y a comportarse como si hubiera perdido la razón. Nunca se sabrá si simuló estar loco -cosa que muchos historiadores se inclinan a creer-, o si realmente los tormentos perturbaron sus facultades mentales.

El 10 de mayo de 1600 se reanudó el juicio por herejía; esta vez, la locura no impidió que se le volviera a torturar, aún con más crueldad que antes, y en una oportunidad durante veinticuatro horas seguidas. El registro de los gritos y alaridos de Campanella, minuciosamente anotado por un funcionario de la Inquisición y conservado hasta el presente, constituye un documento aterrador. En esta ocasión, el reo se negó de plano a contestar las preguntas y siguió conduciéndose como si estuviera demente. La inquisición sospechó que la insania fuera fingida, pero como debía atenerse al resultado de los interrogatorios no pudo sentenciarlo a muerte, pues ello hubiera significado condenar su alma. Luego de un juicio que duró todo un año, se dictó contra Campanella la sentencia de prisión perpetua.

Precisamente después de este proceso, en 1602, escribió *La Ciudad del Sol*. Créese generalmente que la escribió en fecha posterior, en latín; de ahí que muchos, pasando por alto las circunstancias en que compuso inicialmente la obra, la hayan definido como un sueño “exótico” o “excéntrico”, por completo alejado de la realidad. *La Ciudad del Sol* está estrechamente relacionada con el fallido intento de crear una República de Calabria. Las torturas no consiguieron domeñar el espíritu de Campanella, que quizá escribiera su libro en señal de desafío o, simplemente, para explicar lo que había hecho si hubiese triunfado. También es posible que abrigara la esperanza de evadirse y de esa manera procurar apoyo para una nueva tentativa. Dijo más tarde que había tratado de ganar ascendiente sobre los carceleros por medios de ciertas prácticas mágicas que les produjeron gran impresión. Lo cierto es que le ayudaron a sacar sus manuscritos de la cárcel, y tal vez le habrían ayudado a escapar de no haber sido trasladado a otra fortaleza. Al parecer, Campanella gozaba a la sazón de gran popularidad; los sonetos que compuso en el calabozo eran recitados por todo el pueblo de Nápoles. El hecho de que escribiera *La Ciudad del Sol* en italiano, y no en latín, indica que no la consideraba una obra académica, y que quería darle la mayor difusión posible.

Con frecuencia se ha observado que no puso gran empeño en dar a su ciudad ideal un aspecto de realidad; y, en verdad, casi nada nos dice sobre su situación geográfica, ni nos explica, tampoco, cómo llegó hasta allí el marinero que narra la historia. Esto es comprensible si tenemos en cuenta que Campanella agitó, conspiró y arrostró la tortura para poder crear una república ideal en su tierra de origen. No quería que los lectores vieran en el libro una obra de imaginación y que se figurasen a la ciudad ideal situada en algún país extraño y remoto, sino que la tuvieran por cosa cercana y hacedera y se consideraran a sí mismos como sus futuros habitantes. Los numerosos poemas que escribió a lo largo de su vida demuestran que no carecía de imaginación y dotes poéticas; sin embargo, *La Ciudad del Sol* es tan árida y falta de inspiración como un programa político, lo cual, en efecto, se proponía ser.

Campanella estuvo preso en Nápoles hasta septiembre de 1626, fecha en que fue liberado gracias a la intervención del Consejo Italiano en Madrid. Un mes más tarde lo detenían nuevamente, esta vez por orden del Papa; permaneció encarcelado en la Vaticano por espacio de tres años. Recuperada la libertad, disfrutó de un período de relativa calma hasta 1633, año

en que las autoridades españolas empezaron a perseguirlo porque lo juzgaban responsable de la política pro-francesa del Papa Urbano VIII. Estas sospechas quizá estuvieran justificadas, pues Campanella había abandonado la esperanza de que España realizara su sueño de unificación mundial, y creía que esta misión debía recaer en Francia. En 1636 se vio obligado a huir a París, donde vivió bajo la protección de Richelieu y de Luís XIII, y donde, pese a las protestas del Vaticano, pudo publicar sus obras y dar conferencias en la Sorbona. Murió el 21 de mayo de 1639, en un monasterio.

La fama que alcanzó Campanella se debe a lo trágico de su vida y a *La Ciudad del Sol*, más que a su producción filosófica, la cual ocupa, empero, un lugar importante, si no el principal, en la filosofía de fines del renacimiento. En Calabria su recuerdo perdura aún entre el pueblo, y se dice que aparece en sueños para revelar el sitio donde hay tesoros escondidos, leyenda, ésta, que no habría disgustado al filósofo, aficionado a la magia y a la profecía.

Campanella escribió casi todas sus obras en la cárcel, a veces en condiciones verdaderamente inhumanas; más tarde dijo que el trabajo le había ayudado a batallar con la muerte. Muchos de sus manuscritos le fueron confiscados -y algunos destruidos- por los carceleros, lo cual en parte explica por qué existen tantas versiones diferentes de sus obras. Algunas las compuso hasta cinco veces. En 1611 escribió *La Ciudad del Sol* en italiano por segunda vez, y por primera vez en latín entre 1613 y 1614. De 1630 a 1631 realizó una cuarta versión latina, corregida. Las versiones latinas difieren considerablemente de las italianas, no sólo en el estilo, que es más pulido que en las posteriores, sino también porque las ideas del autor experimentaron grandes modificaciones durante los años pasados en la cárcel. Con el transcurso del tiempo, la ciudad ideal va haciéndose crecientemente autoritaria y amoldable a las concepciones de la Iglesia. Por ejemplo: la comunidad de bienes y mujeres no queda abolida, pero para justificarla se cita a los Padres de la Iglesia; asimismo, se restringe grandemente la libertad sexual. La astrología desempeña un papel menos importante en las versiones ulteriores, a causa, probablemente, de la campaña que el Vaticano había desatado contra los astrólogos.

Campanella nunca fue un revolucionario, sino un reformador de espíritu rebelde; por eso, cuando el espíritu de rebeldía lo abandonó, se volvió conformista. Durante su juventud, y en los primeros años de prisión, luchó por las nuevas ideas filosóficas y por una sociedad mejor; pero al ver que el tiempo transcurría y la libertad no llegaba, trató de recobrarla alterando sus ideas hasta hacerlas aceptables para las autoridades. Hacia el fin de su vida, aspiraba a convertirse en Cardenal de la Iglesia que lo había perseguido, y compuso lisonjeros poemas en honor del rey de Francia y de Richelieu.

Escribió la primera versión de *La Ciudad del Sol* en sus años mozos, cuando, a despecho de las cadenas que le oprimían el cuerpo, su espíritu era todavía libre; de ahí que dicha versión sea más genuinamente utópica que las otras. Posteriormente, el temor a un encarcelamiento de por vida y la necesidad de llegar a una avenencia, oscurecieron su visión. Sin embargo, fueron las traducciones latinas las que dieron mayor difusión al libro. Es de presumir que éste haya llegado a Alemania antes de 1619, pues se percibe claramente su influencia en la *Christianapolis*, de Andreae, publicada ese año. Pudo haberlo introducido Scioppio, un erudito germano que se había convertido al catolicismo y era uno de los jefes de la contrarreforma en Alemania. Empeñado en obtener la libertad de Campanella, Scioppio, llevando consigo algunos manuscritos de aquél, viajó varias veces de Italia a Alemania para ver al emperador e inclinarlo a favor del fraile calabrés. *La Ciudad del Sol* fue publicada por primera vez en 1623, en Frankfurt, por Tobías Adani, jurista alemán que editó casi todas las obras de Campanella entre 1627 y 1629. Sólo en 1886 apareció una traducción inglesa (hecha por T. W. Williday), al ser incluida en *Ideal Commonwealths*, de Henry Morley. No se indica cuál fue la edición latina tomada como base para dicha traducción, pero hay en ella varios errores notorios, que en muchos casos tornan el texto casi ininteligible. Además, se han suprimido algunos pasajes que Morley describe como “una o dos omisiones de detalle, de las cuales puede prescindirse”. Estos

cortes, más que por razones de espacio, parecen haber sido impuestos por un sentido victoriano del decoro.

Los fragmentos siguientes han sido traducidos de la edición de la primera versión italiana, aparecida en Italia en 1905. En forma de notas de pie de página, hemos recogido las variaciones introducidas en las ediciones latinas de 1623 y 1637. Mencionemos dichas variaciones cuando entendemos que son de especial interés.

El título completo de la obra muestra a las claras la identidad existente entre *La Ciudad del Sol* y la República cristiana solada por Campanella:

La Ciudad del Sol

Por

El fraile TOMMASO CAMPANELLA

O

Diálogo de la República

En donde se expone la idea de una reforma de la República Cristiana de acuerdo con la promesa hecha por Dios a Santa Catalina y Santa Brígida.

El diálogo se desarrolla entre un Caballero Hospitalario¹¹ y un marinero genovés, quien describe la ciudad ideal que ha visitado en uno de sus viajes. La ciudad se encuentra cerca de Taprobana, en una gran llanura situada bajo la línea ecuatorial:

Genovés: En la dilatada campiña se alza una eminencia sobre la que se halla la mayor parte de la ciudad; la cual, no obstante, se extiende considerablemente más allá de la base de la colina en que está asentada. Y esta colina es de proporciones tales, que el diámetro de la ciudad viene a tener dos milla o más, y su perímetro es de unas siete millas. Sin embargo, debido a la curvatura del terreno, la extensión real que ocupan sus edificios es mayor que si se encontraran sobre un llano.

La ciudad está dividida en siete círculos enormes, cada uno de los cuales lleva el nombre de uno de los siete planetas. Se comunican entre sí por cuatro vías y otras tantas grandes puertas, orientadas hacia los puntos cardinales. Ahora bien, cada uno de estos círculos se halla aparejado en forma tal, que si uno de ellos fuera tomado por asalto, el siguiente exigiría un redoblamiento de esfuerzos, y así sucesivamente, de modo que, para ocupar totalmente la ciudad, se precisarían siete asedios consecutivos, de creciente intensidad. Aunque, en mi entender, es punto menos que imposible ocupar ni siquiera el primero de estos círculos, pues los baluartes, parapetos, torreones, trincheras y puestos de artillería que los guarnecen resulta prácticamente inexpugnable.

Así, pues, entrando por la puerta de Septentrión, forrada de hierro, que puede elevarse o abatir mediante un artificio de raro ingenio, se encuentra uno sobre una explanada que, desde esta primera a la segunda muralla, tendrá unos cincuenta pasos de ancho. Dando la vuelta a toda la muralla, pegados a ella por la parte de adentro, se alzan toda una serie de palacios, que desde

¹¹ Miembro de la Orden de Malta (N. de la T.).

fuera se dirían una sola edificación. Por arriba, los revellines corren sobre una graciosa columnata, a modo de galería o de claustro monacal; por abajo, no se advierten ningún acceso, si no es por la parte cóncava que estas construcciones presentan hacia el interior de la muralla. Las estancias superiores están embellecidas por ventanales que se abren a ambos lienzos del muro, encontrándose divididas unas de otras por delgados tabiques. El muro de fuera tiene un espesor de ocho palmos, mientras que el de adentro no llega sino a tres y las medianerías no pasan de un palmo o palmo y medio, a lo sumo.

De seguida se pasa al segundo círculo, con otro espacio libre, situado a mayor altura que el primero, y como cosa de dos o tres pasos más estrecho que éste. Ahora se divisa una nueva muralla, por cuyas galerías exteriores pasea la gente; la que limita por la parte de adentro el nuevo cinturón de palacios, tiene ya la galería al nivel del piso, adornando el resto del paramento hermosas pinturas.

Y así sucesivamente, subiendo de piso en piso y de círculo en círculo, se va a dar en el más alto de todos ellos. Una vez pasadas las últimas puertas -que son dobles, tanto en el muro exterior como en el interior-, se emprende una ascensión que resulta casi insensible, porque la escalera gana altura oblicuando en rampas suavísimas, y los peldaños son tan bajos que casi no se aprecia la subida.

En lo alto de la colina hay una explanada, de considerable extensión, sobre la que se yergue un templo de grandes dimensiones y maravillosa fábrica.

Cuando el genovés ha terminado la descripción del templo, el Caballero expresa el deseo de saber cómo se gobierna la ciudad:

Genovés: Pues tienen un sumo sacerdote, al que llaman Sol, o lo que en nuestra lengua significa Metafísico. Él es la suprema autoridad, tanto en lo espiritual como en lo temporal; en toda materia o asunto, su decisión es la definitiva.

Está asistido por tres príncipes del mismo rango de nombre Pon, Sin y Mor, lo que en nuestra lengua viene a querer decir Poder, Sabiduría y Amor, respectivamente.

El llamado Poder se cuida de la guerra, de la paz y del arte militar. En materia castrense, es la autoridad suprema, aunque siempre subordinado a Sol. Corren de su cuenta todos los asuntos referentes a la oficialidad y a la tropa, al municionamiento, a las provisiones, a las fortificaciones y a los planes de ataque.

El que denominad Sabiduría entiende en todo lo relativo a las ciencias y a sus cultores, los doctores y maestros en las artes liberales y mecánicas. A sus inmediatas órdenes se encuentran tantos ayudantes cuantas son las ciencias, de modo que este cuerpo consultivo de magistrados se halla integrado por un astrólogo, un cosmógrafo, un geómetra, un lógico, un retórico, un gramático, un médico, un físico, un político y un moralista. No tienen más que un solo libro, en el que están compendiadas todas las ciencias y que se hace leer a todo el mundo, a la usanza de los pitagóricos. Y sobre todo los parámetros de los muros, tanto por dentro como por fuera, han mandado también pintar todas las ciencias.

En los muros exteriores del templo, y en las cortinas que se tienden entre las columnas cuando hay sermón, para que la voz no se pierda, están ordenadamente representadas las estrellas, con un versículo alusivo debajo de cada una.

En la cara interior de la primera muralla pueden verse dibujadas todas las figuras matemáticas - que son muchas más que las que imaginaran Euclides y Arquímedes- acompañadas de las oportunas explicaciones. En la exterior hay un mapa de toda la tierra, y luego una serie de

cuadros con la descripción de las costumbres, prácticas religiosas y leyes de cada provincia, amén de los respectivos sistemas de escritura, con la equivalencia en el alfabeto de la Ciudad del Sol.

En la parte de adentro de la segunda muralla se ven todas las piedras preciosas y ordinarias, los minerales y los metales, todos con su dibujo correspondiente y una muestra auténticas de cada uno, amén de la oportuna explicación en un dístico. En la de fuera se representan toda suerte de lagos, ríos, mares, vinos, aceites y líquidos de diversas condición, con las respectivas virtudes, orígenes y cualidades. Y tienen unas ánforas llenas de diferentes líquidos, que llevan hasta trescientos años envasados, con las que curan casi todas las enfermedades¹².

Por lo que atañe al tercer círculo, en el muro interior están pintadas todas las variedades de hierbas y de árboles que hay en el mundo, cultivándose muchas de estas plantas en tiosos adecuados que engalanan las galerías de fuera. Cada una va acompañada de una explicación sobre el lugar donde es originaria, sobre sus propiedades y las semejanzas que presenta con determinada estrella, metal o miembro del cuerpo humano, así como sus aplicaciones medicinales.

En el cuarto círculo, por dentro hay pintados, toda suerte de pájaros, con la acostumbrada descripción de sus características, tamaños y costumbres. Y no falta entre ellos un ejemplar auténtico del Ave Fénix. Por fuera se ven todas las variedades de reptiles, sierpes, dragones, gusanos e insectos, tales como las moscas, los tábanos, etc., con sus respectivas cualidades, venenos, venenos y aplicaciones. Su número es superior a cuanto podemos pensar.

En el quinto, el muro interior presenta los animales terrestres del orden superior, cuyo número causa verdadero asombro, pues por lo común no conocemos ni la milésima parte de las variedades que allí aparecen. ¡Y qué cantidad de especies de caballos hay allí recogidas, por no hablar sino de la raza equina! ¡Qué belleza de formas y qué sabia destreza en representarlas!

En el sexto se ven por dentro las figuras de las artes mecánicas y los retratos de los inventores respectivos, así como las diversas modalidades de aplicación de cada una de ellas en las diferentes partes del mundo. Allí contemplé las efigies de Moisés, Osiris, Júpiter, Mercurio, Mahoma y muchos otros. Y en un lugar especialmente destacado, Jesucristo y los doce apóstoles, a quienes tienen gran estima, así como César, Alejandro, Pirro y todos los romanos de fama. Al preguntar yo, sorprendido, cómo era posible que supieran la historia de todas estas celebridades, me explicaron que allí se dominan todas las lenguas extranjeras, y que enviaban con toda intención embajadores a recorrer el mundo, con vistas a informarse de las virtudes y defectos de los demás pueblos.

Aparte de esto existen unos maestros encargados de ir explicando estas cosas, de modo tal que los niños vienen a asimilar todas las ciencias por el método histórico, sin esfuerzo alguno y como jugando, antes de cumplir los diez años.

Corre a cargo del llamado Amor todo lo relativo a la procreación y a la unión de varones y hembras, en una forma tal que la descendencia sea lo mejor posible. Y se burla de nosotros, por nuestra preocupación de mejorar la raza canina o la equina, mientras descuidamos por completo el perfeccionar nuestra propia raza. También cuida este príncipe de lo referente a la educación de los muchachos, de la medicina y farmacia, de la recolección de frutos y cereales, de la alimentación y, en una palabra, de cualquiera de las muchas cosas relativas al vestido, a

¹² El granizo y la nieve, las tormentas y el trueno: todo cuanto ocurre en la atmósfera está representado pictóricamente y descrito en versículos. Los habitantes hasta dominan el arte de representar en piedra todos los fenómenos atmosféricos, tales como el viento, la lluvia, el trueno, el arcoiris, etcétera.

la comida o a la fecundación. Para desarrollar esta labor, se ayuda de un nutrido cuerpo de instructores de ambos sexos, especialistas en estos menesteres.

El Metafísico trata todas estas cuestiones con los tres príncipes que acabamos de mencionar, los cuales jamás resuelven nada sin contar con su aquiescencia.

En el pasaje siguiente se verá que Campanella, aunque muy influido por Platón y Plutarco, va más lejos que ellos, pues elimina la propiedad privada, no sólo en el seno de una clase, sino en toda la sociedad.

Ahora bien: aunque todo es de propiedad común, la distribución es realizada por medio de funcionarios, en forma tal, que todos participan equitativamente de los recursos alimentarios, las ciencias, los honores y los espectáculos y diversiones, pero sin que jamás nadie puede apropiarse particularmente de nada.

Son de parecer que toda propiedad surge de que cada individuo trata de tener una casa, una mujer y una familia para él solo, de donde deriva el amor propio y el egoísmo; pues, por el afán de ensalzar al hijo en riquezas o jerarquía social, o de dejarle una cuantiosa herencia, se convierte todo el mundo, o bien en un ladrón para el resto de la comunidad, cuando, careciendo de escrúpulos, se siente con fuerza para ello, o bien, si su ánimo no llega a tanto, en un avaro, un insidioso o un hipócrita. En cambio, cuando el hombre consigue liberarse de este amor egoísta para consigo mismo, sólo le queda el que debe sentir por los demás y por la colectividad.

Aquí el Caballero interpone la objeción corriente: "Entonces nadie querrá trabajar, en la esperanza de que el prójimo lo hará por él, como señala Aristóteles, refutando a Platón". A lo que responde el genovés:

Mira: yo no soy ducho en la controversia. Pero lo que sí puede asegurarte, es que el amor que sienten por su patria causa verdadera admiración, dando en esto ciento y raya al proverbial patriotismo de los romanos, como no podía por menos que ocurrir, puesto que son más desprendidos y altruistas que éstos. Como también estoy en que nuestros curas y frailes, si carecieran de parientes y amigos y de ambición por medrar en la jerarquía eclesiástica, serían bastante más desprendidos y santos, más caritativos con el prójimo de lo que son en la actualidad.

Es digno de ver que no se pueden hacer regalos allí unos a otros, pues lo que cada uno necesita se lo da la sociedad, poniendo mucho celo los funcionarios en que nadie reciba más de lo que le corresponde. Sin embargo, nadie carece de nada de lo que necesita. Donde se manifiesta la amistad es en la guerra, en las enfermedades, en el estudio de las ciencias, ocasiones todas ellas en que se ayudan y se enseñan mutuamente todos. Y todos los jóvenes se llaman entre sí hermanos; al que tiene quince años más que uno se le llama padre, mientras, en el caso contrario, éste llama aquél hijo. Por lo demás, los funcionarios ponen especial celo en evitar que nadie cometa ningún agravio contra el prójimo, vulnerando la hermandad que los une.

Hospitalario: *¿Y cómo se las arreglan para conseguirlo?*

Genovés: *Pues tienen un funcionario encargado de velar por cada una de las virtudes. Así, hay uno al que llaman Liberalidad; otro, Magnanimidad; un tercero, Castidad. E, igualmente, existen los demonios Fortaleza, Justicia Civil, Diligencia, Verdad, Beneficencia, Gratitud, Misericordia y otros. Cada uno de ellos es elegido para el cargo según la especial inclinación que muestra de niño en la escuela hacia una determinada virtud. Sin embargo, no existiendo entre ellos ni el robo, ni el asesinato, ni el estupro, ni el incesto, ni el adulterio, que tan corrientes delitos son*

entre nosotros, los que entre ellos se persiguen son la ingratitud, la mala fe en negarse a hacer algo honestamente agradable para el prójimo, la mentira -que aborrecen más que peste-. Y los reos de estas faltas son condenados a privaciones de asistencias a la mesa común, o del trato con mujeres, o de ciertos honores y prerrogativas, permaneciendo en tal situación el tiempo que el juez estima necesario para corregirlos.

En *La Ciudad del Sol* el estudio de las ciencias ocupa un lugar importante, pero también se tiene en gran estima el trabajo manual:

Cada individuo, sea el sexo que fuere, es instruido en todas las artes. A partir de los tres años, empiezan los niños a aprender el alfabeto, a fuerza de ver las inscripciones que hay en los muros, ante los que pasean formando cuatro grupos, en que sendos ancianos actúan de instructores. Se cuidan también estos de enseñarles a jugar y a correr, para que se desarrollen con el ejercicio, que, hasta cumplir los siete años, realizan siempre descalzos y sin nada a la cabeza. Igualmente, los llevan a visitar los talleres en que cultivan sus variadas artes y profesiones el pintor, el sastre, el orfebre y otros, para descubrir la inclinación que en cada muchacho apunta. Desde los siete años, empiezan todos a asistir a clases de ciencias naturales... cumplidos los diez años, se inician las clases de matemáticas, medicina y otras ciencias, desarrollándose entre los alumnos continuas controversias, que estimulan su espíritu de emulación. Posteriormente, cada uno es nombrado oficial de aquella ciencia o arte mecánica en que más se ha distinguido, pues todas estas actividades tienen su correspondiente funcionario.

También hacen excursiones al campo, para aprender las labores agrícolas y ganaderas, reputándose la excelencia de la persona en razón de la amplitud y profundidad de sus conocimientos. Por este motivo, les regocija que nosotros consideremos innobles las artes manuales, mientras que llamamos nobles a los que no cultivan ninguna profesión y, rodeados de enjambres de sirvientes, se abandonan al ocio y la lascivia, con evidente daño para el bienestar y la riqueza de la república.

A menudo se ha comparado la posición del *Metafísico* con la del Sumo Pontífice, pero, según lo indica el siguiente pasaje, si Campanella tomó al Papa como modelo idealizado, más parecido a un filósofo (vale decir, al mismo Campanella) que a los Papas de la época:

Nadie puede ser nombrado Sol sino conoce de arriba abajo la historia de todas las naciones, así como sus respectivas costumbres, ritos, prácticas religiosas y formas de gobierno. El que aspira a esta suprema dignidad tiene que saber, además, los nombres de todos los legisladores e inventores de las distintas artes, y dominar una por una las profesiones manuales, que va aprendiendo de forma sucesiva, dedicando a cada una un par de días y ayudándose para el aprendizaje de todas ellas del estudio de la pintura. Y también ha de estar extraordinariamente versado en todas las ciencias, tanto como matemáticas como físicas y astrológicas. En cambio, de los idiomas no se preocupa, porque para eso dispone intérpretes. Pero, por encima de todo, es preciso que domine la metafísica y la teología, para conocer perfectamente la raíz y las demostraciones de todo arte o ciencia, y las semejanzas y diferencias entre las cosas; la necesidad, el hado y la armonía del mundo; la potencia, la sabiduría y el amor de Dios y de todas las cosas, así como las gradaciones del Ser y su correspondencia con los cuerpos celestes y los que pueblan la tierra y el mar, para lo cual estudian a fondo los profetas y la astrología. Así se averigua quién va a ser el Sol, aunque no se confiere a nadie tal dignidad hasta haber cumplido los treinta y cinco años. El cargo es a perpetuidad, salvo que se encuentre a alguien que sepa más que el que lo desempeña y sea, al propio tiempo, más apto para el gobierno.

Hospitalario: *Pero, ¿Cómo es posible que alguien sepa tantas cosas? Por los demás, el que se dedica a cultivar asiduamente las ciencias no puede gobernar.*

Genovés: *Ya les hice yo la misma pregunta: pero me contestaron lo siguiente: "Más en lo cierto estamos nosotros, al pensar que una persona tan instruida sea capaz de gobernar, que ustedes, al promover a los altos cargos a los ignorantes, considerándolos idóneos para tal misión por el hecho de que hayan nacido investidos de títulos de nobleza, o porque los haya designado el partido que detenta el poder. En cambio, nuestro sol, por mucho que yerre en su tarea de gobernante, al menos no se comportara jamás como un ser cruel, perverso o despótico, pues tal conducta resulta imposible en quien tan docto es. Sin embargo, has de saber que la objeción que nos haces es válida en el caso de aplicarse a ustedes, en razón de que tienen por sabio al que conoce mucho de gramática y de lógica aristotélica, o al que es capaz de educir numerosas citas de éste o aquel autor, para lo que no se precisa sino una memorial servil, cuyo ejercicio va embotando al hombre, al acostumbrarse a estudiar, no las cosas en sí sino los libros en que de ellas se habla, con la degeneración que el comercio con tanta cosa muerta produce en el espíritu, tornándose éste incapaz de comprender la manera en que Dios rige el mundo, las leyes de la Naturaleza y las costumbres de los diversos pueblos de la Tierra...*

"Nosotros sabemos perfectamente que aquel que sólo a una ciencia se dedica, nunca llega a saber de verdad, no ya las demás, sino la misma en que ha concentrado su esfuerzo; y si, además, la ha estudiado exclusivamente en los libros, sus conocimientos serán vanos y groseros. Lo cual no ocurre a las personas agudas e ingeniosas, como el Sol precisa ser. Aparte de que en nuestra ciudad habrás podido observar que las ciencias se aprenden con tanta facilidad, que lo que a ustedes les cuesta diez o quince años de estudio, nosotros en uno solo lo asimilamos, como puedes comprobar con estos niños..."

La legislación de la Ciudad del Sol sobre las relaciones sexuales les responde, únicamente, al propósito de crear una raza saludable. Campanella se muestra más minucioso que Platón en lo tocante en las teorías eugenésicas, y cree que el magistrado debe contar con el asesoramiento de médicos y astrólogos. Como precaución suplementaria se elevan preces a Dios, rogándole que conceda la gracia de una descendencia robusta. Asombra comprobar cuán poco se ciñe Campanella a la moral cristiana ortodoxa, la cual condena toda unión sexual cuya finalidad no sea la de la reproducción. Asimismo, el concepto de que la representación sexual en los jóvenes ha de evitarse por perjudicial, coincide llamativamente con las teorías modernas:

Ninguna mujer menos de diecinueve años cohabita con varón, de la misma manera que ningún varón procrea antes de los veintiún años y, si es de contextura débil, aún más. Hasta que los jóvenes alcanzan tal edad, se les permite a veces, no obstante, el trato carnal con las mujeres estériles o embarazadas, para evitar las aberraciones sexuales. Unas experimentadas matronas, asesoradas por los entendidos en procreación, cuidan de facilitar estos ayuntamientos a los que reservadamente los recaban por necesitar urgente satisfacción de sus instintos. Son embargo, han de consultar previamente al director general de la procreación, que es un médico eminente... Los que son sorprendidos practicando la sodomía son públicamente escarnecidos, condenándoseles a llevar durante un par de días colgando al cuello un borceguí, con lo cual se da a entender que han subvertir al orden natural, poniéndolo patas arriba¹³.

En cambio, al que conserva la castidad hasta los veintiún años, le son conferidos determinados honores, ensalzándose públicamente su virtud.

Dado que, como los antiguos griegos, practican desnudos sus ejercicios de lucha, tanto los hombres como las mujeres, los instructores saben perfectamente quiénes son y quiénes dejan de ser aptos para el comercio carnal, y con qué miembro del sexo opuesto se aparejará mejor cada uno. Y así, siempre tras de un buen baño, practican el coito, que tiene lugar cada tres noches. Las mujeres sanas y hermosas son emparejadas exclusivamente con los varones más

¹³ Ed. 1623-1637: Y si reinciden, va aumentando el castigo, hasta llegar a la pena capital.

fuertes y doctos, mientras que, para equilibrar la progenie, las demasiado gruesas son destinadas a los hombres delgados y las flacas a los gordos.

Por la noche, después de que los niños les han preparado el lecho, las parejas marchan a acostarse, de acuerdo con lo que la maestra y el maestro prescriben. Nunca practican el coito hasta haber acabado la digestión, y predisponen su ánimo con preces y rogativas. Las mujeres dedican también un rato a contemplar ciertas estatuas de hombres ilustres que tienen a esos efectos, tras de lo cual se asoman a la ventana para impetrar del Dios del Cielo que les conceda una buena descendencia. Hasta el momento de la unión, duermen en celdas separadas; la matrona abre las dos puertas para que la pareja se reúna, a la hora que el médico y el astrólogo determinen conjuntamente como la más propicia.

Si cualquiera de estas mujeres fecundadas no resulta en cinta, la aparean con otros varones; y si tampoco así se produce el embarazo, queda a disposición de la colectividad, pero se les niegan los honores rendidos a las matronas, tanto en el consejo de la procreación como en las comidas comunales y ceremonias religiosas, estableciéndose esta diferencia para evitar que ninguna mujer rehuya la concepción deliberadamente con vistas a entregarse al vicio.

Las mujeres de la Ciudad del sol participan en el trabajo de los hombres, pero se les asignan tareas más livianas. También se adiestran en el manejo de las armas bajo la dirección de sus propios magistrados e instructoras, con el fin de poder ayudar a los hombres, si fuera menester, en las batallas que tengan lugar cerca de la ciudad.

Aunque la instrucción militar desempeña un papel muy importante en sus vidas, los habitantes de la Ciudad del Sol no practican la guerra de conquista; sólo recurren a la guerra (de la que siempre salen victoriosos) cuando han sufrido un agravio o cuando su territorio ha sido saqueado. También acuden en auxilio de “alguna ciudad tiranizada que invoca su ayuda para que la liberen”. A diferencia de los ciudadanos de *La República*, de Platón, no desprecian a los países menos adelantados; por el contrario creen que “todo el mundo terminará por tener que aceptar su modo de vida, lo que no obsta para que continuamente estén indagando si hay algún país cuyas costumbres aventajen a las suyas”.

La agricultura goza de gran estima y se practica de manera científica. Aunque hay algunos individuos “de inteligencia deficiente” dedicados exclusivamente a las labores agrícolas, todos los cuidados participan en ellas. Van al trabajo armados, “al son de pífanos y tambores, ondeando al viento las banderas”. Ni un solo palmo de tierra dejan de cultivar, y emplean unos “carros provistos de velas, que andas a impulso del viento incluso aunque sea contrario, mediante un ingenioso dispositivo de engranajes”.

Hay muchas otras “invenciones” interesantes en *La Ciudad del Sol*, y la de Campanella es la primera utopía que atribuye un papel fundamental a las ciencias naturales. También es la primera que elimina el trabajo esclavo y considera honrosa toda tarea manual, por humilde que parezca. Pero, al igual que en otras sociedades ideales, en *La Ciudad del Sol* hay poca libertad. Las mujeres pueden ser condenadas a muerte por usar afeites o por llevar tacos altos; asimismo, se aplica la pena capital por los delitos contra la libertad de la República o por las ofensas inferidas a Dios y a los magistrados supremos. Sin embargo -y es fácil comprender por qué- Campanella proscribía las cárceles y las torturas de su ciudad ideal.

VALENTÍN ANDRAEAE: CHRISTIANOPOLIS

Aunque *Christianopolis*, de Andreae, apareció en 1619, sólo diecisiete años después de haber escrito Campanella su *Ciudad del Sol*, se asemeja más a las utopías reformistas del siglo XIX que a la del monje calabrés. El erudito y humanista alemán Johann Valentín Andreae tiene mucho en común con el industrial y reformador Robert Owen. Tal vez a causa de ello, la ciudad ideal de Andreae nos resulta más familiar que las quimeras de More y Campanella. Andreae no escribe con la originalidad e imaginación de un gran visionario; plantea problemas que debió haber conocido íntimamente, y ofrece soluciones inmediatas. Y, como la mayoría de los reformadores, no está exento de proselitismo. Su libro, escrito en forma de carta dirigida a quienes quieran buscar refugio en su ciudad ideal, más se parece a un folleto de propaganda que a un relato puramente destinado a edificar o a entretener.

Andreae nació en 1586. Su cultura vastísima y los extensos viajes que realizó, le permitieron compenetrarse cabalmente de la literatura y el pensamiento renacentista. Ya se había producido la revolución intelectual; el método aristotélico estaba derrotado; pero todavía faltaba completar la tarea de reemplazarlo por un nuevo método educativo. A esta tarea dedicó Andreae buena parte de su vida; cuando aún estaba en la universidad, proyectó una reforma al sistema de enseñanza, publicando luego varias obras pedagógicas, acogidas con gran atención. Su actividad docente le dio la oportunidad de poner en práctica algunas de estas ideas, y elaboró el primer plan para la organización de un instituto de enseñanza secundaria.

No obstante, sus intereses trascendieron la esfera pedagógica y se volcaron hacia la elaboración de planes de reforma social, los cuales también trató de llevar a la práctica. El profesor Held, en el prólogo de su traducción de *Christianopolis*, hace un interesante estudio sobre la obra y la influencia de Andreae y nos relata cómo, al convertirse en *Dekan* y *Spezialsuperintendent* de Calw sobre el Nagold, intentó establecer un sistema social semejante al que había descrito en *Christianopolis*: “Tomó como instrumento a los niños, y a su congregación como punto de partida. De allí sus esfuerzos se extendieron hacia las clases laboriosas de la ciudad, pertenecieran o no a su iglesia. Fundó una sociedad de socorros mutuos entre los obreros de las hilanderías y tintorerías y los sostuvo con los aportes voluntarios de sus amigos y feligreses”.

Quizá a la experiencia directa del autor sobre reformas sociales, deba a la utopía de Andreae esa cualidad de concreción, ausente de las obras en que se inspiró. Su plan educativo, cuidadosamente descrito en *Christianopolis*, ejerció gran influencia sobre Comenio, quien se proclamaba su discípulo, y sobre escritores ingleses como Hartlib, Drury, Milton y otros. También influyó sobre Samuel Gott, cuya utopía, *Nova Solyma*, presenta mucha similitud con la de Andreae¹⁴. Sin embargo, el libro no alcanzó tanta fama como los de More o Campanella; la traducción alemana no apareció hasta 1741 y la inglesa, hasta 1916. Robert Boyle, que en carta escrita a Samuel Hartlin en 1647 expresaba el deseo de ver vertida al inglés *Christianopolis*, no se imaginaba que dicha versión sería editada tres siglos más tarde, y en Nueva York.

La indiferencia que rodeó a esta obra puede atribuirse, en parte, a las convulsiones que por entonces agitaron a Europa; y en parte también, a su estilo. Pero igualmente es dable contar, como causa coadyuvante, la acusación lanzada por algunos escritores en el sentido de que *Christianopolis* era un plagio de la *Utopía* de More y *La Ciudad del Sol* de Campanella. Andreae conocía ambos libros, y su ciudad ideal ofrece, en efecto, numerosas semejanzas con la de Campanella. Pero éstas sólo son superficiales, y el plan pedagógico, que ocupa la mayor parte del libro, es completamente original. Contrariamente a las utopías anteriores, la influencia de los

¹⁴ Sobre la influencia de Andreae en Comenio, Hartlib, etc., véase la documentada introducción del profesor Held a *Christianopolis*.

escritores griegos apenas se hace sentir en Andreae. Por otra parte, es muy fuerte la gravitación de la ciudad medieval. La concepción de la hermandad, el respeto por el trabajo manual, la importancia concedida al oficio y a la familia traen a la memoria los gremios que florecían en las ciudades alemanas de la Edad Media.

Hay asimismo una influencia totalmente nueva en la república ideal de Andreae: la de la ciudad de Ginebra, que el filósofo visitó en su juventud y que le causó honda impresión. Admirado por el alto nivel moral de los ginebrinos, dice en su autobiografía: “si las diferencias religiosas no me lo hubieran impedido, la armoniosa unidad de costumbres y moral allí imperante me habría retenido para siempre en ellos”.

Andreae no adhería a la prédica de Calvino, pero aplaudía calurosamente la severidad moral que éste había implantado en Ginebra, y habría deseado que se produjera en la iglesia luterana una nueva reforma, inspirada en el espíritu calvinista. Otro pasaje de su *Vita* revela cuán honda fue la huella de su visita a Ginebra:

Quando estuve en Ginebra hice un descubrimiento cuyo recuerdo y añoranza me acompañarán mientras viva. No sólo existe allí una república absolutamente libre, sino también (y esto es objeto de orgullo para los ciudadanos) una estricta vigilancia de las costumbres, ejercida mediante investigaciones semanales a cargo, primero, de los veedores de distrito, luego, de los regidores, y finalmente del magistrado, según lo exija la gravedad del caso. Así se evitan los juegos del azar, el lujo, la blasfemia, las disputas, el odio, la fatuidad, la importancia, la extravagancia y demás, para no hablar de los pecados mayores. Tal pureza moral constituye un glorioso blasón para la religión cristiana. Lloremos amargamente su ausencia entre nosotros; y esfuércense los rectos por devolverla a la vida.

Más adelante veremos cómo le fue a otro utopista, el ex monje Gabriel de Foigny, en esta ciudad admirada por Andreae. La “república libre” donde se ejercía “una estricta vigilancia de las costumbres mediante investigaciones semanales”, debe haber sido bastante inhóspita, ya en tiempos de la visita de Andreae. Los métodos por los cuales se lograba mantener la mentada “pureza moral” nos dan una idea de lo que habría sido su utopía si se hubiera realizado. En 1562 -dice un historiador-, doce hombres fueron quemados vivos por brujería; una mujer ahogada en el Ródano por adulterio, y un burgués condenado a muerte por el mismo delito. Un tal Jacques Chapellaz, que confeso haber maldecido a Dios y declaró haberse comido al diablo, aunque sin poder tragarse los cuernos, habiendo sido castigado por delito similar en otra oportunidad, fue condenado a que se le cortara la lengua.

Si bien es cierto que el espíritu renacentista se hace sentir poderosamente en los criterios pedagógicos de Andreae, la mentalidad de los reformadores religiosos guía sus concepciones morales. La libertad de los habitantes de *Christianopolis* -al igual que la de los ginebrinos- no incluye el derecho de desconocer a Dios. Las ordenanzas de Calvino correspondientes a los años 1609 y 1617 obligan a los ciudadanos a asistir regularmente a los sermones, obligación que también encontramos en la ciudad ideal de Andreae. Hay allí, igualmente, censura de libros, inspecciones domiciliarias y severos castigos para el adulterio; pues aunque el reformador alemán dice cosas muy humanas sobre la pena de muerte y sobre la maldad de los hombres, que prefieren castigar a corregir, otras de sus aserciones tienen un tinte ominoso, como aquella de que los crímenes contra Dios merecen sanción más dura que los restantes delitos.

Christianopolis nos inspiraría más simpatía si los principios religiosos del autor no hubieran limitado su comprensión de los sentimientos humanos; si en la obra no estuviera siempre presente la sospecha de que las manifestaciones de la Naturaleza humana son obras de Satán; si no se nos recordara a cada paso la innata maldad del hombre. “Cada uno lleva en sí -advierde Andreae- vicios y males congénitos, heredados o adquiridos, los cuales transmite a sus

semejantes con tal virulencia, que de sus efectos no se ven libres ni siquiera quienes debieran estar dedicados por entero a Dios; antes al contrario, el contagio, extendiéndose con diversos grados de malignidad, astucia y fuerza, poséelos tan completamente que no podrían arrancárselo en todos los días de su vida...”.

Para mantener alejado a Satán, Andreae acompaña sus relatos sobre los usos y costumbres de *Christianopolis* con largos sermones, los cuales merecen, en verdad, aquello de “haber leído uno es haberlos leídos todos”. Cualquier tema le sirve para predicar; en su ciudad divina, hasta los platos están sazonados con pensamientos piadosos. Dichas exhortaciones ocupan tanto lugar, que se nos perdonará si citamos una, referente al tema favorito de Andreae: la “luz”. El alumbrado de las calles le ofrece una excusa admirable, y, luego de explicar que los habitantes de *Christianopolis* “no dejan que la noche suma en tinieblas a la ciudad, sino que iluminan las calles con faroles, con lo cual, al par que las hacen más seguras e impiden el vagar inútil, tornan menos tediosas las guardias”, nos espeta esta extensa tirada sobre el significado simbólico de la luz:

Procuran de tal modo resistirse al tenebroso reinado de Satán y a sus equívocas diversiones; y al propio tiempo desean tener siempre presentes la luz perenne. Vea al Anticristo por sí mismo lo que puede ganar cuando hay una multitud de velas encendidas; pero nosotros no debemos arrendarnos ante ningún sistema que amengüe el miedo del hombre que ha de trabajar por la noche, y que arranque el velo que nuestra carne desea extender sobre la licencia y la disipación... ¡Oh, si nos acercáramos más a la luz, no habría tanta vileza ni tantos impostores! ¡Ardiere la luz de nuestros corazones con más frecuencia y no trataríamos tan a menudo de ocultarnos a los ojos de Dios, que todo lo ve! Si ahora la oscuridad sirve de pretexto al mundo, escondiendo todo aquello que lo avergüenza, ¿cuál será la situación cuando el retorno de cristo, del Sol, las nieblas se disipen y la corrupción del mundo, que la oscuridad con tantos velos cubre, quede al desnudo; cuando el desenfreno del corazón, la hipocresía de los labios, las solapas artes urdidas por las manos y toda la suciedad llenen de oprobio al pecador?

Toda la personalidad de Andreae parece reflejarse en este pasaje. Su bondad, su consideración para con los demás, así como su sentido práctico, exigían que la ciudad estuviese alumbrada, con el fin de organizar la seguridad de los viandantes y de tornar menos fatigosa las guardias nocturnas; pero sus principios morales y religiosos le hacían ir más allá de estas razones prácticas. De la lectura de su utopía se desprende que Andreae, llevado de su amor a los hombres, confiaba en ellos y los consideraba seres santos, capaces de conducirse honradamente; pero al mismo tiempo la religión le decía que el hombre es perverso y que para librarlo del pecado es preciso guiarlo, adoctrinarlo e incluso amenazarlo. De ahí que en su ciudad ideal haya una extraña combinación de gremios libres y tiranía religiosa, de responsabilidad personal y de absoluto sometimiento a la religión.

Quizá sea más exacto definir a *Christianopolis* como comunidad ideal, que no como república ideal. Pues aunque se nos dice que la isla donde está situada configura un mundo en miniatura, y aunque la ciudad contiene todos los elementos propios de un Estado, sus habitantes no se encuentran allí por azar, sino porque, compartiendo idénticos ideales y principios, han decidido vivir en común. Según se infiere del prólogo escrito por el mismo Andreae, ésta había intentado crear una sociedad secreta para llevar a cabo la reforma religiosa que le era tan cara, Esa *Brüderschft* (una hermandad rosacruz, de acuerdo con la opinión más corriente) había sido planeada para una pequeña elite y, en consecuencia, no daba respuesta a los anhelos de las masas populares, deseosas de encontrar un remazo de seguridad y sosiego en medio del horror y el caos de aquellos tiempos. Para satisfacer tales anhelos describió Andreae una comunidad de carácter más amplio: *Christianopolis*.

Quede para la especulación el elucidar si esta hermandad rosacruz era una organización puramente imaginaria, o si tenían asidero en la realidad las razones que impulsaron a su

creador a presentar el plan de una ciudad ideal. Si hemos de interpretar literalmente las palabras de Andreae, *Christianopolis*, constituía el esquema de una comunidad que nacería apenas si hubiese reunido, con ese propósito, un número suficiente de personas. Así concebirían Owen y Fourier, dos siglos más tarde, la formación de sus comunidades ideales. Sin embargo, Andreae inicia el relato con un capítulo puramente alegórico, lo que ha inducido a muchos a pensar que el libro sólo era una fábula. He aquí el pasaje, no exento de belleza poética:

Errando por el mundo como hombre sin patria, sufriendo a causa del despotismo, la sofistería y la hipocresía, y no encontrando lo que tan ahincadamente buscaba, decidí surcar una vez más los Mares académicos, aunque a menudo me habían sido hostiles. Y así, embarcándome en ese buen navío de la fantasía, zarpé en numerosa compañía y expuse mi vida a los muchos riesgos que acechan al afán de saber. Durante un corto lapso, nuestro viaje transcurrió en condiciones favorables; luego las tormentas adversas de la calumnia y la envidia agitaron contra nosotros las aguas del Mar Etiópico y alejaron toda esperanza de tiempo bonancible. Capitán y remeros llevaron sus esfuerzos hasta el límite; nuestro terco amor a la vida no se rendía, y hasta el propio navío resistía el embate de las rocas; pero la furia del mar pudo más. Al fin, cuando habíamos abandonado toda esperanza y, más por necesidad que por el recio temple de nuestros corazones, nos presentábamos a morir, el barco, vencido ya, se hundió. Algunos se ahogaron; otros, arrastrados por las olas, se dispersaron a gran distancia, y a los que sabíamos nadar o habíamos encontrado tablas flotantes a que asirnos, fuimos arrastrados hacia las diferentes islas que en aquellos parajes había. Muy pocos salieron con vida, y yo, completamente solo, fui a dar en un islote diminuto.

La isla, llamado Caphar Salama, “rica en pastos y cereales, surcada por ríos y arroyos, embellecida por bosques y viñedos, abundosa en animales, semejaba un mundo en miniatura”.

Antes de franqueársele el acceso a la ciudad, el viajero es interrogado por tres examinadores. Andreae, el primer utopista que hace depender de un examen la entrada en la ciudad ideal, rodea la prueba de requisitos tales como -afortunadamente- no los exigen nuestros funcionarios de inmigración. El primer examinador se convence de que el viajero no es un charlatán, ni un mendigo, ni un actor; el segundo somete a investigación su carácter y prendas morales; el tercero quiere saber, entre otras cosas, qué progresos ha hecho en “la observación de los cielos y de la tierra, en el examen atento de la Naturaleza, en el manejo de los instrumentos del arte, en el estudio de la historia, del origen de los idiomas, de la armonía del mundo...” El forastero no está muy bien preparado para contestar esas preguntas, pero “como ostenta una ejecutoria sin mácula, limpia cual si la hubiera lavado las aguas del mar”, se le permite ingresar en la ciudad.

Ésta, pequeña aunque de edificación muy densa, se halla construida como una unidad en la que cada sector posee función propia. Su descripción pone de manifiesto el amor por la simetría que caracteriza a la arquitectura del Renacimiento:

Tiene la forma de un cuadrado de setecientos pies de lado, y está bien fortificada por cuatro torres y una muralla. Mira, pues, hacia los cuatro puntos cardinales... Hay dos hileras de edificios, o cuatro, contando la sede del gobierno y los almacenes; hay sólo una vía pública y sólo una plaza de mercado, pero ésta es excelente. Si contamos los edificios, veremos que desde la calle más recóndita (lo cual mide veinte pies de ancho) el número de aquéllos asciende de cinco en cinco hasta llegar a cien. En este punto hay un templo circular, de cien pies de diámetro... Todas las construcciones son de tres pisos, y a ella se llega por medio de terrazas abiertas al tránsito público... Todas las construcciones están hechas con ladrillos y se encuentran separadas por paredes ignífugas, gracias a las cuales se impide la propagación de los incendios... Las cosas todas ostentas un gran parecido entre sí; por doquier se hallara

limpieza, sencillez, aire puro y ventilación adecuada. Cerca de cuatrocientos ciudadanos viven allí piadosa y pacíficamente.

A extramuros hay un foso lleno de peces que aun en tiempo de paz prestan gran utilidad. Los terrenos baldíos y otros espacios libres se destinan a la cría de animales salvajes, no con fines de esparcimiento sino de uso práctico. La ciudad está dividida en tres partes: una para el suministro de víveres, otra para los ejercicios físicos y la tercera para los libros. El resto del territorio isleño lo ocupan los campos de labor y los talleres.

La organización de *Christianopolis* no se basa en la familia patriarcal, como en Amaurot, ni sobre la comunidad monástica, como en La Ciudad del Sol. La ciudad se divide en sectores, de acuerdo con el trabajo que en cada uno de ellos se realiza. En la periferia están los destinados a la producción y almacenamiento de víveres, así como el correspondiente a la industria pesada. El que mira al Este, ocupado por las granjas, se halla a su vez subdividido en dos zonas: una para la agricultura propiamente dicha, y otra para la ganadería. En el meridional se levantan los molinos y las panaderías; en el septentrional, las carnicerías y los almacenes, y en el occidental, las fundiciones.

Dentro de la ciudad, los artesanos también se agrupan en cuatro sectores:

Pues así la ciudad mira a los cuatro puntos cardinales, así también sus habitantes trabajan con cuatro clases de materiales: metales, piedras, maderas y paños; pero con esta diferencia: a las ocupaciones que demandan más destreza y habilidad innata, se asigna el cuadrado interior, y en el exterior, o sea el de mayores dimensiones, a aquellas que presentan menos exigencias.

Esta planificación funcional es la que realizan los arquitectos modernos, y ha despertado la admiración de una autoridad en materia de urbanismo, como Lewis Mumford: “...Al proyectar los barros industriales de *Christianopolis*, los utopistas del siglo XVIII anticiparon la concepción más correcta a que se ha llegado en nuestros días, tras de un siglo de caos en la arquitectura. La separación de la ciudad en zonas, la diferenciación establecida entre la industria pesada y la liviana, el agrupamiento de las plantas industriales semejantes, la disposición de una zona agrícola adyacente a la ciudad, son, todos, rasgos que ya estaban presentes en *Christianopolis* y que nuestra ciudad-jardín copia tardíamente”.

Pese a su modernidad *Christianopolis* sigue, en cierta medida, el modelo de la ciudad medieval, que, según la descripción de Kropotkin, “se dividía en cuatro, cinco y hasta siete barrios que partían del centro a modo de radios; cada uno correspondía a determinada profesión u oficio que allí predominaba, pese a lo cual albergaba a habitantes de diferentes ocupaciones y posición social”.

La administración local de la ciudad se asiente sobre esta división basada en la actividad profesional. En el sector oriental -el de las granjas- se yergue una torre que domina los restantes edificios, y bajo la cúpula de esta torre “los habitantes de esa parte de la ciudad puede reunirse, cuantas veces lo exigía la ordenanza, para tratar cuestiones civiles y religiosas”. Vemos así que la “corporación” tiene su origen en la tarea que el trabajador desempeña y el lugar donde vive.

El gobierno está a cargo de un triunvirato porque, “aunque la monarquía ofrece muchas ventajas, ellos prefieren reservar esa dignidad a Cristo, y desconfían, no sin motivo, de la capacidad de los seres humanos para gobernarse así mismos”. Los asuntos centrales del Estado son dirigidos por ocho hombres, cada uno de los cuales vive en una de las torres mayores y tienen a sus órdenes ocho subordinados, distribuidos en las torres más pequeñas. Hay veinticuatro concejales elegidos por los ciudadanos. Los miembros del triunvirato, los funcionarios y los concejales no obtienen sus puestos merced al nacimiento o la riqueza, sino

en gracia a sus virtudes superiores, a su experiencia en la cosa pública y al amor y el respeto que inspiran. El Estado se rige por los mandatos de la religión. Una descripción grabada en letras de oro sobre una doble tableta, recoge la confesión de fe de la población de *Christianopolis*, la finalidad y las normas de su vida diaria, pues es éste “un pueblo de Cristo, cuya religión concuerda con la de los apóstoles y cuyo Estado se guía por la ley de Dios”.

En esta república cristiana no existe la propiedad privada. La colectividad proporciona a cada uno de sus integrantes cuanto necesita: “Nadie posee dinero, puesto que su posesión ni le reporta utilidad alguna; sin embargo, la república tienen un tesoro propio. Y eso es una gran dicha para los habitantes, porque nadie puede elevarse por encima de su prójimo en razón de las riquezas acumuladas, dado que la superioridad la otorgan al talento y la capacidad, y lo que más alta estima se tienen es la moralidad y la piedad”.

El trabajo ocupa un lugar de honor en *Christianopolis*. Haciéndose eco de Campanella, Andreae elimina la esclavitud y condena la injusticia de que el trabajador deba mantener al ocioso; pero de un paso más adelante al demostrar que hasta las faenas desagradables dejan de ser una carga cuando se las ejecuta en una atmósfera de igualdad y libertad:

Trabajan muy pocas horas, aunque con no menos rendimiento que en otros países, pues todos consideran desdoloroso el que alguien descanse y disfrute de ocio más allá de lo permitido. Así como es cierto que en otras partes diez trabajadores con grandes fatigas mantienen a un holgazán, fácil resulta comprender que si los once trabajan por igual, quedará tiempo libre para cada individuo. En Christianopolis todos cumplen sus labores de manera tal, que sus cuerpos parecen sacar de ello más beneficio que de manera tal, que sus cuerpos parecen sacar de ello más beneficio que daño. Donde no hay esclavitud, no hay tarea que debilite o agobie a nadie.

En otro pasaje ataca el prejuicio existente contra el trabajo manual:

Hay también tareas de interés público que todos los ciudadanos, están obligados a cumplir, tales como la vigilancia, las guardias, la recolección de granos, la vendimia, la construcción de caminos y edificios, la desecación de los terrenos; a ella se une el desempeño de ciertas labores auxiliares en los talleres, labores que ejecutan por turnos, de acuerdo con la edad y el sexo, pero no muy a menudo ni por períodos prolongados. Pues aunque se pone a hombres de experiencia al frente de todas las tareas, cuando se necesita ayuda nadie niega al Estado su servicio y sus esfuerzos. Pues lo que somos nosotros en nuestros hogares lo son ellos en su ciudad. De ahí que no se tenga por deshonoroso al realizar servicios públicos, siempre que sean decentes. Por tal razón, aun los que pueden parecer fatigosos se cumplen en el tiempo debido y sin mucha dificultad, ya que la rapidez con que trabaja un crecido número de obreros permite a éstos reunir y distribuir fácilmente hasta más considerables cantidades de objetos. Puesto que todos deseamos gozar de los privilegios y ventajas que brinda una comunidad, ¿quién podría negar que los desvelos y afanes suelen recaer sobre los hombros de unos pocos mientras que el ocio y la hartura perpetuos están al alcance de la mayoría? Asimismo, ¿quién podría negar que cada ciudadano debe a la república los mejores esfuerzos que podría, no sólo de su lengua, sino también de sus brazos? Con un errado sentido de delicadeza los adoradores de los goces de la carne se abstienen de tocar la tierra, el agua, la piedra, el carbón y cosas por el estilo; pero les parece honroso poseer caballos, perros, rameras y criaturas de laya para recrearse con ellas.

Mientras que a juicio de More algunos oficios tenían un efecto degradante sobre quienes los desempeñaban, Andreae dice que en *Christianopolis* “...los hombres que tienen a su cargo las faenas pasadas no se tornan por ello rudos y brutales; los guardianes no son glotones, sino frugales, y no huelen mal, sino que andan siempre aseados... Un barrio de la parte septentrional está destinado a la matanza de animales, pero nada hay allí de bestial. Más en

otros países la costumbre de verter sangre y manipular carnes, cueros y grasas vuelve grosero a los que a ello se dedican".

También muestra que el trabajo no es una penitencia cuando va acompañado del descanso suficiente: "Mientras que entre nosotros la fatiga agota al trabajador, a ellos el perfecto equilibrio del trabajo y el reposo les acrecienta las fuerzas, de modo que emprenden sus labores con celo y presteza".

A diferencia de Platón, no cree que el trabajo manual deba ser separado del intelectual, sino que todo individuo debe realizar ambos:

... sus artesanos son hombres instruidos. Pues lo que otros pueblos reputan características de unos pocos (o muchos, si se juzga que el estudio es la acumulación de inexperiencia), para ellos debe ser común a todos. Afirman que ni la sutileza de las letras es tal, ni tanta la dificultad del trabajo que un hombre no pueda dominar las unas y el otro, si se le dan los medios suficientes.

Sus opciones sobre las aplicaciones industriales de la ciencia son interesantes. La ciencia no sólo ha de servir al adelanto de la producción; también ha de capacitar a los trabajadores para comprender lo que hacen, lo cual aumentará su interés en el trabajo:

En el barrio de las fundiciones... hay a un lado siete talleres provistos de todo lo necesario para calentar, martillar, remachar y moldear los metales; en el otro se encuentran siete edificios más, destinados a la fabricación de sal, vidrio, ladrillos, loza y todas las manufacturas que necesitan fuego permanente. Aquí, en verdad, vemos a la Naturaleza puesta a prueba; todo lo que la Tierra contiene en sus entrañas es sometido a las leyes e instrumentos de la ciencia. Los hombres no son llevados, como animales, a un trabajo que desconocen, sino que antes se les instruye por largo tiempo en las disciplinas científicas, cuyo estudio les produce gran deleite. Si una persona se empeña en escrutar los más pequeños elementos del microcosmos, la dejan hacer diciendo que nada está aprobado. A menos que superen las deficiencias del conocimiento mediante el empleo de instrumentos más capaces, los tendrán en muy poco... Aquí es bien acogida la verdadera química, libre y activa; mientras que en otros países la falsa química se abre paso furtivamente y termina por imponérsenos sin que sepamos cómo. Pues la química genuina necesita del examen y la experimentación. En una palabra, la química es aquí una ciencia práctica.

En *Christianopolis* la producción tienen por fin la utilidad y no el lucro. Éstos son los métodos empleados con tal objeto:

El trabajo, o el "empleo de las manos", como ellos prefieren denominarlo, se realizan según ciertas reglas preestablecidas. Todos los materiales se llevan a un cobertizo público y allí cada obrero recibe lo que necesita para el trabajo de la semana siguiente. Pues la ciudad entera semeja un gran taller donde se desarrollan las más variadas tareas. Quienes están al frente de éstas se encuentran apostados en las torrecillas que hay en los ángulos de la muralla; saben de antemano lo que hay que hacer y de qué forma y en qué forma y en qué cantidad es preciso hacerlo, de todo lo cual informan a los obreros. Si la cantidad de material reunida en el cobertizo resulta insuficiente, se permite a los obreros poner en juego su inventiva.

Los habitantes de *Christianopolis*, que son lo bastante sensatos como para no producir más de lo que pueden consumir, se guardan asimismo de las necesidades artificiales. Como las familias son poco numerosas, viven en departamentos pequeños; así, pues, no necesitan de servidumbre, y, dado que entre ellos reina la igualdad, no desean impresionar a los demás por el lujo:

Casi todas las cosas se construyen sobre un mismo modelo; están bien cuidadas y limpias. Por lo general, consta de tres piezas: un cuarto de baño, un dormitorio y una cocina. Las dos últimas suelen estar separadas por una mampara de madera... En la parte que media entre las torres hay un orificio por donde se izan, mediante las poleas, la leña y otros objetos pesados... El cuidado y conservación de las casas corre por cuenta del Estado, cuyos inspectores velan por que nada sea destruido ni modificado sin motivo.

No es de extrañar que las viviendas sean de dimensiones un tanto reducidas, pues como las habitan pocas personas no se necesita mucho mobiliario. Otros pueblos, dados a la vanidad y al derroche, siempre se sienten faltos de espacio de espacio. Sólo miden sus necesidades, y hasta su comodidad, por la enorme masa de objetos de que se rodean, abrumando a los demás y abrumándose a sí mismos.

El ajuar, como se comprenderá, se compone de lo más imprescindible, y aun eso en escaso número... Cada familia tiene los utensilios de mesa y de cocina suficientes. Pues, ¿por qué hemos de poseer gran cantidad de cosas cuando todo lo que podemos razonablemente desear está a nuestro alcance en los almacenes públicos?

Tienen sólo dos trajes, iguales para todas las clases: uno para el trabajo y otro para los días de fiesta. Las diferencias de edad y sexo se aprecian en la forma de los vestidos. Las telas empleadas son el lino y la lana, pero al verano y el invierno, respectivamente; el color es siempre blanco o gris ceniciento, son adornos ni fantasías.

Como los niños mayores son educados fuera del hogar, las familias, en la generalidad de los casos, se componen de cuatro, cinco y, excepcionalmente, seis individuos: el padre, la madre y uno o dos hijos. Sirvientes puede decirse que no lo hay, salvo aquellos que se dedican al cuidado de los enfermos, las parturientas y los críos. El marido y la mujer realizan juntos las faenas domésticas.

Contrariamente a lo que sucede en la mayor parte de las utopías, en *Christianopolis* las comidas no se toman en común, lo cual, empero, no origina desigualdades, ya que se aplica un sistema de racionamiento general:

Dado que es casi imposible evitar molestias y confusión cuando son muchos los que se sientan a una misma mesa, ellos prefieren tomar las comidas en sus hogares, aunque adquieren los víveres en los almacenes públicos. La distribución de los alimentos se hace semanalmente, según el número de familias y la estación del año. El vino, en cambio, se entrega en cantidades suficientes para seis meses, o más, si las condiciones lo permiten. Los ciudadanos se proveen de carne fresca en las carnicerías, y cada uno toma toda la que le ha sido asignada. El pescado, las aves y otras carnes se reparten según la cantidad que a cada uno corresponde, tomándose en cuenta la edad. Por lo general, en cada comida se consumen cuatro platos, guisados por las mujeres tras cuidadoso lavado y sazonados con palabras discretas y piadosas. Quien desee tener invitados a su mesa, puede hacerlo, y los comensales ponen entonces sus víveres en común; si se trata de un forastero, el anfitrión pide al almacén público lo que necesite.

En las utopías precedentes se abolían las comidas en privado con el fin de dejar libres a las mujeres para el desempeño de actividades que aparecían revestidas de mayor dignidad, como, por ejemplo, el adiestramiento militar. Desde Platón a Campanella, la mujer utópica por excelencia había sido amazona. Andreae le asigna un papel puramente femenino, pero no por ello incurre en las mojigaterías victorianas. Quiere que las mujeres se mantengan en el sitio que les corresponde, y les niega el voto; empero, proporciona a las niñas la misma educación que a los muchachos:

La mujer casada hace uso de los conocimientos que ha adquirido en la escuela. Todo cuanto la industriiosidad humana es capaz de realizar con la sedad, la lana o el lino, está a disposición de las mujeres para que en ello ejerciten el arte que les es propio. Así, aprenden a coser, a hilar, a bordar, a tejer y a decorar su labor de mil maneras. La tapicería en su manualidad; la confección de ropas, su trabajo regular; el lavado, su obligación. Además, limpian la casa y guisan. Cualquiera sea la instrucción que haya recibido, su están bien dotadas cultivan su inteligencia, no sólo para aumentar sus conocimientos, sino también, en muchos casos, para enseñar. En la iglesia y en el consejo no tienen voz, pero no por ello dejan de ser espejo de devoción religiosa y de pureza moral. Nada ha negado Dios a las criaturas de este sexo, cuyo ejemplo más glorioso es la Santísima Virgen María. Leyendo la historia veremos que ninguna virtud ha sido inaccesible a las mujeres, y que no hay ninguna en que no hayan brillado. Sin embargo, muy pocas comprenden el valor del silencio...Las mujeres no llevan otros adornos que los mencionados por Pedro; sólo tienen mando en las cuestiones relativas al hogar; no se les permite trabajar como criadas (cosa que los sorprenderá) a menos que así lo exija un caso de accidente o de enfermedad. No se avergüenzan de sus tareas domésticas y atienden solícitamente a sus maridos, sin dar muestras de cansancio o aburrimiento. Tampoco el hombre, sea cual fuere su condición, tiene en menos el trabajo honrado. Pues el ser sabio no está reído con el trabajo, siempre que haya la debida moderación.

Las opiniones de Andreae sobre el matrimonio son también mucho más conservadoras que la de los utopistas anteriores. La unión no se efectúa en cumplimiento de principios eugenésicos, sino de acuerdo con las inclinaciones de los contrayentes, siempre que éstos hayan obtenido el consentimiento de la familia y el Estado:

En ninguna parte es tan fácil casarse como aquí. Pues como no existe la costumbre de la dote y como el pan de cada día está asegurado, sólo se tienen en cuenta las virtudes y, a veces, la belleza. A la edad de veinticuatro años, el joven puede tomar en matrimonio a una muchacha de más de dieciocho, pero no sin previa autorización de los padres, consultas a los parientes, aprobación del Estado y bendición de la iglesia. Pues los habitantes de esta isla veneran grandemente los vínculos de la sangre. Los factores que por sobre todo se toman en consideración son la decencia y la comprensión mutua; pero también, cosa poco frecuente en otros países, el fervor religioso. El peor delito es para ellos la impureza, y la ley se muestra severa con quienes lo comenten. Mas alejando la tentación eliminan fácilmente el pecado.

Las bodas se realizan sin gasto y sin ruido, porque no quieren rodearlas de las locuras y necedades mundanales... Se desposan sin la embriaguez con que en otros países suelen iniciarse todas las ceremonias sagradas, pero entonando himnos y con el espíritu embargado de cristiano regocijo. No existe otra dote que las promesas de Cristo, el ejemplo de los protagonistas, el saber adquirido por los novios y la alegría de una existencia apacible. El tesoro público les proporciona casa y muebles. Así, de esta manera breve y sencilla, tornan llevadero lo que para nosotros es una cruz, un castigo, un tormento, un purgatorio o como quiere que se le llame a los matrimonio sin fortuna.

La finalidad del matrimonio es la reproducción, pues Andreae, a diferencia de Campanella, no admite que las relaciones sexuales tengan por único propósito el placer de los sentidos:

Estimulan la castidad conyugal y la recompensan, para evitar que el trato carnal demasiado frecuente debilite o perjudique a los esposos. Procrear hijos es una cosa natural y honesta; pero el desenfreno es oprobioso. Hay hombres y mujeres que se aman como animales; sin embargo, hasta las bestias tienen ciertas cualidades y características que esas personas deberían avergonzarse de no poseer. Mejor sería que, prestándose recíproca ayuda y profesándose mutuo cariño, atendieran primero y ante todo a las cosas divinas, y luego a las terrenas. Así, los ciudadanos de Christianopolis creen que aun dentro de la institución matrimonial puede haber

cierto grado de fornicación e impureza. ¡Oh, los adoradores de la carne, que no se avergüencen de tornar las prácticas lícitas tan pecaminosas como las ilícitas!

Al igual que el matrimonio, la educación tiene su base y su guía en la religión. No se instruye a los niños para que se conviertan en soldados del Estado, sino para que sean buenos cristianos. Pues que la familia y el Estado se identifican con la religión, no hay necesidad de separar a los hijos de sus padres; puesto que todos los ciudadanos son iguales, el sistema de enseñanza es el mismo para todos los niños, sin distinción de sexo.

Los criterios pedagógicos habían experimentado un enorme adelanto en el Renacimiento, y hubo, especialmente en Italia, numerosas academias y colegios donde los vástagos -varones y mujeres- de las familias ricas y aristócratas recibían esmerada educación. Andreae, empero, no dedicó sus desvelos a la instrucción de la pequeña minoría privilegiada compuesta por los hijos de príncipes y opulentos mercaderes, la cual podía permitirse el lujo de concurrir a las escuelas privadas o tener preceptores particulares. Por ello su sistema, aunque carente de los atractivos en que abundaba la enseñanza impartida a los dichosos thelemitas, ofrece la ventaja de ser accesible a todos.

En tiempos de Andreae las escuelas no habían sufrido en medida apreciable el influjo de las ideas renacentistas. Era preciso, pues, introducir modificaciones de fondo no sólo en los métodos educativos, sino también en la organización escolar y en la propia profesión docente. La situación era la misma que Erasmo había denunciado con tanta vehemencia en el *Elogio de la Locura*:

Los gramáticos... siempre hambrientos y sucios en sus escuelas... ¿qué digo escuelas?, en sus prisiones, o mejor todavía, en sus establos, envejecen antes de tiempo y mueren de cansancio en medio de un montón de niños, atolondrados por su ruido y asfixiados por su fetidez. Sin embargo, gracias a mí, todo eso no les impide que se tengan por los primeros hombres del mundo. Hay que verlos admirarse de buena fe cuando la voz y el talante espantan a sus temblorosos monigotes, cuando degradan a estos desdichados a palmetazos, vergajazos y latigazos y cuando los castigan como verdaderos déspotas, con razón o sin ella. Involuntariamente se piensa en el asno con la piel de cordero.

En *Christianopolis* la escuela es bella y espaciosa: “Todo es soleado, luminoso y alegre, de modo que la contemplación de lo que tiene a su alrededor forme y cultive la mente de los años. No se asan en el verano ni se hielan en el invierno; no los perturba el ruido ni los asusta la soledad. Lo que otras naciones gastan en pagar el lujo y el ocio de los palacios, aquí lo emplean en ocupaciones y entretenimientos honestos, inversiones, por cierto, más productiva y satisfactoria”.

Tan importante como el aspecto del local escolar es la selección de los maestros:

Sus maestros no son individuos extraídos de la hez de la sociedad, ni personas ineptas para otras profesiones, sino la flor y nata de la ciudad; hombres cuya reputación es de todos conocida y que a menudo tienen acceso a las más altas posiciones del Estado. Los que han llegado a la vejez distinguiéndose en la observancia de estas cuatro virtudes: dignidad, integridad, actividad y generosidad, deben continuar en sus cargos en condición de profesores libres, obrando siempre con bondad y cortesía y empleando, en vez de golpes y amenazas, una disciplina liberal.

Todos los niños reciben enseñanza. Cuando han completado el sexto año, sus padres los entregan al Estado. Comen y duermen en la escuela, pero “los padres pueden visitarlos, aunque los pequeños no los vean, en todos sus momentos libres”. El sector destinado a la vivienda está dispuesto con la misma atención que las aulas, con el fin de crear condiciones

"higiénicas". "Cuidan de que la comida sea apetitosa y sana, de que los lechos estén limpios y ofrezcan comodidad, de que los vestidos y toda la indumentaria se hallen siempre pulcros. Los alumnos se lavan con frecuencia y usan toallas de lino para secarse. Andan siempre bien peinados, para impedir que se acumule suciedad en el cabello. Si alguno contrae una enfermedad del cuerpo o de la piel, se le atiende de inmediato; y para evitar el contagio, se le pone en cuarentena".

En *Christianopolis* la educación persigue tres objetivos: el primero es, naturalmente, "adorar a Dios con el alma limpia"; el segundo, alcanzar la más alta y virtuosa moral; el tercero, cultivar la capacidad intelectual. Es evidente que Andreae no concibe la educación como simple acumulación de conocimientos: lo que procura ante todo es formar la mente y la personalidad del educado.

Niños y niñas siguen los mismos cursos, aunque no simultáneamente; aquéllos van a clase por la mañana y éstas por la tarde. El tiempo restante lo dedican a los ejercicios manuales y al aprendizaje de las artes domésticas. La enseñanza está a cargo de amas de cada y de hombres de gran cultura.

La escuela se divide en ocho salones, correspondientes a los ocho departamentos de enseñanza. El primero es el de las artes, subdividido en tres secciones, según la edad de los alumnos. Los más pequeños empiezan con la gramática y los idiomas y aprenden a "nombrar toda suerte de cosas en tres lenguas: hebreo, griego y latín"; sin embargo -dice Andreae para nuestra tranquilidad- los maestros se guardan de abrumar a tan delicadas y frágiles criaturas, y les proporcionan abundante esparcimiento.

Los estudiantes de más edad aprenden oratoria, es decir, el arte de refutar toda clase de argumentos de acuerdo con las leyes propias de esa disciplina. Aunque se les enseña a adornar sus discursos "con las flores de la elegancia", se atribuye más importancia al contenido que a la forma. Los que tienen edad suficiente estudian también los idiomas modernos, "no por el prurito de saber, sino para que puedan comunicarse con los muchos pueblos de la Tierra, con los ya desaparecidos al igual que con los vivientes; y para que no se vean obligados a confiar en cualquier sabio de mentirijillas". Pero el estudio de los idiomas no debe ser estimado en más de lo que vale; lo importante es lo que cada uno tiene que decir, y eso se puede expresar muy bien en la propia lengua: "Si la rectitud y la honradez están de nuestro lado, poco importa en qué idioma hablemos; si no lo están, de nada sirve que nos desviemos en griego o en latín".

Los alumnos adelantados entran en el segundo departamento, donde se dictan clases de lógica, metafísica y teosofía. La lógica ha de ser un medio y no un fin: "ningún obrero inteligente se jactará de las excelencias de su plomada o de las virtudes de la aguja de su reloj, si no es capaz de mostrar, junto con ellos, alguna cosa hecha de sus manos".

En el estudio de la metafísica y la teosofía se hace a un lado toda preocupación por las cosas concretas, como la invención y la investigación; el conocimiento se adquiere "consultando el sol divino y elevando el alma hasta el Dios conocido".

En el tercer salón volvemos a las ciencias menos esotéricas de la aritmética, la geometría y el álgebra, que desarrollan las facultades intelectuales y ayudan a resolver los problemas prácticos con notable rapidez. Aquí se enseña también la ciencia de los números místicos, que desempeñó tan importante papel en la filosofía del Renacimiento. A los planificadores renacentistas les parecía imposible que Dios, el archiplanificador, no hubiese organizado el mundo de acuerdo con una regla y una medida armoniosas. "Seguramente, dice Andreae, El Supremo Arquitecto no fabricó al azar este poderoso mecanismo, sino que lo construyó sabiamente, con arreglo a números, medidas y proporciones, y le agregó los elementos del tiempo, caracterizados por una maravillosa armonía". No es posible descubrir el sentido de este

admirable plan “con el cartabón de la humana filosofía”; sólo nos es dado comprenderlo merced a la revelación divina, no siempre fácil de percibir. La misma cautela debe tenerse en la adivinación del futuro; Andreae no niega el valor de la profecía, pero nos advierte que “Dios ha reservado el futuro para sí, revelándolo a un pequeño número de individuos, y aun así en muy contadas ocasiones”.

Para ingresar en el cuarto departamento, el de la música, es preciso poseer conocimientos de aritmética y geometría. En *Christianopolis* -dice- la música aspira a asemejarse a la del Cielo; de ahí que no estimule “la necesidad del baile, la frivolidad de las canciones vulgares ni la maldad del engreimiento. Todas estas cosas desaparecieron de la república hace mucho tiempo, y ya nadie las recuerda”. Los instrumentos musicales, de los que hay gran número y variedad y casi todos los ciudadanos tañen diestramente, se acompañan con los instrumentos de Dios. Los coros, dedicados exclusivamente a la música solemne, recorren la ciudad una vez por semana, además de los días de fiesta.

El quinto departamento está destinado a la astronomía y la astrología, “artes tan valiosas como las otras”. Es digno del hombre “mirar al cielo con tan poca atención como las bestias”, y quienes ignoran o niegan la importancia de la astrología en las cosas humanas, deberían ser condenadas a cavar tierras, a cultivar y trabajar los campos, sufriendo todas las inclemencias del tiempo. Pero la astrología está lejos de desempeñar aquí el papel capital que se le asigna en *La Ciudad del Sol*. Para los habitantes de *Christianopolis* es cosa aventurada el hacer depender todo de las estrellas y “creer que éstas fijan ineluctablemente el destino humano, desde el nacimiento hasta la tumba. Y así procuran domeñar a los astros y sacudir su yugo, si es que tal yugo existe”.

En la sexta sala se explican filosofía natural e historia secular y sagrada. El conocimiento de los mundos y sus criaturas debe ir acompañado del conocimiento de las transformaciones de la tragedia humana. Andreae pone de relieve la necesidad de conocer la verdad histórica, pero también se pronuncia contra quienes reparan solamente en la maldad del hombre, en los actos de barbarie, en el horror de las guerras, en la brutalidad de los asesinatos colectivos, pasando por alto los gérmenes de virtud, la dignidad del alma humana, las bendiciones de la paz y la abundancia. “Hay sabios que ignoran estos hechos y con ligereza los tildan de fábulas; no merecen, pues, los tales que se les tome en serio”.

Ya hemos visto que el sistema pedagógico de Andreae reposa por entero en estos dos principios rectores: proporcionar formación moral al educado e impartirle conocimientos. Ello no es óbice para que además exista un departamento -el séptimo- dedicado especialmente a la ética, la cual comprende el estudio teórico y práctico de todas las virtudes humanas, el arte del gobierno y la caridad cristiana. Las tres cualidades más preciadas son la igualdad, el amor a la paz y el desdén por la riqueza.

El octavo y último departamento corresponde a la teología, que enseña discernir “la fuerza, elegancia y profundidad” de las Sagradas Escrituras, y a la teología práctica, que instruye a los alumnos en el ejercicio de la plegaria y la meditación. También hay una escuela de profecía, la cual no está destinada a enseñar la adivinación, sino a observar la verdad y la armonía del espíritu profético y a someter a prueba a las personas agraciadas con el don de la profecía.

Además de las ocho salas descritas, existen dos aulas para el estudio de la medicina y dos para el de la jurisprudencia. La enseñanza de esta última es puramente abstracta, ya que en *Christianopolis* no hay necesidad de abogados. Empero, como por determinadas razones ni éstos ni los notarios han desaparecido, para que no permanezcan ociosos se le encarga de copias toda clase de escritos y documentos.

Nada tiene de sorprendente la importancia que Andreae atribuye a la química, las ciencias naturales y la anatomía, las matemáticas y la astronomía; estas ciencias eran fundamentales para el hombre del Renacimiento como la gimnasia y la música había sido para los griegos. Lo que sí resulta sorprendente es la actitud racional y moderna que su método pone de manifiesto. Los laboratorios, por ejemplo, amén de estar abiertos a los estudiantes -y no sólo a los sabios eminentes, como en la Casa de Salomón, de Bacon-, ofrecen un aspecto atractivo, más no porque con ello se pretenda causar impresión, sino porque "la instrucción entra mejor por los ojos que por los oídos, y es mucho más placentera cuando transcurre en medio de refinamiento. Yerran quienes creen que sólo se puede ensañar en una cueva sombría y con el ceño fruncido".

También es Andreae el primer utopista que incluye las artes plásticas en los programas pedagógicos de su república ideal. *Christianopolis* cuenta con un "amplio taller de artes pictóricas", ya que no sólo se emplean la pintura, el dibujo y la escultura para decorar la ciudad con objetos bellos y útiles, sino que también se alienta la enseñanza artística, porque "quienes se ejercitan con el pincel llevan a todas partes su mirada experta, sus manos adiestradas en la imitación y, lo que es más importante, una inteligencia cultivada en la contemplación de las cosas elevadas y útiles, capaz, por tanto, de juzgarla debidamente". No obstante, como el uso del pincel puede hacernos caer en las garras de Satán, los artistas de *Christianopolis* "tienen órdenes rigurosas de respetar la pureza", para evitar así que envenenen los ojos de los inocentes con imágenes impías.

Luego de la reforma educativa ocupaba un lugar preferente en las preocupaciones de Andreae la creación de un "colegio" o sociedad que agrupara a los estudiosos y les proporcionara los medios con que llevar a cabo sus investigaciones. Ya en la *Fama*, publicada en 1614 y difundida en manuscritos en 1610, delineaba un plan de investigación científica y esbozaba el modelo de un colegio o academia que realizaría la "reforma general" del mundo civilizado. El profesor Held, en su prólogo a *Christianopolis*, ha demostrado cuánto influyeron las ideas de Andreae sobre aquellos escritores y filósofos que echaron las bases de la Royal Society de Londres. Es probable, asimismo, que Bacon conociera las obras del utopista alemán y que se inspirara en ellas al concebir la Casa de Salomón.

En *Christianopolis* se hace una descripción del Colegio que, por lo sucinta, no deja en claro si pertenece a la institución todos los que deseen emprender estudios de investigación, o si únicamente la integra un puñado de elegidos:

Y ahora llegamos al santuario de la ciudad, al que muy bien podríamos llamar el centro de la actividad del Estado... Aquí tienen su morada la religión, la justicia y el saber, dueños y señores de la ciudad, a los que ha sido dada la elocuencia como intérprete. Nunca he visto tanta humana perfección reunida en un solo lugar...

Si bien el autor se muestra un tanto vago en lo tocante a las características del Colegio, nos brinda una descripción concreta y detallada de sus dependencias: la biblioteca, la armería, los laboratorios y el jardín botánico.

En el laboratorio dedicado a la química "las propiedades de los minerales del Colegio, los metales y los vegetales, y aun de la vida animal, son examinadas, aumentadas y purificadas con vistas a su empleo práctico y en beneficio de la salud humana... aquí los hombres aprenden a domeñar el fuego, a hacer uso del aire, a medir el valor del agua y a analizar la tierra".

Hay una farmacia donde se puede encontrar, cuidadosamente seleccionadas, muestras de todo lo que la Naturaleza encierra; dicha colección "no sólo contiene lo necesario para el cuidado de la salud, sino que con ella se busca también propender el progreso de la educación" en general.

Existe, asimismo, un sitio destinado a la anatomía, en la cual se practica la disección de animales:

Los habitantes de Christianopolis enseñan a los jóvenes las funciones de la vida y de los diversos órganos. Les muestran cuán maravillosa es la estructura de los huesos, a cuyo fin tienen no pocos esqueletos. Mientras tanto, también explican la anatomía del cuerpo humano, más esto no lo hacen con tanta frecuencia, porque el sensible espíritu del hombre se amilana ante la contemplación de su propio sufrimiento.

En *Christianopolis*, donde se mira con malos ojos a quienes adquieren su saber sólo en los libros y “vacilan al encontrarse frente a cualquier hierbecilla insignificante”, se dedican grandes cuidados al laboratorio de ciencias naturales. Aquí vemos, como en *La Ciudad del Sol*, que enseñanza de la historia natural se ilustra por medio de pinturas morales ejecutadas con gran destreza y precisión en el detalle:

Los fenómenos celestes, paisajes de las diferentes regiones de la Tierra, retratos de individuos pertenecientes a las distintas razas humanas, figuras de animales y de plantas, de piedras y de gemas, no sólo están a la vista con sus correspondientes nombres, sino también con explicaciones relativas a su Naturaleza y cualidades.

Pero el laboratorio, amén de contener representaciones pictóricas, es un museo muy bien organizado donde se conservan ejemplares de todo lo que puede ser beneficioso o perjudicial para el cuerpo humano. Por añadidura, hay un guía especializado que da explicaciones acerca de los usos y propiedades del material exhibido.

Las matemáticas, desde luego, desempeñan un papel relevante; hay un taller subterráneo para los instrumentos astronómicos y una sala de matemáticas, “notable por sus diagramas del Cielo, así como la sala de física lo es para sus diagramas de la Tierra”.

La guerra y los preparativos bélicos, que tienen parte tan importante en las utopías estudiadas, apenas si son objeto de una fugaz mención en *Christianopolis*.

Sobre la Armería... tienen una opinión menos favorable aún. Pues mientras el mundo glorifica la guerra y las armas, a ellos les horroriza el ver juntos tantos instrumentos de muerte; y los muestran al visitante no sin cierta repulsión ante la crueldad humana... Sin embargo, se ven obligados a usarlos, y los distribuyen a los ciudadanos para que puedan defenderse en caso de peligro.

Antes de dejar a *Christianopolis*, citaremos este pasaje que ilustra muy bien el carácter idealista de la comunidad de Andreae:

Se preguntarán qué ventaja encuentra una persona de buenas costumbres y gran talento en esta ciudad donde no existen las recompensas. Bien, el habitante de la ciudad cristiana contesta tal pregunta fácilmente, pues el agrandar a Dios le proporciona cuanta gloria y beneficio puede desear... El placer de la conciencia que ha cumplido rectamente sus deberes, la dignidad de una Naturaleza que ha vencido a la oscuridad, la grandeza de haberse impuesto a las pasiones y, sobre todo, el inefable gozo que depara la compañía de los santos, poseen al hombre con demasiada fuerza como para que la renuncia a los placeres mundanos le infunda temor.

Lo mismo se puede decir de los castigados: no hay necesidad de ellos en el lugar donde está el verdadero santuario de Dios, donde la libertad voluntariamente a Cristo. Empero, es preciso confesar que la carne en nación alguna puede ser totalmente domeñada. Y así, si no se

enmienda tras repetidas advertencias (y, en caso necesario, tras severos castigos) deberán aplicarse penas aún más rigurosas.

Para este fin existen los remedios apropiados, y no de una sola clase, sino escogidos según los diferentes individuos a quienes han de administrarse. Pues, en verdad, si se deja sin sustento a los apetitos carnales, o si se sustituyen los halagos de la lujuria por el látigo, mucho se puede remediar. El arte supremo consiste en impedir que el pecado se torne fácil para nadie. Más también es cierto que comete gran maldad quien se muestra colérico con aquellos cuya ruina ha de consumir. Sea como fuere, los jueces de la ciudad cristiana ciñéndose a la norma de castigar con más severidad que cualesquiera otros delitos de lesa divinidad, con menos dureza los que van en perjuicio del hombre y más levemente aún los que sólo atentan contra la propiedad. ¡Cuán diferente es el proceder del mundo, que perdona a un ladronzuelo mucho más despiadadamente que a un blasfemo o a un adúltero! Dada su repugnancia a verter sangre, los ciudadanos cristianos no se avienen gustosamente a emplear la pena de muerte como forma de castigo; en tanto que el mundo, prodigio hasta con la sangre del hermano, pronuncia irreflexivamente la primera condena que se le ocurre, tranquilizando su conciencia con el subterfugio de que ni es él quien personalmente ha usado la espada, la soga, la rueda o el fuego, sino un servidor de la ley. Tomo a Cristo por testigo cuando afirmo que para los gobiernos es cómoda lógica el convertir en ladrón al disoluto, en adúltero al inmoderado, en homicida al holgazán y en bruja a la cortesana, a fin de tener víctimas con cuya sangre ofrecer expiación a Dios. Mucho más humano es extirpar las raíces y elementos primeros del vicio que arrancar su fruto. Pues cualquiera puede destruir a un hombre, pero sólo los mejores son capaces de reformar.

FRANCIS BACON: LA NUEVA ATLÁNTIDA

Al procederse a la definición de *La Nueva Atlántida* surge un interrogante: ¿hay que considerarla como una comunidad ideal o como la descripción de un colegio científico ideal? Pues si por un lado resulta innegable que en la utopía de Bacon no se abarcaban tan variados aspectos de la vida social como en la obra de More o Campanella, por otro lado el subtítulo nos dice que esta "fábula" es un fragmento. Lo cual induce a suponer que el colegio de científicos o Casa de Salomón, era sólo una entre otras instituciones que Bacon se proponía describir. El Dr. Rawley, su capellán y albacea literario, escribe: "Su señoría pensaba, con la presente fábula, componer un cuerpo de leyes, o el modelo de una república bien gobernada; más, previendo que el trabajo sería extenso, renunció a él, llevando de su deseo de dedicarse a la Historia Natural, que lo atraía mucho más".

Tuviera o no la intención de escribir una segunda parte, es poco probable que Bacon hubiese alterado el carácter fundamental de su república, donde la ciencia y los hombres de ciencia habrían de desempeñar el papel protagónico. A semejanza de Platón quien se refiere detalladamente a las leyes por las cuales se rige la existencia de los guardianes, y habla muy poco acerca de las demás clases sociales, Bacon sólo presta atención a las instituciones y el trabajo de los miembros de la Casa de Salomón -los guardianes de su sociedad ideal-, y casi nada nos dice sobre la vida del resto de la colectividad. Sin embargo, lo que queda sin decir puede ser tan significativo como lo que se dice: Platón y Bacon se ocupan sólo de la clase gobernante porque a su entender ésta es la única que tiene importancia. En tal sentido es dable considerar a *La Nueva Atlántida* como una república ideal.

Más la obra de Bacon no se ha granjeado admiración por eso, sino porque, a juicio de muchos, constituye la primera descripción completa de un colegio científico basado sobre la ciencia experimental. Esta opinión ha dado lugar a largas controversias, pues también hay quienes

niegan al pensador británico la paternidad de la idea y sostienen que las tomó de los escritos de Andreae y Campanella, o bien -según otros- que se inspiró en las academias científicas surgidas en Italia durante el Renacimiento. Sin terciar en la polémica, podemos afirmar que la idea de un colegio de investigación científica flotaba en los ambientes intelectuales de la época en que Bacon concibió su proyecto, y que por entonces ya muchos otros filósofos habían elaborado la importancia de la ciencia experimental. Si se analiza su obra a la luz del progreso alcanzado a la sazón, Harald Höffding parecería estar en lo cierto cuando dice: “Este hombre, a quien con demasiada frecuencia se ha señalado como el fundador de la ciencia empírica, no merece siquiera el nombre de un Moisés que ha visto la Tierra Prometida. Poseía en verdad, cierta penetración profética, y a menudo dio inspirada expresión a pensamientos que iluminaron los caminos de la indagación humana. Además tuvo clara conciencia de su actitud de oposición frente al escolasticismo; pero la Tierra prometida ya había sido descubierta -aunque Bacon no se percatara de ello- por da Vinci, Kepler y Galileo. Modestamente declara ser, no un guerrero, sino un simple heraldo que incita al combate. Sin embargo, los investigadores que fundaron la ciencia empírica moderna no necesitaron del toque de su trompeta para entrar en batalla”.

Si bien es cierto que se le ha otorgado demasiado crédito por la originalidad de sus ideas filosóficas, Bacon fue, sin disputa, el primer filósofo que se planteó la renovación de la sociedad por medio de la ciencia. En las utopías anteriores tal renovación habría de lograrse a través de la legislación social, las reformas religiosas o la difusión del conocimiento, y aun cuando la ciencia ocupara un lugar importante, como en *La ciudad del Sol* o en *Christianopolis*, se elegían a los magistrados no simplemente por su saber, sino por sus virtudes morales y religiosas. En la *La Nueva Atlántida*, en cambio, los hombres de ciencia forman una casta dotada de un poder superior al del rey. La casa de Salomón no era una institución patrocinada por el monarca y dependiente de él, como la Royal Society, a la cual sirvió de modelo, sino que constituía un Estado dentro del Estado: contaba con recursos propios, al parecer ilimitados, disponía de un servicio de espionaje y tenía el derecho de ocultar secretos al resto de la sociedad.

Bacon fue también un innovador por la importancia casi exclusiva que atribuyó a las ciencias naturales. Hizo avanzar el proceso de especialización que había empezado a producirse en el Renacimiento y que puso fin al “hombre universal” igualmente interesado en la filosofía y el arte, la ciencia y la literatura.

La Nueva Atlántida ocupa un lugar muy pequeño en la vasta producción de Bacon, pero se ha dicho que “quizá en ninguna de sus otras obras esté tan cabalmente reflejada la personalidad del autor”. Bacon no era un moralista, como More, ni un filósofo universal, como Campanella, sino un político apasionadamente interesado en la ciencia; y, así, *La Nueva Atlántida* es un “sueño de compensación” donde ciencia y poder se unen y reinan todopoderosos. Es ese sueño de laboratorios inmensos, de legiones de ayudantes y de fondos inagotables que puede acariciar cualquier hombre de ciencia cuando lucha solo, sin equipos adecuados y sin dinero suficiente. Pero es también el sueño de un político fracasado que, pese a su talento y a su falta de escrúpulos, no consiguió el poder que ansiaba.

Bacon estaba firmemente convencido de que, para llevar a cabo su trabajo científico y filosófico, le era imprescindible hallarse en posiciones de mando. Y por ello se dedicó a la política.

Más también lo atraía el poder por el poder mismo. En *La Nueva Atlántida*, poder y conocimiento se unen armoniosamente, pero en la vida real la sed de mando y honores antes obstaculizó que facilitó su labor científica. Citemos a Höffding una vez más: “Vio ante sí un gigantesco trabajo que requería la utilización de cuantiosos recursos. Admiraba a Maquiavelo y, como él, creía que el fin justifica los medios; de ahí que no se mostrara muy exigente al elegirlos. En su caso, como en el de Maquiavelo, los medios terminaron tomando el lugar del fin que habría de santificarlos”.

La Nueva Atlántida ejemplifica aquel famoso aserto de “saber es poder”. Más no lo ejemplifica acabadamente, pues aunque los hechos han dado la razón a Bacon, demostrando que la ciencia proporcionaría al hombre el dominio de la Naturaleza, no han confirmado su suposición de que el conocimiento científico, al satisfacer las necesidades de la humanidad, la haría más dichosa. La fe de Bacon en la ciencia como arma de mejoramiento humano anticipa la concepción moderna del progreso, que es materialista y no idealista; ambas dan por sentado que la felicidad consiste en la satisfacción de necesidades siempre crecientes. En cambio, Platón y otros utopistas ulteriores habían considerado la multiplicación de las necesidades como un obstáculo para la libertad y la felicidad del hombre.

Bacon escribió en *La Nueva Atlántida* hacia 1624, en inglés, y luego la tradujo al latín. El libro apareció después de la muerte del autor, ocurrida en 1627. Fue publicado en el idioma original, dentro del volumen que contenía la *Sylva Sylvarum*, cumpliéndose así el deseo de Bacon, que con la descripción de la Casa de Salomón se proponía dar un ejemplo de los resultados prácticos a que conduciría el estudio de la historia natural.

La Nueva Atlántida debe muy poco a las descripciones de repúblicas ideales que la precedieron, aunque el ambiente de esta “fábula” se inspira un tanto en el *Critón* y el *Timeo*, de Platón. No hay pruebas concluyentes en el sentido de que Bacon conociera *La Ciudad del Sol*, pero en una de sus cartas cita a Campanella, y hay muchas similitudes de detalle entre ambas obras. También es probable que haya leído la *Christianopolis* de Andreae. *La Nueva Atlántida*, empero, difiere apreciablemente de las utopías anteriores en todas sus instituciones fundamentales, y que conserva la propiedad privada, el dinero y las diferencias de clase. Además, mientras que en las utopías hasta ahora estudiadas campea un aire de austeridad, Bacon no se cansa de describir suntuosos vestidos, tocados, mantos, joyas y carruajes, con una riqueza de detalle tan tediosa cuanto superflua.

El autor da muy somera información acerca de las instituciones sociales y políticas de Bensalem, su país ideal. Alfred B. Gough señala que “el espíritu de movimiento o de progreso que domina la vida intelectual de la nación, parece estar ausente de su vida política y moral: la forma de gobierno existente desde hace por lo menos 3.000 años es la monarquía, y las leyes del reino, promulgadas 1.900 años atrás por el rey Salomón, siguen aún en vigencia”.

La sociedad se basa en la familia patriarcal, pero, aunque no se nos explica cómo transcurre la vida cotidiana de sus integrantes, un extenso pasaje describe las fiestas que costea el Estado en honor de los hombres que tengan treinta descendientes mayores de tres años.

El matrimonio, muy respetado, es indisoluble. Aunque se burla de More por haber propuesto que el novio y la novia se contemplen desnudos antes de la boda, Bacon instituye un examen similar, pero por delegación.

Éstas son las palabras con que un habitante de Bensalem explica al viajero la actitud de sus compatriotas en lo tocante al sexo y a las costumbres conyugales:

Habrán de saber que no existe bajo los cielos una nación tan casta, tan libre de corrupción como ésta de Bensalem. Es la virgen del mundo. Recuerdo haber leído en uno de sus libros europeos algo de un santo ermitaño que deseó ver el espíritu de la fornicación, y a quien se le apareció entonces un etíope pequeño, vicioso y deforme; más si él hubiera deseado ver el espíritu de la castidad de Bensalem, éste se le habría aparecido bajo la forma de un hermoso y bello querubín, porque no hay nada, entre los mortales, más hermoso y admirable que el casto espíritu de este gente. Sepan, por lo tanto, que aquí no hay lupanares, casas de corrupción, cortesanas y nada semejante. Más aún: se maravillan los habitantes de esta isla y abominan de nosotros que, en Europa, permitir tales cosas. Dicen que hemos hecho del matrimonio una cosa inútil, puesto que la misión de éste es poner remedio a la concupiscencia ilegal, y la

concupiscencia natural parece un acicate para contraer matrimonio. Más cuando los hombres tienen al alcance de su mano un remedio más grato a su corrompida voluntad, el matrimonio queda casi relegado; en consecuencia, se ven entre nosotros infinitos hombres que no se casan, sino que eligen una impura y libertina vide célibe, antes que someterse al yugo del matrimonio y muchos de los que se casan, lo hacen tarde ya, cuando se han extinguido el vigor y la fuerza de sus años jóvenes. Entonces el matrimonio es para ellos un negocio, en el cual se busca una alianza de familia, una dote o una reputación, con algún deseo (casi indiferente) de tener sucesión, y no la fiel unión nupcial del hombre y la mujer, como fue primeramente instituida. Tampoco es posible que quienes han arrojado tan miserablemente de sí la mayor parte de su vigor, puedan querer grandemente a sus hijos (que son de su misma sangre), como los hombres castos quieren a los suyos. Ni tampoco durante el matrimonio se remedia en mucho la situación, como debería ocurrir si estas cosas se toleran por necesidad, sino que permanecen aún como una verdadera afrenta al matrimonio. La frecuentación de las casa de perdición, o la convivencia con cortesanas no son más castigadas en los hombres casados que en los solteros. Y la depravada costumbre del cambio y el deleite en meretricios abrazos (en los cuales se hace del pecado un arte) hacen del matrimonio una cosa insulsa y parecida a una obligación o un impuesto. Oyen cómo defender nosotros esas cosas, diciendo que se hacen para evitar mayores males como el adulterio, el estupro, la lascivia contra natura y cosas parecidas, más dicen que ése es un razonamiento absurdo, y llaman a esa conducta “el ofrecimiento de Lot”, quien ofreció a sus hijas para evitar que se abusara de sus invitados; más aún; afirman que se gana muy poco con esto, porque los mismos vicios y apetitos aun permanecen y abundan, porque la concupiscencia ilícita es como un horno que, si se sofoca por completo las llamas, se apaga, más si le das desahogo, arde con furia. En cuanto a la pederastia, no la conocen aquí; sin embargo, no hay en el mundo amistades tan fieles e inviolables como las que hay aquí, y hablando en general, no he leído jamás (como os he dicho antes) acerca de un pueblo que tenga más castidad que éste. Y uno de sus dichos más conocidos afirma que quien es impuro no puede respetarse así mismo; y dicen que el respeto que un hombre se profesa a sí mismo es, después de la religión, el principal freno de todos los vicios.

En lo que respecta al matrimonio, tienen también muchas sabías y excelentes leyes. No toleran la poligamia. Además han ordenado que nadie puede casarse ni comprometerse antes de que haya pasado un mes desde su primera entrevista. No anulan los matrimonios celebrados sin el consentimiento de los padres de los contrayentes, pero los multan en sus herederos; porque los hijos que nacen de estos matrimonios no pueden heredar más de una tercera parte de los bienes de sus padres.

He leído un libro escrito por uno de sus hombres, que trata acerca de una república fingida donde se permite que los que van a contraer matrimonio se vean desnudos antes de comprometerse. Esta costumbre les degrada, porque creen que una negativa a contraer matrimonio, después de un conocimiento tan familiar, equivaldría a un desprecio; pero puesto que los cuerpos de los hombres y de las mujeres pueden tener algún defecto oculto, han adoptado una costumbre más decorosa: cercanos a cada ciudad hay dos lagos pequeños (a los que llaman de Adán y de Eva), don de se permite que uno de los amigos del hombre y una amiga de la mujer vayan a verlos, separadamente, mientras se bañan.

Entre la multitud de sabias leyes que el rey Salomón dio al pueblo de Bensalem, sólo se mencionan las referentes al comercio con los países extranjeros, prohibido por el monarca, y el cortés tratamiento dispensado a los viajeros que lleguen al país. La obra más notable de ese rey fue, empero, la creación de una orden, o sociedad, que denominó Casa de Salomón o de Salomona, conocida también por el nombre de Colegio de los Trabajos de los Seis Días. Ésta, “la fundación más noble que jamás existió sobre la Tierra, y la lámpara del reino”, está dedicada “a investigar la verdadera Naturaleza de las cosas, por lo cual Dios pudiera tener mayor gloria en su creación y los hombres mayor fruto hizo en el uso de ella”.

Con el fin de que los integrantes del Colegio pudiesen reunir la información necesaria para su trabajo, el rey dictó otra ordenanza:

Quando el rey hubo prohibido a su pueblo la navegación a cualquier parte del mundo que no estuviera bajo el dominio de corona, ordenó, empero, que cada doce años partieran de este reino de naves, equipadas para realizar varios viajes; que en cada una de aquellas naves viajara una comisión formada por tres de los miembros o hermanos de la Casa de Salomón, cuya única finalidad era darnos noticias del estado y de los asuntos de los países a que iban destinados y, especialmente de las ciencia, artes, manufacturas e invenciones de todo el mundo, y además, traernos libros, instrumentos y modelos de todas clases; que las naves, después de desembarcar a los hermanos, debían regresar; y que los hermanos debían permanecer en el extranjero hasta que llegaran quienes debían remplazarlos en su misión. Aquellas naves no debían llevar más cargamento que una gran cantidad de víveres y dinero que quedaba con los hermanos, para que éstos pudieran comprar lo que estimasen necesario y recompensar a quienes creyesen conveniente.

En cuanto a decirnos cómo los marineros subalternos evitan ser descubiertos cuando desembarcan, cómo los que debían permanecer en tierra algún tiempo se hacían pasar por naturales de otros países, y qué lugares de destino tenían aquellos viajes y qué sitios que designaban para que las nuevas comisiones se encontrasen con las que iban a ser reemplazadas, así como explicarnos otros pormenores prácticos similares, es cosa que no podría hacer, no creo que sería de mucho interés para nosotros. Más de esta manera verán que mantenemos comercio, no de oro, no de plata, ni de joyas o de sedas, no de especias, no de ninguna comodidad material, sino de la primer criatura de Dios, que fue la luz; mantenemos el comercio, digo, para obtener la luz, luz del crecimientote todas las partes del mundo.

En ésta la primera vez que vemos tanto secreto en torno de la ciencia. Los científicos de Bensalem actúan como espías al servicio del Estado, y aunque se apoderan de todas las nuevas ideas e invenciones que se hayan concebido en los demás países, no dan nada en cambio. Tal actitud no puede causar la menor extrañeza al hombre de nuestros días, ya familiarizado con la idea de que los secretos atómicos se guarden con más celo que el oro y la plata. Pero en tiempos de Bacon representaba una ruptura con la tradición universalista del renacimiento.

Igual atmósfera de secreto rodea a la Casa de Salomón. La llegada de uno de los padres del Colegio es todo un acontecimiento, pues ninguno de ellos ha visitado la ciudad durante doce años: “hará su entrada con gran pompa; más el motivo de su visita es secreto”.

Es verdad que el padre de la casa de Salomón llama a su presencia a uno de los viajeros y le describe extensamente las riquezas del Colegio, terminando el reato con estas palabras: “Dios te bendiga, hijo mío, y bendiga está narración que te ha hecho. Te doy permiso para publicarla, en beneficio de las demás naciones; porque nosotros estamos aquí en el seno de Dios, en un país desconocido”. Pero el relato surge, en forma evidente, que el sabio no revela secreto alguno y que parece más dispuesto a impresionar al huésped que a ayudarlo a comprender el funcionamiento de la institución. En *Christianopolis*, cuando se lleva al visitante a conocer el Colegio, nada se le oculta, y hasta parece que se le permite formular preguntas. En Bensalem tenemos la impresión de encontrarnos en un parque de diversiones: fuera de carpa, el empresario excita nuestra curiosidad con una colorida descripción de lo que ocurre dentro, pero no nos permite echar siquiera un vistazo por la abertura de la cortina. ¡Y qué magnífico director de espectáculos es Bacon! Describe las invenciones con absoluto desdés por el orden y el método, con el solo fin de deslumbrar al lector. Muchos sucumbieron al hechizo y hablaron de su extraordinaria visión profética, pero la mayoría de las invenciones a que se refiere habían ya ocupado la atención de los sabios del Renacimiento y de épocas anteriores. En el año 880, por ejemplo, el andaluz Abul Abbas Kasimibn Firnas había intentado construir una máquina de

volar, y se atribuye a Leonardo Da Vinci la invención del submarino. Burckhardt dice que en el siglo XV León Battista Alberdi “provocó gran admiración con su misteriosa *Camera Obscura*, en la cual mostraba las estrellas y la luna elevándose por sobre una colina rocosa; luego, amplios panoramas en que golfos y montañas se desvanecían en brumosa perspectiva, y flotas que avanzaban sobre las aguas a la luz del sol o en la oscuridad”. En cuanto a las bibliotecas, o los jardines botánicos y zoológicos y al empleo de agentes encargados de coleccionar manuscritos en países extranjeros, son todos, rasgos del Renacimiento.

Lo que ofrece más interés en *La Nueva Atlántida* es esa su modernísima preocupación por la aplicación práctica -casi diríamos industrial- de los descubrimientos científicos. El relato que hace Bacon acerca de la fabricación de los alimentos “ersatz” y de los materiales sintéticos, transportaría de entusiasmo a muchos hombres de ciencia contemporáneos:

Tenemos grandes y profundas cavernas de diferentes profundidades: las más profundas descienden a 600 toesas. Algunas de ellas están excavadas bajo grandes colinas y montañas, de manera que si se calcula conjuntamente la profundidad de la colina y la de la excavación misma, se hallará que algunas de ellas tienen más de tres millas de profundidad, pues nosotros hemos encontrado que podemos medir la profundidad de una caverna abierta en una colina con el mismo criterio que medimos la de una abierta en el llano, pues que ambas profundidades están igualmente alejadas del sol, de los rayos celestes y del aire libre. A esas excavaciones las llamamos región inferior y las utilizamos para toda clase de coagulaciones, endurecimientos, refrigeraciones y conservación de cuerpos. También las usamos para imitar minas naturales y para la producción de nuevos metales artificiales, por composiciones, y de materiales que usamos y dejamos allí por varios años.

También disponemos de casas de perfumes, en las cuales realizamos también prácticas relacionadas con el sentido del gusto; multiplicamos los olores, cosa que puede parecer extraña; también imitamos y producimos toda clase de olores mezclando sustancias diversas que dan un olor diferente al de las sustancias componentes. Igualmente logramos imitaciones en el sabor de las cosas, capaces de engañar el gusto de cualquier hombre. Y en esta casa tenemos también una confitería donde hacemos toda clase de confituras, sólidas y líquidas, así como diversos vinos agradables, diferentes clases de leche, caldos y ensaladas, en una variedad mucho mayor que la que tienen ustedes.

Bacon menciona también descubrimientos tales como el movimiento perpetuo, el elixir de la larga vida y la generación espontánea, que durante los siglos habían preocupado a alquimistas y filósofos, y que sólo fueron dejados de lado cuando se comprendió que tenían por base una errónea concepción de la ciencia.

La organización de la investigación científica se asienta sobre una estricta división del trabajo:

En cuanto a los diferentes empleos y oficios de nuestros miembros, tenemos doce de ellos que viajan hacia países extranjeros, adoptando nombres propios de otras naciones (porque ocultamos los nuestros); éstos nos traen libros, epítomes y modelos de los experimentos que se llevan a cabo en los demás países. Los llamamos “mercaderes de luz”.

Tres de nuestros miembros reúnen los experimentos que encuentran en todos los libros. A éstos les llamamos “preparadores”.

Otros tres coleccionan los experimentos realizados en el campo de las artes mecánicas, así como en el de las ciencias liberales, y también las prácticas que no pertenecen a las artes. A éstos les llamamos “hombres de misterio”.

Tenemos tres más que ensayan aquellas nuevas experiencias que creen convenientes. Les damos el nombre de "exploradores" o "zapadores".

Tenemos tres que registran los experimentos realizados por todos los anteriores, ordenándolos por títulos y materias para facilitar la extracción de observación y axiomas de ellos. A éstos les llamamos "Compiladores".

Hay tres más que se dedican a observar los experimentos de sus compañeros para extraer de ellos cosas inútiles y prácticas para la vida y el conocimiento del hombre, tanto para la realización de trabajos como por la adivinación natural, así como para el descubrimiento fácil y claro de las virtudes y componentes de los cuerpos. A éstos los denominamos "dadores" o "benefactores".

Luego, una vez realizadas diversas reuniones o consultas de todos los miembros de nuestra institución, para considerar los trabajos y colecciones antes mencionados, tres de nuestros miembros se encargan de dirigir nuevas experiencias, más luminosas y que penetran más que la anteriores en la Naturaleza. A éstos les llamamos "lámparas".

Tenemos tres más que ejecutan los experimentos ordenados y que informan acerca de ellos. Les damos el nombre de "inoculadores".

Finalmente, hay otros tres que recogen los descubrimientos que por medio de la experimentación han hecho los anteriores y los reúnen en forma de gran número de observaciones, axiomas y aforismos. A éstos los llamamos "intérpretes de la Naturaleza".

Como puedes imaginarte, también tenemos novicios y aprendices, para que no se interrumpa la sucesión de los miembros antes mencionados; además tenemos gran número de sirvientes y ayudantes, tanto como hombres como mujeres.

Tales especializaciones del trabajo científico comporta ciertos peligros, como señaló A. B. Gough en su prólogo a la edición de *La Nueva Atlántida* en 1924:

Al enfrentar este nuevo problema de la distribución del trabajo, a que los obligaba su propia experiencia, Bacon cometió lo que, a la luz de la historia ulterior, parece un extraño error: asignar, no las diferentes ciencias, sino las diferentes etapas del proceso general de investigación, a diferentes personas. Es menester, sí, que haya personal secundario de diversas categorías: exploradores, coleccionistas, naturalista, etc., que recojan los materiales; estudiantes y ayudantes que realicen experimentos menores; calculistas y expertos en estadísticas que hagan los trabajos matemáticos; encargados de publicaciones que en anuarios y revistas reúnan, sintetizen y analicen los resultados de la labor científica de todo el mundo; técnicos que den aplicación científica a los descubrimientos. Estos especialistas encajan dentro de algunas de las categorías creadas por Bacon, pero no es posible prescribir y delimitar sus funciones. Así, las "lámparas" o los "intérpretes de la Naturaleza" a menudo han sido "genios", también. Davy inventó la lámpara de seguridad y Kelvin perfeccionó la brújula y el telégrafo. Cuanto más elevado es el trabajo, más importante se torna el factor personal, que Bacon casi no tenía en cuenta. La organización de la Casa de Salomón, al igual que el sistema lógico de Bacon, del cual es reflejo, resulta demasiado mecánica e inflexible como para permitir el libre juego del genio. En Bensalem no hay lugar para un Copérnico, un Newton, un Darwin o un Pasteur, quienes jamás habrían llegado a ser "intérpretes de la Naturaleza" si no se hubieran ocupado también, en forma constantes, de otras tareas científicas más humildes. Nos causa asombro comprobar que el Estado mantiene una permanente sucesión de nada más y nada menos que tres funcionarios suntuosamente instalados para realizar una labor que, en realidad, es la culminación a que llega el genio científico más ilustre y escogido luego de toda una vida de trabajo.

Más asombro nos causa comprobar que estos “funcionarios” tienen derecho a ocultar al Estado sus hallazgos, pues como dice el padre de la Casa de Salomón:

... celebramos consultas acerca de cuáles invenciones y experiencias nuestras serán divulgadas y cuáles no. Todos hacemos juramento de guardar secreto, con el fin de ocultar aquellas invenciones que creemos convenientes mantener en secreto. Y algunas de ellas las revelamos al Estado y otras no.

Hoy, cuando la mayoría de los gobiernos poseen sus propias sociedades científicas y establecimientos de investigación, e incluyen en sus presupuestos a legiones de hombre de ciencia, comprendemos que dentro del Estado no podría existir un colegio dotado de todas las prerrogativas que Bacon confiere al suyo. La existencia de un poder dual es imposible: o los sabios se ponen al servicio del Estado, como sucede actualmente, o lo dominan, como, al parecer, lo hicieron en Bensalem.

Poco encanto puede tener para nosotros *La Nueva Atlántida*, pues que en una Casa de Salomón estamos viviendo hoy en día, y, como a Bacon, nos han deslumbrado las riquezas y maravillas que contiene. Pero lentamente empezamos a comprender que el saber y el adelanto científico no son sinónimos de felicidad humana. Y empezamos también a sospechar que, en realidad, a los partidarios del progreso no les importaba la felicidad de sus semejantes, sino el poder que adquiriría para sí merced a tal saber y a tal adelanto. Por eso es que Bacon habla tan extensamente acerca de los privilegios, el poder y los honores de que gozaban los miembros de la Casa de Salomón, y tan poco acerca de la dicha que habían deparado al pueblo.

Ahora estamos también en mejores condiciones de medir los peligros de “la ciencia sin conciencia”. La posibilidad de que el dominio de la energía atómica precipita el fin de nuestra civilización, ha despojado a la ciencia de su fascinante aureola. Ya no se considera al científico como a un benefactor de la humanidad: éste, aunque a su pesar, asume un papel siniestro y se siente a veces abrumado por el sentimiento de culpabilidad.

FRANÇOIS REBELAIS: LA ABADÍA DE THELEMA

Es difícil resistir la tentación de incluir a la *Abadía de Thelema*, de Rabelais, entre las utopías del Renacimiento, aun a sabiendas de que no es lícito darle el calificativo de república ideal. Pero, por una sola vez, siguiendo la regla de los thelemitas, haremos nuestra santa voluntad, aunque no sin cierta justificación, ya que la comunidad imaginaria de Rabelais encarna el espíritu renacentista mucha más cabalmente que las utopías hasta ahora estudiadas.

El propio Rabelais era un típico hombre del Renacimiento. Su cultura enciclopédica, su profunda admiración por la literatura griega, su aversión hacia la vida monacal, su amor a la libertad y a la belleza, eran características comunes de los humanistas italianos. Al igual que ellos, sentía pasión por el saber, y no sólo estudió literatura y filosofía, sino también medicina y leyes. Además, como la mayoría de los humanistas, no se interesaba por la “cuestión social”; su rebeldía, puramente individualista, no se convirtió en rebeldía contra el sistema social imperante. Vio los males que afectaban a la sociedad de su época, pero no trató de desentrañar la causa que los originaba ni de encontrar el remedio que los curase. El renacimiento no fue un movimiento de reforma, sino una rebelión de los individuos que buscaban la libertad para sí mismos. Contra lo que parecería indicar su nombre, no era la humanidad la que le preocupaba a los humanistas; eran sus propias individualidades y los medios necesarios para expresarlas. Les ofendía cualquier intromisión de las autoridades civiles y religiosas y tenían honda

conciencia de sus derechos, más no luchaban por la libertad y los derechos de las masas populares.

La *Abadía de Thelema* no describe un colegio ideal ni una casa del campo ideal, sino una corte ideal. Es la utopía de una nueva aristocracia basada en la inteligencia y la cultura antes que sobre el poder o la riqueza. Rabelais nos explica cómo deberían vivir estas criaturas hermosas, bien nacidas, cultas e inteligentes. No tienen necesidad de leyes ni de abogados, de política o de predicadores, de dinero ni de usureros, de religión ni de monjes. Tampoco tienen necesidad de normas, pues saben emplear su tiempo en forma útil y agradable, ni de ninguna especie de compulsión moral, pues son ingénitamente honrados y bondadosos. Entre sí pueden gozar de libertad e igualdad absolutas.

Nada hay demasiado bello y suntuoso para quienes constituyen, por así decirlo, la flor de la humanidad. Viven en un castillo que sobrepasa en esplendor a los Turena, llevan lujosos vestidos, tienen un protector cuyas arcas son, al parecer, inagotables, y cuentan con un ejército de criados y de artesanos dedicados a servirlos y a proporcionarles cuanto necesiten:

... había en el bosque de Thelema un gran cuerpo de edificios de media legua de largo, muy claro y ventilado. Allí estaban los orfebres, lapidarios, bordadores, sastres, tiradores de oro, tejedores de terciopelo, tapiceros, etc., trabajando cada uno en su oficio para dichos religiosos y religiosas...

La educación que reciben los thelemitas es digna de futuros príncipes y cortesanos, y, en verdad, se asemeja mucho a la que Castiglione¹⁵ aconsejaba impartir al cortesano ideal del Renacimiento:

El “cortigiano” debe estar familiarizado con todos los juegos nobles, incluso el salto, la carrera, la natación y la lucha; ante todo ha de ser un buen danzarín y (sobreentiende) un jinete consumado. Ha de poseer varios idiomas, por lo menos el italiano y el latín, y entender de literatura y de artes plásticas...

Esta educación, al igual que la impartida a los “alegres frailes y monjas” de la *Abadía de Thelema*, podrá crear un alto grado de perfección individual, pero está singularmente alejada de todo propósito práctico. Los thelemitas no parecen destinados a ejercer ninguna profesión u oficio útil, sino a tener a su disposición un enjambre de servidores. Tampoco es probable que encontraran mucho placer en esa clase de actividad que, siendo un simple ejercicio del cuerpo o de la inteligencia, jamás aspira a crear algo útil.

No podemos sustraernos a la sospecha de que, pese a su esplendor, la vida de la Abadía pronto se tornaría monótona y abrumaría con su tedio a los thelemitas, como, por cierto, abrumó a los moradores de las cortes más brillantes. No obstante, para ser justos con Rabelais, debemos recordar que en su comunidad ideal no había rey ni príncipe a quien adular y divertir.

Estas observaciones serían superfluas si mucha gente, llevada de su entusiasmo por el “haz lo que quieras”, no hubiera olvidado que Rabelais solamente lo aplicaba a:

*Los nobles caballeros,
honrados y gentiles, gallardos, bien nacidos,
por la piedad traídos, ni aviesos ni groseros...
...Damas encopetadas,
flores de belleza, mejillas nacaradas,
gargantas torneadas, manos de acariciar...*

¹⁵ Según cita de Jacob Burckardt en *La cultura del Renacimiento en Italia*.

Pese a su “inmoral” amor por el lujo, pese a las restricciones de que está rodeado el ingreso a su seno, *Abadía de Thelema* es una fantasía encantadora. Lamentablemente, sólo podemos reproducir aquí los dos capítulos siguientes:

Cómo Gargantúa hizo preparar para el monje la Abadía de Thelema

Faltaba sólo que recompensar al monje, y Gargantúa quiso hacerlo abad de Sevilé; pero él se rehusó. Quiso luego darle la abadía de Bourgueil o la de Saint-Florent, la que más le agrada de las dos; pero enseguida contestó que no quería carga ni gobierno de monjes; porque, como él decía: ¿podría yo gobernar a otro cuando yo mismo no sabría gobernarme? Si les parece que les he hecho algún servicio y que en adelante podrá hacérselos, autorícenme para fundar una abadía a mi gusto.

La iniciativa fue del agrado de Gargantúa y le ofreció todo su país de Thelema, junto a la ribera del Loire, a dos leguas del gran bosque de Port Huault; además le requirió que instituyese su religión al contrario de todas las demás.

– Primeramente -decía Gargantúa-, no hará falta edificar la abadía ni circundarla de murallas como están las otras.

– Verdaderamente -replicó el monje-, y donde hay muros hay murallas, envidia y conspiración mutua.

Se dispuso que así como en ciertos conventos es costumbre cuando entra alguna mujer, es decir, las honestas y púdicas, limpiar los sitios por donde aquéllas hubiesen pasado, si religioso o religiosa entraran por caso fortuito, se limpiaran religiosamente todas los lugares que hubieran atravesado.

Pues que en todas las religiones del mundo está todo acompasado, limitado y regulado por horas, se decretó que allí no habría relojes ni cuadrantes de ninguna clase, sino que las labores serían distribuidas según las oportunidades y ocasiones, porque, como decía Gargantúa, la mayor pérdida de tiempo está en contar las horas, pues de ello no viene ningún bien, y la mayor desazón del mundo está en gobernarse al son de una campana y no por los dictados del entendimiento y del buen sentido.

Ítem: Puesto que en aquel tiempo no entraban en religión más mujeres que aquellas que se encontraba tuertas, borrachas, gibosas, feas, contrahechas, locas, insensatas, tocadas de maleficios y enviciadas, ni más hombres que los asmáticos, mal nacidos, inútiles y vagabundos, se dispuso que allí no se recibirían sino a las hermosas, bien nacidas y bien formadas y a los hermosos, bien nacidos y bien formados.

– A que propósito -dijo el monje-. Una mujer que no es buena ni bella, ¿para qué vale?

– Para monja -repuso Gargantúa.

– Y para hacer camisas.

Ítem: Como en los conventos de mujeres no entran hombres sino engañosa y clandestinamente, se decretó que allí no habría mujeres en el caso que no hubiera hombres, ni hombres sino había mujeres.

Ítem: Puesto que tanto unas como otros, una vez profesos después del año de noviciado, estaban forzados y compelidos a permanecer allí toda su vida, se dispuso que entraran y salieran libremente cuando les pareciese oportuno.

Ítem: Como ordinariamente hacen tres votos, de obediencia, pobreza y castidad, se acordó que allí pudieran casarse honorablemente, que todos y cada uno pudieran ser ricos y viviesen en completa libertad.

En cuanto a la edad de ingreso para las hembras, había de ser diez a quince años, y para los varones, de doce a dieciocho.

Como tenían regulada su vida los thelemitas

Tenían empleada su vida, no según leyes, estatutos ni reglas, sino según su franco arbitrio.

Se levantaban de la cama cuando buenamente les parecía, bebían, comían, trabajaban, dormían cuando les venía en gana; nada les desvelaba y nadie les obligaba a comer, beber ni hacer cosa alguna; de esta manera lo había dispuesto Gargantúa. En su regla no había más que esta cláusula

HAZ LO QUE QUIERAS

Porque las gentes bien nacidas, libres, instruidas y rodeadas de buenas compañías, tienen siempre un aguijón que les impulsa a seguir la virtud y apartarse del vicio; a este acicate le llaman honor. Cuando por vil sujeción y clausura se ven constreñidos y obligados, pierden la noble afición que francamente los inducía a la virtud y dirigen todos sus esfuerzos a infringir y quebrantar esta necia servidumbre, porque todos los días nos encaminamos hacia lo prohibido y ambicionamos lo que se nos niega.

Por efecto de esta libertad, llegaron a la plausible emulación de hacer todo lo que a uno le fuera grato: si alguno o alguna decía bebamos, todos bebían; si decían juguemos, todos jugaban; si decían vamos a pasear por el campo, todos paseaban. Si decían vamos a cazar, las damas, montadas en sus bellas hacaneas, con su palafrén y su guía, llevaban cada uno en su mano enguantada delicadamente, un esmerillón o alcotancillo; los demás pájaros los llevaban los hombres.

Tan noblemente estaban educados, que entre ellos no habían uno sólo que no supiera leer, escribir, canta, tocar instrumentos de música, hablar cinco o seis idiomas y compones prosa o verso. Jamás se han visto caballeros tan discretos, tan galantes, tan ágiles a pie y a caballo, tan fuertes para remar y para manejar todas las armas, como los que allí había.

Cuando para alguno, por llamamiento de sus deudos o cualquiera otra cusa, llegaba la hora de salir, llevaba consigo a una dama que de antemano le habían escogido por suyo, y por consecuencia estaban ya juntos y casados; si en Thelema habían vivido en inclinación y amistad mutuas, las continuaban con aumento en el matrimonio, tanto que llegaban hasta el fin de sus vidas habiéndola pasado toda como el primer día de novios.

CAPÍTULO III

UTOPIÁS DE LA REVOLUCIÓN INGLESA

Mientras que el continente europeo del siglo XVIII asistía a la consolidación de los gobiernos absolutos, en Inglaterra el absolutismo monárquico encontraba la resuelta oposición de amplios sectores de la población y el parlamento ponía freno al poder de la realeza. En la misma época en que Luis XIV podía proclamar: “El Estado soy yo”, Carlos I marchaba al cadalso. La doctrina del derecho divino, que había permitido a los soberanos franceses sofocar toda libertad política y religiosa, encontró escaso eco en el pueblo inglés; éste, por el contrario, creía que el poder de los gobernantes debía respetar el derecho inalienable del individuo y entendía, en consecuencia, que era preciso poner ciertas limitaciones a las atribuciones del jefe del Estado.

Muy brevemente nos referiremos aquí al *Leviatán*, de Hobbes, y a la *Oceana*, de Harrington, porque aunque a menudo se incluye a dichas obras entre las utopías, sería más correcto definir a la primera como un tratado sobre el gobierno y a la segunda como una constitución ideal. Sin embargo, estudiaremos detenidamente *The Law of Freedom*, de Gerrard Winstanley, en parte porque ha pasado casi inadvertida y en parte porque refleja el espíritu de la Revolución inglesa en su forma más popular y revolucionaria.

El *Leviatán* de Thomas Hobbes, publicado en 1651, preconizaba el derecho del Estado al poder absoluto y negaba que el hombre poseyera “derechos naturales”. Hobbes sostenía que el hombre no es por Naturaleza un ser social, dotado de sentido ético, y que por consiguiente tocaba al Estado poner fin a la “guerra de todos contra todos”. Mediante contrato, los primeros gobernantes habían recibido poderes absolutos sobre el resto de la sociedad; dicho contrato debía ser respetado por las generaciones posteriores y quienes lo infringieran se hacían reos del peor de los crímenes. La monarquía absoluta era, a su entender, la mejor forma de gobierno; de ahí que el individuo tuviera la obligación de someterse a ella por completo. Ni siquiera la iglesia debía poseer poder temporal; el Estado reconocería la religión y se encargaría de enseñarla. “el nombre de *Leviatán* -dice F. A. Lange- caracteriza a ese monstruo, el Estado, que no se guía por consideración alguna superior, que ordena, como un dios terrestres, ley y justicia, derechos y propiedad, según su capricho; que marca incluso arbitrariamente los conceptos de lo bueno y lo malo, y garantiza en cambio la vida y la propiedad a todos los que caen ante él de rodillas y le ofrendan sacrificios”.¹⁶

Harrington escribió la *Oceana* después de la ejecución de Carlos I, cuando parecía posible solucionar los problemas políticos y económicos de Inglaterra a través de amplias y profundas reformas. Mientras *The Law of Freedom*, publicada unos años antes, se ocupa del mejoramiento de la situación de los campesinos sin tierras, la *Oceana* procura elevar la condición de la clase media. El derecho de los mayorazgos a heredar la totalidad del patrimonio familiar estaba concentrando la propiedad en manos de grupos cada vez más reducidos, destruyendo el equilibrio de la propiedad en el campo y creando una clase parasitaria compuesta de clérigos y abogados, en la que se refugiaban los segundones.

Harrington creía que no podía haber poder político sin poder económico, y deseaba extender ese poder económico a un amplio sector de la población mediante una reforma agraria según la cual la extensión de predios no debía sobrepasar la de aquellos que producían una renta de 3.000 libras. Por este nuevo equilibrio de la propiedad velaría un gobierno republicano cuyos cargos desempeñarían, por períodos limitados, ciudadanos elegidos por sufragio. Habría un sistema bicameral, con una cámara de deliberaciones y otra de votaciones. Esta curiosa

¹⁶ Citado por Rudolf Rocker en *Nacionalismo y Cultura*.

división se basaba en la idea de que existe una importante diferencia entre la capacidad de “invención” y la capacidad de “discernimiento”, y de que la elocuencia presenta peligros para el Estado democrático. Sólo los “ciudadanos”, vale decir, los propietarios, tendrían derecho a participar en el gobierno; los “sirvientes”, por ser económicamente dependientes, no podrían tomar parte en los asuntos del Estado. No obstante, a diferencia de los esclavos de la antigua Grecia, “podrían elevarse por su esfuerzo a la condición de ciudadanos”.

Harrington, en cuyo pensamiento habían ejercido gran influencia la lectura de Plutarco, Platón y Aristóteles, afirmó: “Oceana no fue descubierta en la fantasía, sino en los archivos de la sabiduría antigua”. Pero, como ha señalado H. F. Russell en su libro *Harrington and his Oceana*, esta obra pertenece a una clase muy diferente de aquella en que se ubican *La República* de Platón o la *Utopía* de More: “No estaba destinada a aplicarse en los cielos o en algún inexistente lugar de la Tierra, sino en Inglaterra. El autor tenía ideas muy claras sobre las necesidades de su patria, y su amor por lo pintoresco lo impulsó a presentarlas bajo la forma que denominó de *novela política*... El libro, despojado de sus adornos alegóricos, no pasa de ser una constitución magnificada”.

Aunque Harrington dedicó la *Oceana* a Cromwell, a quien atribuyen el papel principal del relato así como la misión de hacer por Inglaterra lo que Licurgo hizo por esparta, el libro fue confiscado cuando estaba en prensa, en virtud del decreto contra “los libros y panfletos escandalosos”. Sin embargo, pese a los esfuerzos que los partidarios de Cromwell hicieron por ridiculizarlo, adquirió inmediata popularidad. *Oceana*, como lo ha demostrado Russell, tuvo gran repercusión en Norteamérica, y muchos de las ideas de Harrington fueron incorporadas en las constituciones de las colonias americanas del período de la Restauración, particularmente en la de Pennsylvania.

Harrington creía, con los Levellers (niveladores), que la libertad política debía basarse en la “posesión de la tierra”, pero no sólo buscó esa libertad para una clase de hidalgos campesinos que habrían de ser los “guardianes” de las clases laboriosas.

GERRARD WINSTANLEY: THE LAW OF FREEDOM

Durante el siglo y medio que separa a la *Utopía*, de More, de *The Law of Freedom*, de Winstanley, la situación del trabajador había ido empeorado. Pese a la expansión del comercio y la industria, el siglo XVII fue, según las palabras de Thorold Rogers. “un período de excesiva miseria para la masa del pueblo y para los arrendatarios; una época en que sólo unos pocos podían enriquecerse mientras que la mayoría se hundía desesperada y casi permanente indigencia”. El desempleo, los desalojos y la vagancia producidos por el cercamiento de las tierras aumentaban sin cesar; los arrendatarios acogidos al “copyhold”¹⁷ eran desalojados de las parcelas que cultivaban en los campos fiscales y los labradores sin tierras del derecho de cortar leña y apacentar sus bestias en los prados comunales. Como lo hicieron durante el reinado de Enrique VIII, la clase dominante intentaba sofocar el descontento del pueblo acentuando la severidad de las leyes dictadas contra los mendigos y los vagabundos; así, se dispuso que éstos, al ser arrestados por primera vez, fueran marcados con una R y que, de ser cogidos en reincidencia, “sufrieran la muerte sin consuelos de la religión”.

Pese a todas estas medidas, la vagancia y el hurto seguían en aumento, pues, como había dicho More, “cuando el hambre de aquellos a quienes han despedido es mucha, también ellos

¹⁷ Sistema por el cual el derecho del labrador a ocupar la tierra sólo estaba registrado en los documentos que guardaba el mayordomo del señorío. (N. de la T.).

roban. ¿Y qué otra cosa podrían hacer?” Podían rebelarse. Y lo hicieron: una y otra vez derribaban los setos y vallados que cercaban los antiguos prados comunales; una y otra vez se encendían en el país las llamas de la insurrección campesina. Surgieron, asimismo, movimientos que buscaban remedio al infortunio del pueblo a través de la acción política. Con la caída de la monarquía y el ascenso de los independientes, nació la esperanza de que se realizaran reformas radicales, pero tal esperanza tuvo corta vida. El descontento se extendió al ejército y para aplastar las sediciones hubo que proceder a la expulsión de grandes contingentes de soldados. Incluso muchos de los “Levellers” que habían abogado por la realización de reformas políticas constitucionales empezaron a perder la fe en el “parlamento largo”, el cual, dominado por los terratenientes, hizo muy poco por aliviar la miseria popular, agudizada a causa de la guerra civil, y ni siquiera mostró consideración hacia los familiares de aquellos soldados de su propio ejército que habían sido mutilados o muertos en combate. El “ala izquierda” de los “levellers” comprendió que sólo a través del mejoramiento de la situación en que se hallaba el campesinado sería imposible encontrar solución al problema económico. En consecuencia, exigió la restitución de todas las tierras comunales a los labradores desposeídos.

Hacia 1648 surgió el movimiento de los “true levellers” (los verdaderos niveladores) o “diggers” (cavadores), cuyas reivindicaciones superaban en audacia a las de los “levellers” más radicales. Vieron que sólo por la acción directa podrían los campesinos recuperar las tierras perdidas, y llegaron posteriormente a desafiar el derecho a la propiedad territorial que se había arrogado la minoría privilegiada. Esto implicaba una transformación completa de la estructura social, pues, como lo expresó Gerrard Winstanley, conductor y teórico de los “diggers”, no bastaba con “arrancar el poder Conquistador de manos del rey y ponerlo en manos de otros hombres, dejando intactas las viejas leyes”.

Al comenzar el año 1649 se había arrancado el “poder de Conquistador” de manos del rey, se había ejecutado a éste, se había expurgado a la Cámara de los Comunes de sus “integrantes nocivos” y designado los consejos de Estado para administrar los negocios públicos de Inglaterra. Pero los “diggers” tomaron sobre sí la tarea de abolir las “viejas leyes”. El 16 de abril de 1649 se informó al Consejo de Estado que “gentes tumultuosas y desordenadas”, al mando de “un tal Everard, sujeto que fuera expulsado del ejército”, habían empezado a cultivar los terrenos de St. Georges Hill, en Surrey, “y sembrado chirivías, zanahorias y guisantes”. El consejo de Estado, alarmadísimo por las actividades de los “diggers” -cuyo número, sin embargo, no pasaba de veinte o treinta-, dispuso que Lord Halifax, Lord General de las fuerzas armadas, enviara una “tropa de caballería... con órdenes de dispersar a los así reunidos e impedir que volvieran a hacerlo en el futuro”; más, como para excusar sus temores, agregaba: “aunque la pretensión de establecer allí parezca ridícula, esa reunión de gentes pueda dar origen a cosas de mayores y más peligrosas consecuencias para la paz y el sosiego del país”.

Así, en un momento crítico de la historia inglesa, el minúsculo movimiento atrajo la atención del consejo de Estado y del Lord General de las Fuerzas Armadas. Si las autoridades hubieran conocido las razones que impulsaban a los “diggers” a ocupar St. Georges Hill, mayor habría sido su temor. Estas razones las había expuesto Gerrard Winstanley antes de que comenzaran tales actividades.

El trabajo que pretendemos es éste: cultivar St. Georges Hill y las tierras baldías de los alrededores y sembrar trigo para comer juntos el pan ganado con el sudor de nuestras frentes.

Y la primera razón es ésta: queremos trabajar honradamente y echar los cimientos para que la tierra sea un tesoro común a todos, ricos y pobres; para que quien haya nacido en el campo sea alimentado por su madre, la tierra, según lo disponen las leyes de la Creación.

Poco se sabe acerca de la vida de Gerrard Winstanley hasta 1648. Ese año publicó cuatro folletos donde expresaba osadas opiniones en materia teológica, lo que dio pie para que algunos clérigos lo acusaran de negar a Dios y desconocer las Escrituras y los mandatos divinos. Es probable que Winstanley escribiera dichos folletos antes de entrar en contacto con William Everard y los “trae levellers”, pues no revela en ellos ninguna preocupación por las cuestiones sociales, aunque a la sazón había tenido ya sobrados motivos para reflexionar sobre las injusticias de la sociedad. Como les sucedió a tantos otros, Winstanley, pequeño comerciante avecindado en Londres, había quedado en la ruina a causa de la guerra civil. Y así lo expresó más tarde, en una carta dirigida, a aquella ciudad: “Tenía yo propiedades en ti... por los artimañas de tus hijos dedicados a las rapaces artes de comprar y el vender, y por las cargas de la guerra, perdí todo mis bienes. Ahora, obligado a aceptar la buena voluntad de los amigos que de mí se fían, vivo en el campo”.

En enero de 1649 publicó *The New Law of Righteousness*, que a juicio de H. N. Brailsford es “el más característico de sus libros... un Manifiesto Comunista escrito en el dialecto de la época”, y en el cual, según ha señalado George Woodcock, “reveló una comprensión de los problemas sociales como no la tuvo ningún otro pensador inglés antes de Godwin”. Winstanley censuró con vehemencia la propiedad privada de la tierra:

Y digan los hombres lo que quieran, mientras haya gobernantes que llamen suya a la tierra y dictaminen que tal parcela pertenece a éste o a aquél, el pueblo no tendrá libertad ni el país se verá libre de disturbios, opresión y querellas, cosas, todas éstas, que ofenden al creador...

El hombre carnal considera justo el que algunos hombres, por medios lícitos o ilícitos, se adueñen de lo que el sueño produce y manden sobre los pobres; y que los pobres sean sirvientes o, mejor dicho, esclavos de los ricos. Pero el hombre espiritual, que es Cristo, juzgando a la luz de la equidad y la razón, cree que toda la humanidad debería tener libertad y sustento seguro para vivir sobre la tierra; y que no debería haber esclavos ni mendigos en este mundo.

Y abogó por el fin de la explotación del hombre por el hombre:

Nadie poseerá más tierras que las que pueda cultivar por sí mismo o en fraternal asociación con otros. Juntos trabajarán los hombres y juntos comerán el pan, como las antiguas tribus de Israel, sin recibir ni pagar salario.

Aunque sus doctrinas eran revolucionarias, Winstanley no incitaba al pueblo a expropiar a los ricos por la violencia. Quería que los pobres se apoderasen de las tierras incultas y las trabajaran en común: “Trabajen juntos los hombres del pueblo, que a la tierra dicen *nuestra*, y *no mía*, y juntos coman su pan en prados, montes y colinas”.

Durante los años siguientes, los “diggers” de St. Georges Hill fueron perseguidos por los nobles, los propietarios rurales y las tropas, que los expulsaban de las tierras, les quitaban sus aperos de labranza, les derribaban las casas, les destrozaban los carros y les destruían las cosechas. Algunos de ellos, detenidos y sometidos a juicio, fueron también despojados de sus escasas pertenencias por no poder pagar las multas que se les imponía. Al cabo de un año, sólo quedaba un puñado chozas... y plantado varios acres de trigo... y nada les hará ceder sino el hambre, que es mucho ahora, pues todos ellos son pobres y han sufrido grandes pérdidas desde que empezaron”.

Pese a su valor y a su tenacidad, los “diggers” fueron derrotados. Winstanley había hecho cuanto estaba en sus manos por defenderlos; en enérgicos manifiestos donde exaltan la justicia de su causa y ponía en evidencia las pacíficas intenciones que los animaban, se dirigía también al Ejército, al Parlamento y al Municipio de Londres exhortándolos a cesar las persecuciones.

En 1652, tras el fracaso de la aventura de St. Georges Hill, que, carente de apoyo, no logró convertirse en el movimiento de masas que esperaban sus líderes, Winstanley, publicó *The Law of Freedom*, donde traza el plan de una república ideal. Desde la aparición de su primer folleto habían transcurrido menos de cuatro años, breve lapso durante el cual sus ideas políticas y religiosas experimentaron rápida evolución: del misticismo religioso pasó a una suerte de ateísmo racionalista; del reformismo agrario, al colectivismo integral. También empezaba Winstanley a decrecer de los métodos con los cuáles él y sus compañeros se habían propuesto crear una sociedad mejor. Los “diggers” creían que por la prédica y el ejemplo podrían convencer al pueblo para que trabajara en común las tierras incultas y que, con el tiempo, hasta los mismos terratenientes se mostrarían dispuestos a entregar las suyas. Así para defenderse de los soldados y de los arrendatarios ricos que los atacaban, practicaron la resistencia no-violenta, sin recurrir jamás a la fuerza.

Al parecer, del fracaso del St. Georges Hill Winstanley extrajo la conclusión de que mientras el ejercicio estuviera contra el pueblo, éste no podría tomar las tierras y cultivarlas libremente. Quizá sea por esa razón que *The Law of Freedom* comienza con una epístola dirigida a Cromwell, quien era por entonces Comandante en Jefe del Ejército y hubiera podido, mejor que nadie, aplicar reformas de gran importancia. Sin embargo, según desprende claramente del tono y el contenido de la carta, Winstanley no abrigaba muchas esperanzas de que Cromwell realizara el programa expuesto en el libro, e indicaba al gobernante lo que debería hacer para estar así en mejores condiciones de criticar lo que realmente hiciera. No se habría dirigido a Cromwell de esta manera si hubiera visto en él a un futuro libertador y legislador:

Ésta es la tarea que nos aguarda: echar fuera el poder del opresor, junto con su persona, y dar la libertad y la posesión de la tierra a los oprimidos plebeyos de Inglaterra...

Y ahora que tienen en sus manos el poder, deberán hacer una de estas dos cosas: o entregar la tierra a los oprimidos plebeyos que los ayudaron y pagaron las soldadas del ejército, con lo cual habrán cumplido el mandato de la Escritura y sus propios compromisos, ganándose el honor de merecer, o arrancar el poder del conquistador de manos del rey para ponerlo en manos de otros hombres, dejando intactas las viejas leyes, con lo cual habrán manchado su honor y sabiduría, y así los habrán acarreado a su propia perdición, o bien habrán echado los cimientos de una esclavitud como nunca la imaginaron.

Pensador demasiado agudo como para creer que la sociedad pudiera transformarse por obra de un solo individuo, Winstanley comprendió que una revolución hecha desde arriba sería estéril si la actitud mental y moral del hombre permanecería incambiada. Pero alentaba la firme convicción de que cuando Cristo, o “la expansión de la luz”, penetrara los espíritus, los hombres dejarían de codiciar y oprimir y nacería una nueva sociedad. “Le gustaba -dice Brailsford- citar las profecías bíblicas que prometen este triunfo a los “humillados de la tierra”, y anuncian a los ricos el llorar y crujir de dientes. Predice que esta revolución ha de cumplirse antes de que pasen muchos años... La revolución que anhelaba vendría a través del cambio operado por el espíritu de la Razón en el corazón de los hombres”.

Pese a su afición por las citas y el lenguaje bíblicos, Winstanley rechazaba de plano los fundamentos de la religión oficial. No creía en un Dios personal y, habiendo llegado a identificar a la divinidad con la Razón, tomó la resolución (que no cumplió) de “usar la palabra razón en lugar de la palabra Dios” en sus escritos. Anticipó la concepción de un “Cristo socialista”, al afirmar que éste era el “verdadero nivelador”, lo cual no significa que lo considerase como una figura histórica, sino como “el expansivo poder de la luz”. Condenó la fe en los milagros y en la existencia de cielo y el infierno, y aun dudó de la resurrección después de la muerte. También rechazó la doctrina del pecado original. El ser humano es ingénitamente bueno y libre -“el espíritu de la luz que alienta en el hombre ama la libertad y odia la esclavitud”-, pero su Naturaleza ha sido deformada por un sistema social basado en la corrupción y la miseria.

Thomas More -y, como él, casi todos los utopistas que el siguieron- habían abolido la propiedad privada porque temía su influencia corruptora y veía en ella el peligro mayor para la unidad del Estado. Winstanley también elimina la propiedad privada de los medios de producción, pero no por la misma razón, sino porque "la verdadera libertad" no puede existir mientras los hombre no tengan la libertad económica; y como considera que la tierra es la principal fuente de riqueza, declara: "La verdadera riqueza de la república reside en el libre disfrute de lo que el suelo produce", e insiste: "preferible es no tener cuerpo a carecer de pan con que nutrirlo. Por consiguiente, este estado de cosas en que el hermano niega la tierra al hermano, es opresión y esclavitud; más el libre disfrute de aquélla es la verdadera libertad". De la libertad de gozar de los frutos de la tierra, deriva la libertad del espíritu, pues, dice Winstanley: "estoy persuadido de que las cadenas interiores del espíritu, es decir, la codicia, el orgullo, la hipocresía, la envidia, la congoja, la desesperación, el miedo y la locura, son ocasionadas por las cadenas exteriores que una clase de hombres impone a otras".

Antes de dar la definición del verdadero gobierno republicano, Winstanley pronuncia una requisitoria contra el gobierno monárquico, basado sobre la propiedad. Como Proudhon, cree que "la propiedad es un robo":

El gobierno regio gobierna con las engañosas artes del comprar y el vender; de ahí que por doquier encienda la discordia y alce su mano contra todos y las manos de todos se hacen contra él. El mejor de estos gobiernos está corrompido y es una Babilonia llena de confusión; y si no se apoyara en la fuerza, reinaría en él el desorden, porque encarna la codiciosa y soberbia voluntad de un conquistador que esclaviza al pueblo conquistado.

Este gobierno regio es el que convierte arados y azadones en lanzas, espadas y arcabuces para despojar a su hermano menor del derecho que la Creación le ha dado al nacer; el que proclama que la tierra es suya, no de su hermano, a menos que éste se avenga a pagársela. Y así vive, ociosa y regaladamente, a costa del trabajo de su hermano.

En verdad, este gobierno podría ser llamado gobierno de salteadores, puesto que por la fuerza ha arrancado la tierra a su hermano menor y por la fuerza la retiene. Vierte sangre, no para libertar al pueblo de la opresión, sino para reinar y mandar en el pueblo oprimido.

El gobierno republicano gobierna sin comprar ni vender; de ahí que sea el restaurador de la paz y la libertad. Ampara al oprimido, al débil y al simple de la misma manera que al rico, al sabio y al fuerte. Convierte lanzas y espadas en azadones y arados, IV, 3, 4. Isaías, XXXIII, I y LXV, 17-25.

Todas las esclavitudes y opresiones impuestas a la humanidad por reyes, nobles, propietarios, abogados y clérigos, son abolidas por este gobierno, cuando, obteniendo el poder, se muestra digno de su nombre.

Este gobierno es el restaurador de las perdidas libertades, y se vuelve así la alegría de las naciones y la bendición de la tierra, pues conjura la maldición del gobierno regio. Por consiguiente, quienes profesan en cosas divinas y espirituales, reflexionen y verán en qué espíritu las profesarán, pues sus palabras serán puestas a prueba.

Si este gobierno llega al poder, no habrá tiranía que pueda mirarle a la cara y sobrevivir.

Pues cuando hay opresión entre hermano y hermano, no existe el gobierno republicano, sino el gobierno regio; y entonces la iniquidad habrá tomado el nombre de pacificador para ocultar tras él su codicia, su orgullo y su tiranía.

Un verdadero gobierno republicano no puede ser obra de algún salvador o legislador: “Tal gobierno no depende de la voluntad de un hombre en particular, o de un grupo de hombres... En ese gobierno el gran legislador es el espíritu de justicia universal que alienta en el pecho de la humanidad toda y que ahora se yergue para enseñar a cada uno que debe hacer por el prójimo lo que quisiera que le hiciesen a sí mismo. Durante largos años, ese espíritu yació sofocado por el farisaico espíritu del egoísmo, sepultado bajo el estercolero de la discordia”.

Las leyes de la república verdadera nacen de la “protección común”, o, como diría Kropotkin, del “apoyo mutuo”, y es “un principio que lleva a cada uno a mirar por el bien de los demás como por el propio”:

Ésta es la raíz del árbol de la magistratura, y la ley de la justicia y de la paz; y todas las leyes descubiertas por la experiencia, las cuales debemos observar para nuestra común protección, son las ramas de ese árbol. Y como la diversidad de los hombres puede engendrar la ignorancia, dicha ley está escrita en el corazón de cada uno, para servirle de norte y guía. De manera que cuando un gobernante se encuentre cegado por la ambición u el orgullo, un inferior pueda señalarle su extravío; pues la protección común y el mantenimiento de la paz son las reglas fundamentales de todo gobierno.

El cometido de los magistrados de una verdadera república consiste en “velar por la observancia de las leyes del pueblo, fuentes de buen gobierno, de paz y de protección para todos; y en desembarazarse de los principios e intereses egoístas que perturban la paz y dan nacimiento a la tiranía y la opresión”.

En *The Law Righteousness*, Winstanley había preconizado una sociedad en que no se necesitarían leyes ni abogados; en su república imaginaria la administración estaría a cargo de funcionarios elegidos por sufragio. Sin embargo, como nunca abandonó la convicción de que “quien tenga autoridad en sus manos, tiraniza a los demás”, tomó grandes preacusaciones para impedir que ello sucediera. Todos los funcionarios deben contar con la confianza del pueblo y ser elegidos libremente. El primer eslabón de la magistratura es el padre de familia, el cual -arguye Winstanley, en forma muy convincente- ha sido elegido por sus hijos, “porque la necesidad de los hijos de tierna edad lo eligió de común acuerdo” Los otros eslabones son el funcionarios designados por los habitantes de la parroquia, del condado y del país.

Winstanley, persuadido de que “el poder corrompe”, particularmente si se lo disfruta por mucho tiempo, propone que los funcionarios sean elegidos anualmente:

Cuando los magistrados permanecen largo tiempo en los cargos de gobierno, suelen olvidar sus deberes de humildad, honestidad y tierno desvelo para con sus hermanos, pues el corazón del hombre es fácil presa de la ambición, el orgullo y la vanidad. Y así, aunque al tomar por primera vez las funciones de gobierno, estén inspirados de espíritu cívico y defiendan la libertad ajena cual si fuera propia, la prolongada permanencia en tales funciones, que les granjean honores y grandeza, tórnalos egoístas. Como lo prueba la experiencia de nuestros días, los altos cargos de la administración y el ejercicio han cambiado la disposición de muchos hombres de noble espíritu.

Y la Naturaleza nos enseña que el agua estancada se corrompe, mientras que el agua corriente se conserva pura. Por consiguiente, así como la necesidad de protección común lleva al pueblo a crear leyes y a elegir magistrados que velen por su cumplimiento, para resguardar de esta manera la paz, la misma necesidad clama en toda Inglaterra porque cada año se elijan nuevos funcionarios en reemplazo de los antiguos. Y he aquí las razones:

Primero: para evitar la pérdida de los propios magistrados. Pues cuando orgullo y la opulencia hacen presa de ella, olvidan su condición deservidores del pueblo y procuran alzarse por

encima de sus hermanos; y así sucede que su caída es muy grande, como lo prueba la caída de reyes opresores, obispos y otros dignatarios del Estado.

Segundo: para impedir el renacimiento de la opresión. Pues cuando los magistrados se tornan soberbios y opulentos, tratan de preservar sus privilegios aun a costa de la pobreza, la degradación y el sufrimiento de sus hermanos, como lo prueban los procedimientos de las leyes y de los soberanos que durante largo tiempo han oprimido al pueblo de Inglaterra.

¿Y acaso no vemos con nuestros propios ojos a algunos dignatarios, tan enmohecidos por la permanencia en sus cargos que casi no se dignan hablar con hombres de condición inferior, aunque hubieran estado unidos a ellos por estrecha amistad antes de que comenzaran estas guerras? ¿Y qué fue lo que produjo este distanciamiento entre hermanos y amigos, sino la larga permanencia en puestos de honor, grandeza y opulencia?

Tercero: Es menester elegir nuevos funcionarios todos los años en bien de nuestra posteridad. Pues si por no reemplazarlos y por no cambiar las leyes, crecen el despotismo y la injusticia como crecen el musgo y la cizaña en los campos abandonados, habremos echado la simiente de nuevos males que nuestros descendientes no podrán extirpar con facilidad. Y entonces maldecirán los tiempos en que nosotros, sus antepasados, tuvimos la oportunidad de enderezar las cosas y no lo hicimos.

Cuarto: Porque al saber que será reemplazado y que quienes le sucedan observarán sus procedimientos, el funcionario se comportará honradamente. Y si así no lo hiciere, se verá expuesto a una gran vergüenza. Por lo demás, cuando se ha conducido con rectitud, no teme abandonar el cargo. Gracias a este sistema de la sustitución anual de sus magistrados, el Municipio de Londres se ha asegurado una paz duradera.

Quinto: dicho sistema es beneficioso porque si bien son muchos los que tienen que obedecer, otros tantos tienen ocasión de mandar. Y esto alienta a todos a observar la rectitud y las buenas costumbres, con la esperanza de obtener honores algún día. Pero cuando la sed de riquezas domina el ánimo del gobernante, sólo hay tiranía.

Sexto: Este sistema dará a la república hombres inteligentes y de experiencia, aptos para el gobierno, que traerán la paz y el progreso a nuestra patria, cuidarán de la educación de la infancia y harán de Inglaterra la flor de las naciones.

Luego establece con gran cuidado "quiénes son aptos para elegir y ser elegidos":

Las personas de vida desordenada, los bebedores, los pendencieros, los ignorantes timoratos que no osan decir la verdad por medio de provocar el enojo de los demás, los que se entregan al placer y a los juegos y los que hablan en demasía, todos esos están vacíos de sustancia y no reúnen, por tanto, las condiciones necesarias para ser elegidos; sin embargo, pueden tener voz en la elección. Tampoco los partidarios del gobierno regio deben elegir ni ser elegidos para dirigir los negocios del Estado, puesto que sus intereses están reñidos con la libertad del pueblo. Y de tales hombres hay dos clases:

Primero: Los que han prestado dinero para sostener los ejercicios del rey, o en dichos ejércitos han sentado plaza de soldados para luchar contra la recuperación de la libertad del pueblo. Éstos no deben elegir ni ser elegidos porque han perdido su libertad. Más con ello no quiero decir que hayan de ser sometidos a la servidumbre, como suele hacerse con los vencidos, pues son nuestros hermanos; y aunque, sin duda alguna, obraron a sabiendas de lo que hacían y pusieron en ello gran celo, estaban en el error.

Y por añadidura, viendo que aun entre los defensores del Parlamento son muy contados los que demuestran comprender y estimar la libertad del pueblo, dichos defensores del parlamento deben ser tolerantes con el partido monárquico y no someterlo a la servidumbre, puesto que todos somos hermanos. Más no se ha de permitir a los seguidores de la monarquía que elijan ni sean elegidos, para evitar que el ruin espíritu de la venganza les impulse a perturbar nuestra paz.

Segundo: Tampoco podrán elegir ni ser elegidos aquellos que se han dado prisa a vender y comprar tierras de la República. Pues con ello demuestran, o bien que están a favor del gobierno regio, o bien que tienen en muy poco la libertad de la República, o ambas cosas a las vez. De ahí que no estén calificados para hacer leyes de una república libre ni para velar por su cumplimiento.

Elegir, pues, a quienes durante largo tiempo han mostrado en los hechos su amor por la libertad del pueblo, estén o no en el seno de la iglesia, pues todos ellos siguen a Cristo. Elegir a quienes han sufrido la opresión del rey, pues serán capaces de comprender la esclavitud de otros. Elegir a quienes han arriesgado sus vidas y haciendas para redimir al país de la servidumbre y se han mantenido fieles. Elegir a quienes tienen talento y a quienes poseen experiencia en la conducción de un gobierno justo y bien ordenado. Elegir a los valerosos que no temen decir la verdad, pues en Inglaterra hay muchos que, para su vergüenza, viven en un medio abyecto de los demás hombres; a esas criaturas ruines y sin temor de Dios, es menester expulsarlas de la ciudad de la paz y echarlas a los perros. Elegir a nuestros magistrados entre los hombres de más de cuarenta años, pues es probable que tengan experiencia y que sean valientes, veraces y enemigos de la ambición.

Y si eligen hombres de tales principios, hombres a los que el ejercicio del gobierno empobrecerá, ya que el poder del conquistador suele dejar en la pobreza a los rectos, subvienen a sus necesidades con dineros del tesoro público hasta que la república se haya liberado, pues entonces ya no habrá menester de tales dietas.

Como en la utopía de More, que Winstanley, al parecer, conocía bien, la familia constituye la célula de la sociedad, y el padre no sólo dirige la educación de los hijos, sino que también los vigila en el trabajo:

El padre ha de prodigar tierno cuidados a sus hijos mientras no estén en edad de razonar y de valerse por sí mismo; luego, haciendo las veces de maestro, les enseñará a leer y los conducirá en el aprendizaje de los idiomas, las artes y las ciencias, o bien les enseñará un oficio o hará que otros se lo enseñan. El padre ha de mirar porque sus hijos, sin excepción, aprendan el cultivo de la tierra o cualquier otro trabajo útil, a fin de que puedan subvenir holgadamente a sus necesidades.

Debe obligarlos a trabajar y no permitir que vivan en el ocio. Si se negaren, los reprenderá de palabra, o los azotará, pues los azotes imponen moderación y juicio al aturdido. Así, los niños no reñirán entre sí como animales, sino que vivirán en paz, cual seres racionales, y aprenderán a obedecer las leyes y a respetar a los magistrados de la República, haciendo cada uno a sus semejantes lo que quisiera que le hiciesen a sí mismo.

En los pueblos, ciudades o parroquias habrá cinco clases de funcionarios: los pacificadores, los veedores, los soldados (cuyas funciones son equivalentes a las de los agentes de policía de la actualidad), los alcaldes de prisiones y el verdugo. Así describe Winstanley las tareas de cada uno de ellos.

El cometido del Pacificador -En los pueblos y parroquias se podrá elegir tres, cuatro o seis pacificadores, o más, según sea el tamaño de la población. Y el cometido de este magistrado es doble:

Primero: Participar en las reuniones del Consejo, mantener el orden de la parroquia impedir disturbios y preservar la paz. Por ello, pueden también ser llamados concejales:

Segundo: Si a consecuencia de algún altercado, alboroto o necio proceder hay discordia entre vecinos, los soldados llevarán a los querellantes en presencia de uno o más de estos pacificadores, quienes oirán a las partes y procuraran reconciliarlas, para evitar que sobre ellas caiga el peso de la ley. Y nada más harán.

Más si el pacificador no pudiera reconciliar les ordenará comparecer ante el juez, para someterse a juicio de la ley.

Si ocurren hechos de interés público en que se vea afectada la paz de los pueblos, campos y ciudades de un condado, los pacificadores de todo el contorno se reunirán y deliberarán acerca de ellos, y darán las órdenes pertinentes a los funcionarios inferiores.

Más si el asunto es circunscribe a una sola ciudad o pueblo, se reunirán los pacificadores de ese lugar y ordenarán a los funcionarios inferiores el cumplimiento del servicio que en dicho pueblo o ciudad sea necesario.

Tercero: Si hay pruebas de que algún magistrado descuida sus deberes, uno de los pacificadores le hablará en privado; pero si el magistrado persiste en su negligencia, el pacificador informará al Senado de la comarca o el Parlamento nacional, para que éstos impongan condigno castigo al infractor.

Y todo esto se hará para que las leyes sean obedecidas, puesto que la escrupulosa observancia de las leyes es la vida del gobierno.

El cometido del Veedor – En cada parroquia o ciudad habrá cuatro veedores elegidos anualmente.

El primero tiene por cometido resguardar la paz, en caso que se produzcan querellas entre vecinos. Pues aunque la tierra es tesoro común, que en común han de trabajar y en común han de disfrutar las familias, las casas y todos los muebles y aderezos que éstas contienen perteneces a sus moradores; y los vestidos, alimentos y objetos de adorno que las familias hayan tomado de los almacenes, son de su pertenencia.

El segundo ha de velar por que los jóvenes reciban enseñanza y aprendan algún oficio o arte, a fin de que ninguna de las familias de su jurisdicción críe a sus hijos en la pereza... Por eso se podría llamar a estos veedores, maestros, guardianes y auxiliares de la industria y del comercio. A ellos también corresponde mirar por que ningún hombre tenga servidores hasta que haya, a su vez, servido a un amo por espacio de un año y aprendido su oficio. De tal manera, las familias serán gobernadas por amos juiciosos y experimentados, y no por jóvenes aturdidos. Estos veedores aseguran así la pacífica armonía de las ciencias, las artes y los oficios, e impiden la existencia de holgazanes y mendigos.

Al tercero toca cuidar de que los comerciantes trabajen con empeño en sus tiendas y almacenes, así como también de que los empleados de dichos establecimientos ejecuten debidamente sus tareas. Y si algún comerciante descuida sus deberes, el veedor lo amonestará. Si el omiso se enmienda, bien; más si no lo hiciere, el veedor lo amonestará. Si el omiso enmienda, bien; más si no lo hiciere, el veedor ordenará a los soldados que lo lleven ante

el tribunal de veedores, el cual lo reprenderá. Si luego de ello se reformará, bien; más si no lo hiciere, comparecerá ante los estrados judiciales, cuya sentencia ha de ser: que el omiso abandone su lugar de trabajo y residencia y vaya a vivir entre los labriegos, cultivando la tierra, hasta que se reforme; que, mientras tanto, otra persona ocupe su casa y su puesto.

Cuarto: Todos los ancianos de más sesenta años son veedores generales. Y donde quiera que vean que un funcionario o particular falta a sus deberes, le pedirán cuantas de ello.

El cometido del Soldado – El soldado es un magistrado, al igual que cualquier otro funcionario. En verdad, todos los funcionarios del Estado son soldados, puesto que representan el poder, y si no hubiere poder en manos de los funcionarios, el espíritu, el espíritu de las desobediencias se rebelaría a toda ley o gobierno y haría según su albedrío.

En consecuencia, todos los años se elegirá un soldado (como hasta ahora se hace con el alguacil Mayor de las ciudades) y éste, en su condición de jefe, tendrá varios soldados bajo sus órdenes, para ayudarlo en caso de necesidad.

En tiempo de paz, toca al soldado apresar a los infractores y llevarlos en presencia de los funcionarios o de los tribunales; también es cometido suyo el proteger a los magistrados de cualquier disturbio o sedición.

El cometido del Alcaide de Prisiones – Consiste en tener bajo custodia a quienes han sido sentenciados a perder su libertad, en asignarles tareas y en cuidar de que las realicen.

Si se muestran diligentes, les dará los alimentos y ropas necesarios para proteger la salud de sus cuerpos. Más si se mostrasen díscolos, aturdidos o perezosos, y no se aviniesen a trabajar, al alcaide les reducirá la ración de víveres y les azotará. Pues el azote está hecho para caer sobre las espaldas del necio hasta que su altanero corazón se doblegue ante la ley.

Y cuando el alcaide los vea sumisos, los tratará con bondad, como a hermanos descarriados, y les proporcionará vestidos y alimentos en cantidad suficiente; pero, entre tanto, cuidará de que ejecuten sus quehaceres hasta que la sentencia haya llegado a término y queden en libertad.

El alcaide está facultado para encomendarles cualquiera de las labores o faenas que el hombre realiza.

Y si alguno de los presos se diera a la fuga, se ordenará su persecución, y si se le vuelve a coger, el juez lo condenará a muerte.

El cometido del verdugo – Si alguien comete delito tan grande como para merecer por él pena de azotes, cárcel o muerte, el verdugo lo azotará, lo decapitará, lo ahorcará o lo pasará por las armas, según sea la sentencia de los jueces.

Y así lo hemos mostrado cuál es el cometido de cada funcionario en una ciudad o pueblo.

El cometido del juez – La ley es por sí misma el juez de todas las acciones humanas; sin embargo, llamamos juez a aquél a quien elegimos para administrar la ley, porque él le sirve de voz. Más ningún hombre en particular está facultado para juzgar o interpretar la ley. Porque la ley, como lo indica la letra, es la voluntad o el designio del parlamento y del pueblo, su guía y la piedra de toque de sus acciones todas.

Y el hombre que toma sobre sí la interpretación de la ley, o bien oscurece el sentido de ésta y la torna confusa, o bien le da otro significado; con lo cual se alza por encima del parlamento, de la ley y del pueblo.

En consecuencia, el cometido del hombre a quien llamamos juez, consiste en oír los asuntos que sean presentados a su consideración, y en todos los casos en que haya diferencias entre hombre y hombre, hará que las partes comparezcan ante él y hablen sin ayuda de un abogado a sueldo. Igualmente, examinará a todos los testigos que puedan deponer en el juicio.

Y luego de ello dictará sentencia atendiéndose a la letra desnuda de la ley, pues si lleva el nombre de juez no es porque quiera y se proponga juzgar los actos de quienes ante él comparecen, sino porque es él la boca por donde se expresa la ley, único y verdadero juez. Por tanto quienes deseen vivir en paz, deben acatamiento a esta ley a quien la expresa.

Más bajo el gobierno regio muchos sufrimientos ha traído a las naciones el hecho de que el hombre llamado juez se permitiera interpretar la ley. Y cuando la aplicación del designio del Parlamento, la intención de la ley y el gobierno del país han quedado librados al sentir de los jueces, grandes injusticias se han visto en el proceder de estos últimos, en la acción de los tribunales y de los abogados y en el propio curso de la ley, como si ésta fuera defectuosa y mala.

Porque la ley, que es una autoridad firme y segura, variaba según el capricho de un juez ambicioso, envidioso y soberbio. No es de extrañar, pues, que las leyes regias fueran tan intrincadas y que muy pocos supieran el curso que ellas habrían de seguir, dado que el fallo muchos veces depende de la voluntad de un juez, y no la de la letra de la ley.

Y así, las buenas leyes sancionadas por un Parlamento diligente son como huevos puestos por una gansa necia, que cuando acaba de ponerlos se marcha y deja que otro se los lleve, y nunca más vuelve a mirarlos; de modo que si ponen una piedra en el nido, la empollará como si fuese su huevo.

De la misma manera, aunque las leyes sean buenas, a menudo su aplicación ha sido mala, porque se ha dejado a cargo de un juez el interpretarlas.

Y en verdad, tanto los jueces de la ley como los ministros de Dios, han sido servidores infieles del hombre y de Dios, porque se han arrogado la facultad de exponer e interpretar el mandato que están obligados a obedecer tal cual les ha sido dado, sin quitar ni poner cosa alguna.

En cada condado habrá una corte de justicia, o Senado condal, compuesto por un juez y los pacificadores, veedores y soldados de toda la comarca.

La corte de justicia – Esta corte se reunirá cuatro veces al año (o más si fuera necesario) en el condado, y cuatro veces en las ciudades grandes. Durante los primeros tres meses tendrá su sede en la parte oriental del condado, los tres meses siguientes en la occidental, los otros tres en la meridional y los tres finales en la septentrional.

Esta corte ha de vigilar y examinar la conducta de todos los funcionarios que trabajen en el condado, pues a ella compete vigilar que cada uno desempeñe lealmente sus tareas. Y si un funcionario perjudicase a alguien la corte dictará contra el infractor la pena que corresponda.

Si algún ciudadano ha sido víctima de alguna injusticia que los funcionarios inferiores no pudieran reparar, la corte escuchará al ofendido y dará satisfacción a su reclamo. Pues cuando la ley es deficiente, los magistrados de la corte pueden idear la manera de enmendar tal deficiencia hasta que el asunto pase a manos del Parlamento, el cual adoptará la solución propuesta por la corte, si es que la considera conveniente, o bien creará una nueva ley. Y ello es así porque pueden acontecer en el futuro muchas cosas que el legislador no esté ahora en condición de prever.

Si se produjeran desórdenes entre el pueblo, la corte deberá restablecer la calma. Si alguien ha de comparecer ante el juez, éste oirá el caso y, ciñéndose estrictamente a la letra de la ley, dará el fallo que corresponda a la Naturaleza del delito cometido. De suerte que el juez sólo está facultado para pronunciar la sentencia que surja del designio de la ley. Y Todo ello se hace velar por el cumplimiento de las leyes y para preservar la paz.

Habrá un solo Parlamento, un solo gabinete ministerial, un solo ejército y un solo servicio de correos para todo el país.

El cometido de un Parlamento republicano. – El parlamento es la suprema corte de equidad de un país, y ha de ser elegido anualmente. Para formarlo, cada ciudad y pueblo y ciertas zonas de cada condado elegirán dos, tres o más hombres.

Esta corte ha de vigilar a todas las otras, así como a los funcionarios e individuos particulares, y tendrá poderes absolutos, dada su condición de representante del país entero, para destruir injusticia y ayudar a los oprimidos.

Primero: Cual padre cariñoso, el Parlamento dará órdenes y poderes a los funcionarios para que garanticen el libre cultivo de las tierras de la República y el libre goce de sus frutos, de suerte que quienes han sido oprimidos por los conquistadores, los monarcas y sus tiránicas leyes, puedan trabajar libremente y ganarse así pan y vestido. Los funcionarios protegerán a quienes laboren las tierras y castigarán a los holgazanes.

Segundo: El parlamento ha de abolir las antiguas leyes y costumbres, en las cuales se ha afirmado el poder del opresor, y elaborará y sancionará nuevas leyes. Más todo ello lo hará con conocimiento del pueblo.

Tocante a este punto, tres son las tareas de un Parlamento:

Primero: Cuando el pueblo, agobiado por las viejas leyes y costumbres del tiempo de la monarquía, quiere sustituirlas por otras más soportables, el Parlamento buscará, con arreglo a la equidad y a la razón, los medios para dar satisfacción al deseo de l pueblo y para preservar la paz.

Segundo: Cuando haya encontrado tales medios, no los transformará de inmediato en ley, sino que antes hará una declaración pública y pedirá aprobación al pueblo que lo eligió; y si transcurre un mes sin que el pueblo exprese objeción alguna, el Parlamento tomará ese silencio como señal de asentamiento.

Tercero: El parlamento sancionará entonces una ley obligatoria para todo el país. Pues así como las viejas leyes y costumbres se derogan con el consentimiento del pueblo, expresado por sus frecuentes peticiones y reclamos en tal sentido, así las nuevas leyes han de sancionarse con el conocimiento y la aprobación del pueblo.

Más esta aprobación no la pedirá el Parlamento a los hombres interesados en el mantenimiento de las antiguas leyes opresoras, como solían hacer los reyes, sino a aquellos han sufrido opresión. Y la razón es ésta: dado que el pueblo debe someterse a la ley, es justo que la conozca antes de que sea sancionada, para que si hay en ella algún atisbo del espíritu de opresión, pueda éste ser descubierto y enmendado.

Otro cometido del Parlamento es el de levantar un ejército cuando sea preciso repeler una invasión extranjera o una sedición interna.

Así, pues, residiendo en el Parlamento el poder supremo de la República, debe aquél dirigir los asuntos públicos en tiempos de guerra y en tiempos de paz, no con el ánimo de favorecer los intereses de individuos particulares, sino con el propósito de velar por la paz y la libertad del conjunto de la población, es decir, de todos los individuos que componen la República, a fin de que ningún hombre sea despojado del derecho que le dio la Creación a menos que haya sido despojado de su libertad por transgredir las leyes.

En la república de Winstanley, el ejército no es un cuerpo permanente integrado por concripto o mercenarios. Sólo en casos de peligro se procede a la formación de una fuerza militar, que componen los funcionarios pertenecientes a la magistratura en tiempo de paz y, si es preciso, todo el pueblo en armas:

En tiempos de paz, el ejército se llama magistratura. Su cometido es, entonces, resguardar la paz de ese país y de ese gobierno mediante el cumplimiento de las leyes que con su sangre el ejército combatiente arrancó de manos del opresor.

Y todos los funcionarios, desde el padre de familia hasta los miembros del Parlamento, no son otra cosa que la cabeza del ejército; y el pueblo entero que acude en auxilio de sus magistrados y en defensa de un gobierno justo, no es sino el cuerpo de dicho ejército.

Winstanley vio la necesidad de fortalecer los vínculos sociales entre las diversas parroquias y condados que componían la república, y a este propósito entendió que debería haber un administrador de correos. El papel de este funcionario no es muy diferente del que desempeñan los directores de diarios en la actualidad, pero tienen una finalidad más altruista:

En todas las parroquias del país se elegirá, el mismo tiempo que los demás funcionarios, a dos hombres a quienes se llamará jefes de correos. Y como el país se compone de cuatro partes: la oriental, la occidental, la septentrional y la meridional, en la ciudad principal de cada una de ellas se elegirá a dos ciudadanos para recibir lo que envíe el jefe de correos del Este, dos para recibir lo que envíe el del Oeste, dos para el Norte y dos para el Sur.

En esto consiste el cometido del jefe de correos del país: todos los meses se llevarán o enviarán a la ciudad principal noticias sobre los acontecimientos ocurridos en las respectivas parroquias, sean ellos honrosos o deshonorosos, benéficos o perjudiciales para la República. Y si nada digno de nota ha sucedido durante ese mes, así se hará constar por escrito.

Y cuando los jefes de correos de todos los puntos del país hayan hecho llegar las noticias, quienes las reciban redactarán con ellas una comunicación semanal dando cuenta de que todo se halla en orden en las parroquias.

Y estos ocho funcionarios a los que va dirigida la información, harán imprimir las noticias de las cuatro partes del país en un libro que mandarán a cada jefe de correos, para que así como consigna por escrito los asuntos de cada parroquia, pongan en letra impresa los asuntos de toda la nación.

De esta guisa, si en cualquiera de las partes del país hay peste, hambre, sedición o invasión, las restantes lo sabrán al punto y enviarán socorro.

Y si a causa de algún descuido o imprudencia, ocurren accidentes, las otras partes del país estarán sobre aviso y podrán precaverse de ese peligro.

Igualmente, si alguien, gracias a su laboriosidad o a su inteligencia, ha descubierto algún secreto de la Naturaleza o ha hecho en el terreno de las artes, la industria o la agricultura una invención que contribuya a la prosperidad y abundancia de la República, recibiendo por ello

honoros en el lugar donde habita, al difundirse la noticia en las demás regiones del país, muchos hombres se sentirán alentados a seguir su ejemplo. Así, para felicidad de nuestra república, al cabo de algún tiempo serán desentrañados los secretos de la Naturaleza que hoy yacen ocultos por obra del despótico gobierno regio.

Winstanley pasa luego a describir las tareas de los ministros de la religión, que serán seculares elegidos anualmente por los habitantes de la parroquia. Todos los domingos, en el curso de la asamblea parroquial, el ministro da lectura a las leyes de la república y al informe contenido en la gaceta del jefe de correos, luego de cuya lectura hay discursos y debates sobre temas históricos y científicos. Vemos, pues, que en la república ideal de Winstanley no hay sitio para la religión, la cual ha sido reemplazada por el estudio de la Naturaleza y de la historia. Las ideas de Winstanley acerca de la ciencia experimental, de la educación y de la importancia de los descubrimientos científicos son tanto más interesantes por provenir de alguien que apenas había cursado estudios primarios:

Si hubiese buenas leyes y el pueblo las desconociera, ello sería tan perjudicial para la República como si no existiera ley alguna.

Por ende, según las leyes de la nación de Israel, hechas por Moisés, que fue el gobernante del pueblo en esa época, es bueno y razonable que de los siete días de la semana se aparte uno. Por tres razones:

Primero: Para que los habitantes de cada parroquia puedan reunirse y verse las caras y traben así nuevas amistades o conserven las antiguas.

Segundo: para que haya un día de reposo en el cual los hombres, y también los animales que les ayudan en el trabajo, puedan descansar.

Tercero: Para que quien haya sido elegido ministro (por ese año) pueda leer al pueblo de su parroquia tres cosas:

Primero: Las noticias de todo el país, recogidas por el jefe de correos.

Segundo: Las leyes de la República. Con esta lectura persigue el propósito de refrescar la memoria a los viejos como así también el de enseñar a los jóvenes, faltos aún de la madurez que confiere la experiencia, a discernir cuándo proceden bien y cuándo proceden mal. Puesto que las leyes tienen en sí el poder de la libertad y el de la esclavitud, el de la vida y el de la muerte, es menester que se las conozca. Y quien las da a conocer entre los hombres es el mejor profeta, ya que así aquéllos, al entrar en años, están más capacitados para defender las leyes y el gobierno de la República. Pero el lector no debe explicar las leyes, porque explicar una ley sencilla, como si el hombre pudiera atribuirle un significado mejor que el que la da la letra, engendra dos males:

Primero: Los oyentes se confundirán y hasta el propio sentido de la ley resultará confuso, pues las muchas palabras oscurecen el entendimiento.

Segundo: el lector, henchido de orgullo, se sentirá inclinado a criticar a los legisladores y con el tiempo se convertirá en el prohijador de la tiranía, cual hace el clero en nuestros días.

Y tercero: Puesto que la gente suele gustar de los discursos, para ejercitar el ingenio de jóvenes y viejos los discursos podrán versar sobre estas tres materias:

Primero: Sobre los hechos y episodios de los tiempos y gobiernos antiguos, exaltando los beneficios que deparan la libertad y el buen gobierno, como en la nación de Israel; y señalando

las desdichas y la esclavitud que siempre resultan de la opresión y de los opresores, como en el estado de los Faraones y de otros reyes tiránicos, que decían que la tierra y los hombres eran suyos.

Segundo: Sobre las artes y las ciencias, como la física, la medicina, la astrología, la astronomía, la navegación, la agricultura y demás. Y en estos discursos se podrá explicar la Naturaleza de todas las hierbas y plantas, desde el obispo hasta el cedro, como escribió Salomón:

Igualmente, los hombres podrán llegar a desentrañar la Naturaleza de las estrellas fijas y errantes, esas grandes potencias de Dios; y así llegarán a conocer los secretos de la Naturaleza y de la Creación, dentro de las cuales está encerrado el verdadero conocimiento, que las luces humanas deben empeñarse en alcanzar.

Tercero: En otras ocasiones los discursos podrán versar sobre la naturaleza humana, sobre su oscuridad y su luz, su debilidad y su fuerza, su amor y su odio, sus servidumbres interiores y externas, sus libertades interiores y externas y libertades interiores y externas, etc. Y esto es lo que los ministros de la religión suelen tratar de explicar, más confunden el saber verdadero con el falso, como sucede cuando alguien habla sin tener experiencia.

Y dado que en las diversas naciones se hablan otras tantas lenguas, los discursos se pronunciarán unas veces en idiomas extranjeros y otras, en el nuestro; así los nombres de nuestra tierra podrán dominar todos los conocimientos, artes y lenguas, y cada uno se sentirá alentado a perseverar en su trabajo, ganándose, gracias a su saber y conocimiento experimental de las cosas reales, el amor y el respeto de sus convecinos.

Winstanley afirmaba que, bajo el gobierno "regio", la educación había sido privilegio de unos pocos: "el despotismo regio -dice- es la causa de que la ignorancia se extiende por el mundo. Pero cuando se haya establecido la libertad de la República, y la esclavitud regia y farisaica haya sido abolida, entonces el saber cubrirá la tierra como las aguas cubren el mar. Pero sólo entonces". En esta República ideal todos los niños estudiarán "el saber de los libros" y a la vez aprenderán algún oficio; igualmente, se procurará hacer de ellos buenos ciudadanos:

El hombre, en la niñez, es aturdido y fogoso como un potrillo, hasta que la educación lo torna sosegado y correcto; el descuido de esta tarea, o la falta de inteligencia en su cumplimiento, ha sido y es causa de muchas discordias y aflicciones.

Por ende, las leyes de la república exigen que los padres, y al igual que ellos todos los veedores y funcionarios, tengan por cometido el enseñar a los niños las buenas maneras, hacerle aprender algún oficio y no permitirles que vivan entregados a la holganza y los juegos; pues deben ser criados como seres humanos, y no como animales, para que la República tenga hombres laboriosos y sabios y no ignorantes holgazanes.

La vida del hombre puede dividirse en cuatro períodos: niñez, juventud, edad adulta y ancianidad. El que va desde el nacimiento hasta los cuarenta años, corresponde a la niñez y la juventud; y durante este período, después que ha dejado el pecho de su madre (que lo cuidará por sí misma si ningún defecto físico se lo impide), los progenitores enseñarán al niño a comportarse con cortesía y humildad. Luego lo enviarán a la escuela para que aprenda las leyes de la República, lo cual dará madurez a su entendimiento; y así continuará los estudios hasta conocer todas las artes y lenguajes. Y ello deberá ser así por tres razones:

Primero: Estando enterados de los asuntos del mundo, los niños serán más capaces de gobernarse cual seres racionales.

Segundo: Conociendo la naturaleza del gobierno, podrán convertirse en buenos ciudadanos y en consecuencia prestarán a aquél el debido apoyo.

Tercero: Si Inglaterra se ve precisada de enviar trabajadores a otros países, habrá quienes puedan cumplir tal misión merced a su dominio de los idiomas extranjeros de otra nación, habrá quienes entiendan su lengua.

Empero, no se educará a una determinada clase de niños en el saber de los libros exclusivamente, como ocurre bajo el gobierno de la monarquía; porque entonces, al llegar a la edad viril, querrán emplear su ocio y sus cultivadas inteligencias en el empeño de erigirse en amos y señores de sus hermanos que trabajan.

Por tanto, a fin de impedir los peligrosos efectos que el ocio causa en los doctos, es justo, razonable y de provecho para la paz de la República que los niños, después de haber concurrido a la escuela y recibido allí la enseñanza que madure su juicio, inicien el aprendizaje de los oficios, artes y ciencias que mejor convengan a sus aptitudes físicas y mentales, cuyo aprendizaje continuará hasta la edad de cuarenta años.

Ya hemos visto que Winstanley abolía la propiedad privada de los medios de producción; ahora veremos que, a diferencia de More, Campanella y Andreae, conservaba la propiedad privada de los “bienes de consumo”:

Si un hombre trata de apoderarse de la casa, muebles, alimentos, mujer e hijos pertenecientes a otro, diciendo: “todo es común”, e injuriando así las leyes de la paz, el tal es un trasgresor y en consecuencia será castigado de acuerdo con las leyes que a continuación se expresan.

Pues aunque los almacenes públicos son un bien común, la morada de los individuos particulares no lo es, a menos que el morador lo asienta; y las leyes de la República han de proteger la paz del hombre, en su persona y en su domicilio privado, contra la brutalidad y la ignorancia que puedan extraviar a sus semejantes.

Sin embargo, en esta república ideal no existen el dinero ni el salario: cada cual da según su capacidad y recibe según sus necesidades. Al final de *The Law of Freedom*, Winstanley vuelve sobre el tema de la organización de una sociedad donde no exista el dinero, y explica su funcionamiento:

Las tierras se cultivarán con la ayuda de todas las familias y los frutos se cosecharán y llevarán a los graneros. Y si algún hombre o familia necesita trigo u otros géneros, irá a los almacenes y los tomará sin entregar dinero. Si necesita un caballo, irá a los prados en el verano o a los establos en el invierno y pedirá uno a los mozos de cuadra, sin entregar dinero; y cuando haya terminado el viaje, devolverá al animal. Si alguien necesita carne, irá a la carnicería y tomará lo que quiera, sin entregar dinero; o bien se dirigirá a los lugares donde apacienten vacas y ovejas y matará las que haya menester para alimentar a su familia, sin comprar ni vender.

En el último capítulo de *The Law of Freedom*, Winstanley analiza la naturaleza del derecho y procura mostrar las diferentes existentes entre las leyes consuetudinarias, convencionales y escritas y aquellas no escritas que nacen de la “luz interior de la razón”. Dice: “Las viejas leyes del rey no pueden gobernar en tiempos de esclavitud y en tiempos de libertad”, y, con su característica concreción, las compara con “esos viejos soldados, que se cambian el nombre pero no mudan de costumbres”. El derecho de la verdadera república debe ser “un trato de paz para toda la humanidad”. Este derecho “da la libertad a todos. Hermana al judío y al gentil y a nadie rechaza. Restaura el manto de Cristo y vuelve a trocar en repúblicas todos los reinos del mundo. Su fuerza es la fuerza interior de la razón, que por la acción y la palabra enseña a los hombres a hacer lo que quisieran que les hiciesen a ellos mismos”.

En cuanto a las leyes escritas de la república, éstas deben ser "pocas y breves, como se las ha de leer a menudo... y todos, sabiendo cuándo han procedido bien y cuándo han procedido mal, serán cautelosos en lo que digan y hagan, y así se librarán de las artimañas de los abogados".

Luego de estas manifestaciones, resulta un tanto sorprendente comprobar que Winstanley termina la descripción de su república ideal con una lista de sesenta y dos leyes, muchas de las cuales no se diferencian gran cosa de las "leyes tradicionales de los monarcas, que matan la verdadera libertad". Parecería, no obstante, que las formuló a modo de ensayo, pues la precede con estas palabras: "He aquí algunas leyes o el método legal que podría servir para el gobierno de una República". Nos decepciona, sin embargo, ver que, a semejanza de tantos otros utopistas, muestran muy poca fidelidad hacia sus propias formulaciones teóricas, cuando se trata de llevarlas a la práctica. En efecto: el mismo Winstanley que en *The Law of Freedom* había dicho: "Si un hombre fuera capaz de otorgar la vida y la muerte está en manos del Señor, entonces quien arranque la vida a su semejante, el hombre, será un asesino de la Creación", ese mismo Winstanley hace abundante uso de la pena de muerte. Como si tuviera el poder de "otorgar la vida", ordena:

Ningún hombre administrará justicia a cambio de dinero o recompensas. El que lo haga, morirá como traidor; pues cuando el dinero compra y vende justicia y en todopoderoso, sólo hay opresión.

Aquel que diciendo servir a un Dios justo con la predicación y la plegaria, se dedique a adquirir tierras, será ajusticiado por brujo y embaucador.

Su concepto de la justicia es totalmente bárbaro:

A quien golpee a su prójimo, el verdugo le devolverá golpe por golpe; y ojo por ojo, diente por diente, miembro por miembro, vida por vida le arrancará. Y la razón de ello es que los hombres deben respetar los cuerpos de sus hermanos, de acuerdo con la máxima que manda "haz a los demás lo que quisieras que te hiciesen a ti mismo".

Al igual que en la *Utopía* de More, se prescribe la esclavitud como castigo de los delitos menores:

Quien quebrante la ley por primera vez será amonestado en público o en privado, como antes de explicó; la segunda vez será azotado; la tercera vez perderá la libertad por cierto tiempo o por el resto de su vida y no tendrá derecho a desempeñar funciones públicas.

Quien haya perdido la libertad entrará al servicio de cualquier ciudadano que teniendo necesidad de un criado, se lo pida al alcaide de prisiones; luego de otorgado el consentimiento del alcaide, ningún otro hombre libre requerirá al preso hasta que éste haya terminado el trabajo para el cual se le llamó.

Si uno de estos infractores injuria las leyes de palabra, será azotado y alimentado con mendrugos; se si levanta en armas contra ellos, morirá como traidor.

Cuando estos esclavos den claras muestras de humildad y diligencia en la observancia de las leyes de la República, se les devolverá la libertad de expirar el término de servidumbre a que el juez los sentenció. Más si siguen mostrándose rebeldes a la ley, seguirán siendo esclavos durante otro lapso.

Winstanley era un ferviente defensor de la familia y a menudo había censurado a aquellos que "por irracional y brutal ignorancia creen que debe haber una comunidad de hombres y mujeres para la copulación, y se entrega así a una vida de bestias". En una república libre, "cada familia

vivirá separadamente, como ahora se hace”. Las leyes matrimoniales, sin embargo, son extremadamente sencillas, y aunque a veces la violación es castigada con la muerte, no se considera delictuoso el adulterio:

Cada hombre y cada mujer tendrán entera libertad para desposar a la persona que amen, si ésta corresponde a su amor. Y ni el nacimiento ni la dote impedirán la boda, pues que todos somos de la misma sangre. Y en lo tocante a la dote, los almacenes públicos son la dote de cada mozo y de cada doncella.

Si un hombre se acuesta con una doncella y engendra en ella un hijo, la tomará por esposa.

Si un hombre por la fuerza obliga a una mujer a acostarse con él, y elle grita y se resiste, lo cual ha de ser probado por dos testigos o por la confesión del hombre, él será ajusticiado y ella quedará en libertad. Porque esto es robar a la mujer la libertad de su cuerpo.

Si un hombre emplea la fuerza para quitar la esposa a otro, la primera vez será reprendido por el pacificador en presencia de la congregación; la segunda vez será condenado a trabajar como sirviente bajo la custodia del alcaide por espacio de doce meses; y la tercera vez, si por la fuerza obliga a la mujer acostarse con él, y ella grita, como el caso de la doncella que es víctima de estupro, será ajusticiado.

Cuando un hombre y una mujer decidan unirse en matrimonio, darán noticia de ello a todos los veedores de su barrio y a algunos otros vecinos. Y estando todos reunidos, el hombre dirá por sus propios labios que toma a esa mujer por esposa, ella dirá lo mismo y pedirá a los veedores que sean testigos.

Aunque al deslindar las leyes de su república ideal Winstanley da muestra de poseer ese espíritu autoritario que caracteriza a la mayoría de los utopistas, es preciso reconocer que está totalmente libre de sentimientos nacionalistas, otro rasgo común a muchos pensadores utópicos. No embarca a su república en guerras de agresión y, lo que es más, parece haber abrigado la confianza de que los demás países pronto seguirían el ejemplo y de que pronto la humanidad viviría en paz:

En aquella nación donde primero se imponga el gobierno republicano, habrá paz y prosperidad, y todas las naciones de la tierra vendrán a contemplar su hermosura y querrán saber en qué forma se logró. Y la ley saldrá de esta Sión, y de esta Jerusalén la palabra del Señor. Miqueas, IV, 1, 2.

No habrá reyes tiranos, señores feudos, clérigos diezmeros, letrados despóticos ni terratenientes despiadados; de todas estas agudas espinas estará libre la sagrada montaña del Señor, nuestro Dios de Paz y de Justicia; pues la rectitud de la ley será la vara y la medida de todas las acciones humanas.

La humanidad entera se convertirá en una inmensa familia:

Y siendo así acatada, la autoridad del gobierno justo puede hacer de una nación entera y hasta la humanidad, una sola familia y una sola república bien administrada; pues de la misma manera Israel fue llamado Casa de Israel, pese a que lo componían muchas naciones, tribus y familias.

The Law of Freedom señala el fin de la breve pero intensa actividad literaria y política de Winstanley. El libro debió tener algún éxito en la época de su publicación, ya que a poco se hizo una segunda edición, seguida -como sucedió con casi todas las obras del autor- de numerosas ediciones “piratas”. Pero con el retorno de la monarquía y el definitivo subyugamiento de las

clases laboriosas de Inglaterra, el mensaje de Winstanley pidió su significado y sus obras cayeron en el olvido. Tanto, que el primer estudio completo acerca de sus escritos y sus actividades apareció a principios de este siglo, en *The Diggers Movement in the Days of the Commonwealth*, de L. H. Berens. Desde entonces se ha publicado una selección de sus obras en Inglaterra y una edición completa en Norteamérica. Pese a esa reparación, siguen teniendo valor las palabras con que Berens protestó por el abandono y la indiferencia que ha rodeado a Winstanley: "La lectura de este libro (*The Law of Freedom*) me convenció de que Winstanley fue uno de los más valerosos y penetrantes predicadores de la justicia social que Inglaterra ha dado al mundo. Y mis investigaciones posteriores sólo sirvieron para robustecer tal convicción. Pero la Fama no distribuye sus favores con equidad. La *Utopía* de More granjeó a su autor renombre universal: se habla de ella -aunque no le haya leído. En todos los países civilizados. La utopía de Gerrard Winstanley, en cambio, es desconocida para sus propios compatriotas".

CAPÍTULO IV

UTOPIÁS DE LA ILUSTRACIÓN

En tanto que las utopías de la Revolución Inglesa dedican preferente atención a los problemas económicos y políticos, las de la segunda mitad del siglo XVII, así como las de la centuria siguiente, se ocupan ante todo de las cuestiones filosóficas y religiosas. Francia fue el país donde esa literatura utópica cobró sus formas más variadas y originales. La falta de libertad intelectual y religiosa que se padecía bajo la monarquía absoluta, obligaba a los escritores a verter sus ideas disimuladamente, en forma de novelas fantásticas. Muchas de estas utopías no aspiran a ser acabadas descripciones de una sociedad ideal; la organización social, trazada a grandes líneas, simplemente sirve de fondo para la exposición de ideas inconformistas.

Las influencias revolucionarias del Renacimiento y de la Reforma habían encauzado el intelecto humano hacia los problemas concretos de la transformación social, pero después de la consolidación de los Estados nacionales -fueran protestantes o católicos- habría sido ocioso hablar de tal transformación. No obstante, tras el pretexto de los países o planetas imaginarios se escondían el propósito de denunciar y ridiculizar gobiernos y costumbres. En Francia, la moda de los imaginarios viajes satíricos fue impuesta por Cyrano de Bergerac, cuyas obras más importantes aparecieron entre 1657 y 1662. Constituían un violento ataque a la religión, y en particular a la católica, por ser está el principal sostén de la monarquía. Unos sesenta años después, Swift utilizaba una fórmula similar para censurar a la sociedad de su época, y a su vez fue imitado en Francia, donde inmediato de tradujo *Los Viajes de Gulliver*.

Por mucho que nos tienta la idea de examinar estas obras satíricas, no podemos incluirlas aquí, ya que son la antítesis de las sociedades *ideales*. A veces, como en *Voyage to the Country of the Houyhnhnms*, de Swift, encontramos un breve esbozo de la sociedad ideal del autor; pero estas descripciones se usan para hacer resaltar más vívidamente la estupidez y la maldad del mundo real.

Las utopías francesas de los siglos XVII y XVIII están fuertemente influidas por Thomas More. En general, las instituciones de su *Utopía* se trasplantan, casi sin modificaciones, a un nuevo ambiente; pero el planteo de las ideas filosóficas y religiosas, que a menudo se distinguen por su osadía, ocupa un lugar mucho mayor.

Sin embargo, este rasgo de osadía no aparece en la *Histoire du Grand et admirable Royaume d’Antangil*, considerada como la primera utopía francesa en orden cronológico (apareció en 1617) y por cierto la más insípida de todas las que se publicaron en Francia en el siglo XVII. Nunca se ha sabido el nombre de su autor, que tomó en préstamo casi todas las ideas de More y que, como éste, enfoca las cuestiones religiosas con un criterio muy amplio. Cabe suponer que su profesión fuera la de las armas, pues dedica quince capítulos a la organización de la policía.

El relato de Denis de Veiras, *Histoire des Sevarites*, sufre también, en buena medida, el influjo de la *Utopía* de Thomas More, pero encierra algunas audaces opiniones filosóficas y una enérgica crítica contra las religiones reveladas. Los dos primeros volúmenes de esta obra se publicaron en inglés, en 1675; entre 1677 y 1679 se editaron en París los cinco tomos en lengua francesa. Denis de Veiras, o -para emplear su nombre verdadero aunque algo retocado- Veiras Dalais, nació en el seno de una familia protestante, y después de estudiar Derecho y de dilapidar la herencia paterna, se trasladó a Londres, donde al parecer tuvo grandes éxitos en sociedad, ya que junto con Buckingham, Arlington y Halifax, fue enviado a La Haya en misión diplomática. De regreso a Londres, escribió la primera parte de su *Histoire des Sevarites*, probablemente en inglés, idioma que conocía bien¹⁸. Un año antes de la publicación de su libro, al caer en desgracia Buckingham y Arlington, se vio obligado a salir de Inglaterra y volvió a París, donde escribió la *Histoire des Sevarambes*. Los cuatro primeros volúmenes aparecieron con el privilegio del Rey, pero el último, que contenía un violentísimo ataque contra la religión, fue publicado sin reconocimiento oficial.

La utopía de Claude Gilbert, abogado de Dijon, tuvo un destino menos feliz. Su *Histoire de Calejava* (o la Isla de los Hombres Razonables) fue impresa en 1700, pero antes de sacarla a la venta, el autor, por miedo a las persecuciones, destruyó toda la edición, salvo un ejemplar que guardó para sí. Como la utopía de Veira, el relato de Gilbert ofrece interés por sus ideas sobre la religión.

Ambas obras son significativas desde el punto de vista social y religioso, especialmente si se tiene en cuenta el régimen político bajo el cual fueron escritos; pero se ciñen demasiado estrictamente al modelo de More como para que valga la pena transcribir aquí algunos pasajes. Hemos hecho una excepción con la utopía de Gabriel de Foigny, ya que éste demostró más audacia y originalidad que sus contemporáneos.

Pese al cuidado con que velaron sus críticas bajo el manto de las aventuras fantásticas, los escritores utopistas de ese período tuvieron igualmente que precaverse de las persecuciones haciendo imprimir sus libros en el extranjero, o bien colocándose falsos pies de imprenta. Dichas utopías se inscriben, pues, dentro de la literatura clandestina de la época. Por añadidura, el hecho de que sus autores fueran, en general, se origen protestante, debió contribuir a hacerlo doblemente sospechosos. Hasta el *Telémaco* (1699), de Fenelón, que pertenece a una categoría más respetable, puesto que lo escribió un arzobispo para edificación del futuro rey de Francia, determinó la caída de su autor. Es probable que Luís XIV no opusiera reparos a esa descripción de los idílicos países de La Bétique y Salente, donde los hombres llevaban una vida frugal y laboriosa, donde el oro servía para construir arados y donde la guerra era algo desconocido; pero no podían dejarlo indiferente las veladas críticas contra su régimen que en todo ello iban implícitas. Fenelón censuro en Luís XIV los mismos defectos que censuraba More en Enrique VIII: la pasión guerrera, el amor por el lujo y el abandono de la

¹⁸ En Londres trabó amistad con el coronel Scott -hijo del regicida Thomas Scott- que comandó las tropas de Cramwell en Holanda y estuvo vinculado a las actividades de la espía Aphra Behn. Veiras se desempeñó como su secretario. Tiempo después, Scott se prestó para acusar a Pepys de haber participado en la conspiración del partido católico. Pepys gastó cuantiosas sumas en busca de testigos que desacreditaran a su acusador, y Veiras depuso contra éste. Pepys, en carta donde le agradecía el testimonio prestado, lo exhortaba a seguir escribiendo en inglés, pues dominaba este idioma tanto como el propio.

agricultura, que condenaba al campesinado en vivir en abyecta miseria cuando la tierra podría haber constituido la principal fuente de riqueza del país.

En el correr del siglo XVIII las utopías cobran creciente popularidad, y casi no hay rincón del mundo que no sirva de asiento a alguna sociedad ideal. El Barón de Lahontan nos lleva a Norteamérica, y los Viajes y Aventuras de François Leguat, a las Indias Orientales; Tussot de Patot, el heterodoxo profesor de matemáticas de la famosa escuela de Daventer, nos cuenta las aventuras de un “Reverend Pére Condelier” en Groenlandia; otros, en fin, nos conducen a Egipto o a una isla de Mujeres Militares. Y, desde luego, Australia sigue gozando de las predilecciones de los utopistas, hasta tal punto que se podría llenar una antología con sólo las repúblicas ideal que se dieron por existentes en ese país. De las *Mémoires de Gaudencio di Lucca*, publicadas en 1746, se dice por entonces que no son sino el relatos de los viajes de dicho personaje a una ignota región situada en el corazón del desierto africano, relato que el autor, preso en las cárceles de la Inquisición boloñesa, dirige a las autoridades del Santo Oficio. Y cuando el mundo se vuelve demasiado pequeño para alojar tantas utopías, la imaginación se ubica en otros mundos o en el futuro, como hace L. S. Mercier.

Hay también toda una literatura con características semejantes a las de las utopías, pero que, a diferencias de éstas, en vez de describir la organización social de una nación, retrata la vida de una familia o de una pequeña comunidad imaginaria. Inspirados originariamente en la historia de Robinson Crusoe, los autores de tales obras, más ambiciosas que Defoe -cuya obra tenía un solo personaje-, hacían naufragar a una pareja, o a una tripulación entera, que luego, en alguna isla imaginaria, fundaba una sociedad o una familia ideal. De esta manera intentaban reconstruir el origen y la formación de la sociedad. A ese tipo de novela pertenece *Lîle Inconnue*, cuyo autor, según los editores, han presentado en el libro “el modelo de amor inocente, el modelo del amor conyugal, el modelo del gobierno doméstico, el modelo de una educación perfecta, el modelo de las buenas costumbres, el modelo de una comunidad rural y el modelo de una sociedad bien nacida”.

Si bien son numerosas las utopías del siglo XVIII donde aparece la quimérica figura del “noble salvaje” descrito por Juan Jacobo Rousseau y Bernardin de St. Pierre, también hay otras que tratan de descubrir al “salvaje genuino” en países ajenos a la civilización. Para los escritores de los siglos XVI y XVII, América y Australia, continentes a la sazón casi desconocidos, no eran sino un nuevo escenario al cual podían trasladar la vida de Londres o París. Pero en la centuria siguiente esas regiones empiezan a tener vida propia, y las costumbres de los pueblos allí descubiertos se incorporan a la literatura utópica. Vemos, asimismo, que si hasta entonces las utopías habían tratado de pintar una sociedad donde la igualdad absoluta fuera la norma, a partir de ese período empiezan a interesarse por la construcción de una sociedad libre; y así, por ejemplo, los habitantes de Haití de Diderot no saben de leyes ni gobiernos. Las utopías anteriores habían dado al hombre casa y vestido, pan y educación, pero a cambio de ello le exigían una total sumisión al Estado y sus leyes; las del siglo XVIII buscaban, ante todo, la libertad.

La reclamaban, particularmente, en lo relativo a las relaciones sexuales. Desde Platón en adelante, este problema había sido objeto de gran atención por parte de los utopistas, que, enfocándose desde el punto de vista moral o eugenésicos, idearon severas leyes para subordinar el matrimonio a los intereses del Estado o de la religión. Los filósofos franceses del siglo XVIII también se sintieron vivamente interesados por las cuestiones referentes al sexo, lejos de ver en éste un simple medio de reproducción, lo consideraban como una cosa que debía ser gozada *per se*. De ahí que experimentaran profunda aversión hacia las restricciones que les imponía la moral religiosa. De ahí, también, que así como trataban de liberarse de la coyunda intelectual de la religión, trataran de destruir los códigos imperantes en material sexual. Esta rebeldía en parte se expresó a través de novelas y poemas eróticos, que muchos de ellos no tuvieron a menos escribir.

Como veremos más adelante, Diderot mostraba que el hombre primitivo, libre de leyes morales y religiosas, llevaba una existencia feliz, de la cual estaban ausentes el lujo, la propiedad y el matrimonio monógamo. Pero quizá ningún escritor del siglo XVIII haya expresado más lúcidamente que el Marqués de Sade la imposibilidad de conciliar la libertad con la religión y con los códigos morales al uso. En *Philosophie dans le Boudoir*, expuso los principios que deberían servir de guía a los ciudadanos de una república libre. A diferencia de muchos utopistas, que habían procurado avenir las ideas igualitarias con la fe cristiana, Sade creía que no podría haber igualdad mientras el pueblo no se sacudiera el yugo de la religión, y exhortaba a los franceses a conquistar su liberación definitiva:

¡Oh! ustedes que tienen el hacen en sus manos, asestar el golpe final al árbol de la superstición. No se incontenten con podar las ramas altas; arrancar de raíz ese cizaña cuyos efectos son tan contagiosos. Convézanse de que su sistema de libertad e igualdad contraría demasiado abiertamente a los ministros de los altares de Cristo como para que ni siquiera uno solo de ellos lo acepte de buena fe y no trate de buscar su caída si puede influir en la conciencia del pueblo... Aniquilar para siempre todo lo que algún día pueda destruir nuestra obra. Comprendan que estando el fruto de nuestros afanes reservado para la posteridad y solamente para ella, nuestra conciencia y nuestras integridad nos exigen que no lo dejemos librado a la acción de esos peligrosos gérmenes que lo hundirán una vez más en el caos de donde hemos salido con tantas penurias.

Ya empiezan a desaparecer nuestros prejuicios; ya los pretendidos fieles, abandonando el banquete apostólico, dejan la hostia sagrada a los ratones. Franceses: no se detengan aquí; ya la Europa entera, llevándose una mano a la venda que le ubre los ojos, espera de ustedes el esfuerzo que termine de arrancarla. Dense prisa. La Santa Roma, se agita frenéticamente en todas las esferas tratando de desbaratar nuestros esfuerzos. No le den tiempo de conservar los pocos prosélitos que aún le quedan. Golpear sin piedad su testa altanera, y antes de que transcurran dos meses, el árbol de la libertad, alzándose sobre las ruinas de la Silla de San Pedro, cubrirá con la sombra de sus triunfantes ramas todos esos miserables ídolos del cristianismo, insolentemente erigidos sobre las cenizas de Catón y Bruto.

Este llamamiento a los franceses fue escrito en 1795, cuando el antiguo régimen ya había sido destruido, más no así las ideas en que se asentara. Sade comprendió claramente que para conquistar la libertad no basta cambiar la forma de gobierno, sino que es menester también abandonar las viejas ideas:

La religión, ciudadanos, es incompatible con la idea de libertad; ya lo habéis visto. Nunca se inclinará el hombre libre ante los dioses del cristianismo; nunca sus dogmas, sus ritos, sus misterios ni su moral serán aceptables para el republicano. Un esfuerzo más: ya que están trabajando para destruir los prejuicios, no dejen ninguno en pie. Pues, tenerlo por seguro, el que puede con vida engendrará todos los otros.

Dejemos de creer que la religión puede ser útil a la humanidad. Hagamos buenas leyes y no habremos menester de la religión... Ya nada queremos del increíble autor del universo que se mueve por impulso propio. Ya nada queremos de un dios carente de dimensión y que sin embargo todo lo llena con su inmensidad; de un dios todo poderoso y que sin embargo nunca ejecuta lo que se propone; de un ser que ama el orden y en cuyo mundo todo es desorden. No, ya nada queremos de ese Dios que trastorna la naturaleza, que prohija la confusión, que después de tentar a la humanidad se llena de horror. Ese dios nos hace estremecer de indignación y lo regamos para siempre al olvido de donde quiso rescatarlo el infame Robespierre...

Franceses: den los primeros golpes; la educación hará el resto. Pero emprender esta tarea con prontitud; sea ella uno de sus principales cuidados; y, sobre todo, denle como base la ética

esencial tan desdeñada por la educación religiosa. Reemplazar por excelentes principios sociales las estupideces deificadas con que hayan fatigado la tierna inteligencia de nuestro hijos, en vez de enseñarles a recitar fútiles plegarias, que ellos se ufanarán de haber olvidado apenas lleguen los dieciséis años, instruirlos en el cumplimiento de sus deberes para con la sociedad; enseñarles a exaltar las virtudes de las cuales tan poco les habrán hablado hasta ahora y que, sin necesidad de nuestras fábulas religiosas, bastarán para su felicidad individual; hacerles comprender que esta felicidad consiste en hacer a los demás tan dichosos como quisiéramos serlos nosotros mismos...

También en lo tocante a la cuestión sexual difieren los conceptos de Sade de los que sustentaban la mayoría de los utopistas. Al paso que para éstos la exclusiva finalidad del matrimonio era la reproducción, Sade veía en la satisfacción del amor físico un acto natural que no debía someterse a los prejuicios ni a las ceremonias matrimoniales:

Es en vano que las mujeres aduzcan en su defensa la cuestión del pudor o del cariño que les une a otros hombres. Estos argumentos especiosos son indignos; ya hemos visto que el pudor constituye, en realidad, un sentimiento artificial y despreciable. El amor, al que podríamos llamar la locura del alma, no tiene derecho a justificarlas en su constancia. Por satisfacer solamente a los individuos (al que ama y al que es amado) no puede aquél ser de ninguna utilidad para la dicha de los demás; y la mujeres nos han sido dadas para dicha de todos, no para la dicha egoísta de unos pocos privilegiados. Todos los hombres tienen, en consecuencia, igual derecho a gozar de todas las mujeres; y, por lo mismo, ninguno puede, con arreglo a las leyes de la Naturaleza, establecer derechos personales y exclusivos sobre la mujer alguna...

Si admitimos, como acabamos de hacerlo, que todas las mujeres deberían someterse a nuestros deseos, debemos también acordarles igual oportunidad de satisfacer los suyos plenamente. Teniendo este fin en vista, las leyes han de mostrar parcialidad para con el fogoso temperamento femenino, pues es absurdo haber erigido en prenda del honor y la virtud de las criaturas de este sexo, la fuerza antinatural que despliegan para resistir aquellas inclinaciones que han recibido con mayor profusión que nosotros. Esta injusticia de las costumbres actuales es tanto más flagrante cuanto que los varones nos empeñamos en rendir a las hembras por medio de la seducción, y luego las castigamos por haber cedido a los esfuerzos que hicimos por provocar su caída. La total absurdidad de nuestras costumbres queda patentizada, a mi entender, por tan atroz injusticia, y ella debería bastarnos para comprender cuán necesario es cambiar dichas costumbres por otras más puras.

Afirmo que las mujeres, por haber recibido más violenta inclinación que nosotros hacia los placeres sensuales, deberían estar en condiciones de entregarse a ellos libremente, sin los vínculos del matrimonio y sin los falsos prejuicios del pudor; es decir, en total armonía con los principios de la Naturaleza. Deseo que las leyes les permitan entregarse a todos los hombres que las atraigan; deseo que ofrezcan a los hombres el goce de todo su sexo y de todas las partes de su cuerpo, y que la cláusula especial por la cual queden obligadas a darse a todos los hombres que las deseen, las aseguren también la libertad de gozar de todos los varones a los que crean dignos de satisfacerlas...

Un nuevo gobierno, dice Sade, necesita nuevas costumbres, pues "un Estado libre no puede obrar como el esclavo de un rey despótico... un sin fin de errores baladíes y de faltas leves, a los que bajo la férula de los reyes se atribuyen desmesurada importancia... perderán ahora todo significado; otros crímenes horrendos, llamados sacrilegio y regicidio, desaparecerán bajo un gobierno que no sabe de reyes ni de religión; es decir, bajo un Estado republicano..."

Las leyes, prosigue Sade, son inhumanas, porque no pueden valorar debidamente los motivos que impulsan las acciones de los hombres. Por consiguiente, el legislador debe esforzarse por

hacerlas tan “benignas” cuanto sea posible. La pena de muerte -de más está decirlo- queda excluida de la constitución de Sade:

De esto se sigue, entiendo yo, la necesidad de crear leyes benignas y, sobre todo, de abolir para siempre la atrocidad de la pena de muerte; pues la ley, inhumana de por sí, no debe tener acceso a las pasiones capaces de inclinar el ánimo de los hombres hacia la cruel acción del asesinato. El hombre, por naturaleza, tiende a perdonar dicha acción del asesinato. El hombre, por naturaleza, tiende a perdonar dicha acción, la ley, por el contrario, estando siempre en oposición a la Naturaleza y siendo por completo independiente de ésta, no debe estar autorizada para entregarse a tales impulsos ni tener los mismos derechos... La segunda razón por la cual ha de abolirse la pena de muerte estriba en que ésta jamás ha podido eliminar el crimen, que sigue cometiéndose todos los días al mismo pie del cadalso. En una palabra, es preciso suprimir dicho castigo en virtud de que no hay a un peor cálculo que aquel que condena a un hombre a morir por haber matado a un semejante, pues como obvio resultado de tal proceso, en vez de haber un hombre menos sobre la faz de la tierra serán dos los que desaparezcan. Y sólo los verdugos y los idiotas de nacimiento pueden estar de acuerdo con ese género de matemáticas...

Mientras que los escritos de Foigny, Diderot y Sade rompen con la tradición utópica al atribuir primerísimo importancia a la libertad individual, Mably y Morelly quieren implantar la igualdad (la cual -afirman- ha sido establecida por la naturaleza), y con este fin elaboran un riguroso código de leyes e instituciones. Denuncian la propiedad privada como fuente de todos los males y desdichas de la humanidad; creen que el Estado debe ser el propietario de todos los bienes y distribuir a los ciudadanos lo que éstos necesiten. Tales ideas eran corrientes en el siglo XVIII, lo cual explica la popularidad de que gozaron las obras de Mably y, en menor grado, las de Morelly.

Pocos rasgos de originalidad presentan las teorías del abate Gabriel de Bonnot de Mably, jurista que en plena juventud se retiró de la vida pública para consagrarse al estudio y a la actividad literaria, de la cual quedan como testimonio innumerables libros. Su utopía, según él mismo la describe en *Des droit et des devoirs du Citoyen*, es la de Sir Thomas More:

Les revelaré una de mis debilidades. Jamás he podido leer esos libros de viajes que hablan de alguna isla desierta bañada por aguas purísimas e iluminada por un cielo azul sin experimentar el deseo de irme allá y fundar una república donde todos seamos iguales (todos, todos pobres, todos libres) y donde la ley primera sea de que nada pertenece a nadie. Los habitantes de la isla llevaríamos a los almacenes públicos el fruto de nuestro trabajo: así se formaría el Tesoro del Estado, patrimonio de todos los ciudadanos. Cada año los padres de familia elegirían a los mayordomos, cuyo cometido consistiría en distribuir los bienes de acuerdo con las necesidades de cada individuo, e instruir a éstos en cuanto al trabajo de que la comunidad hubiere menester.

Propiedad, desigualdad y afán de riquezas, dice seguidamente, son la maldición de la humanidad:

La desigualdad es degradante y siembra la disensión y el odio, provoca las guerras civiles y las contiendas entre naciones. La propiedad es la causa principal de toda la desdicha de la humanidad...

La riqueza provoca, o bien la necesidad, que es el más ruin de todos los vicios, o bien el lujo, que da al rico todos los vicios del pobre y al pobre una codicia que sólo puede satisfacer por medio del crimen o del más extremado envilecimiento; la voluptuosidad es también consecuencia de la riqueza, y al paso que ablanda y debilita el alma del rico, quien se torna incapaz de todo empeño generoso, arroja al pueblo en una miseria que lo vuelve feroz o estúpido.

No es verdad, afirma Mably, que la propiedad privada cree el deseo de trabajar; los hombres trabajarán mejor cuando todos los bienes sean comunes, pues esta “agradable idea” les servirá de inspiración. Sin embargo, habrá honores y distinciones para estimular a los trabajadores más esforzados.

Como Rousseau, Mably creía que el hombre es bueno al salir de las manos de la naturaleza, pero que el teclado humano ha perdido el compás. Más no pensaba -y en esto también coincide con Rousseau- que fuera posible abolir la propiedad privada y retornar a una Edad de Oro donde reinase la igualdad integral: “A causa de la depravación humana -dice- dicha comunidad de bienes sólo podría ser una quimera en este mundo... sería imposible crear tal república en nuestros días”. Y propone algunas tímidas reformas tocantes a la herencia, al comercio, los impuestos, etc. No obstante, parece haber reconocido que en determinadas circunstancias se justificaban las revoluciones, porque dijo: “considerar las guerras civiles como injustas en todos los casos es una doctrina contraria al bien público”.

Al igual que muchos pensadores de su tiempo, Mably aunaba una fe absoluta en la bondad innata del hombre y en la perfecta igualdad establecida por la Naturaleza, con una admiración -rayana en la idolatría- por la antigüedad griega, y en especial por Platón y Plutarco. Aquellos escritores no se percataban de la contradicción en que incurrían al basar sus concepciones sobre la Esparta de Licurgo o la República de Platón, cuyos sistemas se fundaban en la esclavitud e imponían una jerarquía estricta, aun entre los ciudadanos.

El libro de Morelly, *Code de la Nature ou le Véritable Esprit de sus Lois*, que apareció en 1755, el mismo año que el *Discurso sobre la desigualdad* de Rousseau, repite las ideas corrientes de la época: el hombre es fundamentalmente bueno, pero ha sido corrompido por las instituciones asentadas sobre la propiedad privada; la sociedad ha destruido la armonía con la Naturaleza.

Nadie ha podido descubrir la identidad de Morelly, pero se cree generalmente que fue el autor de un poema en prosa, publicado en 1753 con el título de *La Basiliade*, donde se expresaban ideas parecidas. Dejando a un lado la cuestión de su identidad, Morelly, no cabe duda, se consideraba a sí mismo como el “secretario de la Naturaleza”, pues en la última parte del *Code de la Nature* explica con lujo de detalles la constitución de una sociedad ideal acorde con las leyes de la naturaleza.

El designio de la Naturaleza -nos dice- es que la familia constituya la célula de la sociedad y que el gobierno se ejerza por rotación; que los artículos de consumo sean depositados en los almacenes públicos y distribuidos por ellos; que todos los ciudadanos trabajen en las faenas agrícolas desde los veinte a los veinticinco años y educados por el Estado; que dicten severas leyes penales para asegurar el cumplimiento de los deberes públicos... No es Morelly quien primero proclama su fe en la bondad natural del hombre, pero después de afirmar que la humanidad ha sido pervertida por los legisladores, procede a elaborar un código de leyes tan rígidas como aquellas que regían la sociedad contra la cual dirían sus censuras.

Tanto Mably como Morelly ejercieron considerable influencia sobre el pensamiento de la época. Acaso sea Rousseau el discípulo más distinguido de Mably, mientras que sobre Morelly recae el honor de haber sido definido por Babeuf como el verdadero instigador de la Conspiración de los Iguales. Ambos ocupan así un lugar importante en la historia de las ideas socialistas, más en tanto que utopistas poco aportaron de nuevo u original.

GABRIEL DE FOIGNY: LES AVENTURES DE JACQUES SADEUR DANS LA DÉCOUVERTE DE LA TERRE AUSTRALE

Quizá Gabriel de Foigny no sea el utopista más representativo de la segunda mitad del siglo XVII, pero tienen el mérito de haber escrito una utopía original y amena. La historia de su vida brinda un ejemplo de lo que le sucede a un escritor irreligioso cuando se establece en la ciudad ideal de un utopista cristiano y allí publica su obra. Hemos visto cómo la *Christianopolis* de Andreae seguía el modelo de la ciudad de Calvino, y ahora veremos cómo, cincuenta años después Foigny fue expulsado de Ginebra, donde escribió *Les aventures de Jacques Sadeur*, sin duda bajo la inspiración de ese espíritu satánico contra el que Calvino y Andreae habían desatado una guerra a muerte. No fue la publicación de ese libro el único “delito” de Foigny, pero, por suerte para él, se había suavizado el rigor de las leyes ginebrinas; de otra manera habría pagado más caramente su desvío.

Gabriel de Foigny, vástago de una familia católica, nació hacia 1630 en una aldehuela de las Ardenas. Después de recibir esmerada educación, ingreso a un monasterio de la Orden de Cordeliers, donde sus dotes oratorias lo convirtieron en predicador. No obstante por su conducta escandalosa se vio obligado a abandonar la congregación y a colgar los hábitos. La vida se le hizo difícil en Francia y decidió entonces cambiar de patria y de religión. En 1666, en la más completa inopia, se trasladó a Ginebra y pidió encarecidamente que se le permitiera residir allí. Tras someter a examen su fe y su carácter, el Consistorio, compuesto por los ministros de la religión y por los diáconos de la ciudad, aceptó su conversión a la “fe verdadera” y lo autorizó a quedarse.

A poco los dignos ciudadanos de Ginebra tuvieron motivos sobrados para lamentar esta decisión y para sospechar de la sinceridad del converso. El consistorio se enteró de su desordenada conducta: Foigny había seducido a varias criaditas, quebrantando una promesa de matrimonio y anunciado el propósito de desposar a una viuda de mala fe.

Expulsado de Ginebra, marchó a Lausana y luego a Berna, donde pasó grandes privaciones hasta que, por un vuelco de la fortuna, consiguió una plaza de maestro en el Colegio de Morges. Mientras tanto había casado con la viuda de marras y seguramente habría iniciado una apacible vida de familia si no hubiese concebido la desgracia de la idea de escribir, un libro sobre las *Atracciones del Servicio Divino*. El manuscrito, que Foigny mostrara a algunos amigos, llegó a manos de ciertos miembros del Consistorio, quienes lo juzgaron contaminado de ideas papistas; aumentó así la desconfianza contra su persona y hubo intentos de separarlos de su cargo. Pronto dio el propio Foigny la oportunidad necesaria, pues habiendo agregado a sus otros defectos el de la afición a la bebida, un día dirigió los servicios en el templo “bajo la influencia del alcohol” y vomitó frente al altar.

Obligado a dejar el Colegio, se las arregló para volver a Ginebra. Allí trató de ablandar a los integrantes del Consistorio y de la Venerable compañía reeditando los salmos de Marot y Beth; pero les agregó unos argumentos y plegarias de su cosecha en los que se reyo percibir cierto tufillo de idolatría papista. En consecuencia, la venta del libro fue prohibida y se requisaron todos los ejemplares, con destino a la biblioteca pública¹⁹.

Parece que luego de esta experiencia Foigny renunció a toda esperanza de convertirse en un buen ciudadano suizo, y se dedicó entonces a escribir *Les aventures de Jacques Sadeur dans la Découvert de la terre Australe* (o, para darle su título en inglés, *A new Discovery of Terra*

¹⁹ Estos significaba -según señalaba Frederick Lechevre en su biografía de Foigny, de la cual hemos extraído estos datos- que la obra debía ser destruida. Cosa que en efecto se hizo, y en forma tan completa, que ni la Biblioteca de Ginebra ni el Consistorio poseen una sola copia de esa edición de los Salmos.

Incognita Australis), publicada en 1676. Foigny, que no se hacía muchas ilusiones sobre la respetabilidad del libro, no lo firmó ni pidió autorización para publicarlo. Por su parte, el impresor ginebrino, La Pierre, estampó el pie de imprenta de un imaginario Jacques Verneuil, de Vannes (Francia).

Apenas el libro vio la luz pública, la Venerable Compañía, creada por Calvino para resguardar la moral de la ciudad, se interesó vivamente por él y pidió a los profesores de teología que lo leyeran y presentaran un informe. Dos profesores de la Academia de Ginebra así lo hicieron y expresaron a la Venerable Compañía que la obra estaba “llena de extravagancias, falsedades y aun de cosas infames y blasfemas”. Objetaron, en particular, los capítulos referentes a las costumbres y la religión de los “australianos”.

Foigny fue intimidado a comparecer ante la Venerable Compañía. Negó ser el autor del libro y contó una historia nada convincente para explicar cómo había caído en sus manos el manuscrito. Dijo también que uno de los síndicos, oportunamente fallecido unas semanas antes, le había dado autorización para publicarlo. Durante tres meses la Venerable Compañía investigó y discutió el caso, y finalmente hizo encarcelar a Foigny y a su impresor. Cuando se presentó ante los síndicos (o jueces), confesó ser el autor, pero apeló a piedad de los magistrados y fue puesto en libertad bajo fianza. Aprovecho la excarcelación para ganarse el apoyo de varios miembros del Consistorio y el del primer síndico, y logró que el asunto fuera encarpetado.

No podemos ocuparnos aquí de la segunda parte de su residencia en Ginebra ni de las nuevas tribulaciones que padeció, aunque ello nos permitiría ver a lo vivo las costumbres entonces imperantes en dicha ciudad. Digamos, solamente, que hacia el final de su vida volvió a Francia y a la Iglesia católica, llevando consigo a una sirvienta (a la que había seducido) y a aquellos de sus hijos que los habitantes de Ginebra no habían podido quitarle. Pasó sus años postreros en un convento, donde murió en 1692.

Aunque la utopía de Gabriel de Foigny resulta más edificante que su vida, no es de extrañar que escandalizara a los teólogos ginebrinos. Los conceptos que allí exponía eran “blasfemos”, en efecto, pues atacaban a la religión en todos sus fundamentos. Los australianos no creen en la doctrinas de la revelación porque reputan absurdo que Dios favorezca a algunas de sus criaturas más que a otras. Ridiculizan la fe en la inmortalidad del alma por considerarla ilógica, ya que dicha creencia atribuye a los muertos la posibilidad de trasladarse al otro mundo, cosa que los vivos no pueden hacer; y ello implica una contradicción, puesto que los muertos tendrían así más libertad de movimiento que los vivos. La oración carece de sentido; orar equivalente a suponen que Dios no reconoce nuestros deseos, y esto es blasfemia; más si creemos que los conoce y no quiere satisfacerlos, incurrir en impiedad; en fin, si creemos que se muestra indiferente a ellos, cometemos sacrilegio. Dios está por encima de nuestro débil entendimiento; de ahí que no podamos darle atributos. Pero aun creyendo que el conocimiento de Dios fuera posible, ello sólo serviría para dividirnos y hacernos desgraciados.

Los australianos creen en Dios, más nunca los mencionan: “su religión es no hablar de religión”. No tienen sacerdotes; el pueblo se reúne para meditar, no para orar. La religión, así desprovista de sus acostumbrados atributos y funciones, se convierte en el deísmo de los siglos XVIII y XIX.

También por su fe en la bondad innata del hombre se adelanta Foigny a los filósofos del siglo XVIII: cree que el hombre no nace malo, como enseña la religión cristiana, sino libre, razonable y bueno. Algunos críticos han definido su utopía como el Paraíso antes de la caída; más acertado sería decir que Foigny no creía en el pecado original y que veía en éste una invención de la religión.

Por haber nacido buenos y libres, los australianos tienen tan poca necesidad de gobierno como de religión. Los asuntos de interés común los discute el pueblo reunido en asamblea, con total prescindencia de gobernantes y de la ley cristiana. Desde luego, no hay lugar para la propiedad privada, y ni siquiera se conoce la diferencia entre lo tuyo y lo mío. La familia no amenaza la unidad de la sociedad, puesto que no existe.

También son abolidas las relaciones sexuales, punto éste en donde el pensamiento de Foigny se torna un tanto oscuro. Los australianos son una nación de hermafroditas (¿o sería más exacto decir de andróginos?); no practican el comercio carnal; los niños nacen de manera misteriosa... ¿Inventó Foigny esta raza asexual -como sugiere Lachevre- para regir un tema sobre el cual sustentaba opiniones que habrían resultado chocantes a la Venerable Compañía? Parece improbable, ya que no eludió los aspectos “chocantes” al describir los sentimientos de Jacques Sadeur para con sus congéneres hermafroditas. Quizá Foigny deseará ridiculizar la actitud cristiana con respecto al sexo. Si las relaciones sexuales sólo han de servir a los fines de la reproducción, ¿por qué no suprimirlas totalmente? El secreto con que los australianos rodean el acto de la procreación, el horror que les inspira el trato carnal son rasgos propios de la sociedad calvinistas, en cuyo seno vivió Foigny. Empero, resulta curioso comprobar cuántas numerosas fueron las utopías concebidas en forma de sociedades “asexuadas”. En la república de Platón el amor entre hombres y mujeres queda relegado a la categoría de mera función eugenésica; los Houyhnhnms de Swift miran las relaciones sexuales con la misma repulsión que los australianos de Foigny; entre los habitantes de *The Crystal Age*, de Hudson, hombres y mujeres sólo se profesan un afecto fraterno, y en *Un mundo Feliz*, de Aldous Huxley, tal indiferencia se ha logrado a través de un proceso de saturación.

La versión inglesa de *Les aventures de Jacques Sadeur* apareció en Londres en 1639. Hr aquí el texto de la portada:

**UN
NUEVO DESCUBRIMIENTO
DE LA
TIERRA INCÓGNITA AUSTRALIS
O DEL MUNDO MERIDIONAL
realizado por
JACQUES SADEUR, un francés
que**

Habiendo sido arrojado a las costas de ese país después de un naufragio, vivió allí 35 años, y da una descripción particular de las Maneras, Costumbres, Religión, Leyes, Estudios y Guerras de ese pueblo meridional, así como de algunos animales propios del lugar, y varias otras Rarezas.

Llevaba el libro el imprimátur de Charles Hern, y fue impreso en “el Signo del Cuervo en el Corral” para John Dunton, quien se había hecho famoso por sus bromas literarias, tales como la publicación de las actas de una Sociedad Ateniense que sólo existiera en su imaginación. Probablemente fuere de su cosecha este adorno que se añadió a la portada:

Se consideran tan radas estas Memorias, que fueron guardadas en secreto en el armario de un difunto Ministro de Estado, y sólo vieron la luz tras de la muerte de éste.

La traducción se hizo sobre la segunda edición francesa; fue publicada con privilegio del rey (es decir, a cargo del erario público) en 1693, un año después de la muerte de Foigny. Esta edición difiere mucho de la primera -amen de ser más breve-, y no se sabe si el autor tuvo algo que ver con tales alteraciones.

Los pasajes que a continuación reproducimos los hemos tomado de la edición inglesa de 1693. Hemos modernizado la ortografía y corregido algunos errores de traducción (comparando dicha versión inglesa con la edición francesa de 1692). En algunas ocasiones hemos insertado, entre corchetes, pasajes correspondientes a la primera edición. La versión que apareció con autorización real era mucho más decorosa que la publicada en Ginebra con falso pie de imprenta. Para hacer justicia a los doctos teólogos de la Venerable Compañía, corresponde, pues, transcribir algunos de los fragmentos que tanto los escandalizaron.

La primera parte del libro narra las aventuras de Jacques Sadeur en varios países del mundo; la segunda describe la vida de los australianos. En la época en que Foigny escribió su utopía, Australia daba mucho de qué hablar, y al parecer el utopista francés se inspiró en la relación de Fernando de Quirós al rey de España, publicada en latín en 1612 o 1613 y en francés en 1617. Según el prefacio de Foigny, Quirós describía a Australia como “un país mucha más fértil y populoso que cualquiera de los de Europa; sus habitantes eran mucho más altos y corpulentos que los europeos y tenía vida mucho más larga”.

Jacques Sadeur, el narrador, tuvo una niñez penosa; nació durante una travesía por mar y cada vez que se embarcó le sucedió alguna desgracia. Por añadidura, su condición de hermafrodita le contribuía a complicarle la vida. Estas particularidades, sin embargo, le fueron muy útiles cuando llegó a Australia, como él mismo explica:

Si hubiera algo en el mundo capaz de convencerme de la inevitable fatalidad de las cosas humanas y del infalible cumplimiento de tales hechos, cuyo encadenamiento componen el destino de la humanidad, ello sería el relato que estoy escribiendo. No hay en mi vida solo acontecimiento que a la postre no me haya servido de sostén o de guía a este país a donde estaba escrito que habría de llegar un día. Frecuentes naufragios me habían enseñado a arrastrar las peripecias del mar, y el doble sexo me salvó de ser destruido cuando pisé estas playas, como explicaré más adelante. Quiso mi buena estrella que me encontraran desnudo, pues de otro modo hubieran descubierto que era yo extranjero en un país donde nadie cubre sus carnes. Y de no mediar el terrible combate que hube de sostener con las Aves monstruosas y que me granjeó reputación de valiente entre quines los presenciaron, habría tenido que someterme aun examen al cual, irremisiblemente, habría seguido mi muerte. En conclusión, cuanto más reflexionen sobras las circunstancias que rodearon mis viajes y sobre los peligros que arrostré, más claramente verán que existe un cierto orden de cosas en el destino del hombre, y que tal cadena de causas y efectos que a nadie les es dado impedir, nos lleva, tras mil imperceptible rodeos, al fin que nos está reservado.

Los habitantes de este país tienen por costumbre no recibir ninguna persona cuyo carácter, nacimiento y nacionalidad desconozcan. Pero gracias al extraordinario valor de que hice gala en la pelea y a la admiración que ello les produjo, sin practicar indignación alguna me dejaron entrar en el barrio vecino, donde todos vinieron e besarme las manos [y las parte pudendas]. Quisieron también llevarme sobre sus cabezas, gesto que entre ellos constituye la suprema demostración de estima hacia una persona; más al ver que no habría podido cumplir esta ceremonia sin ocasionarme molestias, optaron por prescindir de ella. Terminada la recepción, quienes me habían traído y auxiliado me llevaron a la Casa de Heb, que significa Casa de la Educación. Allí me dieron albergue y todas las cosas necesarias, con diligencia tal que excede el comedimiento de los europeos más corteses.

La descripción del paisaje denota la inconfundible influencia de Thomas More; pero al describir los edificios es probable que Foigny se inspirara en la vida conventual:

Lo más sorprendente es no encontrar montañas en esta tierra australiana; los nativos las han arrasado todas... esta vasto país es llano, sin bosques, pantanos ni desiertos, y está habitado en toda su extensión... A tal prodigio ha de agregarse la admirable uniformidad del idioma,

costumbres, arquitectura y otras cosas que aquí se ven. Basta conocer una parte para saber a ciencia cierta cómo son todas las restantes; lo cual deriva, sin duda, de la índole de estas gentes, cuya innata inclinación las lleva a no querer cosa alguna que contrarie a un semejante; y si alguien tuviera algo que no fuera común, le sería imposible hacer uso de ello.

Hay quince mil Seizains en este prodigioso país. Cada Seizain comprende dieciséis barrio, sin contar el Hab y los cuatro Hebs; hay veinticinco casas por barrio y cada casa tiene cuatro apartamentos en los cuales viven cuatro hombre; de suerte que en cada Seizain hay cuatrocientas casas y seis mil cuatrocientas personas, las que multiplicadas por quince mil (o sea, el número de Seizains) indican que la población de toda la tierra australiana alcanza a los noventa y seis millones de almas. Y esto sin contar a los jóvenes y a los maestros, que se alojan en los Hebs, en cada uno de los cuales hay por lo menos ochocientas personas, y como en cada Seizains hay sesenta mil Hebs, entre los jóvenes y los maestros que los educan hay un total de aproximadamente cuarenta y ocho millones de seres.

La casa principal de Seizain, llamada Habs, esto es la Casa de la Elevación, está construida con piedras tan diáfanas y transparentes como nuestro más fino cristal; pero estas piedras ofrecen gran diversidad, por hallarse adornadas con innumerables imágenes, las cuales representan ora los campos en todo su esplendor, ora figuras humanas, soles y muchas otras cosas dotadas de al animación y tan fresco colorido que el espectador no se cansa de admirarlas.

Carente de todo artificio como no sea el curioso tallado de la piedra, el edificio tienen por moblaje unos bancos adosados a los muros y dieciséis grandes mesas de un color mucho más subido que nuestro escarlata.

Hay cuatro amplias entradas orientadas a los cuatro caminos que conducen a la Casa; y también el lado exterior abunda en raras invenciones. Se asciende al piso superior por una escalinata de mil peldaños a cuyo término se encuentra una especie de plataforma donde caben holgadamente cerca de cuarenta personas... Nadie vive permanentemente en la Hab; pero a fin de proporcionar refrigerio a los visitantes, los barrios se encargan, por turno, de abastecer las mesas de vituallas en cantidad suficiente para doce personas.

Las casas comunes, denominadas Hiebs (o sea, la habitación de los hombres), son en número de veinticinco en cada barrio y miden ochenta pasos en su perímetro. Como las Hebs, se hallan divididas por dos grandes paredes, las cuales se llaman Cle, es decir, Hermanos. En estos aposentos lo único que se ve son cuatro asientos de diferentes formas pero destinados al mismo uso... Hay agua en abundancia, pues los australianos se valen de métodos muy ingeniosos para encausar la que baja de las montañas y distribuirla por todos los Seizains, barrios y casas, lo cual contribuye grandemente a la fertilidad del suelo.

Pasemos ahora a la descripción de los australianos:

Todos los australianos tienen dos sexos; es decir que son hermafroditas; y si nace un niño con un solo sexo, lo estrangulas, por considerar esto una monstruosa deformidad.

Son ágiles y activos; el color de su piel tira más hacia el rojo que hace el bermellón; miden, casi todos, ocho pies de estatura; tienen el rostro alargado, la frente amplia, los ojos saltones, la boca pequeña, los labios rojos como el coral, la nariz antes larga que redonda y perennemente negros las barba y el cabello, que nunca se cortan porque les crecen muy poco. Tienen largo [hendido] el mentón y un poco vuelto hacia arriba; cuello esbelto, hombros muy anchos y altos, pechos pequeños y bajos [pechos redondos y turgentes] y algo más encarnados que el bermellón; brazos nervudos, manos grandes [y con seis dedos], pecho alto, vientre liso, que apenas se torna un poco voluminoso cuando lleva en sí un hijo; caderas altas, muslos grandes,

piernas largas [y pies con seis dedos]. Están tan acostumbrados a andar desnudos, que si alguien habla de cubrirse las carnes lo declaran enemigo de la naturaleza y loco. En ciertas regiones del país algunos tienen en las caderas una especie de brazos, más delgado pero más fuerte y de la misma longitud que los otros, el cual pueden extender a su antojo.

Todos están obligados a presentar por lo menos un hijo a la Heb; pero dan a la luz a sus vástagos con tanto recato, que constituye delito hablar de la unión necesaria para la multiplicación de la especie humana.

En todo el tiempo que allí permanecí, no logré descubrir la manera cómo realizaban las funciones de procreación; observé únicamente, que se profesaban tierno cariño y que nunca daban a uno más muestras de afecto que a los demás. Puedo afirmar que jamás vi disputas ni animosidad. Incapaces de distinguir lo tuyo de lo mío, hay entre ellos más sinceridad y desinterés que entre los hombres y las mujeres de nuestras naciones europeas.

Yo siempre decía lo que pensaba; pero a veces expresaba con demasiada franqueza la opinión adversa que me merecían algunas de sus costumbres, y exponía argumentos en apoyo de dicha opinión. Así, llegué a manifestar repugnancia por su desnudez, lo que los ofendió profundamente, [traté de acariciar a uno de los hermanos para producirle la excitación que nosotros llamamos placer]. Un día, con ganas de chancearme, pero aparentando gran sinceridad, detuve a uno de los hermanos y le pregunté, dónde estaban los padres de los niños que ya había nacido, y añadí que me parecía ridículo el silencio de que rodeaban esas cosas. Tales expresiones y otras de igual tenor me granjearon el odio de los australianos, muchos de los cuales sostuvieron que siendo yo sólo un hombre a medias, merecía la muerte.

Foigny es el primer utopista que describe un nacimiento en el país ideal:

Así que ha concebido, el australiano abandonado su morada y es llevado a la Heb, donde se le acoge con muestras de extraordinaria munificencia y donde se le exime de la obligación de trabajar. Cuando llega el instante de alumbramiento, se traslada a un lugar alto, dispuesto para este propósito, y allí da a luz al niño sobre un lecho de hojas balsámicas; seguidamente la madre (o como quiere que se le llame la persona que lo trajo al mundo) frota al pequeñuelo con dichas hojas y lo amamanta, sin que al parecer haya padecido el menor dolor.

No se acostumbra ceñir a los infantes con mantillas ni acostarlos en cunas. La leche que reciben de la madre es tan nutritiva que no necesitan otro alimento hasta la edad de dos años; y la cantidad de excremento que evacuan es insignificante.

La educación, de carácter rigurosamente igualitario, continúa hasta que los estudiantes cumplen... ¡treinta y cinco años!

La casa denominada Heb (es decir, de la educación) está edificada con la misma clase de piedra que se ve en la Hab, excepto el techo, construido con una piedra transparente.

Dos grandes cruceros en forma de radio dividen este hermoso edificio en cuatro cuartos; mide uno cincuenta pasos de diámetro y unos ciento cincuenta y tres de circunferencia. Cada división alberga a los jóvenes pertenecientes a ese cuarto, que son uno doscientos y se hallan acompañados por sus madres, las cuales, una vez que han concebido, ingresan en el recinto, y sólo lo abandonan cuando sus hijos han cumplido los dos años de edad. A partir de entonces éstos quedan a cargo de los maestros, que son muy numerosos y forman cinco compañías. A la primera, compuesta por seis individuos, corresponde la enseñanza de las primeras letras. La segunda explica la causa de los fenómenos naturales, y se compone de cuatro maestros. La tercera, con dos profesores, conduce los debates. La cuarta enseña música, y tiene un solo

maestro. En la quinta y última reciben enseñanza quienes esperan ser elegidos para el cargo de Tenientes, es decir para ocupar el lugar de los Hermanos que se han ido de este mundo.

Los niños hablan a los ocho meses de edad, caminan al cumplir un año y son destetados a los dos. Comienzan a razonar a los tres, y cuando las madres los dejan, el primer maestro de la compañía les enseña a leer y al mismo tiempo les va dando los rudimentos de otros conocimientos superiores. Están al cuidado del primer maestro durante tres años; después quedan bajo la tutela del segundo, que les enseña a escribir y con el cual permanecen por espacio de cuatro años; y así sucesivamente con los restantes profesores hasta alcanzar la edad de treinta y cinco años, en que dominan a la perfección todas las ciencias, genio o saber. Terminados así sus estudios, pueden ser elegidos para Tenientes.

El problema del trabajo se simplifica en Australia, porque los habitantes se alimentan únicamente de las frutas que crecen en los árboles durante todo el año, lo cual los exime hasta de la necesidad de cocinar. En razón de ello, sus escasos quehaceres se limitan a la jardinería, que tampoco les demanda grandes esfuerzos. Además, como andan desnudos y poseen poquísimos muebles, las industrias son innecesarias. “Para ellos, nuestras más ricas sedas son vulgares telarañas; no conocen siquiera el significado de las palabras oro y plata; en suma: todo cuanto a nuestros ojos es precioso ellos lo consideran ridículo”. Los australianos dedican la primera parte del día a asistir a la escuela o a estudiar ciencias; la segunda, al trabajo de sus jardines, que cultivan “con destreza e ingenio inigualado en Europa”, y la tercera, a los ejercicios públicos.

Cada cinco días pasan un tercio de la jornada en la Hab, entregados a la meditación, “sin hablar una sola palabra y manteniendo una distancia de un paso entre persona y persona. Tanto se abstraen, que nada es capaz de desviarlos de sus pensamientos”.

La investigación y la discusión científica desempeñan un importante papel:

Cuando no concurren a la Hab están obligados a ir a la Heb para tratar cuestiones científicas, como que hacen con un método y un orden admirablemente sencillos y en la mayor armonía. Cada uno, por turno, propone a la consideración de los circunstantes todos sus problemas y los plantea con gran inteligencia, tras de lo cual responde a las objeciones opuestas por sus antagonistas. Al terminar el debate, si ha surgido algo de importancia, lo anotan en un libro público; y todos los presentes también hacen anotaciones para sí. Si alguien está enterado de algo que le desagrada o que, por el contrario, pudiera ser beneficioso para su patria, lo pone en conocimiento de los hermanos, quienes toman la resolución que juzguen más acertada, sin buscar otra cosa que el bien público.

La tercera parte del día está destinada a la realización de tres clases de ejercicios sumamente interesantes. El primero consiste en exhibir las invenciones que se hayan hecho últimamente o en repetir experimentos ya conocidos. Pero raramente pasa un día sin que alguien anuncie una nueva invención; el nombre del inventor es entonces registrado en el Libro de las Curiosidades Públicas, lo cual constituye para los australianos uno de los más altos honores que se les pueda tributar. Y así, en 32 años vi anotadas más de 5.000 de esas invenciones, cifra prodigiosa para nosotros.

El segundo ejercicio consiste en el manejo de dos clases de armas. Una de ellas es muy semejante a nuestras alabardas; la otra, parecida a unos tubos de órgano, consta de diez o doce canutos provistos de resortes que al dispararse lanzan balas con violencia tal que pueden atravesar los cuerpos de seis hombres.

Buena parte del libro está ocupado por los diálogos de Jacques Sadeur con un Viejo que lo ha tomado bajo su protección y le explica las ideas filosóficas y las costumbres de los australianos.

Al oír al Viejo tenemos la impresión de esta oyendo a algunos de los enciclopedistas: ciertos pasajes hasta nos traen reminiscencias del Manifiesto de los Iguales.

Jacques Sadeur ha dicho que “no en todas partes del mundo se dedica igual cuidado” a la educación de los hombres, y el Viejo observa:

Esta injusticia causó desórdenes, disputas, enconos y agravios, porque el que sabía menos [sintiendo que por encima de él había otros que sabían más] se consideraba aún más desdichado al tener conciencia de que todos hemos nacido iguales. En cuanto a nosotros, agregó, nuestra gloria consiste en considerarnos todos iguales, en ser atendidos con el mismo esmero y de la misma manera. Solamente hay diferencia en los ejercicios a que nos hemos aplicado, buscando con ellos hacer descubrimientos que redunde en beneficio de la sociedad.

Seguidamente se refirió a algunas costumbres de los europeos, que tachó de superfluas. Yo, a mi vez, dije que a éstos les causa tanto horror el ver desnuda a una persona como es les causa a los australianos el verla vestida; y aduje las razones que justifican esta práctica: el pudor, el rigor del clima, la costumbre.

Dijo entonces que la costumbre tiene tanto imperio sobre el hombre, que se reputa necesario cuanto se ha venido haciendo desde la cuna; y que cambiar de costumbres es tan violento como cambiar de propia naturaleza. Repuse yo a mi vez insistiendo en el argumento de las diferencias climáticas, y le expliqué que en algunos países europeos las gentes no podrían soportar el frío si no se abrigan, por ser sus cuerpos más delicados que los de los australianos; y que aun así muchos morían a causa de la baja temperatura. En suma, le dije que la flaqueza de los individuos de ambos sexos es tal, que no pueden verse unos a otros desnudos sin sentirse ruborizados, avergonzados y movidos a ciertos sentimientos que el pudor me obliga a no mencionar.

¿Hay en todo lo que me has explicado, me preguntó, alguna razón valedera de la cual pueda resultar esa costumbre? ¿No tenderá ello a prohijar todo cuanto es contrario a la Naturaleza? Nacemos desnudos y no podemos cubrirnos sin avergonzarnos de que los demás nos vean tales como somos. Pero a lo que me has dicho acerca del rigor del clima no puedo, mejor dicho, no debo dar crédito; pues si ese país es tan insoportable, ¿quién obliga a sus habitantes a vivir en él?... En cuanto a la debilidad que denominas pudor, nada he de decir, puesto que tú mismo, con tanta sinceridad, has confesado que es un error. Sí, gran flaqueza es la que no permite que nos miremos mutuamente sin experimentar las brutales emociones de que hablabas. Los animales continuamente viéndose unos a otros, y no por ello se alteran. ¿Cómo entonces consideraros de una especie superior, si son más débiles?

Nada más dijo sobre este tema, pero, sin darme tiempo a contestar, abordó el de la codicia.

Al punto advertí que de ella sólo conocía el nombre, pues cuando quise explicarle su significado, comprendí que la imaginaba como una debilidad de la mente consistente a acumular cosas bellas y sin valor.

Todos los australianos poseen en abundancia cuanto es necesario para su existencia, más no se les pasa por las mentes el acumular ni guardar cosa alguna para el mañana. De ahí que su género de vida pueda tomarse por la imagen perfecta del estado de que gozó el hombre en el paraíso.

En cuento a la ambición, tenía de ella una vaga idea; pero la definió como el afán de elevarse por encima de los demás.

Foigny es el primer utopista que concibe una sociedad sin gobierno. El carácter libertario de su utopía fue advertido por el historiador Max Nettlau, quien la menciona en su bibliografía de las utopías anarquistas. Los australianos no tienen gobierno central; todas las decisiones se toman en asambleas locales de los barrios. Los alimentos no son suministrados por el Estado, como en las utopías anteriores, sino que los habitantes de cada barrio los entregan diariamente cuando se reúnen para la asamblea matinal. Ni siquiera en las guerra hay jefes: “...lo que más admira en ellos es ver que no tienen comandantes que los dirijan y que sin haberse comunicado ni concertado entre sí, ni haber recibido órdenes de instrucción, sepan alinearse con tanto orden y disciplina como si fueran todos unos experimentados capitanes, movidos por igual propósito y puestos de acuerdo sobre la manera de ejecutarlo”.

En la conversación con Jacques Sadeur, el viejo expone su “filosofía del anarquismo”:

Le dije que para los europeos constituía un axioma la idea de que el pueblo, sin orden, caería en el caos, y que el orden suponía la existencia de una autoridad a la cual todos estaban sujetos. El Viejo entonces aprovechó la oportunidad para explicar una doctrina cuyo sentido comprendí cabalmente, pero que me es imposible transmitir a otros con la elocuencia de que hizo gala mi interlocutor. Dijo que estaba en la naturaleza del hombre nacer y vivir libremente y que, en consecuencia, someterlo equivalía a despojar de su naturaleza; que tal sometimiento lo hacía descender por debajo de las bestias, puesto que en éstas, hachas para servir al hombre, la sujeción era algo natural. Más un hombre no puede nacer para servir a otro; obligarlo a hacer tal cosa sería degradarlo. Habló largamente para probar que la sujeción de un hombre a otro significaba la sujeción de la naturaleza humana, esclavitud ésta en la cual iban implícitas una contradicción y una violencia imposibles de concebir. Agregó que siendo la libertad la esencia del hombre, no se podía suprimir aquélla de su libertad, tácitamente estaba reclamándole que subsistiera sin su propia esencia.

[Si un hombre es sometido a cautiverio, pierde el movimiento exterior de su libertad, pero no el interior. Al igual que la piedra, que no pierde su peso cuando la levantamos o la sostenemos en el aire, puesto que apenas la soltemos caerá al suelo, así también el hombre sólo por la fuerza soporta la cautividad. No bien se ve libre de la violencia, reaparece su verdadero ser, y tiene a gloria morir antes que vivir encadenado. Ello no significa que a menudo no quiero lo mismo que quieren los otros, pero esta armonía de voluntades no nace de la imposición. La palabra de mando le es odiosa: el hombre sólo hace lo que su razón le dicta; su razón es su ley, su única guía. En esto reside la diferencia entre los hombres enteros y los hombres a medias: los primeros tienen idénticas ideas y aspiraciones, y basta explicarlas para que todos los acepten sin oposición, porque cuando se les muestra el camino verdadero, los hombres razonables lo siguen de buen grado. En cambio, los hombres a medias, dotados sobre la misma cosa, y cuando uno propone tomar determinado camino los otros le oponen constantes objeciones. La razón de ello es clara, pues el hombre de discernimiento imperfecto no es capaz de evitar el riesgo de cometer errores y de confundir una cosa con la otra].

Como ya hemos señalado, la religión de los australianos es, en realidad, la negación de la religión:

No hay entre los australianos tema más secreto y misterioso que el de la religión. Hablar de ella, sea en medio de de un controversia o de una explicación, constituye un crimen inaudito; hasta las madres inculcan a sus hijos, como uno de los principios fundamentales, el de Haab, es decir, el de lo Incomprensible.

Creen que el Ser Incomprensible está en todas partes y le rinden extremada veneración; pero recomienda a los jóvenes que lo adoren sin nombrarlo, y están persuadidos de que es un gran crimen tomar las perfecciones divinas como tema de sus discursos. Por ello podríamos decir que su gran religión es no hablar de religión.

Y el viejo señala el peligro de las discusiones religiosas:

Los hombres no pueden hablar de lo que no comprenden sin sustentar opiniones diversas y hasta contrarias... Nos parece mejor observar un silencio absoluto a este respecto ante que arriesgarnos a exponer nociones erróneas acerca de la naturaleza de un Ser que está muy por encima de nuestra comprensión. Por consiguiente, nos reunimos en la Hab sólo para adorar su Poder Soberano y reconocer su suprema grandeza, y dejamos a cada uno en libertad de pensar como quiera. Más de la prohibición de hablar sobre Él hemos hecho una ley inviolable, porque tememos decir desatinos que pudieran ofenderlo.

Los australianos, gente pacífica, nunca luchan entre sí, pero a veces se ven obligados a sostener grandes guerras para defender a su país de las invasiones extranjeras. Libran esas guerras defensivas con terrible eficacia y crueldad; sólo se detienen cuando ha muerto el último invasor y en ocasiones llegan a arrasar suelo enemigo.

Una de tales contiendas fue la causa de que Jacques Sadeur tuviera que salir de Australia, pues se le ocurrió la desdichada idea de proponer que en vez de matar a las mujeres del enemigo, los australianos se apoderasen de ellas. Por este "crimen" la asamblea de Hab lo condenó a muerte. La sentencia se cumple según el siguiente procedimiento: se invita al reo a comer cierta fruta que pone fin a su vida de manera rápida y agradable ¡y hasta se le permite elegir el momento de la ejecución! Jacques Sadeur, ni lerdo ni perezoso, se aprovechó de esto, y cuando le preguntaron "si tenía algo que decir"...

Les dirigí un discurso explicándoles que empezaba ya a considerarme como a alguien cuya existencia en cierto modo ha cesado. Les dije seguidamente que en mi patria se deja a los condenados pasar sus últimas horas en gran aislamiento; que a mi espíritu no me permitía ser el mismo que había sido, y que, sabiendo que a poco habría de exhalar el último suspiro, deseaba dedicar los momentos postreros a estudiar alguno de mis actos recientes que fuera para ellos más edificante que el primero. La asamblea aceptó estas razones y sin más resolvió autorizarme a terminar mi vida como mejor yo lo entendiese. Y, dado que ya casi se me podía contar entre los muertos, me nombraron Teniente y me dispensaron el mismo trato que a los moribundos, quienes tienen derecho a acabar sus días en la forma que crean conveniente.

Pese a la obvia incompatibilidad que hay entre su temperamento y el de los australianos, Jacques Sadeur los admira profundamente. Para terminar, oigamos los términos con que alaba la superioridad de las costumbres australianas con respecto a las nuestras:

Yo no podía menos que admirar una conducta tan opuesta a la nuestra, y me avergonzaba grandemente al recordar cuán lejos nos hallábamos de la perfección de ese pueblo. Dije entre mí: ¿no será que pertenecen a una especie distinta? Pero agregué, si no es así ¿en qué se diferencian de nosotros? Viven, con absoluta naturalidad, en un grado tan alto de virtud como nosotros sólo podemos alcanzarlo a través de un arduo ejercicio de nuestras más nobles ideas. Nuestra moral más pura no es capaz de mejor razonamiento ni de mayor exigencia que los que ellos practican espontáneamente, sin reglas ni preceptos. Esta unión que nada logra alterar; ese desapego por los bienes terrenales; esta inviolable pureza; en una palabra: esta conformidad a la razón estricta que los une entre sí y los inclina a lo bueno y lo justo no puede ser sino el fruto de la virtud consumada. Pero nosotros, por contrario, ¿a cuántos vicios e imperfecciones no estamos sujetos? La insaciable sed de riquezas que nos posee; las continuas disensiones, las negras traiciones, las sangrientas conjuras y crueles matanzas que sin cesar prácticamente los unos contra los otros, ¿no bastan para hacernos reconocer que más que la razón nos guía la pasión? ¿No sería de desear, entonces, que uno de esos hombres a los que llamamos bárbaros viniera a sacarnos del error y con el ejemplo de la gran virtud que practican merced únicamente a su Luz Natural, confundieron la vanidad que nos produce nuestro pretendido saber con cuyo concurso vivimos como las bestias?

DIDEROT: SUPPLÈMENT AU VOYAGE DE BOUGAINVILLE²⁰

Diderot creía que “la Naturaleza no ha dado a hombre alguno al derecho de mandar sobre otros”; y sostuvo su convicción negándose, como muchos de sus contemporáneos, a asumir el papel del legislador. Una encantadora anécdota demuestra que supo resistir las tendencias de la “realeza”. En efecto: durante tres años seguidos fue ungido rey “*par la grâce du gâteau*”, es decir, por hacer encontrado el haba en el trozo de pastel que le correspondía. Como soberano, tenía que presentar un código, y así lo hizo por medio de este poemita donde dice:

Divisier pour règner, la mexime este ancienne
Elle fut d’un tyaran, ce nest donde pas la mienne
Vous unir este mon voue, j’aime la liberté
Et si j’ai quelque volonté
Ces que Chacón fasse la sienne²¹.

Le code de Denis

El tercer año escribió otro poema, en el cual renunciaba hasta al derecho de decretar que “cada uno hiciera lo que quisiese”, y declaraba que, como no quería que se le impusieran leyes, tampoco deseaba él imponerlas a los demás:

Jamais au public avantage
L’homme na franchement sacrifié ses droits!
La nature na fait ni serviteur ni maître
J ne veux ni donne ni recevoir de lois!
Et ses mainsoudraient les entrailles dun prêtre,
Au défaut d’un cordon, pour étrangler les rois²².

Les eleuthéromes au abdication dun roi de la fève

En tono más serio hizo posteriormente la descripción de una sociedad primitiva y libre donde no existían leyes ni gobiernos. El *Supplément au Voyage de Bougainville* es la narración imaginaria de las costumbres que encontraron Bougainville y sus compañeros al desembarcar en la isla de Tahití. Louis Antoine Bougainville había explorado el archipiélago de Oceanía (Tahití incluido) durante un prolongado viaje que duró de 1766 a 1769. A su regreso publicó el relato de dicho viaje (1771), que tuvo gran difusión. Un año después, Diderot escribía su versión ficticia de la visita de Bougainville a Tahití. Al par que enérgica requisitoria contra esa “civilización” que necesita apoyarse en la religión y las fuerza armadas, la obra fue también el medio de que se sirvió el autor para pintar una sociedad primitiva, no, quizá, tal como era éste en realidad, sino como debería ser. Ya desde el subtítulo, que reza: “De los inconvenientes de relacionar las ideas morales con ciertos actos físicos incompatibles con ellas”, se está anunciando un vigoroso ataque contra los códigos morales en vigencia. La violencia y la audacia de su crítica impidieron que el *Supplément au Voyage de Bougainville* fuera dado a la imprenta. En vida de Diderot circuló en forma de manuscrito, y sólo después de la Revolución -en 1796- apareció impreso.

²⁰ Suplemento al viaje de Bougainville.

²¹ Dividir para reinar, la máxima es antigua/ fue la de un tirano, pero no es la mía/ Unirnos es mi afán, yo amo la libertad/ Y si tengo algún deseo/ Es que cada uno haga su voluntad (N. de la T).

²² ¡Jamás sacrificó el hombre voluntariamente sus derechos en beneficio del público!/ La naturaleza no ha creado ni sirvo ni señor/ ¡No quiero dar ni aceptar leyes!/ Y sus manos curten las entrañas de un cura/ A falta de una cuerda para estrangular a los reyes (N. de la T.)

En vez de tratar de resumir la obra -escrita en manera de dialogo- o de reproducir fragmentos, optaremos por transcribir íntegramente el texto de *La despedida del Viejo*, pues de una acabada idea sobra las costumbres de los habitantes del Tahití de Diderot.

LA DESPEDIDA DEL VIEJO

Era, aquél, jefe de una familia numerosa. Cuando llegaron los europeos, los miró con desdén, sin demostrar asombro, miedo ni curiosidad. Lo abordaron. Él les volvió la espalda y se enteró en su choza. El silencio caviloso en que se había sumido revelaba a las claras sus pensamientos: lamentaba los días de esplendor de su patria, ahora idos. Al partir Bougainville, los habitantes se agolparon en la playa, tomándolo de las ropas, abrazando a sus compañeros y llorando; el Viejo, entonces, se adelanto con aire adusto y dijo:

– ¡Llorar, infelices tahitianos, llorar! Ojala fuera esta la llegada, que no la partida, de estos hombres malvados y ambiciosos. Algún día los conocerán mejor. Algún día regresarán empuñando en una mano el trozo de madera que ahora ven pendiendo del cinto de éste, y blandiendo en la otra el hierro que ven colgando del cinto de este otro. Y con ellos los harán esclavos, los asesinarán u someterán a sus vicios y extravagancias. Algún día serán sus siervos, tan corruptos, tan viles, tan abominables con ellos mismos.

“Pero yo me consuelo: estoy al cabo de mi vida y veré la calamidad que os predigo. ¡Oh, pueblo de Tahití!” “Oh, mis amigos” Tienen la manera de escapar a tan trágico futuro, pero prefiero morir a indicárosla. Dejémosle seguir su camino. Dejémosle vivir.

Luego, dirigiéndose a Bougainville, continuó:

– Y tú, jefe de estos bandidos que te obedecen, al punto aleja tu barco de nuestras costas. Somos inocentes, somos felices; y tú sólo puedes destruir nuestra felicidad. Nosotros obedecemos los puros instintos de la Naturaleza; y tú has tratado de borrar su sello de nuestras almas. Aquí todo pertenece a todos; y tú nos has predicado no sé qué diferencias entre lo «tuyo» y lo «mío». Tenemos nuestras hijas y nuestras mujeres en común; y tú, que has compartido ese privilegio con nosotros, han encendido en ellas pasiones antes desconocidas. Las has hecho enloquecer en tus brazos; tú te has vuelto feroz en los suyos. Ellas han empezado a odiarse; ustedes se matan por ellas y ellas nos han manchado con su sangre.

”Somos un pueblo libre; y tú has clavado en nuestro suelo el bando de nuestra futura esclavitud. No eres Dios ni demonio: ¿quién eres, entonces, para hacer esclavos? ¡Oro! Tú, que entiendes la lengua de estos hombres, di a todos, como me dijiste a mí, lo que han escrito en esta hoja de metal: «Este país es nuestro». ¿Suyo este país? ¿Y por qué? ¿Por qué has pisado su suelo? Si un tahitiano llegará un día a vuestras playas y grabara en una roca o en la corteza de un árbol las palabras: «Este país pertenece a los tahitianos», ¿Qué pensarían?

”¡Eres el más fuerte! ¿Y qué? Cuando algún isleño se apoderó de una de las despreciables baratijas de que está repleto tu barco, pusiste el grito en el cielo y te tomaste venganza. ¡Y mientras tanto, en tu fuero interno urdías el robo de un país entero! No eres esclavo; antes que serlo prefieres morir; y sin embrago quieres esclavizarnos. ¿Crees, por ventura, que los tahitianos no saben defender su libertad y morir por ella? Los tahitianos, a quienes quieres apresar como bestias salvajes, son tus hermanos. Al igual que tú, son hijos de la naturaleza; entonces, ¿qué derecho tienes sobre ellos que no tengan ellos sobre ti? ¿Acaso te tomamos prisionero cuando llegaste? ¿Acaso saqueamos tu nave? ¿Acaso te tomamos prisioneros y te expusimos a las flechas de nuestros enemigos? ¿Acaso te uncimos al yugo para que trabajaras la tierra junto con nuestras bestias? No, En ti hemos respetado nuestra propia imagen. Déjanos vivir a nuestra manera, que es más sensata y decente que la tuya. No queremos trocar lo que

denominas nuestra ignorancia por tu inútil civilización. Poseemos cuanto es bueno y es necesario. ¿Merecemos desprecio por no habernos creado necesidades superfluas? Cuando sentimos hambre, tenemos alimento suficiente; cuando sentimos frío, tenemos con qué abrigarnos. Has visto nuestras chozas: ¿qué falta allí, a tu juicio? Corre cuando quieras en procura de las comodidades de la vida; pero no impidas que la gente sensata se detenga, pues ese bienestar imaginario sólo podría alcanzarlo por la continuación de un doloroso esfuerzo. Si nos convences de que debemos ampliar los estrechos límites de nuestras necesidades ¿cuándo tendrían fin nuestros afanes? ¿Cuándo gozaríamos de solaz? Hemos reducido la mínimo posible la suma de nuestras labores cotidianas y anuales, porque nada nos parece preferible al reposo. Ve a agitarle y a atormentarte en tu país; pero a nosotros déjanos en paz. No nos molestes con tus ficticias necesidades ni con tus virtudes quiméricas. Contempla a estos hombres: mira cuán erguidos y robustos. Contempla a estas mujeres: mira cuán frescas son, cuán erguidas, sanas y bellas. Toma este arco, capitán; es el mío. Llama a uno, dos, tres, cuatro de tus amigos y diles que te ayuden a tratar de curvarlo. Yo, solo puedo hacerlo; tus jóvenes compañeros se verían en aprietos para seguirme; y yo tengo más de noventa años.

“¡Ay de esta maldita isla! ¡Ay de este pueblo de Tahití y de sus descendientes! ¡Maldito sea el día que llegaste a nosotros! Hasta entonces sólo conocíamos una enfermedad, la que castiga a hombres, plantas y animales por igual: la vejez. Pero tú nos has traído otra; has infectado nuestra sangre.

”Quizá tengamos que exterminar, con nuestras propias manos, a nuestras esposas, hijas e hijos: a todos los que se acercaron a tus mujeres; a todas las que se acercaron a tus hombres.

“Nuestro campos quedarán anegados en la sucia sangre que de tus venas ha pasado a las nuestras; pues de no hacerlo así, nuestros hijos, condenados a nutrir y perpetuar el mal que has contagiado a sus progenitores, lo transmitirán para siempre a sus descendientes. ¡Miserables! Serás el único culpable, culpable de los estragos de la enfermedad que seguirá a tus mortíferos abrazos; o culpable de los asesinatos que comentaremos para detener la propagación del veneno.

“¡Hablas de crímenes! Pero ¿hay crimen peor que el tuyo? ¿Qué castigo se aplica en tu tierra a quien mata aun semejante? La muerte por la espalda. ¿Qué castigo al cobarde envenena? La muerte por el fuego. Compara tu crimen con éstos y dínos, envenenador de pueblos enteros, qué tormentos mereces. Hace poco, la joven tahitiana se entregaba a los amorosos transportes del joven tahitiano. Llegaba a la edad del matrimonio, esperaba impaciente el momento en que su madre la despojara del velo y le desnudara el pecho. Se sentía orgullosa de excitar el deseo y de atraer las amorosas miradas de los hombres desconocidos, de los parientes, de la madre. Sin miedo y sin rubor, en presencia de todos, en medio de un círculo de inocentes tahitianos, al son de flautas y entre danzas, aceptaba las caricias de aquel hacia quien la inclinaban su joven corazón y la secreta voz de sus sentidos. La idea del pecado y el peligro de la enfermedad vinieron contigo. Nuestros goces, antes tan dulces, están ahora acompañados del remordimiento y el terror. Ese hombre vestido de negro, ese que a tu lado me escucha, habló a nuestros mozos. No sé lo que dijo a nuestras muchachas. Pero los mozos vacilan y las muchachas se ruborizan. Escóndete, si quieres, en las negras profundidades de la selva, junto con tu perversa compañera de placeres; pero deja que los bondadosos y sencillos tahitianos se reproduzcan a luz del sol, a cielo abierto. ¿Qué sentimiento más bellos y nobles podrías inspirarles en lugar de los que nosotros les hemos inculcado? Cuando creen llegado el momento de enriquecer a la noción y a la familia con un nuevo ciudadano, se sienten llenos de gloria. Comen para vivir y crecer; crecen que para multiplicarse. Y nada ven en ello de vicioso o de impúdico.

“Pero no acaban ahí tus crímenes. Apenas llegaste, mis compatriotas se volvieron ladrones. No bien pusiste la planta en nuestro suelo, se alzó de éste un vaho de sangre. Al tahitiano que salió

a tu encuentro gritando «¡Taio, amigo, amigo!», lo mataste, ¿Y por qué...? Porque lo cautivó el brillo de tus abalorios. Compartió su fruta contigo; te ofreció a su mujer y a su hija, re cedió su choza; pero lo mataste por un puñado de cuentas de vidrio, que tomó sin tu consentimiento. ¿Y el pueblo? Aterrorizado por el estruendo de tus mortíferos disparos, huyó a las montañas. Pero ten por seguro que no habría tardado en regresar; y entonces habrías perecido, de no ser por mí. ¿Por qué apacigües a mis hermanos, por qué los contuve, por qué aún ahora sigo conteniéndolos? No lo sé; pues tú no mereces piedad; tu alma feroz es incapaz de sentirla. Has recorrido libremente toda la isla; no has encontrado obstáculos ni negativas; has sido invitado a entrar en las casas; te has sentado y toda la riqueza del país ha sido puesta a tus pies. Cuando deseaste muchachas, las madres las trajeron, desnudas, a todas, excepto a aquellas que aún no tenían el privilegio de quitarse el velo con que se cubren el pecho y rostro. Has poseído a la tierna víctima de los deberes de la hospitalidad; para ti y para ella hemos cubierto el suelo de flores y hojas; y nada ni nadie turbó la libertad de las caricias que los prodigamos. Los músicos tañeron sus instrumentos y entonaron un himno exhortándolos, a ti, a ser hombre, y a nuestra hija, a ser mujer, complaciente y voluptuosa mujer. Y cuando dejaste sus brazos, después de experimentar la más dulce embriaguez, mataste a su padre, a su amigo o a su hermano.

“Has hecho más. Contempla esa muralla erizada de armas: son las armas que antes amenazaban a nuestros enemigos, y que ahora se vuelven contra nuestros propios hijos. Contempla a tus infortunadas compañeras de placer: verás su tristeza, el dolor de sus padres, la desesperación de sus madres. ¿Por qué están condenadas a morir, ya sea por nuestra mano, ya sea a causa de las enfermedades que les ha transmitido?

“Vete ahora. Vete si no quieres contemplar el espectáculo de la muerte. Vete. Y ojala los mares culpables que te respetaron durante el viaje hasta nuestras playas, se rediman y nos venguen, hundiéndote en su seno antes de que regreses.

“¡Y tú, oh pueblo de Tahití! Enciértrate en tus casas y deja que los extranjeros, al alejarse, sólo oigan el rugir de las olas, y no vean más que la espuma de la furia marina cubriendo de blancura la costa desierta”.

CAPÍTULO V²³

UTOPIÁS DEL SIGLO XIX

La historia de las utopías del siglo XIX está estrechamente ligada al nacimiento del movimiento socialista; de ahí que a veces resulte difícil distinguir los planes que pertenecen al reino del pensamiento utópico de aquellos que se internan en los dominios de las reformas sociales prácticas. Entre las obras referentes a la cuestión publicadas en dicho período, casi no hay una que no haya sido calificada de utópica. La palabra misma perdió su significado original, y vino a representar lo opuesto que los autodenominados socialistas científicos se complacían en lanzar

²³ Textos en castellano utilizados para las transcripciones de este capítulo: – Charles Gide y Charles Rist: *Historia de las doctrinas económicas*. Instituto Editorial Reus, Madrid. Traducción de C. Martínez Peñalver. – Etienne Cabet: *Viaje por Icaria* (tomo 1). Editorial Lux, Barcelona. – Lord Lytton: *Lo Porvenir*. Editorial La España, Montevideo, 1889. – Edward Bellamy: *El año 2000*. Editorial Tor. – William Morris: *Noticias de ninguna parte*. Editorial La Protesta, Buenos Aires, 1928. – Friedrich Engels: *Del socialismo utópico al socialismo científico*. Ed. Lenguas Extranjeras, Moscú, 1946.

contra sus adversarios. Gracias a estos jueces marxistas, la lista de las utopías del siglo XIX ha adquirido enorme dimensión.

En *del Socialismo Utópico al Socialismo científico*, Federico Engels dio una definición marxista del vocablo “utópico” que ha tenido gran aceptación. Hasta ese momento, se consideraba que una utopía era una sociedad imaginaria e ideal de difícil o imposible realización; pero Engels le atribuyó una aceptación mucho más amplia, en la cual incluía todos los planes de organización social que no reconocieran la división de la sociedad en clases, la inevitabilidad de la lucha de clases y de la revolución social.

Clasificó a Saint-Simón, Fourier y Owen entre los utopistas, pues -decía- “es rasgo común a los tres el no actuar como representantes de los intereses del proletariado, que entretanto había surgido como producto histórico. Al igual que los enciclopedistas, no se proponen emancipar primero a una clase determinada, sino, al mismo tiempo, a toda la humanidad”.

Engels, además, reprochaba a los escritores “utópicos” el no haber comprendido que el socialismo sólo sería posible cuando el régimen capitalista hubiese alcanzado cierto grado de desarrollo: “sus teorías incipientes no hacen más que reflejar el estado incipiente de la producción capitalista, la incipiente condición de clase. Se pretendía sacar de la cabeza la solución de los problemas sociales, latente todavía en las condiciones económicas poco desarrolladas de la época. La sociedad no encerraba más que males, que la razón pensante era la llamada a remediar. Se trataba por eso de descubrir un sistema nuevo y más perfecto de orden social, para implantarlo en la sociedad desde afuera, por medio de la propaganda, y a ser posible con el ejemplo, mediante experimentos que sirviesen de modelos. Estos nuevos sistemas sociales nacían condenados a moverse en el reino de la utopía; cuanto más detallados y minuciosos fueran, más tenían que degenerar en puras fantasías”.

Tal definición de las utopías socialistas es esencialmente correcta. La mayoría de ellas aspiran a que los medios de producción y distribución sean poseídos en común, pero no creen que para realizar tal aspiración se necesite una revolución social. Dan por sentado que el Estado puede tomar posesión de la maquinaria económica de un país por medios pacíficos, una vez que el grueso de la población haya aceptado esa solución como la más acertada. También en contradicción con las teorías marxistas, afirman que en cualquier tiempo y lugar se puede crear una nueva sociedad una nueva sociedad, siempre que gobiernos y pueblos estén resueltos a hacerlo; no ven relación alguna entre el desarrollo del capitalismo y la posibilidad de la creación de una sociedad nueva.

Pero Engels no estaba en lo cierto al afirmar que los esquemas “utópicos” eran menos realistas que los de los socialistas “científicos”. A la luz de la experiencia histórica de la centuria pasada, arduo sería decidir cuál de ambas escuelas merece la calificación de “utópica”. El alto desarrollo del capitalismo, lejos de aproximar el día de la revolución, ha creado una nueva clase de técnicos y administradores, de obreros bien remunerados y de dirigentes sindicales cuyos intereses se identifican con los de la clase capitalista. En Rusia y España, los dos únicos países europeos que en el transcurso de los últimos treinta años han tratado de llevar a cabo revoluciones socialistas, el capitalismo no había alcanzado un elevado punto de desarrollo. Hemos visto, por lo demás, que el socialismo de Estado se ha implantado paralelamente en varios países, no merced a la acción militante de la clase obrera, sino a través de gobiernos llevados al poder por parlamentos elegidos en vista marxista: los gobiernos fascistas se han visto obligados a adoptar medidas de reformas social similares a las postuladas por los socialistas.

El socialismo, en la forma que los conocemos hoy, está más próxima a las concepciones de los “utópicos” que a las de Carlos Marx, el fundador del socialismo Científico. No reconoce ya la inevitabilidad de la lucha de clases; por el contrario, apunta a la concreción de reformas

paulatinas que en el tiempo vayan eliminando las diferencias económicas entre capitalistas y obreros. Aun en una nación como Rusia, que proclama haber cumplido una revolución marxista, la estructura social se asemeja más o la de algunos utopistas que a la prevista por Marx o Lenin. Por ello, acaso lo más sensato sea prescindir de la división -hoy a todas luces arbitraria- entre socialistas utópicos y científicos, y aplicarnos solamente al estudio de las obras más representativas de la tradición utópica mediante la descripción de sociedades ideales situadas en algún país imaginario o en un imaginario futuro.

Durante el Renacimiento, las nuevas ideas filosóficas, el nacimiento de los estados nacionales y el descubrimiento de América había dado vigoroso impulso al pensamiento utópico. A principios del siglo XIX, acontecimientos de parecida magnitud le insuflaron nueva vida; dichos acontecimientos fueron, entre otros, las consecuencias de la Revolución Francesa, el rápido desarrollo de la industria y la elaboración de sistemas socialistas. La Revolución Francesa había puesto el poder en manos de la burguesía, pero al mismo tiempo había dado conciencia de sus derechos a las masas obreras y campesinas, que se mostraban dispuestas a defenderlos por la fuerza. La burguesía victoriosa no podía cerrar los ojos a las desigualdades sociales que en cualquier momento serían capaces de desencadenar un fuerte movimiento revolucionario. Unos cuantos filántropos y pensadores humanitarios trataban de aliviar la creciente miseria del pueblo, y algunos llegaron hasta a reclamar la igualdad que habían predicado los filósofos prerrevolucionarios y que constituían uno de los presuntos objetivos de la Revolución. Pero como no confiaban en el pueblo, porque temían que éste pudiera cambiar el sistema apelando a métodos revolucionarios, buscaron una solución pacífica a través de las reformas graduales. Ya lo señaló Kropotkin en su introducción a la *Conquista del Pan*: "... escribieron durante el período de reacción subsiguiente a la Revolución Francesa. De ahí que reparasen en sus fracasos más que en sus éxitos; de ahí, también, que desconfiaran de las masas y no las tuvieran en cuenta para llevar a cabo las transformaciones que entendían necesarias. Antes al contrario, depositaban sus esperanzas en algún gran gobernante, en algún Napoleón socialista que se mostraría capaz de comprender la nueva revelación; que llegaría a persuadirse de su plausibilidad ante la exitosa experiencia de la falansterios o las asociaciones; y que, en fin, pondría el peso de su autoridad al servicio de esa revolución pacífica llamada a deparar bienestar y felicidad al género humano. Si ayer no más un genio militar -Napoleón- había imperado en Europa, ¿por qué no habría de surgir un genio social capaz de arrastrar tras de sí al continente y plasmar en los hechos el nuevo Evangelio?".

En ese entonces mucha gente creyó que los nuevos horizontes abiertos por la revolución industrial conducirían hacia la liquidación de la pobreza y la desigualdad. Aparentemente no había límites para el aumento de la producción; en consecuencia, todo el mundo debería tener acceso a las comodidades de la vida burguesa. La igualdad no implicaría sacrificios para nadie, puesto que la nueva sociedad, al elevar a los pobres al mismo nivel de los ricos, en nada disminuiría el bienestar de éstos. Las utopías del pasado habían predicado contra el apego a los bienes materiales; las del siglo XIX buscaban la felicidad a través de la satisfacción de un número creciente de necesidades materiales. No era solamente que el progreso industrial permitiera más lujo; lo que había sufrido un cambio radical era la actitud misma hacia la vida. Los habitantes de la *Utopía* de More llevaban una existencia frugal, no por necesidad, puesto que tenían oro y plata, con los cuales podrían haber adquirido mercancías en los países extranjeros, sino porque pensaba que el lujo inevitablemente daría paso a la corrupción y a la degeneración moral. Salvo algunas excepciones -Francis Bacon, por ejemplo-, los escritores utópicos habían concebido el progreso en términos de perfeccionamiento mental, físico y moral. Y esto sería imposible lograrlo si se atribuía demasiada importancia a los bienes materiales; una excesiva complacencia para con la carne originaría la corrupción del espíritu. Tales preocupaciones moralizantes no aparecen en las utopías decimonónicas, que se muestran desembozadamente materialistas y por poco no miden la felicidad del individuo en términos de muebles, vestidos o numerosos platos servidos en cada comida. Muy de tarde en tarde

encontraremos una reacción contra esta tendencia, como en *Noticias de Ninguna Parte*, de William Morris.

El influjo de los “padres del socialismo” sobre las utopías de la pasada centuria fue, desde luego, considerable, Owen, Fourier, Saint-Simon ejercieron dicho influjo a través de sus escritos teóricos y, lo que es más, a través de sus planes concretos de reforma social -“aldeas de cooperación”, paralelogramos, falansterios-, que inspiraron numerosos rasgos de las utopías posteriores. En ciertos aspectos, sin embargo, Owen y Fourier se apartan de la corriente principal del pensamiento socialista decimonónico, pues no preconiza un gobierno centralizado y una intensidad industrialización del campo, sino que creen en la superioridad de las pequeñas comunidades agrarias autónomas. Owen espera que la iniciativa de formar este tipo de colectividades, habitadas por no más de 3.000 personas, parta de algún gobierno esclarecido, pero al propio tiempo establece que aquéllas deber ser autosuficientes y tener una administración autónoma. Un consejo general, compuesto por todos los habitantes de entre 30 y 40 años de edad, dirigiría los asuntos internos, en tanto que los externos estarían a cargo de otro consejo General constituido por todos los vecinos de entre 40 y 60 años. Todos los integrantes de la colectividad serían iguales y recibirían por partes iguales los beneficios procedentes de los bienes producidos; los Consejos Generales gobernarían con arreglo a las leyes de la naturaleza humana. Cuando el mundo entero estuviese cubierto por una federación de comunidades agrarias, los gobiernos resultarían innecesarios y desaparecerían. De las ideas de Owen acaso sean aquéllas referentes a la educación las que han tenido mayor gravitación sobre los utopistas. Repetidamente afirmó en sus escritos que “el carácter del hombre lo forma sus predecesores, quines les dan ideas y hábitos que gobiernan y dirigen su conducta”. Por lo tanto, el cometido de la educación consistía en enseñarle a vivir “sin ocio, sin pobreza, sin crimen y sin castigo”. Los intentos que realizó Owen por llevar sus ideas a la práctica, primero en New Lanark y después en las comunidades que fundó en Norteamérica, inspiraron muchos ensayos similares. Es que el siglo XIX las utopías suelen dar origen a movimiento comunitarios.

A causa de ciertas semejanzas superficiales, es cosa frecuente ver vinculados los nombres de Owen y Fourier, pese a que el pensador francés se expresó siempre en términos de extremada violencia con respecto al británico. A Fourier se lo ha catalogado entre los “padres del socialismo” con menos justicia que a Owen, pues aquél no creía en la comunidad de los bienes. La idea, en realidad, le repugnaba; a su juicio, la desigualdad era indispensable para el funcionamiento de la sociedad. Aunque preconizaba la abolición del salario, entendía que deberían pagarse dividendos según el monto del capital invertido, los resultados arrojados por la empresa y los talentos de cada accionista. No obstante, pensaba que la sociedad tendría que mantener a aquellos que se negaran a trabajar, no sólo con el fin de liberar al trabajo de su carácter obligatorio, sino porque la sociedad tenía un deber para con sus miembros, produjeran o no. Pero era preciso hacer del trabajo algo tan atractivo y generador de cosas tan agradables, que sólo muy poca gente sintiera la tentación de haraganear.

Fourier no hacía depositario de sus esperanzas a ningún gobierno ilustrado, más contaba con encontrar algún opulento protector que suministrara el dinero necesario para la fundación del primer falansterio, cuyos magníficos resultados causarían tal admiración, que poco a poco, la Tierra entera se vería cubierta de idénticos falansterios. La ventaja de un sistema -decía- estribaba en el hecho de que al unir en el mismo individuo las funciones del capitalista, el obrero y el consumidor, quedarían eliminados los conflictos de intereses. Estas ideas fueron adoptadas por muchos asociacionistas, en la segunda mitad del siglo pasado, e incluso por un sector del movimiento socialista contemporáneo. Como hace notar Charles Gide en *Historia de las doctrinas económicas*, “semejante programa, que se encaminaba no a la abolición de la propiedad, sino, por el contrario, a la abolición del salario en virtud de la adquisición de la propiedad asociada y universalizada; que se vale como medio, no de la lucha de clases, sino de la asociación entre la inteligencia, el trabajo y el capital; que trata de reconciliar los intereses antagónicos del capital y del trabajador, del productor y del consumidor, del acreedor y del

deudor, haciendo la soldadura de todos esos intereses en la misma persona; semejante programa, repetimos, ¿merece el calificativo de utópico? Él servirá de ideal a la clase obrera, por lo menos en Francia, durante todo el siglo XIX, hasta el día en que el colectivismo marxista lo haga batirse en retirada y acabe desterrándolo, pero acaso no definitivamente”.

La excentricidad de su carácter impidió a Fourier ejercer amplia influencia, pero la riqueza encerrada en sus escritos hace de éstos inagotable fuente de inspiración para los reformadores sociales. Su anticipada visión de la ciudad jardín, que reemplazaría la aglomeración de las grandes urbes; su prédica a favor de la horticultura, que habría de sustituir a la agricultura extensiva; sus estudios sobre los medios capaces de tornar atractivo el trabajo; sus enseñanzas en materia pedagógica y sus ideas sobre la cuestión sexual sólo atraieron, es cierto, la atención de una reducida minoría; pero a través de ésta llegaron hasta mucha gente que jamás leyó las obras del autor, el cual influyó hasta en sus más encarnizados adversarios.

Si bien al propio Fourier no le fue dado cumplir el sueño de fundar un falansterio, tanto en Francia como en Norteamérica se crearon comunidades inspiradas en sus ideas. La más famosa, aunque de corta vida, fue la de Brook Farm²⁴, establecida en los Estados Unidos. También se formaron, con algún éxito, asociaciones de productores y consumidores organizadas según los principios fourieristas.

Entre los “padres del socialismo” debemos mencionar igualmente a Saint-Simón, pues éste -y quizá aún más sus seguidores- formuló ideas que aparecerían luego en muchas utopías de la segunda mitad del siglo XIX. Mientras que Owen y Fourier, con su anhelo de retorno a las pequeñas comunidades agrarias, representaban una reacción contra el industrialismo. Saint-Simón, era partidario entusiasta del nuevo régimen industrial, así como de la nueva clase dirigente surgida de la Revolución Francesa y enriquecida por el rápido aumento de la producción. Bajo el viejo orden, el clero y la nobleza tenían en sus manos la conducción de la sociedad; ahora éstos serían reemplazados por la burguesía, cuya principal tarea consistiría en estimular el adelanto de las ciencias y de la industria. Sería ridículo -expresaba Saint-Simón- que una sociedad industrial estuviera dirigida por la nobleza, que ya no tenía ninguna razón de ser; o por los políticos, que nada sabían de los problemas industriales. Las viejas formas de gobierno, completamente inútiles para la nueva sociedad, debían desaparecer. En el famoso documento conocido con el título de *La Parábola de Saint-Simon* y publicado en 1832, sostuvo elocuentemente que las fuerzas vivas de la sociedad están compuestas por los técnicos, los hombres de ciencia, los negociantes y los banqueros, y no por los políticos, los funcionarios estatales o los clérigos:

“Supongamos -dice- que Francia pierde súbitamente sus cincuenta primeros físicos, sus cincuenta primeros químicos, sus cincuenta primeros fisiólogos, sus cincuenta primeros banqueros, sus doscientos primeros negociantes, sus seiscientos primeros agricultores, sus quinientos primeros herreros y forjadores... -y continúa enumerado así las principales profesiones industriales-. Como estos hombres son los franceses más esencialmente productores, los que dan los más importantes productos, la nación quedaría convertida en un cuerpo sin alma en el instante mismo en que los perdiera, caería inmediatamente en un estado de inferioridad con respecto a aquellas naciones de las que es hoy día rival, y permanecería y continuaría en ese lugar subalterno con relación a ellas, hasta tanto no se reparara de esa pérdida, hasta tanto no le volvieran a crecer una por una todas esas cabezas... Posemos ahora a otra suposición. Admitamos que Francia conserva todos los hombres de genio que posee, en las ciencias, en las bellas artes y oficios, pero que tienen la desgracia de perder en un mismo día al señor hermano del rey, a monseñor duque de Angulema -Saint-Simón va enumerando aquí a todos los miembros de la familia real- y que a la vez pierden también a todos los grandes dignatarios de la Corona, a todos los ministros de Estado, con o sin departamento, a todos los

²⁴ Ésta proporciona el tema para la novela de Hawthorne *The Blithedale Romance*.

magistrados del Consejo de Estado, a todos los mariscales, a todos los cardenales, arzobispos, obispos, grandes vicarios y canónigos, a todos los prefectos y subprefectos, a todos los empleados de los ministerios, a todos los jueces, y que encima de todo ello, pierde también a los diez mil propietarios más ricos, entre los que viven con mayor pompa y boato. Como los franceses son muy buenos, seguro que este accidente los afligirá muchísimo, pero esa pérdida de los treinta mil individuos reputados como los más importantes del Estado no causaría pesar sino desde el punto de vista sentimental, porque de ella no resultaría ningún mal político para el Estado”²⁵.

Ya en 1816 había declarado Saint-Simón que la política era la ciencia de la producción y que con el tiempo la economía absorbería a aquélla por completo. Predijo también que Francia se convertiría en una fábrica, organizándose la nación a la manera de un inmenso taller. En la nueva sociedad desaparecerían todas las diferencias de clase; sólo habría trabajadores, término éste que se emplearía en su más amplia concepción, de suerte que incluyera a fabricantes, hombres de ciencia, banqueras y artistas. Pero no por ello serían todos iguales, ya que cada uno recibiría de acuerdo con su capacidad (e incluso de acuerdo con el capital invertido).

La originalidad de Saint-Simon reside en haber asignado a los dirigentes más capaces de la banca, la ciencia, la industria, etc., el cometido de administrar el país. En otras palabras, el antiguo gobierno de los políticos cedería el paso a un gobierno de “directores”. Más de un siglo antes de que se empezara hablar de la existencia de una “clase direccional” o de una “revolución de los directores”, Saint-Simon había previsto que la revolución industrial engendraría una nueva clase dominante. Veremos que Edward Bellamy se hace eco en Saint Simon, aunque constituye su utopía sobre pautas socialistas. La idea de que el gobierno de los hombres debe ser remplazado por la administración de las cosas y de que todos los problemas sociales desembocan en el de la producción, se volvió cosa corriente en el transcurso del siglo XIX. En uno de los muchos planes de organización gubernamental que elaboró Saint Simón, el poder ejecutivo quedaba en manos de una Cámara de Diputados compuesta por representantes de la industria, el comercio, las manufacturas y la agricultura; éstos aceptarían o rechazarían los proyectos legislativos que sometieran a su consideración dos Cámaras integradas por hombres de ciencia, artistas e ingenieros. El único cometido de este singular gobierno consistiría en aumentar la riqueza material del país. Tal sistema no dejaba la menor iniciativa a las masas populares, en las cuales Saint-Simón no tenía fe. “La cuestión de la organización -decía- habrá que dársela al pueblo ya resuelta, sin contar con su participación, pues permanecerá indiferente y ajeno al asunto. Por lo tanto, será preciso confiar en la administración pública a los jefes de la industria, quienes tienden siempre a dar la mayor amplitud posible a sus empresas, con el resultado de que sus esfuerzos en este sentido conducirán a la máxima expansión del trabajo ejecutado por la masa del pueblo”. Aunque los pensadores socialistas se manifestaran indignados por la forma despectiva en que Saint-Simón hablaba del “proletariado”, los vemos recoger en sus escritos la idea de que la administración de un país es tarea de especialistas y de que el aparato estatal debe componerse de comités o comisariados de técnicos; también hemos visto surgir en Rusia una clase direccional dotada de privilegios económicos y políticos, cosa que Saint-Simón habría aplaudido, si bien el mantenimiento de un partido político y la existencia de políticos profesionales seguramente le habría merecido enérgica desaprobación.

A diferencia de Owen, Fourier y Saint-Simón, que no tenía mucha confianza en la intervención estatal a los fines de la transformación social, Louis Blanc figura entre los primeros socialistas que atribuyen tal misión al Estado. Afirmaba que era el deber de éste el velar porque se respetara el “derecho al trabajo”, con lo cual se eliminaría el delito, consecuencia de la pobreza. Solamente el poner término a la competencia podría el gobierno extirpar la desocupación y la

²⁵ Citado en *Historia de las doctrinas económicas*, de Charles Gide y Charles Rist.

miseria, así como la degradación moral resultante de aquéllas. Su cometido, pues, consistiría en convertirse en “el supremo regulador de la producción”, a cuyo objeto establecería “talleres sociales” en las ramas más importantes de la industria, extendiéndose luego, gradualmente, a todo el país. Al cabo de este proceso el Estado pasaría a ser único dueño de todos los medios de producción, por lo menos mientras persistieran las desigualdades, puesto que cuando reinara la igualdad, aquél se extinguiría.

Louis Blanc expuso su proyecto de reforma en un folleto que, publicado en 1839 con el título de *La Organización del Trabajo*, alcanzó inmensa popularidad. Con frecuencia se comete el error de ubicar entre las utopías este texto que nada tienen de utópico ya que, por el contrario, constituye una proposición de Reforma inmediata y el comienzo de la implantación de un sistema de producción colectivista. Además, Blanc estaba profundamente convencido de la practicabilidad de sus planes, como lo demuestra el hecho de que, tras la revolución de 1848, propusiera a la Asamblea General de la creación de un Ministerio del Progreso para llevar a la práctica el proyecto delineado en *La Organización del Trabajo*. Dicho Ministerio habría de “poner en marcha los ferrocarriles, la banca y las minas, y se invertiría el dinero en la creación de talleres nacionales. El Estado designaría a los funcionarios que habrían de dirigir las fábricas durante el primer año, pero cuando los obreros se hubieran familiarizado entre sí y hubieran llegado a interiorizarse del funcionamiento de la empresa, serían ellos quienes elegirían en los funcionarios. Cada miembro del taller social tendría derecho a disponer del producto de su labor como lo creyera conveniente, pero muy pronto “la evidente economía y la incuestionable excelencia de la vida en comunidad llevaría de la asociación en el trabajo a la asociación para la satisfacción de necesidades y placeres”. Louis Blanc formuló también un plan para la colectivización de la agricultura mediante la formación de talleres sociales agrarios organizados al estilo de los talleres industriales. Estos proyectos nunca fueron puestos en práctica; el intento de fundar un Taller Nacional, intento efectuado por el gobierno en 1848, obedecía únicamente al propósito de desacreditar las ideas de Blanc. Sin embargo, bajo el influjo de éstas surgieron en Francia, por esa época, numerosas sociedades cooperativas”.

Las utopías decimonónicas inspiradas en las teorías que acaba de señalar son de agobiante aridez. Aspiran a la creación de una enorme maquinaria que asegure el buen funcionamiento de la sociedad y garantice el bienestar de todos sus integrantes. Pero en medio de estos intrincados mecanismos, la individualidad del hombre desaparece por completo. El Estado se convierte en un Dios omnipresente por completo, en una divina Providencia incapaz de cometer errores... e inaccesible a todo intento de enmienda, caso que los cometa. Ya se administre este socialismo de Estado, a través del sufragio universal -como en el *Viaje por Icaria-* o a través de una jerarquía industrial -como en *el año 2000* de Bellamy- los resultados son idénticos: el hombre sólo puede expresar su personalidad por las vías que proporciona el Estado. Se trueca así en un autómatas que trabaja el número de horas prescrito por la ley, desempeñando tareas que la excesiva industrialización ha tornado monótonas e impersonales. El producto de su labor es acumulado en gigantescos almacenes, para ser consumido por una sociedad con la que el productor no tienen vínculos reales, ya que aquélla es demasiado grande y está demasiado centralizada como para permitir intimidad en las relaciones. A veces se intenta crear cierto espíritu comunitario reuniendo en restaurantes comunales a todos los vecinos de un mismo barrio; pero, al igual que muchas otras instituciones de las utopías decimonónicas, el mencionado recurso es totalmente artificial. En utopías anteriores, como la *Christianopolis* de Andreae, la cohesión social era “funcional”: los trabajadores ocupados en determinado oficio se reunían para discutir los problemas referentes a éste; la población entera efectuaba asambleas para deliberar acerca de las cantidades de alimentos, ropas, muebles, etcétera, que se necesitaban; la producción se regulaba conforme a las necesidades de la localidad, que todos conocían íntimamente, dadas sus pequeñas dimensiones. Pero en las utopías del siglo XIX el margen de autonomía concedido a los comités de fábrica o a las asociaciones de consumidores es pequeñísimo. Cuando todo está dirigido por Estado, gracias a sus especialistas y a sus comités de estadísticas, poco les queda a los trabajadores por discutir. Como ha señalado

Lewis Mumford: “Estas utopías se convierten en dilatadas redes de acero y expedienteo, hasta tal punto opresivas que nos sentimos para siempre prisioneros en la Pesadilla de la Edad Media de la Máquina... el problema real, el de los fines, no lo planteaban; olvidándolo en aras de los medios, alzados a la categoría de fines... No creo que un campesino de la India o la China, si es hombre inteligente, puede extraer de todo este cúmulo de utopías una sola idea relacionada con su experiencia vital: tan vacía de significado queda la vida cuando se eliminan todos los problemas de la organización mecánica y política”.

Por surte hay algunas utopías donde el hombre vuelve a ser dueño de sí mismo; donde no se lo reduce a la condición de máquina a la que es preciso alimentar, vestir y alojar para que dé el máximo rendimiento; donde no se lo moldea desde la juventud para hacer de él un “buen ciudadano”, es decir, un ciudadano perfectamente sumiso a las leyes e incapaz de pensar en sí mismo. De estas utopías del socialismo libre, la más atrayente es *Noticias de Ninguna Parte*, de William Morris, cuya permanente calidad le permite seguir gozando de los favores del público, así en Inglaterra como en el extranjero. Hay también cierto número de utopías noveladas como *The Crystal Age*, de W. H. Hudson, y *The New Republic*, de W. H. Mallock, que no pretenden ofrecer el plan acabado de una sociedad perfecta sino, simplemente, describir el tipo de sociedad en que los autores desearían vivir. Estas novelas, como explicó el propio Hudson, “por fantásticas que sean, tienen para nosotros un leve sí que perenne interés, puesto que nacen de un sentimiento común: cierta insatisfacción ante el presente orden de cosas unida a una vaga fe o esperanza en un futuro mejor... No podemos menos que preguntarnos los unos a los otros: ¿Cuál es tu sueño, tu ideal? ¿Cuáles son tus Noticias de Ninguna Parte? Aunque la sociedad asexuada de Hudson o la refinada “casa de campo” de Mallock inspiran poco simpatía, imposible es no sentirse reanimado por la lectura de estos dos utopistas, cuando se ha tenido que soportar a los innúmeros Mesías del siglo XIX.

Hubiera sido mi deseo incluir aquí algunos fragmentos del *Erewhon*, de Samuel Butler, por su sátira contra muchas ideas corrientes en las utopías decimonónicas y, en particular, contra la creciente de que el abundante uso de la maquinaria traería consigo la felicidad humana. Pero, en rigor, no cabe dar a este libro el título de utopía, porque, según ha observado Desmond Mc Carthy, “pertenece al mismo género narrativo en que se inscriben los *Viajes de Gulliver*; se trata, pues, de una de esas obras en que apelamos al recurso de una civilización imaginaria para criticar la nuestra”. He incluido, en cambio pasajes de *Picture of a Socialistic Future*, de Eugene Richter, utopía satírica que, sin pretensiones filosóficas, ilustra muchas de las objeciones que suscitan en nuestro ánimo las utopías del socialismo estatal.

Hay pocas utopías decimonónicas que podamos leer hoy sin experimentar mortal aburrimiento, a menos que consiga hacernos reír la ostensible fatuidad de sus autores, convencidos de ser los salvadores de la humanidad. Las utopías del Renacimiento tenían muchos rasgos desagradables, pero la amplitud de su visión imponía respeto; las del siglo XVII abundaban en ideas extravagantes, pero revelaban la presencia de inteligencias insatisfechas, escrutadores, que despiertan nuestra simpatía; las del siglo XIX, a despecho de nuestra familiaridad con el pensamiento que las informa, nos resultan más ajenas que las pertenecientes a un pasado no tan próximo.

Aunque, sin lugar a dudas, los escritores de dichos períodos se hallaban inspirados por motivos nobilísimos, no podemos dejar de “sentir encono para con el siglo XIX -como dice el Viejo de *Noticias de Ninguna Parte*-; encono aun para con el amor que esos autores prodigan a la humanidad, porque se parecen a esa madres excesivamente cariñosas y aprensivas que prefieren matar a sus hijos a fuerza de atenciones y caricias antes que dejarlos disfrutar de un solo instante de libertad”.

ETIENNE CABET: VIAJE POR ICARIA

Se nos excusará si mostramos cierta nerviosidad al enfrentarnos con un libro cuyo autor dice: “Aunque presentado en forma de novela, el *Viaje por Icaria* es un verdadero tratado de moral, filosofía y economía social y política; es el futuro de un largo trabajo, de inmensas investigaciones, de constante meditación. Para comprenderlo cabalmente no basta leerlo; hay que leerlo una y otra vez hay que estudiarlo” También se vienen abajo nuestras defensas cuando el mismo Cabet dice que su obra “esta inspirada en el más puro y ardiente amor por la humanidad”. La segunda afirmación es, con seguridad, más acertada que la primera, pues Etienne Cabet pertenecía a ese tipo de reformador social cuyo ilimitado amor por los hombres corre pareja con una fe desmenuzada en su destino de salvador.

Aunque de origen humilde (nació en 1788, en el seno de una familia obrera), Cabet recibió cuidadosa educación y llegó a ganar cierto prestigio en su profesión de abogado. Todavía mozo, se sintió atraído por la política. Era partidario de una monarquía ilustrada, y al subir al trono Luís Felipe, en quien depositaba grandes esperanzas, obtuvo el cargo de Procurador General de Córcega. Sin embargo, cometió la imprudencia de creer que podría imponer sus ideas al rey; a poco caía en desgracia y perdía el puesto. De regreso a París, consagró sus esfuerzos a *Le Populaire*, el diario que había fundado y cuya dirección ejercía. En 1834 se le siguió proceso por un artículo del que era autor. Condenado a dos años de cárcel o a cinco de exilio, optó por esto último y se refugió en Inglaterra.

Una vez en Londres, adonde llegó en mayo de 1834, Cabet, que había desplegado febril actividad como periodista, abogado y diputado a la Asamblea Nacional, sintió duramente la obligada ociosidad del exilio. Su desconocimiento del idioma le impedía entablar en contacto con el pueblo inglés, y, según anota su biógrafo, J. Prudhonmmeaux, “durante cinco años Londres fue para él una inmensa prisión”. Al igual que otros exiliados más famosos, se refugió en el Museo Británico, y en la Sala de Lectura realizó la “inmensa tarea de investigación” de que nos hablaba. Quizá los encantos ofrecidos por esa biblioteca sean, en parte, culpables de la falta de originalidad del libro.

Como se han observado los apuntes -un millar de cuartillas- que tomó durante la preparación de su utopía, la cuestión de las fuentes está menos sujeta a especulación que en otros casos. Cabet trabajó a conciencia; leyó casi todas las utopías existentes, ya en los textos originales, ya a través de estudios críticos; pero dedicó especial atención a la *Oceana*, de Harrington, y, por sobre todo, a la *Utopía* de More. Si hemos de creerle, fue la lectura de esta última lo que lo impulsó a estudiar el sistema de comunidad de bienes. Conforme hubo descubierto que “la causa de los vicios y desdichas de la humanidad deber atribuirse a la *mala organización* de la sociedad, y el vicio radical de dicha organización a la desigualdad sobre la cual aquélla está basada”, Cabet emprendió una metódica búsqueda de los pensadores, filósofos, profetas o movimientos del pasado que hubieran expresado igual opinión. Descubrió así que tenía gran número de aliados; no sólo los escritores utópicos, sino también -según sus palabras- “Jesucristo, los Padres de la iglesia, la Reforma luterana, la filosofía del siglo XVIII y el progreso Universal proclamaron la Igualdad y la Fraternidad de hombres y Naciones”.

Aunque se mostrara reacio a admitirlo, Cabet, directa o indirectamente, había sido muy influido por las ideas comunistas de los seguidores de Babeuf. Leyó el libro de Philippe Bounarotti *Conspiration pour l'Égalité dite de Babeuf*, publicado en 1828, y si bien la obra le causó por entonces poca impresión, inconscientemente tomó de ella muchas de las ideas en que se había inspirado el movimiento babuvista. Además, el plan enderezado a establecer una sociedad de iguales y una “gran comunidad nacional de la riqueza”, a poner todo el poder administrativo en manos de un Estado centralizado y a depositar la soberanía en la voluntad general de la

sociedad, plan por el que abogaban Babeuf y sus amigos, había ejercido poderoso influjo sobre el pensamiento socialista francés de la primera mitad del siglo XIX.

Como dice David Thompson en su libro *The Babeuf Plot*, el socialismo francés siempre ha tenido como preocupación fundamental la instauración de la igualdad integral entre los hombres, y para lograrla ha estado dispuesto a sacrificar la libertad individual en aras del Estado. Mientras que en Inglaterra hasta Gerrard Winstanley, el más grande de los “niveladores”, procuraba conciliar la igualdad con cierto grado de autonomía personal y reducía al mínimo las funciones estatales, en Francia se asignaba al Estado la tarea de crear y conservar esa “gran comunidad nacional de la riqueza” que haría iguales a todos los ciudadanos. Así, en los escritos babuvistas -y más tarde en los de Cabet- se repiten constantemente las palabras *igualdad*, *comunidad de bienes*, *fraternidad*, pero jamás se habla de *Libertad* o de *derechos individuales*, y para nada se toma en cuenta la posibilidad de un conflicto entre los intereses del Estado y los del individuo.

Si bien el programa práctico de reconstrucción social preconizado por los babuvistas difiere muy poco del de Cabet, es radical la discrepancia en cuanto a los medios conducentes a la implantación de un régimen comunista. Babeuf quería derribar al gobierno por la fuerza, con la ayuda de un partido pequeño y bien organizado; Cabet, en cambio, creía que la “comunidad (de bienes) podría hacerse realidad apenas la adoptara una Nación o su gobierno... Esta comunidad no podría implantarse, como sostenía Babeuf, por medio de la conspiración o la violencia, sino a través de la discusión, la propaganda, la persuasión y la fuerza de la opinión pública”.

También en cuanto a la valorización del desarrollo industrial se aparta Cabet de sus predecesores, pues le atribuía mayor importancia. “Gracias al progreso de la industria -decía-, la instauración de la comunidad de bienes es ahora mucho más fácil que en épocas anteriores; la ilimitada expansión del poder productivo, debida al empleo del vapor y la maquinaria, nos deparará la *igualdad de la abundancia*, y ningún otro sistema es más propicio para el perfeccionamiento de las artes y de los razonables placeres de la civilización”²⁶.

Probablemente inspirado en el ejemplo de Robert Owen -cuya obra conoció cuando residía en Londres-, Cabet decidió poner en práctica sus teorías fundando algunas colonias icarianas en Norteamérica. El *Viaje por Icaria*, que se publicó por primera vez en 1839, en edición limitada y bajo el título de *Voyage et Aventures de Lord William Carisdall en Icarie*, fue reimpresso en 1840 con su título actual (*Voyage en Icarie*) y tuvo éxito inmediato, como lo atestiguan las cinco ediciones aparecidas entre 1840 y 1848. La utopía de Cabet encontró entusiasta acogida entre la clase obrera francesa, agobiada a la sazón por el desempleo y la miseria. Los trabajadores a quienes el precio del libro resultaba inaccesible, se asociaban para adquirirlo; además, en toda Francia surgían sociedades de simpatizantes de las ideas de Cabet y se hacían colectas de dinero con el fin de fundar comunidades icarianas en América.

Hacia en 1847, en vísperas de la Revolución de 1848 -acontecimientos en el que tomó parte activísima, encabezando uno de los clubes socialistas más influyentes de París-, Cabet empezó a formar el grupo que habría de fundar una nueva nación en Norteamérica. Ese mismo año de 1847 viajó a Londres para consultar con Owen acerca del sitio en que convendría establecer la colonia. Siguiendo el consejo de aquél -consejo que resultó errado-, los icarianos trataron de establecerse en Texas; fracasado en intento, se trasladaron a una antigua colonia mormónica situada en Nauvoo, paraje cercano a St. Louis. Una vez allí Cabet tomó la dirección del grupo, pero en 1853 debió volver a la capital francesa y en su ausencia la comunidad se debilitó a causa de las rencillas internas. Poco tiempo después -en 1856- moría lleno de desilusión. No

²⁶ Prefacio a la segunda edición de *Viaje por Icaria* (1842).

obstante este fracaso, unas cuantas comunidades icarianas sobrevivieron por varias décadas, hasta el punto de que la última se disolvió sólo en 1898.

Se ha llamado al *Viaje de Icaria* la Biblia del comunismo icariano, y en efecto, es algo más que una utopía. La primera parte, que describe un país imaginario donde “una gran nación se organiza en forma de comunidad”, pertenece a la literatura utópica; pero la segunda explica de qué manera puede implantarse un régimen comunista y “expone la teoría y la doctrina de la comunalidad, respondiendo a todas las objeciones que puedan oponérsele”, en tanto que la tercera sintetiza los principios básicos del sistema.

Las razones que determinan la popularidad de una utopía son tan misteriosas como las que imponen el éxito de cualquier “Best Seller”; sin embargo, el libro de Cabet puede proporcionar algún indicio al respecto. El requisito fundamental consiste, al parecer, en que el narrador se despoje de todo sentido crítico y emplee los colores más chillones de paleta para trazar la descripción del país imaginario. El agregado de un idilio -cuanto más sentimental, mejor- contribuirá decisivamente al éxito del relato, el cual ofrecerá un toque de irresistible encanto si se hace figurar a un joven y apuesto lord inglés que no puede ocultar su admiración por las maravillas de la democracia y, asimismo, si las costureras y los cerrajeros con que aquél traba contacto, en Utopía han sido princesas y duques durante el viejo régimen. Cabet usó abundantemente de todo este trasfondo emocional, lo que quizá explique el éxito de la obra, a despecho de su falta de originalidad, de las innumerables repeticiones en que incurre y de su estilo, casi insoportable para el lector de hoy.

Por mucho que hayan coadyuvado a la popularidad del libro las aventuras de Lord William Carisdall y las divinas mujeres icarianas a quienes reconoció durante su viaje por el país más perfecto del mundo, no nos ocuparemos aquí de las unas ni de las otras, y comenzaremos con una breve descripción del país.

Icaria está convenientemente aislada del mundo por unas montañas situadas al Norte y al Sur, por un río al Este y por un mar al Oeste. El territorio se divide en cien provincias aproximadamente iguales en tamaño y población y subdivididas en mil partidos de dimensiones también similares entre sí. La capital provincial se halla en el centro de la provincia respectiva, y la villa comunal en el centro del partido. Cada municipio tiene, además de la villa comunal, ocho aldeas y numerosos granjas regularmente diseminadas por todo su territorio. Una vasta red de carreteras, ferrocarriles y acueductos pone en comunicación todas las zonas del país. Como en la Utopía de More, la simétrica disposición de pueblos y ciudades era obra de un salvador y legislador, Icar, de cuyo nombre derivó el de la nación.

Del mismo modo, la capital, Icaria, había sido reconstruida de acuerdo con un plano modelo que no sólo le dio la forma de un círculo casi perfecto, sino que también modificó el curso del río para hacerlo correr en línea recta, flanqueando por dos murallas. En medio de la ciudad, el río se bifurca en sendos brazos entre los cuales se encuentra una isla cuya forma, desde luego, es redonda. En esta isla hay una plaza arbolada en cuyo centro se alza el principal edificio público de la ciudad, rodeado de “soberbia” terraza jardín con una “inmensa columna en el centro, coronada por “colosal” estatua”, que domina los demás edificios. Todo, en Icaria, está dispuesto con arreglo a la más escrupulosa simetría. Todas las calles son rectas y anchas; cincuenta grandes arterias atraviesan la ciudad siguiendo un curso paralelo al del río, en tanto que otras cincuenta forman un ángulo recto con éste. Entre calle y calle hay plazas bellamente enjardinadas y de añadidura todas las casa tienen, en la parte trasera, jardines que cultivan sus moradores..Se hace abundante uso de las invenciones modernas para proporcionar a los habitantes de la ciudad el máximo de comodidades. Hay unos “coches populares”, precursores del tranvía de caballitos, que circulaban por millares en todas direcciones; cada dos minutos se detienen a recoger pasajeros, los cuales esperan en paradas debidamente tachadas. Asimismo, se toman las mayores precauciones para evitar accidentes; una de ellas, por ejemplo, consiste

en señalar los cruces de peatones mediante artefactos que se anticipan a las actuales luces de tránsito.

La limpieza, el orden y la eficiencia, el amor por la planificación y la precisión matemática, que caracterizan la vida externa de los ciudadanos, aparecen también en todos los aspectos de su existencia. Todo está cuidadosamente proyectado por el Estado con la ayuda de sus expertos y luego de una consulta a la nación entera. En la utopía de Cabet no hay lugar para la espontaneidad ni para la fantasía; todo ha sido fijado por la ley, desde el plano de las ciudades hasta la forma de los sombreros, desde el rígido horario de trabajo hasta el menú de cada día de la semana. El gobierno de Icaria es republicano, y la voluntad popular es soberana, pero sólo puede expresarse a través de asambleas nacionales o por intermedio de los diputados. Así explica un integrante de la comunidad Icariana:

Convencidos profundamente por la experiencia de que no hay felicidad posible sin asociación y sin igualdad, los icarianos forman juntos una Sociedad fundada sobre la base de la Igualdad más perfecta. Todos somos asociados, ciudadanos, iguales en derechos y en deberes; todos participamos igualmente de las cargas y beneficios; todos componemos también una sola familia, cuyos miembros están unidos por los vínculos de la Fraternidad. Formamos, por consiguiente, un Pueblo o una Nación de hermanos, y todas nuestras leyes deben tener por objeto establecer entre nosotros la igualdad más absoluta, en todos los casos en que esta igualdad no es materialmente imposible...

Así como nosotros no formamos sino una sola Sociedad, un pueblo, una sola familia, del mismo modo nuestro territorio, con sus minas subterráneas y sus construcciones superiores, no forma sino un Dominio, que es nuestro dominio social. Todos los bienes muebles de los asociados, en unión con todos los productos de la tierra y de la industria, componen un solo Capital social. Este dominio, y este capital sociales pertenecen indivisiblemente al Pueblo, que los cultiva y los explota en común, que los administra por sí mismos o por sus mandatarios, y que participa igualmente de todos esos productos...

Siendo todos los icarianos asociados e iguales, todos deben ejercer una industria y trabajar al mismo número de horas, pero toda su inteligencia se aplica a encontrar cuantos medios hay posibles para disminuir el trabajo, hacerlo variado, agradable y sin peligro. Todos los instrumentos de trabajo y las materias primas son suministrados por el Capital social, así como todos los productos de la tierra y de la industria son depositados en almacenes públicos. A todo se nos alimenta y viste, se nos da habitación y moblaje con el capital social, y a todos se nos provee de dichas cosas sin distinción de personas, atendiendo sólo al sexo, a la edad y a algunas otras circunstancias previstas por la ley.

Así es que la República o la Comunidad se considera como única propietaria de todo; ella organiza a sus obreros y hace construir sus talleres y almacenes; ella es también quien hace cultivar la tierra, construir las casas y fabricar todos los objetos necesarios para el alimento, el vestido, la habitación y el moblaje; ella es, en fin, quien alimenta, viste, aloja y provee de muebles a cada familia y a cada ciudadanos.

Considerándose entre nosotros la Educación como base y fundamento de la sociedad, la República la suministra a todos sus hijos; y se la suministra igualmente, como a todos les da igualmente el alimento. Todos reciben la misma industria elemental, y una instrucción especial adecuada a su profesión particular, teniendo, además, por objeto esta educación formar buenos obreros, buenos padres de familia, buenos ciudadanos y verdaderos hombres.

El vocero icariano describe a continuación los “principios de la organización política de Icaria”:

Siendo como somos todos los asociados, ciudadanos, iguales en derechos, todos somos también electores y elegibles, miembros del pueblo y de la guardia popular. Reunidos todos componemos la Nación o más bien el Pueblo, porque entre nosotros el Pueblo es el conjunto de todos los icarianos sin excepción. No necesito decir que el Pueblo es Soberano y que a él solo pertenece, con la Soberanía, el poder de redactar o hacer redactar su contrato social, su constitución y sus leyes: nosotros ni siquiera concebimos que un solo individuo, una familia o una clase, pueda tener la absurda pretensión de mandarnos.

Siendo soberano el Pueblo, tienen derecho de regular por medio de su Constitución y de sus leyes todo cuanto concierne a su persona, a sus acciones, a su alimento, a su vestido, a su habitación, a su educación, a su trabajo y aun a sus placeres.

Si el pueblo icariano pudiera con facilidad y frecuencia reunirse en una sala o en una llanura, ejercería si soberanía redactado por sí mismo su constitución y sus leyes; en la imposibilidad material de reunirse así, delega todos los poderes que no pueden ejercer que no pueden ejercer inmediatamente, reservándose todos los demás. Delega a una representación popular el poder de preparar su constitución y sus leyes, y a un ejecutorio (p sea cuerpo ejecutivo) el poder de hacerla ejecutar; pero se reserva el derecho de elegir sus representantes y todos los miembros del cuerpo ejecutivo, el de aprobar o desechar sus dispositivos y sus actos, el de administrar justicia y el de conservar la paz y el orden público.

Todos los funcionarios públicos son, por consiguiente, mandatarios del Pueblo, todos son electivos, temporales, responsables y revocables, y para precaver toda usurpación ambiciosa, las funciones legislativas y ejecutivas son siempre incompatibles.

Nuestra Representación popular se compone de 2.000 diputados, que deliberar en común en una sola sala. Es permanente, siempre o casi siempre está consagrada y cada año se renueva por mitad. Sus leyes más importantes, los mismo que la constitución, se someten a la aceptación del Pueblo.

El cuerpo ejecutivo, compuesto de un Presidente y otros quince miembros, que anualmente se renuevan por mitad, está esencialmente subordinado a la Representación popular.

Por lo que hace al pueblo, ejerce en sus asambleas todos sus derechos reservados, efectuando en ellas sus elecciones, deliberaciones y juicios. Para facilitarle el ejercicio de estos derechos, está dividido el territorio en 100 pequeñas provincias, subdivididas en 1.000 partidos, aproximadamente iguales en extensión y en población. Ya saben que cada ciudad provincial se halla en el centro de su provincia, y cada villa comunal en el centro de su partido, como también que todo está dispuesto de manera que todos los ciudadanos asistan regularmente a las asambleas populares.

A fin de no destruir ningún interés, cada partido y cada provincia se ocupa especialmente de sus intereses comunales o provinciales, al mismo tiempo que todos los partidos y provincias, es decir, el Pueblo entero y su Representación, se ocupan de los intereses generales o nacionales.

Diseminado el Pueblo en sus 1.000 asambleas comunales, toma parte en la discusión de sus leyes, ya sea después o antes de la deliberación de sus representantes. Para que el pueblo pueda discutir con perfecto conocimiento de causa, se hace todo a la luz de la publicidad, todos los hechos son acreditados por la estadística y todo se publica por medio del diario popular, que se distribuye a los ciudadanos. A fin de que pueda profundizarse completamente todas las discusiones, la Representación popular y cada asamblea comunal, es decir el pueblo entero, está dividido en 15 grandes comités principales de constitución, de educación, de agricultura, de industria, de alimentos, de vestido, de moblaje, de estadística, etc. Cada gran Comité comprende, por consiguiente la decimoquinta parte de la masa de ciudadanos: y toda la

inteligencia de un pueblo de hombres bien educados e instruidos está en acción continuamente para descubrir y aplicar todos los adelantos y mejoras que han de conducir a la perfección.

Nuestra organización política es, por tanto, una República, democrática y hasta casi una democracia pura...

Esta unánime voluntad popular es siempre la de crear la igualdad social y política, la igualdad en la felicidad y en los derechos, la igualdad universal y absoluta; para nosotros son unos mismo el alimento, el vestido, la habitación el moblaje, la educación, el trabajo, los placeres y los derechos de elección, elegibilidad y deliberación; nuestras provincias mismas, nuestros partidos, nuestras ciudades, aldeas, quintas y casa son semejantes en cuanto es posible; donde quiera, en una palabra, verán aquí la igualdad y la felicidad.

La tarea de describir los diversos aspectos de la vida icariana se encomendó a un joven pintor francés, Eugenio, exiliado en Icaria luego de la Revolución de Julio. En cartas a su hermano, residente en París, pinta con delirante entusiasmo las realizaciones del régimen icariano. Escudado en la pluma de Eugenio, Cabet lanza por la borda lo poco de reserva que había creído necesario observar en el caso del lord inglés, y así los signos de exclamación, las bastardillas y las mayúsculas aparecen con más profusión que de costumbre.

Carta de Eugenio a su hermano

Mi querido Camilo: Cuánto se aflige mi corazón al pensar en Francia, cuando veo la felicidad de que aquí el pueblo de Icaria; tu mismo juzgarás al saber de sus instituciones concernientes al alimento y al vestido.

Alimento

En nuestro desgraciado país todo lo que concierne a esta primera necesidad del hombre, lo mismo que a las demás, está abandonando al acaso y lleno de monstruosos abusos. Aquí, por el contrario, todo está arreglado por la más ilustrada razón y por la solicitud más generosa.

Figúrate en primer lugar, querido hermano, que nada absolutamente de cuanto tienen relación con los alimentos deja de estar arreglado por la ley, que es la que admite o prohíbe un alimento cualquiera.

Un comité de sabios, instituidos por la Representación Nacional, y ayudado por todos los ciudadanos, ha formado la lista de todos los alimentos conocidos, indicando los buenos y los malos, es decir, las buenas o malas cualidades de cada uno. Ha hecho más: entre los buenos, ha indicado los necesarios, los inútiles y los agradables, y ha dispuesto se imprima la lista en muchos ejemplares, de los que cada familia tiene uno. Además de esto, están indicados los conocimientos más o propósito para cada alimento, y cada familia posee también la Guía del Cocinero.

Arreglada así la lista de los buenos alimentos, la República los hace producir por sus agricultores y obreros, y los distribuye a las familias; y como nadie pueda tener otros que los que ella distribuye, conocerás que nadie pueda consumir otros alimentos que los que ella aprueba. La república hace producir los necesarios, luego los útiles, después los agradables, y todos con la mayor abundancia posible. Los reparte entre todos igualmente, de manera que cada ciudadano recibe la misma cantidad de un alimento determinado, si de él hay para todos, y cada uno lo recibe a su turno, sino hay diaria o anualmente más que lo que alcanza a una parte de población.

El Comité de que te he hablado ha discutido y marcado el número de las comidas, su tiempo y su duración; el número de los manjares, su especie y orden de servicio, variándolos continuamente no sólo según las estaciones y los meses, sino también según los días; de modo que las comidas de la semana son todas diferentes.

A las seis de la mañana y antes de comenzar el trabajo, todos los obreros, es decir, todos los ciudadanos, toman juntos en sus respectivos talleres un ligero bocado preparado y servido por el fondista del taller. A las nueve, almuerzan en el taller, mientras que sus mujeres e hijos lo hacen en sus casas. A las dos de la tarde, todos los habitantes de una misma calle toman en su respectiva fonda republicana, una comida preparada por uno de los fondistas de la República. A la noche, entre nueve y diez, cada familia toma en su propia habitación una cena o colación preparada por las mujeres de la casa. En todas estas comidas, el primer brindis es a la gloria del buen Icar, bienhechor de los obreros, BIENHECHOR DE LAS FAMILIAS, BIENHECHOR DE LOS CIUDADANOS.

La cena consiste principalmente en frutas, empanadas y dulces. Pero la comida común, servida en soberbios salones elegantes adornados, con 1.000 o 2.000 personas, sobre empujan en magnificencia a todo cuanto puedas imaginar. Nuestros más hermosos cafés y fondas de París no son nada a mis ojos comparados con las fondas de la República. Acaso no querrás creerme su te digo que además de la abundancia y delicadeza de los manjares, además de los adornos y flores de mil diferentes géneros, encanta el oído una música deliciosa mientras que el olfato percibe delicados perfumes.

Así es como cuando los jóvenes se casan no tienen necesidad de comerse sus dotes en un mal festín de bodas, arruinado de antemano a sus futuros hijos: las comidas que el marido encuentra en la fonda de su mujer, la mujer en la de su marido, y ambas familias reunidas en casa de cada una de ellas, reemplazan a los más ricos banquetes de otros países. Y, no obstante esta abundancia, fácilmente concebirás que estos banquetes comunes facilitan una inmensa economía, que no existe en los banquetes separados, permitiendo, por consiguiente, un aumento considerable de goces. También concebirás que esta comunidad de comidas, entre los obreros y los vecinos, trae consigo otras grandes ventajas, especialmente la de hacer fraternizar a las masas, y la de simplificar sobre manera, a favor de las mujeres, los trabajos domésticos...

Sin duda querrás saber cómo se practica la distribución de los alimentos: nada hay más sencillo; pero, ¡admirable!

Distribución de los alimentos

Ya sabes que la República hace cultivar o producir todos los alimentos, que recoge y reúne todos, y los deposita en sus innumerables e inmensos almacenes, y los deposita en sus innumerables e inmensos almacenes. Fácilmente pueden concebir bodegas comunes, como las de París y Londres, grandes almacenes de harina, de pan, de viandas, de legumbres, de frutas, etc. Cada almacén republicano tiene como cualquiera de nuestros panaderos, la nota de las fondas, talleres, colegios, hospitales y familias que debe proveer, y de la cantidad que a cada uno corresponde. Hay, además, los empleos necesario y todos los utensilios y medios de transportes, instrumentos a cual más ingenioso. Estando preparado todo de antemano en el almacén, se envían a domicilio a todos los puntos de su respectiva demarcación, las provisiones mayores que corresponde al año, al mes o a la semana, y también las provisiones mayores corresponden al año, al mes o la semana, y también las provisiones diarias. La distribución de estas últimas es digna de notarse. No te hablare del completo aseo que reina en todo, como primera necesidad; pero no omitiré decirte que el almacén tiene por cada familia, una cesta, una vasija, una medida cualquiera marcada con el número de la casa, destinada a

contener su provisión de pan, leche, etc.; todas estas medidas son dobles, de manera que se lleva una llena y se trae la otra vacía; cada casa tienen a la entrada un nicho, dispuesto de antemano al efecto, en el cual el repartidor encuentra la medida vacía, la recoge y pone en su lugar la llena; de suerte que la distribución, hecha siempre a una misma hora y, además enunciada por medio de un sonido particular, se efectúa sin incomodar a la familia y sin hacer perder el tiempo alguno al repartidor.

Dejo a tu consideración, querido hermano, la economía de tiempo y todas las ventajas que resultan de este sistema de distribución en masa.

Por lo demás, todo es perfecto en este dichoso país habitado por seres que merecen, en fin, el título de hombres, pues que hasta en las cosas más pequeñas hacen un uso útil de esa sublime razón les ha dada para su felicidad.

Vestidos

Cuanto te he dicho acerca del alimento, mi querido Camilo, tiene aplicación al vestido: todo está determinado por la ley propuesta por un Comité que para hacerlo ha consultado a todo el mundo, ha examinado los trajes de todos los países, ha formado la lista de todos, mostrándolos en láminas con sus formas y colores (obra magnífica de que cada familia posee un ejemplar), ha indicado los que merecen adaptarse y los que deben proscribirse, y los ha clasificado según sus necesidad, su utilidad o su recreo.

Cuanto en la forma, el dibujo y el color era extravagante o falto de gusto, ha sido cuidadosamente desterrado... no hay prenda alguna, sea del género que fuere, que no haya sido discutida y adoptada con arreglo a un modelo...

Todos usan los mismos vestidos, y de este modo no tienen cabida la envidia la coquetería. Sin embargo, no vayas a creer que la uniformidad carece aquí de variedad; por el contrario, en el vestido es en lo que la variedad enlaza del modo más feliz sus riquezas con las ventajas de la uniformidad. No solamente difieren en el vestir los dos sexos, sino que en cada uno de ellos, el individuo varía frecuentemente de traje, según su edad y estado; porque las popularidades del vestido indican todas las circunstancias y posiciones de las personas. La infancia y la juventud, la edad de pubertad y de mayoría, la condición de soltero o de casado, de viudo o de casado en segundas nupcias, las diferentes profesiones y las funciones diversas, todo se indica por el traje. Todos los individuos de una misma condición o estado llevan el mismo uniforme; pero millares de uniformes diferentes corresponde a los millares de diversas condiciones.

La diferencia entre estos uniformes consiste, unas veces, en las telas o colores, otras en la forma, o bien en algunos signos particulares. Añade a esto que cuando la tela o la forma es la misma para las jóvenes de una edad determinada, el color es diferente según su gusto conveniencia; pues un color sienta bien o las rubias, como sabes, y otro se acomoda mejor a las morenas.

Añade también que para un mismo individuo son enteramente diferentes el cómodo y sencillo casacón de trabajo y el de casa, el elegante frac de Salón o de reunión pública y el magnífico frac de fiesta o de ceremonias; y concebirás que deba rayar en lo infinito la variedad de trajes... Hasta puede adivinar que la forma de cada traje ha sido calculada de manera que pueda confeccionárselo con la mayor prontitud y economía posible.

Casi todos los vestidos, prendas de cabeza y calzado, son elásticos, de suerte que pueden convenir a varias personas de diferentes talles y estaturas. Casi todos se construyen mecánicamente, en todo o en parte, de manera que los obreros tienen poco que hacer para

concluirse. Casi todos se hacen con arreglo a cuatro o cinco tamaños y larguras diferentes, de modo que los obreros no tienen jamás necesidad de tomar las medidas de antemano. Todos los vestidos se confeccionan, por tanto, en cantidades enormes, como sucede con las telas, y a menudo al mismo tiempo que éstas; después de concluidos se depositan en inmensos almacenes, donde cada cual está siempre seguro de encontrar, en el acto, todos los objetos que necesita y que se le deben con arreglo a la ley...

Acabo de hablarte de las mujeres. ¡Oh, mi buen Camilo! ¡Cuánto amarías tú a estos icarianos, tú, tan galante y apasionado, como yo, de esta obra maestra del Creador, si vieses con cuánto esmero las tratan tributándoles respeto y homenaje; si notases cómo concentran en ellas sus pensamientos, su solicitud y su dicha; cómo trabajan incesantemente en agradarlas y en hacerlas felices, y cómo las embellecen, a ellas tan hermosas naturalmente, para tener un placer mayor que adornarlas! ¡Dichosas mujeres! ¡Dichosos hombres! ¡Dichosa Icaria! ¡Dichosa Francia!

Es innecesario describir en detalle otros aspectos de la organización social de Icaria, pues todos están cortados por el mismo patrón. Hay siempre un *comité de expertos* que, tras cuidadoso estudio, presenta un proyecto-modelo para la construcción de mesas de comedor, de momentos, de edificios públicos, o para la organización de granjas, o para la elaboración de planes de estudio, etc.; dicho proyecto es adoptado unánimemente por toda la nación y se convierte en ley. La ley ha fijado también, dentro de un horario rígido y uniforme, las actividades de todos los habitantes, que deben levantarse a las cinco de la mañana, trabajar hasta las dos de la tarde, divertirse hasta las nueve de la noche y, a partir de la diez, observar estrictamente el toque de queda, que dura hasta las cinco de la mañana.

Es obligación de cada ciudadano trabajar por la República cierto número de horas igualmente establecido por la ley. Al terminar los estudios escolares -los muchachos a los dieciocho años y las muchachas a los diecisiete-; los jóvenes deben elegir un oficio o profesión. Si para determinado empleo hay demasiadas solicitantes, se selecciona a los mejores mediante un concurso de oposición. Para dedicarse a la literatura es necesario aprobar algunos exámenes. Los hombres pueden jubilarse a los sesenta y cinco años y las mujeres a los cincuenta, pero en Icaria el trabajo es tan liviano y grato, que la mayoría continúa en sus puestos pasada la edad del retiro. El trabajo se torna agradable gracias a una conveniente distribución de los períodos de reposo, a la limpieza de las fábricas y al empleo de la máquina. (Evidentemente, Cabet había quedado muy impresionado por el desarrollo industrial, que tuvo oportunidad de observar durante su residencia en dicho país. Y aunque no subestimaba la importancia de la agricultura, que Inglaterra. Tantas son las "invenciones" que describe en su utopía, que a veces el lector tiene la impresión de estar consultado los archivos de la oficina de patentes).

No hay labores degradantes en Icaria, pues la ley prohíbe cualquier actividad tienda por insalubre o inmoral (así, por ejemplo, no hay taberneros, y a nadie se permite fabricar puñales). Un zapatero goza allí de tanta estima como un médico; no es de extrañar, entonces, que uno de los más altos dignatarios de la República sea cerrajero y su hija, costurera. Como se ha abolido el salario, el trabajo no puede proporcionar un nivel de vida capaz de engendrar una nueva aristocracia. Además, la educación enseña a cada ciudadano que todos los oficios son igualmente útiles para la sociedad y merecedores, por tanto, de igual respeto. No obstante, quienes se destacan en el cumplimiento de sus labores -sea porque han realizado con creces la tarea asignada, sea porque han hecho algún descubrimiento útil- reciben ciertas distinciones públicas.

La producción industrial se efectúa en grandes fábricas donde se aplica el sistema de trabajo en cadena. En una imprenta, por ejemplo, 5.000 obreros se agrupan en un mismo edificio donde "es tal el número de máquinas, que casi todo lo hacen ellas; tanto que, según se nos ha dicho, reemplazan a cerca de 50.000 obreros: está todo de tal manera combinado que el harapo se

transforma en *papel*, y pasa inmediatamente a la prensa, que lo imprime por ambos lados, y lo deposita impreso y seco en el taller de *plegar*. Éste se halla a la derecha con otros edificios inmensos y paralelos destinados a las operaciones de *igualar*, *macetear* y *encuadernar* los pliegos impresos, para *empastar* los libros y para los depósitos de *librería*”.

En un taller de relojería la labor se cumple con disciplina militar:

El taller especial de relojería es un edificio de 1.000 pies cuadrados, con tres pisos, sostenidos por columnas de hierro que sustituyen a las más gruesas paredes y que permiten hacer de cada piso una sola pieza perfectamente alumbrada por un sistema en extremo sencillo. En los bajos están las voluminosas y pesadas máquinas que sirven para cortar los metales y moldear las piezas; en los altos están los operarios, divididos en tantas clases como piezas diferentes hay que fabricar: cada operario fabrica siempre unas mismas piezas. Es tanto el orden y la disciplina que allí reinan, que parece un regimiento.

Uno de los operarios explica cómo ejecuta sus tareas este “pequeño ejército”:

Llegamos aquí a las seis menos cuarto de la mañana, depositamos nuestras casacas en el vestuario, que les enseñaré luego, y tomamos nuestros casacones de trabajo. A las seis en punto, y al sonido de la campana, comenzamos a trabajar. A las nueve bajamos todo el refectorio, donde empleamos veinte minutos en almorzar en silencio, mientras uno lee en alta voz el diario de la mañana. A la una cesa el trabajo; y después de arreglado y limpio todo, bajamos al vestuario, donde encontramos todo lo necesario para lavarnos y nuestra ropa de reposo, para ir a comer, a las dos, con nuestra familia, y disponer en seguida del resto del día.

Se me olvidaba decirnos que durante dos horas de nuestro trabajo observamos un riguroso silencio; pero durante otras dos horas podemos hablar con nuestros vecinos; y en lo restante del tiempo, cada uno canta para distraerse a para distraerse a los demás que le escuchan, y a veces todos en coro...

Es verdad que en comparación con las condiciones reinantes en las fábricas del siglo XIX, el taller ideal de Cabet debía de parecer “utopía”; pero también es cierto que la disciplina militar y la tarea de fabricar la misma pieza de máquina durante toda una vida pueden resultar tan opresivas como las condiciones insalubres.

Aunque en Icaria no hay ricos ni pobres, políticos profesionales ni soldados, policías ni carceleros, nos sentimos extrañamente incómodos al comprobar que esa sociedad imaginaria tiene tantos rasgos en común con los regímenes totalitarios de nuestra época.

En efecto, la arquitectura grandiosa, reminiscente de la Italia mussoliniana; la afición por los uniformes y el culto de la disciplina; la adoración profesada a Icar, el dictador muerto, cuya imagen se exhibe en todos los lugares públicos y cuyo nombre se invoca constantemente en canciones y discursos, nos traen a la memoria frescos y dolorosos recuerdos. Por eso, sin ninguna sorpresa nos enteramos de que a la implantación del régimen en Icaria siguió la quema de determinados libros y la imposición de una rígida censura sobre toda la producción artística. Infructuosamente buscaremos algún aspecto de la vida que permita la libre expresión de la individualidad. Nos deja escépticos la afirmación -insistentemente repetida- de que “la voluntad del pueblo es soberana”, pues Cabet no nos explica cómo puede una nación entera ponerse de acuerdo sobre los mil detalles de la existencia cotidiana. Cosa aún más difícil de aceptar es la omnipresencia de los “expertos”, quienes -vaya uno a saber en razón de qué principios- diseñan hasta los uniformes de las viudas icarianas casadas en segundas nupcias.

La pasión por la uniformidad, la centralización y el control estatal están presentes en casi todas las utopías, pero en *Viaje por Icaria* se las exagera hasta tal punto que, en muchos pasajes, el libro se parece a las utopías satíricas de nuestro siglo.

LORD LYTTON: THE COMING RACE (EL PORVENIR)²⁷

A diferencia de la mayor parte de las utopías decimonónicas, *The Coming Race*, de Lord Lytton, no pretende ofrecer un plan concreto y detallado de reforma social, susceptible de realización inmediata. Es una novela al estilo de *The Shpe of Thinngs to Come*, interesante por la visión audaz y un tanto pavorosa que nos pinta. Hace cien años, cuando apareció la primera edición de la obra, podía parecer propio de fantasías desembocadas el imaginar una raza de hombres provistos, cada uno, de un “bastón vril”, especie de bomba atómica capaz de pulverizar una población entera en pocos segundos; pero hoy el hombre de ciencia y el filósofo, el hombre de la calle y el periodistas discuten ya con toda seriedad los problemas creados por esa invención.

Por irónica coincidencia, Lord Lytton confió a un norteamericano la misión de advertir al mundo sobre la existencia de una nación que, gracias a sus bombas “atómicas”, podría conquistar al pueblo norteamericano cuando se lo propusiera. Además, en a descripción de los individuos de esa “raza del porvenir”, que mora en las entrañas de la Tierra, parecería ir implícito el propósito de dar una lección de humildad, pues aquéllos se asemejan en muchos aspectos a los pieles rojas, y no sólo son “infinitamente más robustos y gallardos” que los habitantes de la superficie del planeta, sino que también tienen alas de quita y pon que les permiten bailar en el aire y salir volando por las ventanas.

El primer contacto con esta raza de superhombres pone al viajero en un estado de febril desconcierto que lo impulsa a atacar a sus aliados anfitriones; éstos lo sumen entonces en un sueño hipnótico que dura varias semanas. Cuando lo despiertan, descubre que, gracias a los maravillosos poderes de que están dotados, le ha enseñado el idioma del país, y a su vez, han aprendido el inglés; así tiene lugar el intercambio de información sobre el mundo de la superficie y el de las profundidades. Los habitantes del mundo subterráneo, al igual que los Houyhnhnms de Gulliver, desprecian la raza a que pertenece al viajero y prohíben a éste hablar acerca del mundo de arriba, pues temen corromperse.

Vencidas las dificultades idiomáticas, el visitante está ahora en condiciones de conocer íntimamente la civilización de la “raza del porvenir”. Se entera, en primer lugar, de que usan el “vril”, cuya potencia ya había podido apreciar: “... Por medio de una operación del vril pueden influir en las variaciones de la temperatura; mediante otras operaciones afines, a las que se asignan el mesmerismo, la electrobiología, la fuerza ódica, etc., pero científicamente realizadas con el auxilio de los conductores de vril”, pueden ejercer influencia sobre la constitución física y mental, animal y vegetal... Este fluido se presta a una subordinación tal, que constituye el agente más poderoso sobre todas las formas de la materia, animadas o inanimadas. Puede destruir con la velocidad del rayo; pero, diferentemente aplicado, renueva y vigoriza la vida, cura y preserva... Por medio de él, horadan las más solidas sustancias y abren valles a través de rocas. De él extraen la luz de sus lámparas, habiendo descubierto que es más suave, más fijo y más higiénico que los demás materiales inflamables anteriormente.

Fue el descubrimiento de “vril” lo que transformó radicalmente la organización social de la nación que lo posee. El “conocimiento de vril y el empleo de sus poderes” no pertenece a todos los pobladores del país subterráneo, sino a ciertas comunidades que se dan a sí mismas el

²⁷ Literalmente, el título sería *La Raza del Porvenir*. (N. de la T.).

nombre de *Vril-ya* (o sea, las “naciones civilizadas”), las cuales, desde luego, están en una posición de superioridad con respecto a aquellas que no han descubierto el secreto del fluido. Entre las “naciones civilizadas” el secreto no permaneció en manos del gobierno, sino que se extendió a todo el pueblo, determinando la abolición de los gobiernos así como una completa modificación de la estructura social:

Pero los efectos del descubrimiento de los medios de dirigir la fuerza más terrible de vril se hicieron principalmente manifiestos en su influencia sobre la educación social. A medida que se fue difundiendo el conocimiento de estos efectos y perfeccionándose su aplicación, cesaron las guerras entre los descubridores de vril, porque el arte de la destrucción se completo de maneta tal, que cesaron de figurar como factores de esencialísimos la superioridad numérica, la disciplina o la habilidad militar. El fuego alojado en el hueco de una caña, manejado por la mano de un niño, bastaba para reducir a cenizas la más inconquistable fortaleza, o a romper de vanguardia a retaguardia las filas de un ejército enemigo.

El encuentro de huestes rivales significaba, por virtud de tal gente, su mutuo aniquilamiento. Las guerras, pues, desaparecieron, y simultáneamente se hicieron manifiestos otros efectos relacionados con el estado social. El hombre estaba tan a merced del hombre, pues que la muerte instantánea no dependía sino de la voluntad humana, que gradualmente emigraron de los sistemas políticos y de las leyes los principios de fuerza que habían constituido hasta entonces la base del gobierno. Sólo la fuerza puede mantener unidas vastas comunidades separadas por grandes distancias; pero, dadas aquellas condiciones, dejó de existir la necesidad de la propia preservación, o el orgullo nacional de engrandecimiento en detrimento de otros estados.

Así, pues los descubrimientos de vril, en el curso de una cuantas generaciones, se dividieron pacíficamente en comunidades de proporciones moderadas. La tribu a que especialmente me refiero sólo contaba 12.000 familias. Cada tribu ocupaba un territorio suficiente para sus necesidades, y, en períodos determinadas, la población excedente partía a fundar una nueva comunidad. No había necesidad de proceder a una selección arbitraria de emigrantes; siempre existía el número suficiente dispuesto voluntariamente a partir.

Las naciones “vril” están gobernadas por una “autocracia benevolente”, pero las funciones del supremo magistrado y del Consejo de los Sabios se limitan a la esfera administrativa y a la promoción el desarrollo científico.

En tal virtud, esta singular comunidad elegía un solo magistrado supremo, llamado Tur; el cargo que se le confería era nominalmente vitalicio, pero muy raras veces consentía en ejercerlo una vez llegado a la vejez. En realidad, no había nada que hiciera apacibles los desvelos del poder, ni honores, ni insignias de más elevada categoría.

El magistrado supremo no se distinguía del resto por el mayor lujo de su habitación a la superioridad de sus rentas. Por otra parte, los deberes que les estaban encomendados eran extraordinariamente fáciles, y no se requería de un grado excepcional de energía o inteligencia. No habiendo temores de guerra, no había ejército que mantener; no siendo aquél lo que llamamos un gobierno de fuerza, era innecesaria la injusticia.

Lo que llamamos crimen era absolutamente desconocido para el Vril-ya; así es como no existía tampoco tribunales de justicia.

Cuando en contadas excepciones se originaba alguna disputa civil, las partes contendientes recurrían al arbitraje de amigos, o bien al Colegio de Sabios, del que me ocuparé más adelante. No había abogados profesionales; las leyes eran convenciones amistosas, ya que no había poder para imponer leyes a quien llevaba en su bastón la facultad de destruir a sus jueces.

El pueblo se había tácitamente habituado, en el curso de varios siglos, al cumplimiento de ciertas costumbres y regulaciones; cuando algún individuo encontraba demasiado penoso este incumplimiento, abandonaba la comunidad. En una palabra, se observaba allí la misma línea de conducta que siguen nuestras familias particulares, en las que decimos virtualmente a un miembro mayor de edad: "Quédate o máchate, según nuestros hábitos y manera de ser te convenga o desagrade". Pero aunque no existían lo que nosotros llamamos leyes, ninguna de nuestras razas guarda tan profundo respeto a la ley. La obediencia a los principios reguladores adoptados por la comunidad ha llegado a asumir la forma de un instituto natural.

La propiedad y el dinero siguen existiendo, pero no confieren privilegios políticos ni sociales.

Entre los Ana (nombre del tronco familia a que pertenece este pueblo subterránea) la pobreza es tan desconocida como el crimen, no porque la propiedad privada sea común, o absoluta la igualdad de riqueza; pero no habiendo diferencia de categoría o posición entre los grados de riqueza o elección de profesión, cada uno sigue libremente sus inclinaciones sin crear envidias y rivalidades; a unos les satisface una existencia modesta; otros desean mayor esplendor; en fin, cada cual busca su felicidad a su manera.

Dada esta ausencia de rivalidad, y el límite fijado a la población, es difícil que una familia caiga en la desgracia: no hay azarosas especulaciones ni emuladores ganosos de honores y riquezas. Indudablemente, la tierra fue originariamente repartida por igual entre los miembros de una comunidad; pero algunos habían ensanchado sus posesiones, o robustecido la fertilidad de sus campos, o seguido la industria o el comercio. Así necesariamente se había hecho más rico que otros, pero nadie había llegado a la miseria o carecido de aquello que sus gustos apetecieran.

Se esto acontecía alguna vez, el necesitado podía libremente emigrar, o en último caso, recurrir, sin vergüenza y seguro de protección, al rico; porque todos los miembros de la comunidad se consideraban como hermanos unidos y mutuamente estimados.

Los Ana atribuyen gran importancia al progreso científico y tienen también su "Casa de Salomón"; pero quizá para vengarse del desprecio victoriano hacia la capacidad intelectual del sexo femenino, Lytton hace que el cuerpo docente de la institución compuesto exclusivamente por mujeres.

El deber principal del magistrado supremo consistía en ponerse de acuerdo con ciertos departamentos activos, encargados de la administración de pormenores especiales. El más importante y esencial de ellos era el relacionado con la provisión de luz. Otro departamento, al que podríamos llamar de negocios extranjeros, se hallaba en comunicación directa con los Estado vecinos, al objeto, principalmente, de tener noticias de los nuevos inventos; y al tercero y7 último se remitían para su debido ensayo las invenciones y adelantes en maquinaria.

Anexo a este departamento estaba el Colegio de los sabios, en el que figuraban especialmente los Ana viudos sin hijos y las jóvenes solteras.

Los estudios reputados como de menor utilidad en la vida práctica, tales como la filosofía puramente especulativa, la historia de remotas edades y ciencias como la entomología, la conquiología, etc-, son preferentemente cultivados por las profesoras de este Colegio... Pero las investigaciones de los sabios no se limitan a tan sutiles o elegantes estudios. Comprenden otros varios más importantes, especialmente el de las propiedades de vril, para cuya protección hace eminentemente perspicaces a las mujeres su organización nerviosa, mucho más delicada. El tur, o primer magistrado, elige consejeros cuyo número nunca pasa de tres, entre los miembros de este Colegio, cuando se presenta un caso raro en que la novedad del hecho o circunstancia le impide formular con claridad un juicio.

El problema del trabajo, permanente preocupación de los utopistas, se soluciona fácilmente en la obra de Lytton merced al empleo de la maquinaria y de los *robots*. Éstos, que serán figuras familiares en las utopías posteriores, hacen aquí su primera aparición como servidores del hombre. Cosa un tanto sorprendente, las faenas tediosas, desagradables o peligrosas, son encomendadas a los niños. Esta idea de dejar el “trabajo sucio” en manos de la gente menuda procede, evidentemente, de Fourier, quien creía que los instintos destructores y el amor a la suciedad que manifiestan en muchos niños deberían ser aplicados a algún propósito útil, dándose a éstos el trabajo más acorde con su naturaleza. En los falansterios de Fourier los chicos, organizados en Pequeñas Hordas, se levantan alrededor de las tres de la mañana, limpian los establos, cuidan de los animales y trabajan en los mataderos...Asimismo, las pequeñas hordas tienen a su cargo “la reparación de las carretas” y cuidan de que en las cercanías de éstas “no haya reptiles dañinos, sean víboras o serpientes”.

En la utopía de Lytton las pandillas infantiles cumplen todas las tareas mencionadas y muchas más. En realidad, ejecutan la mayor parte del trabajo, pues se considera que los niños son más activos que los adultos; sin embargo, su labor resulta fácil, gracias al empleo de las máquinas y del “vriil”.

En todas las operaciones del trabajo, tanto doméstico como público, desempeñan un papel inconcebible la maquinaria; y el objeto incesante del departamento al que está confiada su administración se cifra en difundir su eficiencia.

No se conocen allí clases de jornaleros o criados; los niños, desde la época en que abandonan el regazo de sus madres hasta la edad en que se casan, que es la de dieciséis años para la Cy-ei (hembras) y viene para los Ana (varones), se dedican a hacer funcionar las máquinas. Estos niños forman diferentes bandas o secciones, con jefes elegidos entre ellos mismos, y cada cual sigue la senda que sus aptitudes le marcan. Unos abrazan un oficio, otros se dedican a la agricultura, éstos a los trabajos domésticos, aquéllos a los servicios encaminados a contrarrestar los peligros que rodean a la comunidad, peligros que dependen de las convulsiones ocasionales que se verifican dentro de la Tierra y cuya previa fijación y conducente adaptación de medidas preservativas demanda el mayor ingenio; de irrupciones de fuego o agua; de las tempestades producidas por cientos subterráneos y del escape de gases. En las fronteras de dominio, y en todos los puntos donde se teme la concurrencia del peligro, estacionan inspectores vigilantes en comunicación telegráfica con un salón en donde escogidos sabios hacen, por turno, perpetua guardia. Estos inspectores son elegidos siempre entre los muchachos mayores, próximo ya al período de la pubertad, fundándose semejante elección en el principio de que a tal edad la observación es más fina y las fuerzas físicas más activas que en ninguna otra.

El segundo servicio de peligro, menos grave ya, consiste en la destrucción de los animales hostiles a la vida, a la cultura aun a las comodidades de los Ana. Los más formidables entre ellos son unos reptiles colosales, de algunos de los cuales todavía se conservan restos antediluvianos en nuestros museos, y ciertas criaturas aladas y gigantescas, semiaves y semirreptiles.

La caza y la destrucción de estos animales, como la de otros -salvajes y análogos a nuestros tigres o serpientes venenosas-, se encomienda a los niños más jóvenes, porque según los Ana esta clase de empresas reclama crueldad, y cuanto más joven es un niño con mayor crueldad destruye.

Fourier asignaba una remuneración muy baja a sus Pequeñas Hordas, basándose en la idea de que los niños ejecutan trabajos desagradables movidos de su celo patriótico y de su devoción por el bien público; veía en ellos “seres filantrópicos llenos de desdén por la riqueza y de devoción por las labores repugnantes, de cuyo cumplimiento hacen punto de honor”. Lytton se

muestra más generoso con los muchachos: hace que se les paguen elevados retribuciones, de modo que al llegar a la edad adulta hayan acumulado un capital suficiente como para permitir vivir en el ociosidad por el resto de sus días, si así lo desean:

He dicho ya que todo el trabajo humano indispensable para el desarrollo de las fuerzas productivas es encomendado a los niños, que no lo abandonan hasta la edad del matrimonio. El estado remunera estos servicios con mayor generosidad que la nuestra aun en los Estados Unidos. Todo individuo, sin distinción de sexos, al llegar a la edad del matrimonio debe haber adquirida suficientes medios para vivir con holgura el resto de sus días. Como, sea cual fuere la fortuna de los padres, todos los niños han de prestar iguales servicios, la remuneración es igual para todos, según sus edades o la naturaleza de sus ocupaciones. Cuando los padres desean retener al niño a su servicio, pagan al Estado la misma suma que el Estado paga a sus dependientes; y esta suma se transfiere al niño cuando expira el período de sus trabajos. Esta práctica contribuye, sin duda, a la difusión de las ideas de igualdad social.

La oposición de las mujeres de esta nación subterránea es insólita, pues son físicamente más fuertes que los hombres y poseen también mayor destreza en el uso del "vriil". Si quisieran, podrían aniquilar a toda la población masculina, pero se abstiene de exhibir su superioridad por temor de que los hombres se ofendan y las abandonen en masa. Defienden celosamente su derecho a elegir al futuro marido y a cortejado, más una vez casadas con el hombre de su elección, hacen todo cuanto está en sus manos por complacerlo y hasta se avienen a prestarle obediencia, no por obligación moral, sino porque comprenden que ésa es la mejor manera de retenerlo. Ello es tanto más necesario cuanto que las leyes conyugales sólo unen a los esposos por un período limitado.

Cuando se publicó la novela, la libertad con que Lord Lytton se refería al matrimonio, el divorcio y a las relaciones entre los sexos debió parecer sumamente inmoral (si es que alguien se tomó en serio sus ideas); pero resulta divertido comprobar cuán similar es la posición de la mujer inglesa y norteamericana de hoy a la de su utopía subterránea.

La "amorilidad" que recorre todo el libro tiene más semejanza con la actitud moderna que con la del siglo XIX, época en que estaban de moda la rigidez moral y un inmenso amor por la humanidad. Lytton no habla de los "derechos naturales" ni de la "ley natural"; se declara que "es ocioso hablar de derechos cuando no existe la fuerza que pueda darles vigencia". Este axioma, de tan extendida aplicación -sobre todo en la vida política-, pocas veces admitido con franqueza en la sociedad contemporánea. En cambio los hombres de la Raza del Porvenir desembozadamente reconocen el principio del poder como base de ética: se comportan fraternalmente en relación con los seres de su misma raza -sus iguales- porque tienen, como ellos, el dominio de "vriil"; pero sin el menor remordimiento dan muerte a los bárbaros, es decir, a los hombres que no han descubierto el empleo de dicho fluido y que por lo tanto no pueden defenderse. En esto se parecen notablemente a las naciones civilizadas -y no, por cierto, pertenecientes al reino de la utopía-, que observan cierto código de conducta con respecto a los países poderosos y otro muy diferente en sus relaciones con las razas atrasadas.

Lord Lytton es menos convincente cuando expone la teoría de que la mejor manera de evitar conflictos consisten en que todos se armen hasta los dientes. Este criterio optimista a menudo lo han definido -por razones obvias- los fabricantes de armamento y también algunos pensadores ilusos que en el época del descubrimiento de la bomba atómica, por ejemplo expresaron la creencia de que cuando todas las naciones pudieran fabricar dichos artefactos bélicos, ninguna nación sería tan sucia para hacer sucia de ellos, y el mundo asistiría entonces al fin de las guerras. Desgraciadamente, las experiencias recientes nos llevan a pensar que aun cuando se establezca cierto equilibrio de fuerzas, siempre habrá hombres dispuestos a arriesgar la vida propia por la ajena.

El libro de Lytton pertenece a la clase de novela utópica que a los ojos de cualquier socialista científico sólo puede merecer el mayor de los desprecios... en el supuesto de que se allanara a leer tal literatura pequeña burguesa. Pues, en verdad, el libro supone una curiosa tentativa de reconciliar ciertos principios socialistas con el capitalismo del “laissez faire”.

Lytton, que en su juventud estuvo muy influido por las ideas de William Godwin, probablemente tomó de este pensador la concepción de una sociedad sin Estado compuesta por una federación de comunidades pequeñas e independientes; y de Fourier, algunas de las ideas relativas al trabajo y a la retención de las utilidades, así como su actitud tolerante frente a los holgazanes. El resultado de esta influencia antagónicas es una sociedad donde la igualdad se admite en principios, pero donde las ganancias provienen de la capital y donde, en consecuencia, persiste la explotación; donde las riquezas no corrompen ni confieren poder alguno; donde, en fin, no hay un gobierno que defienda los intereses de la clase privilegiada. Pero como ésta es una novela utópica, las incongruencias son de rigor; pese a ellas, sin embargo, o tal vez gracias a ellas, resulta menos insípida que la mayoría de las utopías decimonónicas, de carácter más científico.

EDWARD BELLAMY: LOOKING BACKWARD (EL AÑO 2000)

Si *Looking Backward*, pese a su título paradójico²⁸, es una novela sobre el futuro, este futuro es ya familiar realidad para el hombre contemporáneo. La nacionalización de la industria, la conscripción obrera, la importancia atribuida a la clase directora son, todos, rasgos del presente más bien que del futuro. De ahí que sintamos la tentación de dar a Edward Bellamy el título de profeta en vez del de utopista, más nos abstenemos de hacerlo por cuanto este autor incurrió en el error que tales cambios traerías consigo la felicidad humana.

El público de la época, que no había experimentado en carne propia los efectos del control estatal, acogió con entusiasmo la utopía de Bellamy. En 1889, dos años después de la publicación de la obra en los Estados Unidos, decía Pedro Kropotkin, al comentar en *La Révolte*, que se había vendido 139.000 ejemplares de la edición norteamericana y 40.000 de la inglesa, y que a esa altura se había ya producido muchas “conversiones”. A. R. Wallace, el gran colaborador de Darwin, declara que él, por su parte, hasta entonces sólo había estado a favor de la nacionalización de la Tierra, pero que el libro lo había convencido de que los Estados Unidos se hallaban maduros para el socialismo.

Seguramente, una de las causas fundamentales del éxito de Bellamy reside en su claro y práctico enfoque de los problemas económicos, más también ha de haber coadyuvado la anécdota sentimental -muy al gusto de la época- con que entreteje su descripción de la sociedad futura. Al mismo tiempo, Bellamy tuvo buen cuidado de disfrazar su autoritarismo para no herir la susceptibilidad individualista de la burguesía norteamericana. Cabet escribió su utopía con el pensamiento puesto en las masas hambrientas y desocupadas, las cuales, a su entender, estaban más interesadas en asegurarse techo y pan que en disfrutar el lujo de decidir lo que habría de comer a vestir. Bellamy, evidentemente, escribió la suya con ojo atento a la clase media, y al tratar de ganar para sus ideas a gente que no carecía de las comodidades elementales, tenía que cargar el acento sobre otros alicientes, tales como la posibilidad de jubilarse a los cuarenta años o la eliminación de los problemas del servicio doméstico. Es

²⁸ Las palabras de la utopía están enteramente justificadas, puesto que el título de la obra, en inglés, significa *Mirando hacia atrás, o mirando hacia el pasado*. En la versión española que hemos empleado se usa un título más acorde con el contenido del libro; de ahí que no se dé en ella la paradoja a que hace referencia María Luisa Berneri. (N. de la T.).

también evidente que las clases cultas no aceptarían imposiciones en materia de gustos, ni tampoco en restricciones en lo que consideran su libertad intelectual; y así Bellamy se las arregló para combinar el control estatal en lo relativo a la producción y la distribución, con la iniciativa privada en lo tocante al arte y la literatura, dando mayor grado de independencia a los miembros de las profesiones liberales que a los obreros fabriles.

West, el héroe del relato, vivía en Boston a fines del siglo XIX, en momentos en que a causa de la desocupación y la pobreza reinaba profunda agitación entre la clase obrera. Este acaudalado joven, cuya principal preocupación en la vida se debía, al parecer, al hecho de que las continuas huelgas de la construcción retrasaban la terminación de la casa con que pensaba obsequiar a su novia, sufría insomnio, y para poder dormir sin que lo molestaran los ruidos de la ciudad, se hizo construir un cuarto subterráneo. Pero también se vio en la necesidad de recurrir a los cuidados de un médico, que lo sumió en un sueño hipnótico. En la noche del 30 de mayo de 1887 su casa fue arrasada por un incendio, y como nadie sabía de la existencia del aposento subterráneo, salvo el médico, que se había ausentado de la ciudad, y el ayuda de cámara, que murió en el siniestro, el joven West siguió en estado hipnótico hasta que fue descubierto en el año 2000, al realizarse una excavaciones.

El doctor Leete, quien luego le dará hospitalidad, lo despierta del largo sueño, y ayudado por su hija, una hermosa muchacha, logra reconciliarlo con su extraña experiencia hasta el punto de convertirlo en admirador ferviente del nuevo sistema. Para terminar con el aspecto romántico de la novela digamos que Edith Leete es, precisamente, la bisnieta de la otra Edith con quien West se vio imposibilitado de contraer matrimonio, primero por causa de las huelgas y después por su presunta muerte. Como es de suponer, los jóvenes se enamoraron, y esta vez ningún problema de vivienda impide la boda. West obtiene una cátedra de historia en el Shawmut Collage, de Boston, y en su condición de historiador narra las experiencias porque atravesó en los siglos XIX y XXI.

Lo que primero llama la atención de Julian West, en cuya mente todavía bullen las noticias de paros, cierres patronales y boicots, es en que la nueva sociedad no hay problemas laborales y, en realidad, ya ni siquiera hay empleadores y empleados. El doctor Leete le explica que a principios del siglo XX se produjo una revolución social pacífica:

El procedimiento de las grandes aglomeraciones del capital, el sistema de los monopolios, al cual se había hecho resistencia tan desesperado y vara, fueron reconocidos al fin en su verdadera naturaleza.

Basta completar su evolución lógica, para abrir una edad de oro a la humanidad.

En los primeros años del siglo vigésimo, la evolución se vio coronada con la consolidación definitiva del capital de la nación entera; la industria y el comercio del país, arrancados de las manos de los consorcios privados, irresponsables, que las dirigían según su capricho y sus intereses, fueron confiados a un consorcio único, que trababa por el interés común.

La nación formó una gran y única corporación en la que se vieron obligados a concentrarse todas las demás; ella se convirtió en el capitalista único, en el único patrón, en el monopolio final que englobo todos los antiguos, grandes y pequeños, de ganancias y de economías, en los cuales todos los ciudadanos tuvieron su parte. En una palabra, el pueblo de los Estados Unidos tomó la dirección de sus propios negocios, como cien años antes había tomado la de su propio gobierno; se organizó para la industria sobre el mismo terreno que en otro tiempo lo hizo para la política...

Cuando la nación llegó a ser el único patrón, todos los ciudadanos se convirtieron en empleados, entre quienes se repartía el trabajo según las necesidades de la industria... Como el pueblo

estaba ya amoldada a la idea de que todo ciudadano físicamente apto debía su servicio a la defensa del país, encontró completamente natural consagrar ese servicio, convertido en industrial o intelectual, al bienestar de la nación. Por supuesto que ha sido necesario, para que semejante obligación fuera posible y equitativa, la abolición de los empleadores privados.

Desde los 21 años, edad de finalización de sus estudios, hasta los 45, cada ciudadano debe trabajar para el Estado en calidad de conscripto. Es libre de elegir la ocupación acorde con sus gustos y su capacidad, a menos que se presente un excesivo número de voluntarios para determinado ramo de la industria, en cuyo caso sólo se acepta a los más aptos. Con el mayor empeño procurase hacer igualmente atractivas todas las ocupaciones:

Al regular las condiciones de trabajo, la administración debe tratar de igualar las diferentes ramas de la industria, de suerte que todos los oficios presente el mismo atractivo a los que tienen su vocación. Se obtiene ese resultado modificando la duración de las horas de trabajo en las diversas profesiones, según sean más o menos felices, más o menos atrayentes. Se exigen jornadas de trabajo más largas en los oficios fáciles, en tanto que el obrero que desempeña una tarea penosa, como la de las minas, por ejemplo, ve sus horas de trabajo reducidas al mínimo. No hay teoría a priori, para determinar el grado de atractividad de las diferentes industrias. Aligerando un oficio para cargar más otro cualquiera, la administración sigue simplemente las fluctuaciones de la opinión entre los mismos obreros, manifestadas por el mayor o menor número de voluntarios. Se parte del principio de que ningún trabajo debe aparecer a un obrero más duro que el del vecino.

El problema de “quién hará el trabajo sucio” se soluciona enviando a los nuevas reclutas, por un período de tres años, al lugar donde se los necesite: “Hasta después de este período, en cuyo transcurso se puede emplear al conscripto en cualquier clase de trabajo a discreción de sus superiores, el joven no tiene derecho a optar por una carrera especial. Nadie puede sustraerse a esos tres años de disciplina”. A la edad de 45 años, tanto los hombres como las mujeres son eximidos de la prestación de servicios y quedan en libertad de dedicarse a la actividad que prefieran, o bien entregarse al ocio por el resto de sus vidas.

La otra gran innovación introducida por el régimen consiste en que cada individuo tiene el derecho a igual participación en las riquezas de la nación, independientemente del trabajo que produzca. En otras palabras, se ha abolido el sistema de salario, y aquí, una vez más Bellamy traza un paralelo entre el servicio militar y el laboral. Así como en una sociedad capitalista todos los ciudadanos de un país “gozan por igual de la protección del ejército y de la prosperidad que este asegura, todos los ciudadanos de la nación del año 2000 -sea hombres o mujeres, sean físicamente aptos o defectuosos- disfrutan por partes iguales de la riqueza producida por el ejército industrial. Y esta parte -que sólo varía de acuerdo con el grado de florecimiento del conjunto de la economía nacional- es la única fuente de ingresos y de subsistencia para todos, ya se encuentren en el servicio activo o acogidos al retiro. Gracias a este método de organización del trabajo, asentado en la obligación recíproca del ciudadano para con la nación y de la nación para con el ciudadano, el deber ha tomado por entero el lugar del contrato en cuanto cimiento de la sociedad y base de la industria”.

Dado que la nación es la única productora de todos los bienes materiales, ha desaparecido la necesidad de intercambio entre los individuos: “El sistema de la distribución directa, en los almacenes nacionales, reemplazó al comercio y, por ese motivo, el dinero era ya inútil”. La distribución se ha organizado conforme a un plan sencillísimo: “Se abre un crédito que corresponde a su parte del productor anual de la nación, a cada ciudadano, al empezar el año, y queda inscripto en los libros del Estado. Se le entrega una tarjeta de crédito con la que el ciudadano obtiene, cuando quiere, en los almacenes nacionales establecidos en todos los municipios, cuando puede desear. Este sistema suprime toda transición comercial entre productores y consumidores”. Esta tarjeta equivale a determinada cantidad de dólares (se

mantiene la vieja palabra pero sólo se la usa a modo de “símbolo algebraico que sirve para expresar el valor relativo de los objetos”). El crédito garantizado por la tarjeta es tan amplio, que permite la satisfacción de todas las necesidades y hasta de muchos lujos; más si un ciudadano realiza algún gasto extraordinario, puede obtener un adelanto sobre el crédito del año siguiente, “aunque para no estimular los préstamos y la imprevisión, el Estado cobra un descuento bastante fuerte”.

Cada ciudadano puede disponer de sus recursos como mejor le parezca: “Por más que los ingresos son los mismos, el gusto personal del individuo decide la forma de gastarlos. Unos prefieren los caballos, otros, como yo, los trajes; otros prefieren la buena mesa. El alquiler que la nación recibe por esas casas varía según su tamaño y elegancia de suerte que todo el mundo encuentra dónde acomodarse de acuerdo con su gusto”. Nadie trata de darse aires haciendo ostentación de lujo en su vivienda o sus vestidos, “porque se sabe lo que cada uno tiene como ingresos, y nadie ignora que lo que hasta de más por un lado, hay que economizarlo por otro”. Además, como la nación es rica, el pueblo no necesita privarse de nada y en consecuencia la parsimonia ha dejado de contarse entre las virtudes.

Todas las compras se efectúan en las tiendas nacionales, administradas según un sistema sumamente eficiente, sí que un tanto impersonal. No hay vendedores, sino tan sólo empleados que anotan los pedidos y estampan en las tarjetas de crédito el valor de las mercaderías adquiridas. Los empleados no tienen porqué saber los precios de los artículos ni ensalzar la calidad de los mismos, puesto que toda la información que el comprador desee se encuentra nítidamente impresa en una tarjeta que se coloca junto a las muestras exhibidas. Las tiendas se administran al estilo de las ferias industriales de nuestra época; sólo se exhiben las muestras de los productos, y los encargos recibidos se transmiten al almacén central de la ciudad, donde los empaquetan y despachan -mediante tubos neumáticos- a los diferentes barrios, para desde allí ser entregados a domicilio. Los depósitos de muestras del más íntimo villorrio son una réplica exacta del establecimiento comercial de la gran ciudad y ofrecen toda la variedad de artículos de que se dispone la nación. “Los depósitos de muestras de los pueblos más pequeños, aunque estén a veinte millas de distancia, comunican con el depósito central del condado mediante tubos neumáticos”, pero la transmisión se realiza con tanta rapidez que las pérdidas de tiempo son insignificantes.

Las comidas se toman en el hogar o bien en comedores públicos instalados con toda la pompa de Lyons Corner Houses británicos; pese a ello, cada familia del barrio, pagando un pequeño alquiler anual, puede reservar para su uso exclusivo y permanente uno de los salones de dichos establecimientos.

Nadie está obligado a gastar el total de su asignación en territorio norteamericano, son que puedo usarlo en Europa, Australia, México y zonas de América del Sur que, como los Estados Unidos, son también república industriales: “una tarjeta de crédito norteamericana es tan válida en Europa como en otro tiempo lo eran las águilas de oro, y precisamente en las mismas condiciones, es decir, que se pueden cambiar por la moneda corriente de un país. Un norteamericano de paso por Berlín, entrega su tarjeta de crédito a la oficina local del consejo internacional, al débito de los Estados Unidos, y se abona al haber de Alemania”.

La tarjeta de crédito sirve asimismo para alquilar mano de obra al Estado. Aunque no hay sirvientes, quien necesita ayuda para hacer en sus casas la limpieza general, puede conseguir limpiadores o decoradores en la “bolsa del trabajo”. Más importante, tal vez, es el hecho de que el público lector, aportando determinadas sumas que compensarán los costos de producción, está en condiciones de poseer sus órganos de prensa. El directo elegido queda dispensado del cumplimiento del servicio industrial “los suscriptores pagan a la nación indemnización igual al costo de su mantenimiento por sacarlo del servicio general”.

La carta de crédito también da derecho a la contratación de clérigos y el arrendamiento de templos:

Las prácticas religiosas, naturalmente, han cambiado mucho desde hace cien años -replicó el doctor Leete-, pero aunque hubieran permanecido invariables nuestro sistema social se arreglaría con ellas perfectamente. La nación provee a toda persona o asociación de personas el uso de los edificios sagrados mediante un alquiler y en tanto que el inquilino lo paga, continúa en el goce del inmueble. En cuanto a los sacerdotes, si hay un grupo de personas que deseen contar con los servicios particulares de un individuo, aparte del servicio general de la nación, pueden procurárselos, con el consentimiento del interesado, del mismo modo con que nos procuramos nuestros directores de periódicos, quiero decir, indemnizando a la nación mediante su tarjeta de crédito, por la pérdida que así ocasiona a la industria general. La indemnización pagada a la nación por el individuo, corresponde al sueldo que en nuestros tiempos se le pagaba, y las variadas aplicaciones de ese sistema dejan libre juego a la iniciativa privada en todos los detalles a los cuales no es aplicable la vigencia nacional.

Los escritores y los artistas están en una categoría especial, puesto que pueden usar sus tarjetas de crédito para editar libros o producir obras de arte, lo que les da derecho a gozar de las utilidades arrojadas por la venta de sus trabajadores.

De esto y de los dichos anteriormente, se desprende que el socialismo estatal de Bellamy concede un mayor grado de libertad personal que la generalidad de las utopías basadas sobre los mismos principios. Pero es la libertad que se concede a los soldados una vez que han cumplido la conscripción: para nada se tiene en cuenta a los “objetos de conciencia”. Si un hombre se niega aceptar la autoridad del Estado y la inevitabilidad del servicio industrial, se pierde todos los derechos propios del ser humano: “El servicio es más bien una necesidad que una obligación. La cosa parece tan natural que ya se ha dejado de notar que es obligatoria. El que tuviera la necesidad del apremio para someterse caería bajo el desprecio universal. Reposa tanto el orden entero sobre esta obligación, que, aun admitiendo que un ciudadano pudiera sustraerse a ella, se encontraría sin ningún medio imaginable de existencia, excluida del mundo, en una palabra, en la situación de un suicida”.

Como vemos, en sus relaciones con el Estado los ciudadanos quedan obligados a respetar un contrato elaborado por las generaciones anteriores. No existe la posibilidad de modificar los términos de dicho contrato, pues la población trabajadora carece de derechos políticos. En la elección del presidente de los Estado Unidos, jefe supremo del ejército industrial y “responsable por la aplicación de las leyes a todas las clases sociales”, no intervienen las personas en servicio activo -pues tal procedimiento se considera perjudicial para la disciplina-, sino los miembros retirados. Esto significa que hasta la edad de cuarenta y cinco años ni los hombres ni las mujeres tienen derecho a votar, siendo gobernados por la generación precedente.

Si bien los integrantes de la sociedad gozan por igual de la riqueza del país, componen la clase gobernante aquellos individuos que se han distinguido en el trabajo industrial. Esta aristocracia de la industria configura lo que James Burhman denominó la “clase dictatorial”. Según Bellamy, los honores y las distinciones, los puestos de mando y categoría, tanto en lo nacional como en lo laboral, deben ser otorgadas a hombres y mujeres de acuerdo con el grado de diligencia y capacidad que hayan demostrado; de tal suerte, serán los más aptos quienes dirijan y gobiernen. Las recompensas con que se premian los logros obtenidos en la esfera industrial, al par que permiten crear una clase dirigente estimulan a los obreros a desarrollar lo mejor de su esfuerzo. En los viejos tiempos este estímulo lo proporcionaba el afán de riquezas, pero en la nueva sociedad los hombres luchan por adquirir posiciones de autoridad. Como en el ejercicio militar, la posibilidad de ascender a los puestos de mando incita a la emulación: “para obtener el grado de oficial era preciso pasar por tres grados preliminares y de allí cualquiera podía elevarse, por la fuerza del mérito, desde el grado de teniente al de capitán o jefe de cuadrilla, y

luego al de coronel o superintendente. En seguida viene un general a la cabeza de cada corporación, bajo cuyo inmediato control se conducen todas las operaciones comerciales. Este jefe está al frente de la oficina nacional que representa tal o cual rama de negocios, y asume toda responsabilidad ante la administración; su posición es espléndida y debe satisfacer la ambición de la mayor parte de los hombres. Pero, por encima de ese grado, que puede compararse al de general de división, tenemos, además, los jefes de los diez departamentos o grupos conexos, que corresponden a nuestros antiguos comandantes del cuerpo del ejército, y cada uno recibe los informes de diez o veinte generales de corporación. Por último, sobre esos diez jefes, que forman un consejo, hay un general en jefe, que no es otro que el presidente de los Estados Unidos".

Quienes no aspiran a los cargos de autoridad por el poder que éstos pueden brindarles, tienen a su alcance otros privilegios más tangibles:

Aparte del móvil supremo de la ambición, resultante de que los puestos importantes del Estado no son accesibles a obreros de primera categoría, tenemos también otros estímulos de naturaleza más modesta, pero igualmente eficaces; me refiero a privilegios especiales y a inmunidades en materia de disciplina que son el premio de los hombres de los grados superiores. Estos privilegios e inmunidades, sin gran importancia material, surten, no obstante, el efecto de sostener emulación, de cultivar constantemente el deseo de llegar al grado inmediatamente superior.

Quienes infringen la disciplina del ejército industrial son severamente castigados: "Nuestra disciplina no admite ni la negligencia, ni la mala voluntad, ni el trabajo positivamente malo; todo hombre capaz de cumplir con su deber y que se niega a ello con persistencia, queda borrado de la sociedad humana".

Este sistema tan rígidamente autocrático jerarquizado tiene necesidad de un enorme aparato burocrático e impone asimismo la supervivencia del régimen de división del trabajo, que podrían haber desaparecido al abolirse el salariado:

Para facilitar la clasificación del trabajo, éste, en la medida de lo posible, se hace por tareas, aunque pueda resultar de ello inconvenientes se revisan los grados cada año, así el mérito no pasa nunca inadvertido y nadie se duerme sobre sus laureles, so pena de volver a caer en una categoría inferior. Los resultados de esas clasificaciones anuales se registran en los periódicos.

Fuera del ejército industrial, el incentivo lo proporcionan las condecoraciones: "El mayor entre todos los honores, más que la misma presidencia, que sólo exige buen sentido y una absoluta consagración del deber, es la cinta roja que por voto popular se discierne a los grandes escritos, a los artistas, a los inventores, a los médicos de primer orden. Nunca hay más de cien ciudadanos que puedan llevarla, lo que no impide que el pensar en la cinta roja turbe el sueño de todos los jóvenes algo brillantes".

La producción y la distribución dependen de una administración central. Según Bellamy, el hecho de que las tareas de dirección estén en manos de los "expertos", unido a la sabiduría y sencillez de las leyes, pone el funcionamiento de estos sectores de la economía a cubierto de todo error. Los gobiernos locales han sido suprimidos porque "su existencia habría obstaculizado el control y la disciplina del ejército industrial, que, naturalmente, necesitaba uniformidad y centralización".

Las funciones del gobierno se han simplificado mucho por la desaparición del ejército y de la marina, de los ministerios de guerra y de finanzas, de los impuestos y de los recaudadores. Son embargo, la de Bellamy no es una sociedad tan ideal que no necesite de la policía y los tribunales, aunque -se nos asegura- el número de componente de ambos cuerpos ha sido

disminuido al mínimo; y en cuanto a las cárceles, han desaparecido por completo, pues todos los casos de “atavismo” son atendidos en los hospitales. Digamos, al pasar, que se ha abolido el sistema de jurados y que los jueces son designados por el Presidente, quien los elige entre los ciudadanos de más de cuarenta y cinco años.

La ilimitada fe que la sabiduría de los expertos y de la “administración” inspira a Bellamy, sólo la igualdad su confianza en el progreso técnico. Para él, la felicidad humana parecería cifrarse en la constante acumulación de bienes de consumo, en la multiplicación de restaurantes a cual más grandes y lujoso, en la creciente rapidez de entrega de las mercaderías a domicilio, en la proliferación de los rascacielos y en la instalación de telas impermeables sobre las calles en los días lluviosos. Muchas de sus “invenciones” -como aquella de la música transmitida por teléfono- nos llaman la atención en tanto que acertadas predicciones de cosas corrientes en nuestra época. Pero el hecho sirve también para hacernos ver que la felicidad no reside en el progreso técnico únicamente, y así lo comprendemos al leer la existencia de invenciones que para nosotros nada tiene de extraordinario:

– *Entonces, sígame usted al salón de música -me dijo Edith.*

Y me llevó a una habitación forrada toda la madera, sin tapizado ni alfombras. Yo esperaba alguna invención extraordinaria; pero en todo cuanto me rodeaba nada veía que me hiciera sospechar la existencia de un instrumento. Edith se reía de mi estupefacción a más no poder.

– *Sírvase echar un vistazo al programa de hoy -me dijo, alcanzándome una hoja de papel impreso- y escoja usted la pieza que desea oír. Recuerde que ahora son las cinco.*

El programa tenía fecha del 12 de septiembre del año 2000, y era el más largo que en mi vida había visto; tan variado como extenso, comprendía solos, dúos, cuartetos, trozos de canto y de orquesta. Yo miraba a cada momento más pasmado, cuando una rosada uña de Edith me mostró una rúbrica especial que incluía diversos títulos con la mención: “a las 5”. Entonces observé que aquel programa representaba el programa de todo el día y estaba dividido en veinticuatro secciones que correspondían a las veinticuatro horas. La sección de las 5 comprendía pocos números, de preferencia piezas de órgano.

– *Cuánto me agrada que le guste a usted el órgano -dijo-; no hay música que suela convenir más a mi disposición de espíritu.*

Edith me invitó a sentarme, cruzó el salón y no hizo más que tocar uno o dos botones. En seguida todo fue invadido por las ondas exquisitas de una melodía de órgano; invadido, no inundado; porque, no sé por qué artificio, el volumen del sonido era proporcionado al tamaño de la habitación.

Escuché, casi sin respirar, hasta el final. No esperaba una ejecución inefable.

– *Esto es grandioso -exclamé, cuando la última onda sonora se perdió en el silencio-. ¡Es Bach en persona! Pero, ¿dónde está el instrumento?*

– *¡Un instante! -dijo Edith-. Escuche este vals antes de interrumpir. ¡Es tan lindo!*

Mientras ella hablaba, el canto de los violines subía en el salón como la mágica armonía de una noche de verano. Cuando terminó la segunda pieza Edith, me dijo:

– *Nada de misterioso hay en nuestra música, como parece creer usted. No la tocan bandas ni genios, sino honrados y hábiles artistas, todo lo más humanos posible. Sencillamente, hemos aplicado al servicio musical la idea de la economía del trabajo por la cooperación, lo mismo que*

a todo lo demás. Tenemos en la ciudad varios salones de conciertos muy bien arreglados desde el punto de vista de la acústica y ligados por teléfono con todas las casas cuyos habitantes quieren pagar una pequeña cuota. Y la aseguro que nadie se niega a ello. El cuerpo de músicos adscrito a cada salón es tan numeroso que, aunque cada ejecutante o grupo de ejecutantes no trabaja sino un corto número de horas diarias, el programa cotidiano llena las veinticuatro horas. Si se toma la molestia de fijarse bien, verá usted que, simultáneamente, hay cuatro conciertos, cada uno de diferente género de música, y usted sólo tiene que apretar el botón que une el alambre conductor de su casa con el calón de música que ha escogido, para oír lo que le plazca. Los programas están combinados de tal modo que se tiene a cada instante del día una gran variedad, no sólo en cuanto al género de música, instrumental o vocal, sino también en lo relativo al carácter de las piezas, desde lo grave a lo dulce, desde lo alegre hasta lo severo.

– Me parece, señorita, que si nosotros hubiésemos podido inventar en nuestros tiempo un medio para proveer a domicilio de música agradable, admirable ejecutada, para todos los gustos, que comenzara o cesara a nuestro antojo, nos habríamos considerado como llegado al grado más alto de la felicidad humana.

Si no tenemos mucha fe en la felicidad que puedan depararnos las innovaciones técnicas, tampoco nos inspira gran entusiasmo la solución propuesta por Bellamy al problema laboral. Pues según lo han demostrado las experiencias recientes, la conscripción obrera no siempre funciona a maravillas y, sobre todo, la estricta regimentación en que el utopista norteamericano pretende encerrar la vida de los hombres, hace tabla rasa de las diferentes psicologías que van de individuo a individuo. No vemos por qué razón se ha de obligar a todo el mundo a que estudie hasta los veintiún años, dado que muchos preferirían dedicarse a un oficio; ni por qué deberán jubilarse todos a los cuarenta y cinco años, dado que sólo a esa edad muchas personas empiezan a recoger los frutos de la experiencia adquirida en la juventud. Tampoco nos tranquiliza la idea de que al cabo de tres años de "trabajo sucio" se nos permitirá elegir una actividad acorde con nuestros gustos, ya que, debido al apogeo de la producción en masa, la mayoría de los puestos disponibles serán, con toda seguridad, de tipo fabril y nos impondrán la ejecución de alguna labor regida por el sistema de trabajo en cadena.

La alegría con que los ciudadanos de la sociedad de Bellamy acogen el retiro, es prueba suficiente de que consideran la conscripción industrial como pesada carga. Dice el doctor Leete: "Pero, cualquiera sea la divergencia de nuestros gustos individuales, hay un punto en el cual todos nos entendemos: considerar el momento de nuestro retiro como la época de nuestra mayoría real, la época en que, libres de control y de disciplina, encontramos en nosotros mismo la dirección y la recompensa de nuestras vidas".

Bellamy creía que los veintiún años de estudio obligatorios y los veinticuatro de trabajo regimentado suponían una exigencia bien moderada por parte del Estado y que, por lo tanto, no había razón para oponerse a ella. Sin embargo, es lícito discrepar con la opinión de que la vida empieza a los cuarenta y cinco.

Otro rasgo antipático que aparece en su utopía es el constante empleo de la coerción. Si los ciudadanos de la nueva sociedad están verdaderamente con sus condiciones de vida y de trabajo, y ¿qué necesidad hay de forzarlos a ejecutar una labor que - según se nos asegura una y otra vez- es fácil y hasta agradable? ¿No se corre así el riesgo de que una tarea, grata si se la realiza en libertad, se torne tediosa si es cumplida por obligación? Sin embargo, Bellamy estaba tan seguro de haber encontrado solución a todos los problemas del mundo, que dedicó el resto de su vida a perfeccionar el sistema que creara, y publicó varios libros para explicarlo más detalladamente.

No cabe duda de que halló solución, pero en seguida veremos que puede haber otra más atractiva.

WILLIAM MORRIS: NOTICIAS DE NINGUNA PARTE

Luego de la atmósfera sofocante que reina en las utopías de Cabet y Bellamy, con sus complicadas maquinarias burocráticas timoneadas por un Estado omnipresente y omnisapiente, la Inglaterra utópica de William Morris se nos parece como un oasis donde desearíamos quedarnos, si no para siempre, al menos por una larga temporada. Allí podemos trabajar sin que nos vigile un capataz; dormir a nuestras anchas, sin que nos arranque del sueño el sonido de un despertador; comer lo que queramos y no lo que a juicio de los especialistas sea más conveniente para nuestra salud. Allí podemos amar sin someternos al imperio de las leyes tiránicas o de una opinión pública más tiránica aún; vestirnos como mejor nos parezca, leer lo que se nos antoje y, sobre todo, pensar como nos venga en gana. Allí podemos vivir de veras, porque no se nos cataloga ni se nos dirige, sino que se nos deja disponer libremente de nuestra vida.

Noticias de Ninguna Parte se publicó en *Commonweal* (el periódico de la Liga Socialista, fundado y dirigido por el propio Morris), en el transcurso del año 1890. Es probable que Morris se sintiera incitado a escribir su utopía tras la lectura del libro de Bellamy, que había publicado unos años antes en Inglaterra y por el cual no debió experimentar gran simpatía. Aunque, como el autor norteamericano, en lo formal apeló también al recurso de la novela futurista, enfrentó el centralismo preconizado por aquél con una concepción de la sociedad en la cual el gobierno, “instrumento de la tiranía”, desaparece con ella. A la gigantesca organización industrial de la Norteamérica utópica, Morris opuso una federación de comunidades agrario-industriales regidas en forma autónoma. Frente a la disciplina militar impuesta en la industria, reivindicó el derecho del individuo a trabajar cuándo y dónde quisiera, dedicándose a la producción fabril o bien a la confección de un pequeño número de objetos hermosos y bien terminados. En verdad, apenas hay un aspecto en que *Noticias de Ninguna Parte* no sea la antítesis de *El año 2000*.

Otro rasgo diferencial de William Morris respecto de la mayoría de los utopistas decimonónicos es su anhelo, no sólo de eliminar la miseria engendrada por la revolución industrial, sino también desbaratar el mito que ensalzaba el progreso técnico a la categoría de panacea de todos los males sociales. Bellamy, como casi todos los escritores utópicos, creía que, abolido el capitalismo, el adelanto técnico haría la felicidad de los hombres, al satisfacer sus crecientes necesidades materiales. Morris, por el contrario, entendía que la dicha nada tiene que ver con el aumento de la producción, y que muchos de los “progresos” alcanzados en ese terreno serían desechados al nacer la nueva sociedad: “y el siglo XIX se encontró como un hombre que, perdida la ropa mientras se bañaba, se viera obligado a andar desnudo por la ciudad”.

Morris nunca creyó que esta nueva sociedad pudiera ser obra de algún Napoleón socialista ni que surgiera, mediante un proceso mecánico, del seno de la antigua. En su opinión, un mundo libre, justo y feliz sólo podría nacer cuando los hombres, por anhelar apasionadamente la libertad, cobraran conciencia de sus propias fuerzas y se propusieran abolir el viejo orden. Con estas palabras se refiere en *Noticias de Ninguna Parte* a la fuerza que engendró la Revolución: “Mirando hacia atrás podemos decir que la gran causa eficiente del cambio fue la aspiración hacia la libertad y la igualdad, de la misma naturaleza, si le parece que la irrazonada pasión del enamorado... Es verdad que la clase de los esclavos no podía concebir la felicidad de una vida libre, y, sin embargo, llegó a comprender (rápidamente, por cierto) que podía pasarse sin los patrones que la oprimían, aunque algunos de esos esclavos no supiesen cómo” Y William Morris, a quien con frecuencia se ha tachado de carente de realismo y de excesivamente optimista, no vacila en afirmar que la Revolución es necesaria para dar luz a la nueva sociedad: “Sí; se hizo renacer el mundo, ¿y cómo habría de lograrse sin una tragedia?”

Aunque los hombres del futuro descrito por Morris consideran al siglo XIX como ejemplo de cuanto la vida no debe ser, les interesa el conocimiento del pasado y en particular de la Edad

Media, época en que las ciudades eran aún lo bastante pequeñas como para permitir la existencia de vínculos amistosos entre sus habitantes, los trabajadores producían para satisfacer las necesidades del restringido mercado local, los asuntos públicos eran resueltos por los gremios y los consejos municipales, y no por la autoridad impersonal de un Estado centralizado. Quizá la concepción que tenía Morris sobre la vida del siglo XIV no se ajustara totalmente a la verdad histórica; acaso en Inglaterra que nos pinta en *A dream of Jhon Ball* sea demasiado bella, saludable y brillante como para corresponder exactamente a la realidad, pues si cierto es que la Edad Media fue un período de florecimiento y de libertad en parangón con el siglo XIX, también es verdad que las ciudades medievales debieron luchar a brazo partido para defender su independencia. Sin embargo, poco importa que la vida del Medioevo no fuera tan idílica como quería creer Morris; lo que sí importa es que nuestro autor logró captar el espíritu de aquellos tiempos, “en los cuales el cielo y la vida futura eran verdades tan evidentes que para aquellos hombres constituían parte de su vida en la tierra; tierra que amaban y embellecían por este mismo hecho, a pesar de las doctrinas ascéticas y de un credo formal que les ordenaba despreciar los bienes mundanos”.

La generalidad de los utopistas anteriores a Morris había concebido sociedades en las que estaba abolida la propiedad privada y reconocido el derecho de cada hombre a gozar equitativamente de la riqueza común; pero en tales sociedades la propiedad privada había sido reemplazada por la propiedad estatal, el incentivo del dinero por el de los honores y las condecoraciones, la sumisión a las antiguas leyes por la sumisión a las nuevas. Y si bien los crímenes contra la propiedad habían desaparecido, los crímenes contra las nuevas instituciones se castigaban con tanta severidad como antes se penaban los otros. En *Noticias de Ninguna Parte* cada hombre es su propio amo y no delega el poder en un cuerpo de individuos encargados de elaborar las leyes y de castigar a quien las infrinja. Es el igual de sus semejantes, no sólo por recibir la misma cantidad de alimentos y ropas, sino también por no tener autoridad alguna sobre su vecino ni su vecino sobre él.

Casi todos los escritores utópicos daban por sentado que la felicidad consistía en vivir en una sociedad bien organizada, capaz de satisfacer todas las necesidades humanas. Al parecer, no advertían el peligro de que el hombre llegara a sentirse mortalmente hastiado por falta de expresión creadora. Morris procuraba asegurar la felicidad en el trabajo, que se convertiría en cauce del impulso creador. En su sociedad ideal el trabajo ha pasado a ser una especie de actividad artística, pero a ello no se llegó de inmediato: “el arte o trabajo placentero -como se quiera llamarle- nació casi espontáneamente, por una especie de instinto de los hombres, no obligados ya a realizar desesperadamente en su trabajo penoso y horrible, superior a sus fuerzas, instinto que les llevó a perfeccionar más y más los productos hasta hacerlos excelentes: al cabo de poco tiempo un deseo de belleza pareció despertarse del espíritu de los hombres, que ornamentaron, diestra o generosamente, los objetos que fabricaban. Así comenzamos poco a poco a encontrar placer en nuestro trabajo, después adquirimos conciencia de ese placer en nuestro trabajo, después adquirimos conciencia de ese placer, y hoy lo cultivamos. Entonces la partida estaba ganada y fuimos dichosos”.

Se sigue de ello que en la nueva sociedad no sólo se han modificado las instituciones, sino que la propia actitud del hombre frente a la vida también ha cambiado. La “naturaleza humana” está condicionada, en gran medida, por la naturaleza de la sociedad: “hay una naturaleza humana de los menesterosos, de los esclavos, de los dueños de los esclavos” y una “naturaleza humana de los ricos”. En consecuencia, Morris puebla su utopía de hombres que ya no tienen mentalidad de esclavos, y, más que trazarnos un cuadro completo de todos los nuevos mecanismos sociales, procura mostrarnos cómo sería el comportamiento de tales hombres. Esto quizá se deba a que no quería abrir opinión sobre asuntos que pontificaban sobre todas las cosas humanas, desde la crianza de los niños hasta el urbanismo, desde el trabajo domésticos hasta la producción industrial. Al paso que aprovecha todas las oportunidades para expresar sus opiniones en materia de arquitectura, pintura, grabado y alfarería, Morris observa

un discreto silencio en los temas ajenos a su dominio, tales como la regulación de la producción y la distribución, o la adopción de las medidas necesarias para que los hombres de ciencia puedan llevar a cabo su labor; pues, aunque proclama que su sociedad ideal no es la del predominio de las invenciones, en ella se han descubierto nuevas fuentes de energía. Precisamente porque Morris sólo escribe acerca de las cuestiones que conoce a fondo y que les interesan apasionadamente, su novela está libre de la aridez y la artificialidad que caracterizan a la generalidad de las utopías de ese período.

Morris también es digno de nuestra gratitud porque no pretende hacer de su sociedad la única perfecta, la única deseable. Como ha expresado G. D. H. Cole, “*Noticias de Ninguna Parte* no es una profecía ni una promesa, sino la expresión de una preferencia personal. Lo que Morris nos dice es: «He aquí la sociedad en que me gustaría vivir. Ahora descríbeme la tuya»”. Todas las utopías constituyen, por cierto, la expresión de preferencias personales, pero sus autores tienen, casi siempre, la fatuidad de convertir en leyes tales preferencias; si son madrugadores, quieren que todos los habitantes de su república imaginaria se levanten a las cuatro de la mañana; si desapruaban el uso de los afeites, lo catalogan como materia del delito; si son celosos, condenan a muerte a las adúlteras. Morris reconoce francamente sus inclinaciones y sus antipatías, pero no obliga a nadie a compartirlas y no castiga a quines tengan gustos diferentes. Comprendía que el estilo de vida de una colectividad no puede elaborarse artificialmente en la mente de un individuo, sino que ha de ser creación espontánea de todos los integrantes de esa colectividad. Podía soñar y podía trabajar por su ideal, pero no estaba en sus manos al realizarlo para los demás; el logro de tales aspiraciones sólo podía ser obra del pueblo mismo. Como dijo en *The Earthly Paradise*,

*Dreamer of dreams, born auto f my due time
Why should I strive to set the crooked straight?
Let it suffice me that my murmuring rhyme
Bears with light wing against the ivory gate,
Telling a tale not too importunate
To those who in the sleepy region stay,
Lulled by the singer of an empty day²⁹.*

El suasorio encanto de *Noticias de Ninguna Parte* no reside tanto en la elocuencia con que los habitantes de la utopía exponen las razones de haber elegido el sistema de vida que le es propio, sino en la atmósfera de belleza, libertad, serenidad y dicha que impregna todo el relato. Morris no omite elemento alguno capaz de seducirnos: las mujeres son sanas, atléticas y hermosas, y llevan lindos vestidos bordados, de seda o lino; los hombres apuestos, vigorosos, galantes y enamorados; todos ostentan un aspecto de lozanía que les hace parecer más jóvenes de lo que son, hasta el punto de que las mujeres de cuarenta años no tienen ni una sola arruga; en los refectorios comunales, que -obvio es decirlo- están decorados con cuadros y grabados y alhajados con muebles de gráciles formas y riquísima talla, se sirven de majares sencillos pero exquisitos, rociados con vino francés; finalmente (y aquí sí tenemos la impresión de que Morris nos engaña), durante toda nuestra estada en la Inglaterra utópica se muestra maravillosamente templado y calmado.

La reproducción de unos cuantos fragmentos nos da una idea muy incompleta acerca de esta obra, que, para ser apreciada debidamente, exige, como los lienzos pictóricos, una visión de conjunto.

²⁹ Soñador de sueños, nacido en tiempo que no es el mío / ¿Por qué he de querer enderezar entuertos? / Básteme saber que mi rima susurrante / Golpea con ala leve la puerta de marfil, / Narrando una historia no muy importuna / Para quienes duermen arrullados por la voz que canta a un día sin Mañana.

"William, el Huésped", luego de pasar una noche en la Liga Socialista discutiendo con sus camaradas lo que sucedería en el Mañana de la Revolución, regresa a su hogar de Hammersmith soñando con una era de paz y sosiego, limpieza y sonriente buena voluntad. Despierta -o sueña que despierta- doscientos años después, para encontrar las riberas del Támesis flanqueadas de hermosas casas y jardines floridos. Le seguimos en su primera travesía por Londres, la cual realiza en compañía Dick Hammond, gallardo y cortés marinero que, haciendo las veces de guía, lo conduce en elegante carruaje tirado por un robusto caballo gris. El nuevo Londres en nada se parece al antiguo; se ha convertido en una aglomeración de aldeas separadas por bosques, praderas y jardines, y las feas casa de antes, sucias de hollín, han sido reemplazadas por lindos "cottages".

Nos separamos inmediatamente del río tomando el camino principal que atraviesa Hammersmith, pero, yo, a no ser por la proximidad del río, no había podido decir dónde nos encontrábamos, porque la calle Real había desaparecido y multitud de caminos cruzaban vastos campos cultivados a modo de jardín.

El Creek, que atravesamos en seguida, no tenía su primitivo puentecillo, y al cruzar el hermoso puente que le había reemplazado vi sus aguas, culta aún engrosadas por la marea, surcadas por graciosos barcos de formas diversas. En los alrededores todos eran casas, unas en la calle, algunas en el campo, a las cuales se llegaba por amenos senderos, y otras rodeadas por lozanos jardines. Todas tenían sólida y buena construcción, pero de rústica apariencias, como habitaciones campesinas. Edificadas unas con ladrillo rojo y las más con madero y tapia de yeso, todas ellas eran tan semejantes a las construcciones de la Edad Media, que me parecía vivir en el siglo XIV, impresión que aumenta al ver a las gentes, cuyos vestidos nada tenían de "moderno". Casi todos llevaban ropas de vivos colores, especialmente las mujeres, tan floridas y tan bellas que no podía pasar sin hacérselo notar a mi compañero. Vi algunos rostros pensativos, y en este caso su expresión era muy noble; pero ninguno tenía aire descontento, y en los más selenía franco y abierto gozo.

Creí reconocer a Broadway en aquella red de caminos. En el lado septentrional de la calle se destaca una línea blanca de edificios poco elevados, muy bien construidos y adornados, que contrastan con la sencillez de las casa vecinas. Sobre estos bajos edificios se elevaba una cubierta de plomo y el extremo alto del muro de una gran sala con rico y espléndido estilo arquitectónico, del cual podía decirse sino que semejaba haber reunido las mejores cualidades del gótico septentrional con las bellezas del estilo mudéjar y del bizantino, sin ser precisamente una copia de ninguno de ellos. Al otro lado de la calle había un edificio octagonal de alto tejado y muy parecido de Baptisterio de Florencia, con la diferencia de que éste estaba rodeado por un pórtico que formaba evidentemente un vestíbulo o soportal muy finamente decorado.

Todo este conjunto de arquitectura que parecía a nuestra vista en aquel campo abierto, no sólo era exquisitamente bello en sí mismo, sino que respiraba tal audacia, tal riqueza de vida que me produjo alegría. Creo que mi amigo me comprendió, porque se limitó a mirarme con afecto y complacencia. Nos encontrábamos en aquel momento entre una multitud de carros, en los que había hombres, mujeres y niños, todos robustos y bellos y muy lindamente vestidos. Sin duda aquellos carros, colmados con los más seductores productos del país, estaba destinados al mercado.

Yo dije:

– No tengo necesidad de preguntarle si esto es un mercado, porque lo veo claramente; pero deseo saber qué mercado es éste de aspecto tan majestuoso. ¿Y aquella magnífica sala? ¿Y aquel otro edificio situado al Mediodía?

– ¡Oh! -respondió-. *Es nuestro mercado de Hammersmith, y celebro que le guste tanto, porque estamos orgullosos de él. La sala es la de nuestras reuniones de invierno, porque en verano nos reunimos en el campo, cerca de Barn Elms. El edificio de la derecha es el teatro, y espero que sea también de su agrado.*

Después de atravesar Kensington, cubierto ahora por un bosque de robles, nogales, plátanos y sicómoros, en el que acampaban algunos grupos de niños, llegaban a Winchester:

... Cuando llegados a la cima de una colina y vi a mi derecha, al fondo de un ancho prado, un majestuoso monumento cuya silueta me era familiar, exclame:

– ¡La abadía de Westminster!

– Sí -dijo Dick-, *lo que queda de la Abadía de Westminster.*

– ¿Cómo? ¿Qué han hecho? –pregunte con terror.

– *¿qué hemos hecho? Nada más que limpiarla. Como sabe, la parte externa estaba en ruinas desde hace algunos siglos, y su interior recobró toda su belleza después de la gran limpieza que se hizo hace un siglo, quitando los vergonzosos monumentos levantados a locos y a bribones, como dice mi bisabuelo.*

Anduvimos un poco más, y yo, volviéndome de nuevo a la derecha, dije con alguna incertidumbre:

– *Aquí está el Palacio del Parlamento. ¿Les sirve todavía?*

Soltó una carcajada que no pudo contener por un rato, y después, dándome una palmada en la espalda, me dijo:

– *Le comprendo, Huésped; le causa extrañeza que conservemos en pie semejante edificio. Yo sé algo de los extraños juegos que se hacían ahí dentro, porque mi viejo abuelo me la hecho leer libros que tratan de eso. ¡Que si nos sirve! Sí; lo utilizamos como mercado suplementario y como almacén de abonos por la comodidad de estar en la orilla del río. Creo tuvieron la idea de derribarlo al principio de nuestros tiempos, pero se opuso, según me han dicho, una extraña sociedad de anticuarios que había prestado servicio conservando otros edificios, mirados por los más como inútiles. Tanta energía que me parece bien que las cosas hayan ocurrido así, porque estos viejos y groseros edificios para dar realce a nuestras bellas construcciones.*

El “hombre de otro mundo” queda aún más maravillado cuando llegan a Picadilly. Éste sigue siendo el centro del comercio elegante, con la diferencia de estar las tiendas a cargo de niños y de no exigirse dinero por las mercaderías.

En aquel momento entrábamos en la tienda, que tenía un mostrador y una anaquelera en los muros, todo sin pretensiones, pero bien dispuestos y muy diferente de cuanto yo había visto.

Había dos niños, uno pequeño, como de doce años, de color moreno, que leía un libro, y una graciosa mocita como de un año más, también sentado tras el mostrador. Evidentemente eran hermanos.

– *Buenos días, pequeños ciudadanos -dijo Dick-. Este amigo mío necesita tabaco que causaba placer verla.*

Entretanto el niño levantó los ojos del libro miró con asombro mi extraño vestido; pero bien pronto se ruborizó y miró a otro lado, como consciente de no haberse conducido bien.

– Caro ciudadano -dijo la pequeña con la fisonomía solemne del niño que juega a las tiendas-, ¿qué tabaco quiere?

– Latakia -dije, pareciéndome que tomaba parte en un juego de chicos y esperando que todo pasara de mera ficción.

Pero la jovencita cogió un lindo canastillo, sacó de un tarro una porción de tabaco, y colocó en el mostrador, delante de mi, el canastillo colmado de Latakia, que por el aspecto y el olor me pareció excelente.

– Pero no lo habrá pensado -dije- y no sé... no sé cuánto le voy a tomar

– Yo le aconsejo que llene su bolsa, porque podría ir a sitios donde no haya Latakia, ¿Dónde está su bolsa?

Busqué en mis bolsillos, y al cabo saqué el trozo de algodón estampado que me servía para guardar el tabaco. La niña me miró con desdén y me dijo:

– Querido ciudadano, puedo darle algo mejor que este andrajo.

Atravesó ligeramente la tienda y volvió en seguida. Al pasar cerca de su hermano le dijo algo oído y el pequeño hizo una señal afirmativa, se levanto y salió.

La niña traía suspendida del pulgar y del índice una bolsa de cordobán rojo, recamada con vivos colores.

– Escogí ésta; llévala. Es bonita y lleva bastante tabaco.

Después se puso a llenar la bolsa cerca de mí.

– Ahora la pipa; es preciso que también me deje escogerla. Hay tres muy bonitas que acaban de llegar.

Desapareció, volviendo a poco con una pipa tallada en madera dura y montada en otro tachonado de piedras. Era una verdadera alhaja, bella y elegante cual no había visto otra, y parecía un trabajo japonés del mejor género, pero más bello todavía.

– ¡Dios mío! -Exclamé cuando la hube visto-; eso es demasiado magnífico para mí y para cualquier otro, no siendo el emperador del mundo. Además la perdería; yo siempre pierdo las pipas.

La pequeña pareció un tanto contrariada y me dijo:

– ¿Es que no le gusta, vecino?

– ¡Oh! Me agrada mucho.

– Entonces llévela y no se inquiete si la pierde. ¿Qué ocurrirá si la pierde? Que otro la encontraría y serviría de ella y que usted podrá tomar otra.

Tomé la pipa en mis manos para mirarla, y al hacer esto olvidé mi circunspección y pregunté:

– Pero, ¿con qué voy a pagar un objeto como éste?

Dick me puso una mano en el hombro mientras yo hablaba; me volví y percibí en sus ojos una expresión tan cósmica que ahogué toda nueva manifestación de una moralidad ya desaparecida. Enrojecí y me callé, en tanto que la pequeña me miraba ingenuamente, con la más profunda gravedad, como si yo fuese extraño que por descuido hubiera dejado escapar algunas palabras de su idioma, porque evidentemente no había entendido nada.

Nos pusimos de nuevo en marcha. Yo pregunté si en general eran los niños quienes servían a la gente en el mercado.

– *Con frecuencia, cuando se trata de géneros poco pesados, pero no siempre. Los niños se entretienen así y además eso es bueno para ellos, porque al servir los géneros aprenden a conocer su naturaleza, su procedencia y muchas otras cosas. Además, es un trabajo fácil. Se dice que en los primeros tiempos de nuestra época había gentes afectadas por una enfermedad hereditaria llamada pereza que descendía directamente de las personas que en los malos tiempos obligaban a los demás a trabajar para ellas; ya sabe, de aquellas personas que se llamaban dueños de esclavos o empresarios, según dicen los libros de historia. Todos esos individuos atacados de pereza solían dedicar su tiempo al servicio de las tiendas, porque no valían para otra cosa. Y aun creo que este género de ocupación les fue prohibido, porque, como a causa de él y de su pereza, las mujeres se volvían feas y procreaban hijos feos, los ciudadanos hubieron de tomar aquella resolución. Sin embargo, tengo satisfacción de decirle que todo eso desapareció. Hoy no existe tal enfermedad o se presenta en forma tan atenuada que basta una mediación aperitiva para hacerla desaparecer. Esa enfermedad se llama hipocondría o histerismo. Qué nombres más raros, ¿verdad?*

Luego pasan por la Plaza de Trafalgar, convertida en un inmenso huerto en cuyo centro se alza “un gracioso y alegre quiosco dorado y pintado que parecía un lugar de descanso”. A la memoria del visitante acuden recuerdos del Domingo Sangriento. Fue allí donde, en el año 1887, la policía disolvió una manifestación pacífica, golpeando y encarcelando a los manifestantes. La evocación del incidente da lugar a una discusión sobre la conducta de los hombres del siglo XIX:

– *¡Y pensar que hombres como nosotros, que habitaron este país tan bello y feliz, que tenían a lo que creo nuestro mismo afecto y nuestros mismos sentimientos, pudieron cometer actos tan horribles!...*

– *Sí -dije en tono doctoral-, pero, después de todo, aquellos tiempos eran tiempos de progreso, comparados con los anteriores. ¿No han leído nada del período medieval y de la ferocidad de sus leyes criminales? ¿No saben que en aquellos tiempos por el más leve delito se atormentaba a los semejantes? ¿Y que, por consecuencia de tales principios, los hombres hacían de su Dios un tirano, un carcelero mayor que los demás?*

– *Sí -dijo Dick-, tenemos buenos libros acerca de aquel período y yo he leído algunos, pero no veo el progreso del siglo XIX. El pueblo de la Edad Media procedía de acuerdo con su conciencia, como lo demuestra su misma observación acerca de su Dios, y que, a su vez, estaban dispuestos a soportar lo que infligían a los demás, y que, a su vez, estaban dispuestos a soportar lo que infligían a los demás, y a su lado las gentes del siglo XIX eran hipócritas, porque mientras pretendían tener sentimientos humanitarios atormentaban a sus semejantes, obligándoles a soportar duros tratos, encerrándolos en prisiones sin la menor razón. Sin otra razón que la triste condición a que los mismos carceleros habían reducido a aquellos desdichados ¡Oh, eso es horrible! ¡Horrible, sólo pensarlo!*

– *Pero -repliqué- los carceleros ignoran lo que eran las prisiones.*

Me pareció que Dick estaba un tanto airado:

– *Más vergüenza para ellos -dijo-, cuando usted y yo lo sabemos tantos años después. Además, Huésped, no es presumible que no supieran que las prisiones eran una desgracia para el pueblo, ni podían tampoco ignorar que las cárceles se habían hecho para tener presos.*

– *¿Pero no tienen ustedes cárceles? –pregunté*

Apenas hice la pregunta vi que había cometido un error, porque la cara de Dick se puso torva, afluyéndose la sangre, mientras el viejo parecía sorprendido y dolorido. Dick, con acento de cólera un tanto reprimida, exclamó:

– *¡Oh, cómo puede usted hacerme semejante pregunta! ¿No le he dicho que sabemos lo que fueron las cárceles por el testimonio de libros dignos de fe, y auxiliados por nuestra imaginación? ¿Y no me ha hecho observar en el camino que todas las personas con que nos tropezábamos tenían aspecto feliz? ¿Y cómo podrían ser felices sabiendo que otros ciudadanos están encarcelados y soportando pacientemente semejante enormidad? Si hubiese gente presa no podría para ocultárselas al pueblo como se oculta un homicidio accidental, porque en éste sólo interviene la cólera de un hombre, y en el otro es la sociedad la que encierra deliberadamente. ¡Prisiones! Ni qué decirlo. ¡No hay ninguna!*

Más tarde Dick y sus compañeros pasan frente a una fábrica. Por la breve descripción que de ella se hace, deducimos que la industria ha sido descentralizada gracias al descubrimiento de una nueva fuerza energética³⁰:

... Llegamos cerca de un edificio circular donde parecía realizarse algún trabajo.

– *¿Qué es esto? -pregunté con cierta premura, porque me agrada encontrar entre tantas cosas nuevas algo que se asemejase a aquello a que estaba acostumbrado-. Parece un taller.*

– *Sí; creo entender lo que dice, y eso es. Pero no lo llamamos taller, sino laboratorios reunidos, esto es, pera gentes que trabajan juntas.*

– *Supongo que será porque se emplea alguna fuerza motriz.*

– *No, no. ¿Por qué habrían de reunirse las personas para tener la fuerza motriz sí pueden tenerla cerca de donde habitan o en sus mismas casas? No, la gente se junta en estos laboratorios reunidos para realizar trabajos a mano en los que es necesario y conveniente trabajar juntos. Semejante manera de trabajar es divertida. Aquí, por ejemplo, hacen vidrios y vasos; mire la cúspide de los hornos. Naturalmente, es cómodo tener hornos y crisoles y todos los grandes artefactos necesarios; hay muchos edificios como éste porque sería ridículo que un hombre afecto a hacer vasos tenga por fuerza que habitar en un sitio dado o renunciar a un trabajo que le agrada.*

– *No veo salir humo de esos hornos.*

– *¿Humo? ¿Y porqué habría de verlo?-. Guardé silencio y continuó:*

– *El edificio es gracioso en el interior, aunque tan sencillo como por fuera. En cuanto al oficio, el manejar el sílice debe ser divertido; soplar el vidrio es una operación algo sofocante, pero a algunos les agrada, y no me maravilla, porque dando forma a la materia en fusión se*

³⁰ En el ensayo titulado *A factory as it Might Be* (incluido en la colección de las obras de Morris que publicó la *Nonesuch Press*) se encontrará una descripción más extensa de la fábrica ideal del autor.

experimenta un sentimiento de fuerza y superioridad. La fabricación de estos objetos da buena contribución al trabajo agradable -dijo sonriendo-, porque aunque se tenga el mayor cuidado se rompen un día u otro y siempre hay que hacer.

Ambos interlocutores llegan ahora al museo británico, donde vive el bisabuelo de Dick, hombre muy versado en historia y custodio de los libros desde largos años. El mozo deja a su huésped en compañía del anciano y sale con una mujer cuya belleza despertó admiración y la curiosidad del visitante.

Callé por un momento, y después dije un poco nerviosamente:

– Perdóneme si soy indiscreto, pero de tal modo me interesa Dick y tan amable ha sido para mí, un extranjero, que desearía preguntarle algo respecto a él.

– Bueno -contestó el anciano-; si no hubiera sido “amable”, como dice, para un extranjero, sería un individuo extraño y las gentes deberían huir de él. Pero pregunte, pregunte; no tema.

– ¿Va a casarse con esa hermosa joven? -interrogué.

– Eso es. Ya estuvo casado con ella y me parece que se casará de nuevo.

– ¿De veras? -dije tratando de adivinar lo que había querido decirme.

– He aquí toda la historia -dijo Hammond-, que es muy sencilla y esta vez espero que feliz: vivieron juntos dos años, la primera vez, siendo muy jóvenes. A ella se le metió en la cabeza que estaba enamorada de otro y se separó del pobre Dick, y digo pobre porque él no había encontrado otra mujer. Pero esto no duró mucho, un año apenas. Después ella vino a verme, porque tiene la costumbre de contar sus penas a este viejo rústico, y me pregunto como estaba Dick, si era feliz y otra porción de cosas. Comprendí lo que pasaba y conteste que era muy desgraciado y que no estaba del todo bien, aunque esto último no era verdad. El resto ya puede adivinarlo. Clara ha venido hoy para hablar conmigo despacio, pero Dick tratará mejor que yo este asunto. Si la casualidad no le hubiese traído aquí, mañana lo habría llamado.

– ¿Y tuvieron hijos?

– Sí, dos, que ahora están en casa de una mis hijas, con la que Clara vivía desde hace tiempo. Yo no he querido perderla de vista porque tenía la seguridad de que volviera a unirse y porque Dick, que es el mejor de los jóvenes, la cosa le apremiaba, ya que no tenía como él otro amor.

– Sin duda ha querido evitar que el asunto fuera a los tribunales de divorcio, que supongo funcionarán todavía.

– Ha supuesto un absurdo -contestó-. Sé que han existido cosas tan disparatadas como esos tribunales; pero reflexione un poco. Todos los casos que en ellos se presentaban se relacionaban con la propiedad y yo creo, estimado Huésped, que, aunque llegado de otro planeta, una simple ojeada por nuestro mundo le habría permitido ver que entre nosotros y en nuestros días no puede haber discusiones acerca de la propiedad.

En efecto, mi caminata desde Hammersmith a Bloomsbury y la vida tranquila y feliz, de la que había visto tantas muestras, son contar con mi “adquisición”, habían bastado para probarme que “los sagrados derechos de la propiedad”, tal como nosotros nos los representamos, no existían ya. Permanecí silenciosamente sentado, y el viejo reanudó su discurso.

– Luego, si no son posibles los litigios acerca de la propiedad, ¿qué queda en esta materia que se asunto de tribunal? ¿Piensa que un tribunal de justicia puede sancionar un contrario de pasión y de sentimiento? Semejante intuición sería una locura.

Calló un instante y luego prosiguió:

– Es preciso que entienda de una vez para siempre que hemos cambiado estas cosas, o más bien, que ha cambiado nuestra manera de considerarlas, a medida que hemos cambiado en los últimos dos siglos. No nos engañamos creyéndonos librados de todos los cuidados y preocupaciones inherentes a las relaciones de los dos sexos. Sabemos que hay que afrontar la desgracia proveniente de la confusión, en el hombre y en la mujer, de lo que es impulso natural con el sentimiento y la amistad, que cuando todo va bien endulza el despertar de las ilusiones pasajeras; pero no somos tan locos que añadamos el envilecimiento a esta desgracia enredándonos en sórdidas aquellas acerca de los medios de existencia y de posición, y también respecto al derecho de tiranizar a los hijos que fueron el resultado del amor y del placer...

Cuando le dije que no había tribunales de justicia que sancionaran los contratos de sentimientos o de pasión, no pareció que se escandalizase, pero es tan extraña la naturaleza humana que quizá le choque que no haya tampoco un código de opinión pública que haga las veces de esos tribunales, código que sería tiránico y tan irracional como aquéllos. No digo que la gente no juzgue la conducta de sus vecinos, a veces con injusticia, pero afirmo que no hay reglas convencionales por las cuales sean juzgadas las personas: que no hay un lecho de Procusto que alargue o encoja los espíritus y las vidas, que no hay anatemas pronunciados, ya por una inconsciente costumbre, ya por táctica amenaza, contra quienes no sean hipócritas. Le escandaliza todo esto, ¿no es cierto?

– No... no... -respondí titubeando-. ¡Es todo tan distinto ahora!

Seguidamente el Huésped pregunta cuál es la posición de las mujeres en la nueva sociedad:

Rio demasiado estrepitosamente para su edad y contestó:

– No sin razón se me reputa concienzudo estudioso de la historia; de ahí que crea comprender realmente el "movimiento para la emancipación de la mujer" en el siglo XIX y aun dudo que ningún otro vivo la comprenda como yo.

– ¿De verás? -le pregunté un poco amoscado por su hilaridad.

– Sí, y como verá, al presente ha terminado toda controversia. Los hombres no tienen hoy ocasión de tiranizar a las mujeres ni las mujeres a los hombres, como ocurría en los antiguos tiempos. Las mujeres hacen lo que mejor les parece y los hombres no sienten celos ni se ofenden. Es éste un hecho tan natural que avergüenza enunciarlo.

– ¡Oh! ¿Y la legislación? ¿Toman parte en ella?

Hammond Sonrió:

– Creo que deberá esperar la respuesta de esa pregunta para cuando hablemos de la legislación, porque en este punto va a encontrar muchas novedades.

– Muy bien; pero respóndame al menos esta pregunta: en la "Casa de Huéspedes" he visto que las mujeres sirven a los hombres y esto se asemeja algo a una reacción, ¿no es así?

– *¿Lo crees así? Entonces pensará que el cuidado de una casa es ocupación secundaria, que no merece respeto. Según tengo entendido, ésa era la opinión de las mujeres “emancipadas” del siglo XIX y de sus paladines del sexo masculino. Si piensa también así le recomiendo un antiguo cuento popular noruego titulado algo parecido a Cómo el hombre cuida la casa. El resulta final del cuidado fue que, después de muchas peripecias, el hombre y la vaca de la familia se balancean cada uno del extremo de una cuerda: el hombre suspendido a la mitad de la chimenea, y la vaca en el techo de la casa, que según la costumbre del país era de paja, lo que no me parece cómodo, sobre todo para la vaca. Naturalmente, semejante “infortunio” no le habría sucedido a un hombre superior, como usted parece serlo-, añadió sonriendo socarronamente.*

El visitante entonces quiere saber cuáles son las nuevas ideas acerca de la educación. Ya ha interrogado a Dick, quien le dio extrañas respuestas y no parece conocer el significado de la escuela. “-¿La escuela?... -dijo Dick-. ¿Qué quiere decir con esa palabra? ¿Qué tiene que ver la escuela con los niños? Sabemos de una escuela retórica, de una escuela de pintura y en el primer sentido podría decirse una escuela de niños; pero de otro modo... -añadió riendo-confieso mi ignorancia“. Cuando el Huésped trata de explicarle que empleaba el vocablo escuela en el sentido de educación, su amigo sigue sin comprender “-¿Educación? –repitió Dick meditando-. Sé bastante latín para recordar que la palabra viene de *educere*, hacer salir, y la he oído; pero no he encontrado a nadie que haya podido darme una explicación clara de su significado“. A continuación dice que los niños se instruyen “pasen o no por un sistema de enseñanza“. Aprender a cocinar, a hacer trabajos de carpintería, a cuidar una tienda; es decir, a ejecutar aquellas tareas que exigen cierta destreza. En cuento al saber de los libros, “la mayor parte de los niños, viendo libros a su alrededor aprenden a leer cuando tienen unos cuatro años“, pero no se les anima a “garrapatear temprano porque con eso adquieren la costumbre de escribir mal“. Después de oír esto, el visitante llega a la conclusión de que los niños se los creía a la buena de Dios y no se les enseña nada. “En suma -dice al viejo-, ustedes han perfeccionado de tal manera la educación, que no tienen sistema alguno“.

– *Entonces no ha comprendido bien -respondió-. Naturalmente, me hago cargo de su punto de vista acerca de la educación, que es el de los tiempos pasados, cuando la “lucha por la vida” (ésa era la fórmula, o sea la lucha por la ración de esclavos en una parte y del privilegio de los dueños de esclavos en la otra) reducía la “educación”, para la mayoría de la gente, encontrar entre tantas cosas nuevas algo que se asemejase a aquello a que estaba acostumbrado-. Parece un taller.*

– *Sí; creo entender lo que dice, yeso es. Pero no lo llamamos taller, sino laboratorios reunidos, esto es, para gentes que trabajan juntas.*

– *Supongo que será porque se emplea alguna fuerza motriz.*

– *No, no. ¿Por qué habrían de reunirse las personas para tener fuerza motriz si pueden tenerla cerca de donde habitan o en sus mismas casas?*

No, la gente se junta en estos laboratorios reunidos para realizar trabajos a mano en los que es necesario y conveniente trabajar juntos. Semejante manera de trabajar es divertida. Aquí, por ejemplo, hacen vidrios y vasos; mire la cúspide de los hornos. Naturalmente, es cómodo tener hornos y crisoles y todos los grandes artefactos necesarios; hay muchos edificios como éste porque sería ridículo que un hombre afecto a hacer vaso tenga por fuerza que habitar en un sitio dado o renunciar a un trabajo que le agrada.

– *No veo salir humo de esos hornos.*

– *¿Humo? ¿Y por qué habría de verlo?-. Guardé silencio y continuó:*

– *El edificio es gracioso en el interior, aunque tan sencillo como por fuera.*

En cuanto al oficio, el manejar la sílice debe ser divertido; soplar el vidrio es una operación algo sofocante, pero a algunos les agrada, y no me maravilla, porque dando forma a la materia en fusión se experimenta un sentimiento de fuerza y superioridad. La fabricación de estos objetos da buena contribución al trabajo agradable -dijo sonriendo-, porque aunque se tenga el mayor cuidado se rompen un día u otro y siempre hay que hacer. Ambos interlocutores llegan ahora al Museo Británico, donde vive el bisabuelo de Dick, hombre muy versado en historia y custodio de los libros desde largos años. El mozo deja a su huésped en compañía del anciano y sale con una mujer cuya belleza despierta la admiración y la curiosidad del visitante:

Callé por un momento, y después dije un poco nerviosamente:

– *Perdóneme si soy indiscreto, pero de tal modo me interesa Dick y tan amable ha sido para mí, un extranjero, que desearía preguntarle algo respecto a él.*

– *Bueno -contestó el anciano-; si no hubiera sido "amable", como dice, para un extranjero, sería un individuo extraño y las gentes deberían huir de él. Pero pregunte, pregunte; no tema.*

– *¿Va a casarse con esa hermosa joven? -interrogué.*

– *Eso es. Ya estuvo casado con ella y me parece que se casará de nuevo.*

– *¿De veras? -dije tratando de adivinar lo que había querido decirme.*

– *He aquí toda la historia -dijo Hammond-, que es muy sencilla y esta vez espero que feliz: vivieron juntos dos años la primera vez, siendo muy jóvenes. A ella se le metió en la cabeza que estaba enamorada de otro y se separó del pobre Dick, y digo pobre porque él no había encontrado otra mujer. Pero esto no duró mucho, un año apenas. Después ella vino a verme, porque tiene la costumbre de contar sus penas a este viejo rústico, y me preguntó cómo estaba Dick, si era feliz, y otra porción de cosas. Comprendí lo que pasaba y contesté que era muy desgraciado y que no estaba del todo bien, aunque esto último no era verdad. El resto ya puede adivinarlo. Clara ha venido hoy para hablar conmigo despacio, pero Dick tratará mejor que yo este asunto. Si la casualidad no le hubiese traído aquí, mañana lo habría llamado.*

– *¿Y tuvieron hijos?*

– *Sí, dos, que ahora están en casa de una de mis hijas, con la que Clara vivía desde hace tiempo. Yo no he querido perderla de vista porque tenía la seguridad de que volverían a unirse y porque a Dick, que es el mejor de los jóvenes, la cosa le apremiaba, ya que no tenía como ella otro amor.*

– *Sin duda ha querido evitar que el asunto fuera a los tribunales de divorcio, que supongo funcionarán todavía.*

– *Ha supuesto un absurdo -contestó-. Sé que han existido cosas tan disparatadas como esos tribunales; pero reflexione un poco. Todos los casos que en ellos se presentaban se relacionaban con la propiedad y yo creo, estimado Huésped, que, aunque llegado de otro planeta, una simple ojeada por nuestro mundo le habrá permitido ver que entre nosotros y en nuestros días no puede haber discusiones acerca de la propiedad.*

En efecto, mi caminata desde Hammersmith a Bloomsbury y la vida tranquila y feliz, de la que había visto tantas muestras, sin contar con mi "adquisición", habían bastado para probarme que

"los sagrados derechos de la propiedad", tal como nosotros nos los representamos, no existían ya. Permanecí silenciosamente sentado, y el viejo reanudó su discurso.

– Luego, si no son posibles los litigios acerca de la propiedad, ¿qué queda en esta materia que sea asunto de tribunal? ¿Piensa que un tribunal de justicia puede sancionar un contrato de pasión y de sentimiento? Semejante institución sería una locura.

Calló un instante y luego prosiguió:

– Es preciso que entienda de una vez para siempre que hemos cambiado estas cosas, o más bien, que ha cambiado nuestra manera de considerarlas, a medida que hemos cambiado en los últimos dos siglos. No nos engañamos creyendonos librados de todos los cuidados y preocupaciones inherentes a las relaciones de los dos sexos. Sabemos que hay que afrontar la desgracia proveniente de la confusión, en el hombre y en la mujer, de lo que es impulso natural con el sentimiento y la amistad, que cuando todo va bien endulza el despertar de las ilusiones pasajeras; pero no somos tan locos que añadamos el envilecimiento a esta desgracia enredándonos en sórdidas querellas acerca de los medios de existencia y de posición, también respecto del derecho de tiranizar á los hijos que fueron el resultado del amor o del placer...

Cuando le dije que no había tribunales de justicia que sancionaran los contratos de sentimientos o de pasión, no pareció que se escandalizase, pero es tan extraña la naturaleza humana que quizá le choque que no haya tampoco un código de opinión pública que haga las veces de esos tribunales, código que sería tan tiránico y tan irracional como aquéllos. No digo, que la gente no juzgue la conducta de sus vecinos, a veces con injusticia, pero afirmo que no hay reglas convencionales por las cuales sean juzgadas las personas: que no hay un lecho de Procusto que alargue o encoja los espíritus y las vidas, que no hay anatemas pronunciados, ya por una inconsciente costumbre, ya por tácita amenaza, contra quienes no sean hipócritas. Le escandaliza todo esto, ¿no es cierto?

– No... no... -respondí titubeando- ¡Es todo tan distinto ahora!

Seguidamente el Huésped pregunta cuál es la posición de las mujeres en la nueva sociedad:

Rió demasiado estrepitosamente para su edad y contestó:

– No sin razón se me reputa concienzudo estudioso de la historia; de ahí que crea comprender realmente el "movimiento para la emancipación de la mujer" en el siglo XIX y aun dudo que ningún otro vivo lo comprenda como yo.

– ¿De veras? -le pregunté un poco amoscado por su hilaridad.

– Sí, y como verá, al presente ha terminado toda controversia. Los hombres no tienen hoy ocasión de tiranizar a las mujeres ni las mujeres a los hombres, como ocurría en los antiguos tiempos. Las mujeres hacen lo que mejor les parece y los hombres no sienten celos ni se ofenden. Es éste un hecho tan natural que avergüenza enunciarlo.

– ¡Oh! ¿Y la legislación? ¿Toman parte en ella?

Hammond sonrió:

– Creo que deberá esperar la respuesta de esa pregunta para cuando hablemos de la legislación, porque en este punto va a encontrar muchas novedades.

– *Muy bien; pero respóndame al menos esta pregunta: en la "Casa de Huéspedes" he visto que las mujeres sirven a los hombres y esto se asemeja algo a una reacción, ¿no es así?*

– *¿Lo cree así? Entonces pensará que el cuidado de una casa es ocupación secundaria, que no merece respeto. Según tengo entendido, ésa era la opinión de las mujeres "emancipadas" del siglo XIX y de sus paladines del sexo masculino. Si piensa también así le recomiendo un antiguo cuento popular noruego titulado algo parecido a *Cómo el hombre cuida la casa*. El resultado final del cuidado fue que, después de muchas peripecias, el hombre y la vaca de la familia se balanceaban cada uno del extremo de una cuerda: el hombre suspendido a la mitad de la chimenea, y la vaca en el techo de la casa, que según la costumbre del país era de paja, lo que no me parece muy cómodo, sobre todo para la vaca. Naturalmente, semejante "infortunio" no le habría sucedido a un hombre superior, como usted parece serlo-, añadió sonriendo socarronamente.*

El visitante entonces quiere saber cuáles son las nuevas ideas acerca de la educación. Ya ha interrogado a Dick, quien le dio extrañas respuestas y no parece conocer el significado de la escuela. "-¿La escuela? -dijo Dick-. ¿Qué quiere decir con esa palabra? ¿Qué tiene que ver la escuela con los niños? Sabemos de una escuela de retórica, de una escuela de pintura y en el primer sentido podría decirse una escuela de niños; pero de otro modo... -añadió riendo-confieso mi ignorancia". Cuando el Huésped trata de explicarle que empleaba el vocablo escuela en el sentido de educación, su amigo sigue sin comprender. "- ¿Educación? -repitió Dick meditando-. Sé bastante latín para recordar que la palabra viene de *educere*, hacer salir, y la he oído; pero no he encontrado a nadie que haya podido darme una explicación clara de su significado". A continuación dice que los niños se instruyen "pasen o no por un sistema de enseñanza". Aprenden a cocinar, a hacer trabajos de carpintería, a cuidar una tienda; es decir, a ejecutar aquellas tareas que, exigen cierta destreza. En cuanto al saber de los libros, "la mayor parte de los niños, viendo libros a su alrededor aprenden a leer cuando tienen unos cuatro años", pero no se les anima a "garrapatear temprano porque con eso adquieren la costumbre de escribir mal". Después de oír esto, el visitante llega a la conclusión de que a los niños se los cría a la buena de Dios y no se les enseña nada. "En suma -dice al viejo-, ustedes han perfeccionado de tal manera la educación, que no tienen sistema alguno",

– *Entonces no ha comprendido bien -respondió-. Naturalmente, me hago cargo de su punto de vista acerca de la educación, que es el de los tiempos pasados, cuando la "lucha por la vida" (ésa era la fórmula, o sea la lucha por la ración de esclavos en una parte y del privilegio de los dueños de esclavos en la otra) reducía la "educación", para la mayoría de la gente, a una mezquina dosis de conocimientos inexactos, a algo que debían ingerir los principiantes en el arte de vivir, quisieran o no, tuviesen o no hambre, materia digerida y triturada tantas veces que se transmitía de individuo a individuo sin utilidad práctica alguna.*

Interrumpí con una carcajada la creciente vehemencia del viejo, y le dije:

– *Después de todo, usted ha recibido instrucción, y no es el caso que se irrite tanto.*

– *Verdad, verdad -repuso sonriendo-; reprime usted mi mal carácter y se lo agradezco. Es que siempre me imagino vivir en la época de que hablamos y por ello me dejo llevar de la cólera. Pero tratemos fríamente el asunto. Usted esperaba ver obligados los niños a frecuentar la "escuela" a la edad convenida, cualesquiera fuesen sus gustos y sus facultades, para ser sometidos, con menosprecio de los hechos, a un programa de "instrucción" también convenido. Pero, amigo mío, ¿no ve que semejante proceder implica una completa ignorancia del desarrollo físico y moral? Nadie podría salir sin daño de semejante engranaje, a menos de poseer un poderoso espíritu de rebelión. Felizmente, la mayor parte de los niños de todas las épocas han tenido ese espíritu; sin eso, no habríamos podido llegar a la situación presente. Ahora veamos a qué conduce todo esto. En los tiempos antiguos todo ello era resultado de la*

pobreza. En el siglo XIX la sociedad era tan escuálidamente pobre a consecuencia del robo organizado en que se basaba, que la verdadera educación para todos tenía la categoría de un imposible. Toda la teoría de la llamada educación consistía en considerar como una necesidad el hacer entrar unos conocimientos en la mente del niño, acompañados de unos verbalismos reconocidos como inútiles; si no, no había instrucción; no había otro remedio, pues a eso empujaba .la pobreza. Todo esto ha concluido, ya no estamos oprimidos, y la cultura se encuentra al alcance de cuantos quieran buscarla. Y como en esto, y en todo, hemos llegado a ser ricos, podemos dejar tiempo al crecimiento.

– *Sí -dije-; pero supongamos que el niño, el joven, o el hombre no siente necesidad de instruirse, ni se desarrolla en el sentido que ustedes desean; suponga, por ejemplo, que es enemigo de estudiar aritmética y matemáticas; naturalmente, cuando es adulto no podrán obligarle, ni podrán obligarle antes, pero, ¿no deberían hacerlo?*

– *Está bien -contestó-. A usted se le obligó a aprender aritmética y matemáticas, ¿no es verdad?*

– *Un poco.*

– *¿Y qué edad tiene ahora?*

– *Pongamos cincuenta y seis años.*

– *¿Y qué sabe de aritmética y de matemáticas?*

– *Siento decirlo: absolutamente nada. Hammond rió suavemente, sin más comentario acerca de mi confesión, y yo abandoné el tema de la educación, viendo que no había modo de entendernos.*³¹

El Huésped se manifiesta sorprendido ante algunas expresiones vertidas por el viejo Hammond acerca de las habitaciones domésticas:

–... *Esto se asemeja un poco a los viejos usos. Yo hubiera creído que vivía más en común.*

– *En falansterio, ¿no es verdad? Vivimos como nos agrada, y en general nos agrada vivir con ciertos compañeros de casa a cuyo trato nos hemos habituado. Recuerde que la pobreza ha desaparecido y que los falansterios y otras cosas parecidas, muy naturales en su tiempo, no eran sino un lugar de refugio contra la indigencia. Semejantes maneras de vivir no han podido ser concebidas sino por gente hundida en la peor forma de pobreza. Al par comprenderá que si las casas distintas son la regla entre nosotros, y en cada una se varía de costumbres, ninguna puerta está cerrada a las personas de buen carácter que se avienen a vivir como los demás compañeros de casa, bien entendido que sería irracional que cada uno entrase en las casas queriendo imponer a los demás sus costumbres o sus deseos, cuando puede vivir como le plazca e ir donde le agrade.*

El anciano describe el nuevo Londres, cubierto de praderas y, donde otrora se alzaban los barrios pobres, de hermosas casas rodeadas de jardines. El Huésped inquiere entonces acerca de las restantes ciudades, a lo que su interlocutor responde: -Aquellos lugares grandes y tétricos que, como sabemos, eran centros manufactureros, desaparecieron lo mismo que aquel desierto de cal y ladrillo que se llamaba Londres; pero aquéllos, tan sólo centros

³¹ Acerca de las ideas pedagógicas de William Morris, dice Ethel Mannin en *Bread and Roses*: "Todo cuanto escribió Morris sobre la inanidad de las asignaturas impuestas obligatoriamente, podría haberlo escrito A. S. Neill en nuestros días".

manufactureros para alimentar el mercado del fraude, han dejado de su existencia menos vestigios que Londres.

Naturalmente, la gran transformación operada en el uso de la fuerza mecánica hizo la cosa fácil, y habrían dejado de ser centros aunque nuestras costumbres no hubiesen cambiado tan radicalmente. De cualquier modo, aquellos distritos manufactureros -como los llamaban- eran tan horribles, que ningún sacrificio para librarse de ellos podía considerarse caro.

Ahora, cuando se necesita algún mineral, se saca y se manda en seguida a su destino, evitando todo lo posible la suciedad y la confusión en la vida de los ciudadanos...

Se ha demolido poco y se ha edificado mucho en las ciudades pequeñas. Sus arrabales, cuando los tenían, han ido a confundirse con el campo, obteniéndose así amplitud en el centro de ellas, pero las ciudades se conservan con sus calles, plazas y mercados. Esas pequeñas ciudades pueden darnos hoy una idea de lo que eran las ciudades en el mundo antiguo. Hablo en la mejor hipótesis...

Tal es nuestro estado presente. Inglaterra era en otros tiempos un país de tierras incultas, de bosques y de pantanos, con ciudades esparcidas aquí y allá, que para el ejército feudal representaban fortalezas" para el pueblo mercados y para los artesanos lugares de asambleas o municipios. Después se transformó en el país de los grandes y sucios oficios y de las más sucias trapacerías del comercio, país circundado de tierras mal cultivadas, enfermo por la pobreza, saqueado por los patronos de fábricas, y ahora es un jardín que nada destruye y nada turba, con sus habitaciones, sus edificios públicos, sus laboratorios esparcidos por los campos, todo ordenado, limpio, bello.

– *Visto así -dije-, ese cambio es excelente, y puesto que he de ver sus aldeas, dígame algo como preparación.*

¿Ha visto pintada alguna representación de las aldeas de antes de fines del siglo XIX? Pues no verá nada que se le parezca.

– *He visto, ciertamente, algo semejante a esas pinturas.*

– *Pues bien -dijo Hammond-; nuestras aldeas son infinitamente mejores que aquellas que tenían su iglesia y su Casa Municipal como edificios principales. No verá en ellas ningún indicio de pobreza, ninguna "pintoresca" ruina que, a decir verdad, sólo servían para que ciertos artistas ocultaran su incapacidad arquitectónica. Semejantes cosas no nos agradan, aun cuando no indicasen miseria, que sí la indican. Como a los hombres de la Edad Media, nos gusta lo correcto, nítido, bien ordenado y brillante, lo que es propio de cuantos tienen talento arquitectónico y se sienten capaces de satisfacer sus deseos, y que teniendo que luchar con la Naturaleza no se consienten caprichos.*

– *¿Hay además de las aldeas, casas de campo? -pregunté.*

– *Sí; muchas. Excepto en los pantanos, en las selvas y en los médanos, como Hindhead y Surrey, es difícil encontrar sitios sin casas; y donde escasean son más amplias, hasta parecer antiguos colegios mejor que habitaciones ordinarias. Se construyen así para comodidad general, para muchas personas, porque, aunque todos los habitantes del campo no son agricultores, casi todos ayudan en tiempo oportuno. En todas estas grandes casas se hace una vida placentera, especialmente porque algunas de las personas más estudiosas de nuestra época viven en ellas, y se encuentra una gran variedad de ideas y de costumbres que hacen brillante aquella sociedad.*

– Me sorprende cuanto dice, y de ello deduzco que la campiña debe estar muy poblada.

– Sin duda. Por lo demás, la población viene a ser la misma que a fines del siglo XIX, sólo que la hemos esparcido, y eso es todo. También hemos poblado otras campiñas, a medida que lo hemos necesitado.

Cambios aún mayores se han operado en la administración del país, pues el gobierno ha desaparecido por completo:

– Ahora -dije- ha llegado el momento de interrogarle acerca de cuestiones que, supongo, le resultará aburrido responder y difícil explicar; hace un rato que había previsto que debía formular esas preguntas, y allá van. ¿Qué clase de gobierno tienen? ¿Ha triunfado al fin el republicanismo, o viven bajo una dictadura que muchos profetizaban en el siglo XIX como la última fase de la democracia? Verdaderamente esta última hipótesis me parece absurda, desde el instante en que he visto el Parlamento convertido en un mercado de abonos. En caso contrario, ¿dónde se ha instalado el Parlamento actual?

El viejo contestó a mi sonrisa con una cordial carcajada y me respondió:

– ¡Bah! El estiércol no es la peor especie de corrupción, porque de ella puede nacer la fertilidad, en tanto que de aquella clase de mercancía que encerraban aquellos muros sólo nacía la esterilidad. Caro Huésped, permítame que le diga que nuestro Parlamento será difícil de instalar en un solo sitio porque el pueblo entero es nuestro Parlamento.

– No comprendo.

– Lo creo. Ahora prepárese a maravillarse, porque voy a decirle que no tenemos nada de lo que ustedes, nacidos en otro planeta, llamarían Gobierno.

– No me sorprende tanto como cree, porque tengo algún conocimiento de lo que son gobiernos. Pero, dígame, ¿cómo ordenan las cosas? ¿Cómo han llegado a este estado?

– Es cierto que nuestros asuntos nos obligan a adoptar medidas, acerca de las cuales me puede preguntar, y es asimismo verdad que no todo el mundo está de acuerdo en los detalles de esas medidas; pero no es menos verdad que no necesitamos de un complicado sistema de gobierno, con ejército, marina y policía para obligar a cada uno a someterse a la voluntad de la mayoría de sus iguales, lo mismo que no se siente la necesidad de un mecanismo que haga entender a cada uno que su cabeza y un muro de piedra no pueden ocupar un mismo sitio en un mismo momento.

La abolición de la propiedad y del gobierno ha engendrado en los hombres una nueva actitud hacia sus semejantes. El robo y las disputas son cosas desconocidas, y las relaciones amistosas se han hecho habituales. Empero, ello no supone la total desaparición de las transgresiones:

–... Mas cuando hay transgresiones, todos, tanto los perjudicados como los demás, les dan su justo valor, considerándolas como errores de amigos y 110 como actos habitualmente perpetrados por individuos forzados a ser enemigos de la sociedad. .

– Veo que quiere decir que no tienen delincuentes.

– ¿Cómo podría haberlos desde el momento que no existe una clase de privilegiados que, por la injusticia, genere el surgimiento de enemigos del Estado?

– *Creo entender, por algo que me ha dicho hace poco, que la ley civil ha sido abolida. ¿No es verdad?*

– *Fue abolida por sí misma, amigo mío. Como le he dicho, los tribunales de justicia eran instituciones defensoras de la propiedad privada, y nadie ha pretendido que la fuerza bruta sea capaz de hacer equitativas las relaciones entre los hombres. Ahora bien, abolida la propiedad privada, todas las leyes y todos los crímenes legales a ella inherentes tuvieron, naturalmente, fin. La máxima: "No robarás" fue traducida así: "Debes trabajar para ser feliz". ¿Y es necesario imponer esto por la fuerza?*

– *Bien; comprendido, y de acuerdo; pero, ¿cómo se las componen con los delitos de violencia cuando se verifican (y no han excluido su posibilidad)?*

¿No es necesaria una ley penal?

– *En el sentido que la entiende usted no tenemos ninguna ley Penal. Examinemos la cuestión más intrínsecamente y veamos dónde se originan los delitos de violencia. En tiempos pasados la mayor parte de ellos derivaban de las leyes de la propiedad privada, que vedaban la satisfacción de las necesidades naturales de los hombres, excepto unos cuantos privilegia. dos. Todo esto, causa de violentos conflictos, ha desaparecido. También muchos actos violentos nacían de una perversión artificial, de las pasiones sensuales, de los celos y de miserias semejantes; pero mirando fríamente verá que en el fondo de este género de pasiones predominaba la idea (una idea hecha ley) de que la mujer fuese propiedad del hombre, ya como marido, ya como padre o hermano, ya en otra forma. Esta idea se ha desvanecido naturalmente al mismo tiempo que la propiedad privada, como se han desvanecido las ideas relativas a la "perdición" de las mujeres que satisfacían sus deseos naturales en forma ilegal, convencionalismo que era una consecuencia de la propiedad privada.*

Otra fuente de delitos y de violencias era la tiranía de la familia, objeto de tantas novelas y de tantas historias en lo pasado; también ella derivaba de la propiedad privada. Naturalmente, todo esto ha concluido desde que la familia dejó de ser un lazo coercitivo, legal o social, para convertirse en recíproca simpatía y mutuo afecto, y cada cual, hombre o mujer, es libre de hacer lo que quiere. Además, nuestros principios de honradez y de pública estimación son asaz diferentes de los antiguos. Por ejemplo, el éxito basado en el descrédito de los demás desapareció para siempre. Hoy cada cual es libre de cultivar su especial tendencia hasta donde le parece, y todos le animan a hacerlo. Así hemos destruido la envidia, torvo sentimiento que los poetas, con mucha razón, habían unido alodio; y con ella han desaparecido el dolor y la ira que la acompañaban, y que en los hombres ardientes y apasionados, es decir, de naturaleza altiva y enérgica, degeneraban a menudo en violencia.

– *Así es -dije- que ahora retira su afirmación, diciendo que entre ustedes no hay violencias.*

– *No, no la retiro. Como le decía, a veces hay violencias que la ira ocasiona. Un hombre golpea a otro, que devuelve los golpes, y, en la peor hipótesis, la riña termina en homicidio. Pero en tal caso nosotros, sus semejantes, ¿vamos a agravar la situación del superviviente? ¿Hemos de suponer que el género humano es tan ruin que deba vengar al muerto, cuando sabemos que la misma víctima, de haber sido tan sólo herida, habría acabado por perdonar al heridor? ¿Acaso la muerte del homicida devolverá la vida al muerto o mitigará el dolor que ocasionó su pérdida?*

– *Sí, pero reflexione: ¿no le parece que la seguridad de la sociedad debe garantizarla algún castigo?*

– *¡Eh, ciudadano, ha puesto el dedo en la llaga! Ese castigo de que los hombres hablaban con tanta "sabiduría" y ponían en práctica tan estultamente, no era más que la expresión de su*

miedo. Y era lógico miedo, porque ellos, los legisladores de la sociedad, vivían como una banda armada en un país hostil. Pero nosotros, que vivimos entre amigos, no necesitamos temer ni castigar. Indudablemente que si, por temor a una herida ocasional o a un raro homicidio, estableciéramos solemne y legalmente una sanción penal, seríamos una sociedad de feroces cobardes. ¿No le parece?

– Opino lo mismo, considerando la cosa desde su punto de vista.

– Además, debe saber que cuando se comete alguna violencia confiamos en una posible expiación del culpable, incluso deseada por él mismo. Pero, piense si es posible que la sociedad considere como una expiación la destrucción o una severa pena infligida a un individuo a quien por un instante arrebató la ira. Sería una nueva ofensa a la sociedad.

– Pero suponga -repliqué- que haya...un hombre habitualmente violento y que mate una persona al año.

– Ése es un hecho desconocido. En una sociedad donde no hay ningún castigo que evitar ni ninguna ley que vencer, el remordimiento sigue naturalmente a la transgresión. – ¿Y cómo se arreglan para los actos menores de violencia? -pregunté-. Porque hasta ahora sólo hemos hablado de las grandes tragedias.

– Si el transgresor no es un enfermo o un loco (en cuyo caso debe estar vigilado siempre, hasta que se cure de su enfermedad o locura) es indudable que el dolor y la humillación deben seguir en él al daño, y así se lo hará entender la sociedad si no lo comprende; y si expía su falta tras una declaración de arrepentimiento: ¿le parece difícil que la sociedad diga: perdono?

– ¿Le parece bastante?

– Sí; y es cuanto podemos hacer. Si en cambio torturásemos a ese hombre, sus remordimientos se trocarían en cólera, y la humillación que en otro caso le probaría la injusticia por él cometida, desaparecería ante el deseo de vengarse de la injusticia que le hiciéramos sufrir. Además, habiendo pagado con una pena legal podría considerarse en libertad para delinquir de nuevo. ¿Habríamos de cometer semejante locura? Recuerde que Cristo condenó la pena legal diciendo: "Anda y no peques más". Aparte de que en una sociedad de iguales nadie querría ser carcelero ni verdugo, aunque sean muchos los enfermeros y los médicos.

– Así que considera el delito como una enfermedad espasmódica con la que nada tiene que hacer un código penal.

– Exactamente. Y porque, como le he dicho, somos gente sana, esos males no nos afligen con frecuencia.

Todos los países del mundo gozan de la misma libertad e igualdad que Inglaterra, y las guerras y las rivalidades entre naciones han dejado de existir. En el seno de la sociedad no hay partidos políticos; y si hay diferencias de opinión, éstas giran en torno de cosas reales, sustanciales, que "entre nosotros -dice el viejo Hammond- no cristalizan a los hombres en partidos permanentemente hostiles, arrastrados por las diversas teorías, cual si se tratara de la creación del mundo o del progreso de los tiempos... entre nosotros las divergencias conciernen a los asuntos y sus modalidades, y no pueden dividir a los hombres permanentemente.

– Ustedes, en estas divergencias, grandes o pequeñas, se informan del sentir de la mayoría, ¿no es cierto?

– *Por supuesto. En los asuntos simplemente personales, que no influyen en el bienestar de la comunidad, como vestir, comer, beber, leer, escribir y demás, no puede haber diferencias de opinión y cada uno hace lo que le parece; pero si se trata de una cuestión de interés general, de algo que importa a toda la comunidad: .hacer o no hacer algo que a todos importa, es necesario ceder a la mayoría, a menos que la minoría no se resuelva y muestre por la fuerza que es la verdadera y efectiva mayoría. Mas en una sociedad de hombres libres e iguales es poco probable que esto ocurra, porque aquí la mayoría aparente es la verdadera, y los demás, como he indicado, lo saben bien y no quieren por mera tontería hacer obstruccionismo, especialmente por haber podido exponer en sazón oportuna su punto de vista.*

– *¿Y cómo se arreglan en este caso?*

– *Se lo diré. Tomemos uno de nuestros grupos sociales, es decir, un municipio, un barrio, una parroquia (nombres que conservamos aunque al presente difieran poco entre sí, mientras en lo pasado diferían mucho). En un distrito, si así quiere llamarlo, algunos ciudadanos piensan que se debe hacer o no tal o cual cosa, como un palacio cívico, la demolición de una casa incómoda, un puente de piedra en sustitución de un feo y antiguo puente de hierro (lo que es deshacer y hacer). En la primera reunión, un vecino propone el cambio; si todos están de acuerdo se acabó la discusión y solo queda resolver respecto de los detalles de ejecución. Lo mismo ocurre si nadie apoya al proponente o lo "secunda", como suele decirse; el motivo desaparece, al menos por el momento, aunque esto no suele ocurrir, porque el proponente, antes de llevar el asunto a la asamblea, ha discutido con personas inteligentes. Supongamos que el proyecto sea propuesto y apoyado y que algunos ciudadanos disientan por creer que el puente en cuestión puede servir aún y no hay por qué tomarse el trabajo de construir uno nuevo: no se procede a votar, y se deja el asunto para otra asamblea. Si las opiniones se equilibran, se deja el asunto para ser discutido; si la diferencia es grande, se pregunta a la minoría si quiere ceder a la opinión general, lo que casi siempre ocurre. Pero si aún rehúsa la minoría, se discute el asunto por tercera vez y entonces cede, si no ha acrecido visiblemente. Puedo asegurarle que siempre se logra convencer a la minoría, no porque su manera de ver sea injusta, sino porque no puede persuadir ni obligar a la mayoría.*

– *Bien, ¿y qué ocurre cuando las opiniones se contrabalancean?*

– *En principio, y según las reglas, la discusión se prolonga, y si la mayoría es exigua debe someterse al statu que. Pero he de hacerle observar que en la práctica rarísima vez la minoría obliga a la adopción de esta providencia.*

En la nueva sociedad el trabajo ha dejado de ser una mortificación; es, por el contrario, placentera actividad. Ni siquiera para la labor de señalada excelencia hay recompensa alguna, sea en la forma de ganancias materiales o de aumento de la autoridad. La única compensación es la que proporciona la satisfacción de crear, pues, como dice el viejo "si quiere una recompensa para el placer de crear -y la perfección en el trabajo no es otra cosa- llegaríamos a pedir recompensa para la procreación de hijos". El empleo de incentivos "supone que todo trabajo es sufrimiento, y nosotros estamos lejos de concebir semejante absurdo, como habrá podido observar. Tanto, que va cundiendo en nosotros el temor, por la abundancia de la riqueza, de que un día llegue a faltar el trabajo. El trabajo es un placer para nosotros, placer que tememos perder, no una pena:

También aquellas tareas no agradables de por sí se han tornado gratas para quienes las ejecutan, por la conciencia de su utilidad. En los, viejos tiempos, cuando la mayor parte de los hombres estaban entregados a la producción de artículos innecesarios, el trabajo se había convertido en "el esfuerzo incesante para emplear en cada artículo la menor suma posible de trabajo, y, al par, para fabricar el mayor número posible de esos artículos". Para darles salida, había que crear necesidades artificiales y abrir nuevos mercados en los países "incivilizados".

En la nueva sociedad, el hombre no elabora objetos inútiles en beneficio de capitalista alguno, sino solamente las cosas que la colectividad necesita realmente. Como en la Edad Media, hay una vinculación estrecha entre consumidores y productores:

Los productos que fabricarnos lo son en virtud de necesidades; se trabaja para los demás como se trabajaría para uno mismo, y no para un mercado abstracto del que nada se sabe, así como no se produce sin orden ni concierto. Como ya no hay compraventa, sería locura fabricar objetos no necesarios, porque nadie está obligado a adquirirlos. Así, todo lo que se fabrica es bueno y adecuado al uso a que se destina. Nada se hace que sea inservible y además no hay productos "inferiores". Sobre que, como le he indicado, nos hemos dado cuenta de nuestras necesidades, y como nada nos obliga a producir cosas inútiles, tenemos tiempo y modo de tomar el trabajo como un placer. Todo trabajo que, realizado a mano, es enojoso, lo hacemos con máquinas muy perfeccionadas, y sin máquinas el que puede ser agradablemente realizado a mano. Por otra parte, no es difícil para cada individuo encontrar la tarea que conviene a su gusto y sus aptitudes, así que nadie se ve sacrificado a las necesidades de otros. Al mismo tiempo, cuando reconocemos que algún trabajo es desagradable y penoso, lo abandonamos, renunciando a los objetos que con él se producían. Como comprenderá, el trabajo, en esas condiciones, es un ejercicio del cuerpo y del espíritu más o menos agradable, de manera que, en vez de esquivarlo, todo el mundo lo busca, y las gentes van aumentando su destreza de generación en generación, siendo tan fácil el trabajo que parece que se trabaja menos cuando en realidad se trabaja más.

Un pueblo verdaderamente feliz no necesita creer en una vida más venturosa después de la muerte, ni encontrar consuelo en el amor de Dios. La religión cristiana ha sido reemplazada por la religión de la humanidad, y- los hombres no aman a sus semejantes por deber, sino porque son dignos de ese amor:

– Esta creencia en el cielo y en el infierno como moradas de su vida futura ha desaparecido, y hoy no tenemos sino una fe: la no interrumpida conexión de la vida de los hombres, y añadimos, por decirlo así, cada día de esta vida general a la pequeña provisión de días dados a nuestra experiencia individual, y por ello somos felices. ¿Le maravilla? En tiempos pasados, es cierto, se decía a los hombres que amasen al prójimo, profesasen la religión de la humanidad, etc. Mas reflexione que por poca que fuera la elevación de espíritu y exquisitez de sentimientos de un hombre entregado a esta idea, el aspecto material de los individuos que formaban esa masa a la que debía amar bastaba para inspirarle repulsión, y sólo podía evitar este sentimiento concibiendo por abstracción una humanidad convencional, con pocas relaciones con el estado presente y pasado de la raza humana, dividida a sus ojos en dos categorías: mentirosos y ciegos tiranos por un lado, esclavos apáticos y groseros por otro. ¿Pero qué dificultad hay hoy en profesar la religión de la humanidad, cuando los hombres y las mujeres que la componen son libres, felices, enérgicos, bellos casi siempre y rodeados de bellezas que ellos mismos crean? ¿Ahora que hasta la misma naturaleza humana mejora en vez de empeorar con el contacto de la humanidad?

EUGENE RICHTER: PICTURES OF A SOCIALISTIC FUTURE (CUADROS DE UN FUTURO SOCIALISTA)

Cuando este libro se publicó en Alemania, a principios del decenio de 1890, los planes socialistas para la organización de la nueva sociedad parecían cosa cercana y hacedera, dado el poderío del movimiento que los preconizaba. Ello explica la amargura que campea en la sátira de Eugene Richter, jefe de la bancada liberal en el Parlamento germano. Ello quizá

explique; también, el éxito obtenido por la obra, que a pocos meses de su aparición se vendió por miles y fue de inmediato vertida al inglés.

Aunque en Inglaterra el movimiento socialista no podía, por su debilidad, inspirar temor a conservadores ni a liberales, ambos partidos debieron sentirse alarmados ante la popularidad de las utopías socialistas. Así, pues, la prensa británica tributó cálida acogida al libro. El *National Observer* decía: "Merece ser leído por todo obrero que tenga algo que perder, así como por muchos de esos buenos señores con veleidades de redentores"; y el *Sydney Morning Herald*: "Será un buen antídoto contra las fórmulas de curación social propuestas por Bellamy; pues narra a lo vivo las miserias de un régimen socialista y su posterior derrumbe"; el *Spectator*, más sobrio, afirmaba: "... el socialismo no podrá tener otro final que el señalado aquí.

El tenor de tales comentarios periodísticos muestra a las claras que la sátira de Richter contra el socialismo en sí es injusta; pero en cuanto sátira contra los programas utópicos basados en el socialismo estatal -que en el siglo pasado se producían por toneladas- pisa terreno más firme. Como liberal, Richter condena la ciega fe en la homnisapiencia del Estado socialista y en su gigantesca maquinaria burocrática, y afirma el derecho del individuo a elegir su trabajo, a comer y a vestirse según le dé la real gana, a salir del país si así lo desea. Ridiculiza la idea de que el hombre pueda ser libre cuando la producción y la distribución se hallan por entero en manos del Estado, pues en ese caso, ¿quién impedirá que el gobierno imponga faenas ingratas los descontentos, o que los deje morir de hambre?; ¿quién impedirá que monte un enorme aparato militar y policial para esguardar "la ley y el orden"? ¿Cómo puede haber libertad de prensa cuando el papel y las imprentas pertenecen al gobierno? ¿Cómo puede haber elecciones libres cuando no hay garantías de que las autoridades respetarán el secreto del voto?

La experiencia del socialismo estatal ha demostrado que tales abusos del poder por parte de los gobiernos socialistas (o comunistas) con posibles -y aun inevitables, dirán algunos-; pero, desde luego, también se puede replicar que bajo un régimen verdaderamente socialista los seres humanos no se comportarán con deshonestidad y el egoísmo con que se conducen bajo el capitalismo. Sin embargo, Richter no criticaba -aunque cabe suponer que tampoco aprobarase ese tipo de sociedad ideal descrito por William Morris, sociedad donde los hombres pueden sustentar una actitud diferente ante el trabajo, porque gozan de efectiva libertad y tienen conciencia de estar trabajando para sí mismos no para mantener a un ejército de burócratas, policías y soldados. Lo que sí criticaba era la sociedad donde el Estado socialista toma en sus manos la autoridad otrora poseída por el Estado capitalista; donde el pueblo se ve compelido a obedecer las leyes que elabora un solo partido, más tiránicas aún que las antiguas. Bajo un régimen de ese género, nada permite suponer que la actitud moral y mental del hombre cambie para bien; muy al contrario, la transformación será de signo negativo. Tal, la tesis del polémico libro de Richter, donde, a través del diario escrito por un obrero, se pinta la situación en que caería Alemania si se produjera la revolución socialista. El protagonista, ardiente partidario del socialismo, conserva intacta su fe en el Partido, hasta que la tragedia personal y el descontento que ve por doquiera dan muerte a sus ilusiones. Finalmente, cae víctima de la contrarrevolución.

Día de celebración

La bandera roja del socialismo internacional ondea en Palacio y en todos los edificios públicos de Berlín. ¡Ah, si nuestra inmortal Babel pudiera contemplar este espectáculo! Él, que solía decir a los burgueses: "La catástrofe está a vuestras puertas". Según Federico Engels, 1888 sería el año en que se consumaría el triunfo de nuestras ideas. Bueno, tardó un poco más pero no demasiado.

Las nuevas leyes

La Vanguardia, hasta ahora órgano principal de nuestro partido, sale en lugar de la vieja *Gaceta Imperial* y se entrega gratuitamente casa por casa. Al convertirse todas las imprentas en propiedad del Estado los demás diarios han dejado de editarse, claro está. En todas las ciudades de provincias se publica una edición local de *La Vanguardia*, acompañada de un suplemento con material de interés para habitantes del lugar. Provisionalmente, hasta que se elija el nuevo Parlamento, la conducción de los asuntos, públicos está a cargo de los miembros socialistas del Parlamento antiguo, quienes, reunidos en Junta de Gobierno, tomarán decisiones tocantes a las numerosas leyes que será necesario sancionar para dar nacimiento a la nueva era.

El viejo programa del Partido, aprobado en la Conferencia de Erfurt (1891), acaba de promulgarse como carta de los derechos fundamentales del pueblo. Queda así establecido que el capital, las fincas rurales, las minas y canteras, las máquinas y los medios de comunicación pasan a ser propiedad exclusiva del Estado, o, como se dice ahora, con más exactitud, de la Comunidad. Otro decreto implanta la obligatoriedad del trabajo para todos los integrantes de la sociedad y, paralelamente, establece la igualdad de derechos para todos, hombres y mujeres, desde los 21 a los 65 años de edad. Los menores de 21 serán educados a expensas del Estado y los mayores de 65, mantenidos por éste. Naturalmente, ha cesado toda actividad económica privada; pero, hasta que no se hayan promulgado las nuevas disposiciones concernientes a la producción, todos los trabajadores continuarán en sus puestos, trabajando como empleados del Estado.

Gracias a la capacidad del Canciller que lo encabeza, el nuevo gabinete obra con tanta energía como diligencia. El ejército se ha desbandado; no se cobrarán más impuestos, ya que el gobierno se propone sufragar los gastos públicos con los ingresos producidos por las transacciones económicas del Estado.

Es evidente que nos encaminamos hacia un nuevo tiempo, lleno de gloria.

La elección de empleos

Grandes carteles rojos, colocados en todas las paredes, recuerdan a la población que, conforme a lo establecido por el nuevo Derecho Laboral, las personas de ambos sexos que cuenten entre 21 y 65 años deben inscribirse en plazo de tres días a los efectos de recibir información sobre el trabajo que se les asignará. Las antiguas comisarías policiales y las oficinas públicas sirven espléndidamente para este propósito. A las mujeres y a las muchachas se les hace notar de manera especial que al ingresar en las fábricas del Estado quedarán eximidas de la crianza de los niños, la preparación de las comidas, el cuidado de los enfermos, el lavado... en una palabra: de los pesados quehaceres domésticos. Pues a partir de ahora las instituciones especiales del Estado y las escuelas públicas tendrán a su cargo la crianza y educación de niños y jóvenes; la principal comida del día se servirá en los comedores barriales del Estado; los enfermos serán internados en los hospitales; el lavado sólo se hará en los lavaderos del Estado. La jornada laboral, tanto en las fábricas como en las oficinas, será de seis horas para los trabajadores de ambos sexos.

LA asignación de empleos

La unión de Franz y Agnes se ha suspendido súbitamente y por tiempo indefinido. Hoy la policía distribuyó las instrucciones referentes al empleo de cada ciudadano, instrucciones que en parte fueron elaboradas sobre la base de las inscripciones efectuadas últimamente y en parte de

acuerdo con los planes trazados por el gobierno para la regulación de la producción y el consumo.

Sí, es verdad que Franz conservará su oficio de tipógrafo, pero, desgraciadamente, tiene que abandonar Berlín y establecerse en Leipzig. En la actualidad, la capital necesita apenas una veintava parte de los tipógrafos que antes había, pues sólo a los socialistas probados se les permite trabajar en La Vanguardia. Y a Franz ahora se le mira con cierto recelo a causa de unas palabras un tanto imprudentes que se le escaparon el otro día en la Plaza del Palacio, cuando comentaba el desdichado asunto de los ahorros. Además, se le ha puesto en la cabeza la idea de que la política tuvo algo que ver con su traslado, y dice, por ejemplo, que en Berlín las Juventudes Socialistas han dejado de existir como partido. Uno de los afiliados tuvo que ir a trabajar de empapelador en Inowrazlaw, porque allí escaseaban los empapeladores, mientras que en Berlín están sobrando. Franz perdió 105 estribos y dijo que, al parecer, había resucitado la ley contra los socialistas, que durante el viejo régimen condenó al destierro a tantos militantes. Bueno, hay que disculparlo; después de todo se explica esta impaciencia en un muchacho que, a punto de casarse, se ve separado de la muchacha de sus sueños, y quién sabe por cuánto tiempo.

Traté de consolarlo expresando que nuestros vecinos de puerta -marido y mujer- han sido separados por la nueva ley: él se va a Magdeburgo, en calidad de tenedor de libros, y ella a Oppeln, en calidad de enfermera. Mi esposa puso el grito en el cielo: "¿Me puedes explicar -decía- con qué derecho se separa a marido y mujer? Eso es una infamia, etc., etc..." La pobre olvidaba que en la nueva sociedad el matrimonio es cosa enteramente privada, como lúcidamente lo explicó Bebel en su libro sobre la mujer. El vínculo matrimonial puede establecerse y disolverse en cualquier momento, sin ninguna intervención oficial. El gobierno, pues, no tiene por qué saber quiénes están casados y quiénes no. Como es lógico, en los registros todas las personas figuran con su nombre de pila y con el apellido materno. En una organización correcta de la producción y el consumo, las uniones matrimoniales sólo son posibles en la medida en que el nivel general de ocupación lo permite, y no al revés. Resultaría pernicioso subordinar la organización del trabajo a la existencia de una relación privada que en cualquier momento puede disolverse.

A fin de apaciguarlos un poco, les leí un artículo de La Vanguardia donde se daban a conocer, mediante tablas estadísticas, los resultados de la selección de empleos que habían hecho los ciudadanos, y los destinos que las autoridades habían asignado a cada uno. Así vimos que se habían anotado como aspirantes a guardabosques más personas que liebres hay en 50 millas a la redonda de Berlín. Guiándose por el número de inscripciones, el Gobierno no habría tenido la menor dificultad para colocar un portero en cada puerta de la ciudad; cada árbol habría tenido su ingeniero forestal; cada caballo, su caballero. Se han inscripto más niñeras que cocineras, más cocheros que palafreneros. La cantidad de muchachas que se han anotado como cantantes o camareras es muy considerable; pero esta plétora está compensada por la escasez de las que quieren desempeñar tareas de enfermera. No faltan vendedores ni vendedoras; lo mismo, en cuanto a inspectores, administradores, capataces y otros puestos por el estilo. Ni siquiera hay escasez de acróbatas. En cambio, son menos numerosas las nóminas de candidatos a desempeñar oficios que exigen un esfuerzo mayor, como los de empedrador, fogonero y fundidor. Las aspirantes a limpiadoras y costureras no forman un contingente muy nutrido que digamos.

En tales circunstancias, ¿qué debe hacer el gobierno para lograr que sus planes de organización de la producción el consumo armonicen con las aspiraciones expresadas por el pueblo? Por el momento, la única solución factible parecía ser la lotería. Así, pues, se separaron las inscripciones correspondientes a los diversos oficios y se sortearon entre ellas las plazas que necesitaban las empresas estatales para poner en práctica los planes organizativos del gobierno. Quienes en el primer sorteo resultaron perdedores, volvían a probar suerte una y

otra vez hasta que conseguían empleo; de esta manera se llenaron las vacantes existentes en aquellos sectores de la actividad económica donde había escasez de solicitantes. Comprendo que así a mucha gente buena le ha tocado en suerte un trabajo que no le gusta. Franz dice que siempre ha habido rifas de perros y de caballos, pero que por primera vez se ve una rifa de hombres.

Noticias de provincia

Todos los jóvenes de 20 años han sido llamados a enrolarse en el plazo de tres días. El "Baluarte Nacional", como lo denominamos, será organizado y armado a toda prisa. Debido a la situación interna del país, ha sido necesario tomar esta medida antes de lo previsto; también será preciso dar a la organización una amplitud mucho mayor que la prevista inicialmente. Los nuevos Consejeros Provinciales de continuo están elevando pedidos urgentes de ayuda militar para ponerse en condiciones de aplicar las nuevas leyes en el campo y las aldeas. En consecuencia, se decidió apostar, en puntos estratégicamente elegidos del territorio nacional, un batallón de infantería, un escuadrón de caballería y una batería. Para mayor seguridad, las tropas se forman con hombres procedentes de sitios alejados de aquel donde presta servicio la unidad.

Hay que hacer entrar en razón a estos rústicos, que han llegado al extremo de objetar la nacionalización -o, para emplear el término de uso oficial, la comunalización- de sus bienes privados (predios, casas, ganado, bestias de labor). De nada vale explicar al pequeño propietario rural que la suya es una vida durísima; hace oídos sordos a cuanto se le diga y se obstina en permanecer donde está y en conservar lo que posee. A gente así habría que dejarla en paz, pero lo malo es que de esa manera se traban los planes de organización de la producción. No queda, pues, otro recurso que la fuerza para hacer comprender a esos cabezas duras dónde está su conveniencia... Desde luego, lo mejor habría sido aplicar desde el principio estas leyes, que recién ahora acaban de sancionarse. De acuerdo con ellas, nadie puede abandonar temporariamente su lugar de residencia sin proveerse de un permiso de salida, y nadie puede marcharse definitivamente sin consentimiento de las autoridades.

Por supuesto, se procura mantener a Berlín en su calidad de centro de atracción para los visitantes; pero la gente debe comprender -como lo explicó La Vanguardia con palmaria claridad- que ello no la autoriza a ir y venir a su antojo, sino que también en esto de los viajes es preciso ceñirse a los planes y cálculos cuidadosamente preparados por el gobierno. El Estado socialista, o -como decimos ahora- la Comunidad, alienta el firme propósito de imponer la obligatoriedad del trabajo; por lo tanto, está decidido a no permitir ninguna clase de vagancia, ni siquiera la vagancia en ferrocarril.

Las nuevas viviendas

Acaba de efectuarse el sorteo general de viviendas, y henos aquí en posesión de nuestro nuevo hogar; mas no puedo decir que hayamos salido gananciosos. Antes vivíamos en el barrio sudoccidental, en un tercer piso con habitaciones al frente. Por rara casualidad, el apartamento que nos tocó en suerte está en el mismo edificio, y también en el tercer piso, pero a los fondos. La desilusión de mi mujer no es para contarla. Había abandonado ya la idea de conseguir alguna "villa", pero se aferraba a la esperanza de obtener un pisito elegante.

Como ya he dicho, en los primeros tiempos del régimen se descubrió que había, en números redondos, un millón de aposentos a disposición de las autoridades. Una vez satisfechas las necesidades de las instituciones públicas en materia de alojamiento, quedaron libres unos 600.000 cuartos, de dimensiones bastante reducidas, a los cuales hay que agregar varios

cientos de miles de cocinas (ahora superfluas), desvanes y bohardillas. Como había que alojar a un millón de personas, resulta claro que el espacio distribuido era de aproximadamente una habitación por cabeza; y a fin de observar la más estricta imparcialidad en el reparto de estas piezas, se decidió acudir al sorteo, dándose un billete de lotería a toda persona de entre 21 y 65 años de edad, sin distinción de sexo. En verdad, este sistema de la lotería viene de perlas cuando se quiere aplicar el principio de la igualdad en una situación cuyos rasgos esenciales no guardan proporción. Recordemos que ya bajo el antiguo régimen los social-demócratas de Berlín habían introducido el sistema del sorteo para distribuir las butacas de teatro.

Los nuevos comedores del Estado

Albricias. Hoy, en Berlín, se inauguraron simultáneamente mil comedores del Estado, cada uno con capacidad para mil personas. Todo un éxito. Por cierto, quienes se imaginaban que los nuevos establecimientos serían como la table dhote de los grandes hoteles del pasado, donde una burguesía ahíta se refocilaba continuamente con todos los refinamientos del arte culinario, esa gente, digo, debe sentirse un poco desilusionada. Como es de suponer, no hay camareros de frac, ni kilométricos menús, ni nada por el estilo. En los comedores del Estado, todo, hasta los más nimios detalles, ha sido arreglado y dispuesto de antemano. Nadie goza de prerrogativa alguna. Naturalmente, no se permitirá la elección de talo cual comedor; cada ciudadano tiene derecho a comer en el establecimiento del barrio donde habita. La principal comida del día se toma entre las 12 y las 6 de la tarde. Cada uno tiene la obligación de presentarse en el comedor de su barrio a la hora de descanso del mediodía, o bien al atardecer.

Lamentablemente, mi mujer y yo no podemos ya comer juntos, cosa que habíamos hecho durante veinticinco años, pues nuestras horas de labor son muy diferentes. Sólo los domingos nos es posible sentarnos a la misma mesa.

Al entrar en el refectorio, un funcionario toma vuestra libreta de certificados de dinero, arranca el cupón de comida correspondiente a ese día y les entrega un número que indica vuestro turno. Éste llega al cabo de un rato de espera, no bien otros comensales se han levantado y abandonado el local; entonces podéis tomar vuestra bandeja de alimentos, colocada sobre el mostrador. La presencia de un nutrido grupo de agentes de policía asegura el mantenimiento estricto del orden. Hoy, los agentes de guardia en los comedores se mostraron un tanto altaneros, pero la verdad es que había una multitud grandísima. Me parece que Berlín -cuyos efectivos policiales han sido aumentados a 12.000 hombres- resulta demasiado chico para la vasta empresa del socialismo.

Como los comensales se van sentando a medida que llegan del trabajo, los grupos a veces adquieren una apariencia algo abigarrada. Hoy se sentaron frente a mí un molinero y un barrendero. Al barrendero la cosa le hizo más gracia que a su vecino. El espacio resulta siempre reducido, y al mover los codos nos molestamos mutuamente; pero esto no dura mucho porque se nos conceden contadísimos minutos para tomar la comida. Al terminar -y a la cabecera de cada mesa hay un policía que, cronómetro en mano, se encarga de hacer respetar el plazo concedido- se nos dice sin miramientos que dejemos el sitio a los que están esperando.

Es sumamente alentadora la certeza de que en todos los comedores de Berlín se, sirven en. un mismo día exactamente los mismos platos. Como cada establecimiento sabe cuántos visitantes recibirá, y como a cada comensal se le ahorra la molestia de tener que elegir entre una extensa lista de manjares, no se produce la menor pérdida de tiempo; asimismo, al no haber alimentos sobrantes, tampoco hay derroche, cosa que antaño tanto encarecía el precio de la comida en los restaurantes de las clases altas. Sí, esta economía puede contarse, con justicia, entre los más señalados triunfos de nuestro régimen socialista...

Todas las porciones son del mismo tamaño. Hoy, un sujeto insaciable que pidió más, recibió su merecido: las estentóreas carcajadas de los presentes; porque, ¿acaso se podía asestar golpe más recio a uno de los principios fundamentales de la igualdad? Por la misma razón se rechazó con indignación la sugerencia de servir porciones menores a las mujeres; los varones corpulentos deben recibir idéntica cantidad de alimentos que aquéllas, y arreglárselas como puedan. Y los que antiguamente, por gozar de una mejor posición económica, solían comer hasta el hartazgo, verán que el tener que apretarse el cinturón no les hará ningún daño; todo lo contrario, el cambio les resultará saludable.

Emigración

La crisis ministerial provocada por el problema de los lustrabotas aún no se ha solucionado. Mientras tanto, se aprobó un decreto destinado a prohibir la emigración sin autorización oficial. El socialismo se basa en el principio de que el deber de todos los individuos es trabajar; así como bajo el antiguo régimen se reconocía universalmente el deber de servir a la patria con las armas. Y así como en el viejo régimen a los Jóvenes en edad militar no se les permitía emigrar sin autorización especial, así tampoco puede permitir nuestro gobierno que se alejen del país las personas aptas para el trabajo...

En tales circunstancias, es digna de elogio la actitud de las autoridades, que aplican con todo rigor las medidas adoptadas para impedir la emigración. A fin de darles la máxima efectividad, se ha dispuesto el envío de fuertes contingentes de tropas a las zonas fronterizas y a las ciudades portuarias. La frontera con Suiza es objeto de especial atención por parte de las autoridades. Se anuncia que el ejército permanente será reforzado con varios batallones de infantería y otros tantos escuadrones de caballería. Las patrullas de fronteras tienen órdenes de disparar sin ceremonias contra los fugitivos.

La agitación electoral

Por fin se realizarán las elecciones generales; la fecha fijada para la votación es el domingo próximo. Merece aplauso la idea de haber escogido un día de descanso, pues en estos tiempos son muchas más las cosas que dependen del resultado de una elección. Las leyes lo son todo en un Estado socialista; la ley, pues, debe prescribir a cada individuo en particular cuánto ha de comer y beber, cómo ha de vestirse, alojarse, etc.

Los partidos de la oposición se quejan amargamente al ver el menguado número de personas que, llegada la hora de las definiciones, osan enfrentar al gobierno a cara descubierta, sea desde la tribuna pública, sea aceptando integrar las listas de candidatos opositores. Acaso tenga algo que ver con tales claudicaciones el hecho de que el gobierno, sin andarse con ceremonias, envía a los elementos políticamente nocivos a algún lugar distante, o bien dispone su traslado a otros empleos. Estos cambios repentinos suponen un sinfín de molestias y contratiempos, sobre todo para las personas de edad madura. Desde luego, cualquiera tiene derecho a protestar contra un traslado que parece obedecer a un simple capricho de las autoridades. Pero, ¿cómo demostrar que la medida no es sensata, que no la justifican otras alteraciones operadas en el conjunto del plan laboral?

El sufragio se emite mediante papeletas que lleva sello oficial y que el votante entrega en sobre lacrado. Pero a causa del sistema de espionaje implantado por el gobierno, sistema que le permite escudriñar hasta en los asuntos más íntimos del ciudadano; a causa de la publicidad de que está rodeada la vida de todo el mundo y del control a que todos están sujetos, mucha gente parece desconfiar de la aparente garantía de secreto que ofrecen las papeletas, y no vota de

acuerdo con sus íntimas convicciones. Antes sucedía algo parecido en los circuitos electorales pequeños; ahora, cada individuo es el espía de su vecino.

El resultado de las elecciones

Franz estuvo acertado al pronosticar el resultado de las elecciones. En su última carta expresaba la convicción de que ni siquiera una libérrima forma de gobierno será capaz de restaurar la independencia política en una sociedad de donde ha desaparecido toda libertad personal y comercial. Una ciudadanía que, como la nuestra, se ha subordinado por entero al gobierno, al punto de depender de él hasta en los menudos asuntos de la vida cotidiana, difícilmente se atreverá a votar en contra de la voluntad manifiesta de los dueños del poder, por muy secreto que sea el sufragio. En nuestra sociedad socialista -proseguía- el derecho del voto tiene tan poco significado como podría tenerlo en los cuarteles y en las cárceles, caso que fuera concedido a los soldados y a los presos.

El resultado de las elecciones demuestra que el partido gubernamental, pese al descontento reinante, se ha asegurado los dos tercios del total de sufragios emitidos.

Abrumado por el peso de la adversidad que se ha abatido sobre nuestra familia, abandoné la intención de votar contra el gobierno, y finalmente le di mi apoyo. Pues, ¿qué suerte habríamos corrido mi mujer y yo si, en el estado de ánimo en que nos encontramos, se me hubiera trasladado a algún remoto lugarejo de provincias?

Huelga y guerra

Esta mañana fueron a la huelga todos los metalúrgicos de Berlín y sus alrededores. Tomaron tal decisión al ser rechazada su exigencia de que se les pagaran salarios acordes con el trabajo que realizan. En todos los comedores del Estado los funcionarios tienen órdenes estrictas de no aceptar los cupones de los huelguistas. La misma suspensión de cupones se aplica en todos los restaurantes y tiendas donde aquéllos solían abastecerse. Dichos establecimientos están vigilados por nutridos destacamentos de policía. El gobierno espera, así, someter por hambre a esos obreros, cosa que lograrán en breve plazo, si se tiene en cuenta que las migajas que sus parientes y amigos pueden reservarles de las respectivas raciones, de poco les servirán.

Y siguen las malas noticias. Se acaba de dar la orden de reducir a la mitad las raciones de pan de toda la población, y de suspender por completo las raciones de carne. Con tales medidas las autoridades esperan ahorrar lo suficiente para abastecer, siquiera en parte, a las guarniciones fronterizas. Pues han empezado a ponerse en práctica los embargos con que se amenazaba a Alemania. Procedente del Gran Ducado de Luxemburgo, la caballería francesa traspuso nuestras fronteras...

Últimamente se fijó en 30.000 el número de efectivos de la policía. Sólo se permite ingresar en ella a los socialistas fanáticos, que son reclutados en todos los puntos del país. El cuerpo está apoyado por fuertes destacamentos de artillería y caballería...

A toda prisa, marchando a pie o a caballo, avanza hacia el centro de la ciudad una incesante columna de destacamentos de policía. Evidentemente, todas las fuerzas disponibles se concentrarán en las proximidades del Palacio y del Unter den Linden. ¿En qué terminará todo esto?

CAPÍTULO VI

UTOPIÁS MODERNAS

El gusto por los planes utópicos, que tanto incremento tuvo en el siglo XIX, parece estar extinguiéndose en nuestros días. Las utopías escritas después de 1900 son, en su mayoría, supervivencias de la centuria anterior, pálidas o -a veces- elaboradas versiones de las viejas repúblicas ideales, más -en cualquiera de los dos casos- desprovistas de toda novedad e incapaces de concitar el fervor que en su tiempo suscitaron los libros de Cabet, Bellamy o Morris. Las obras de los dos autores citados en primer término, pese a ser insípidas en grado sumo, atrajeron la atención pública porque recogían, cristalizándola, determinada tendencia del pensamiento social. Nada de eso ha sucedido con las utopías publicadas en los últimos cincuenta años.

El esbozo utópico de Anatole France titulado *La Pierre Blanche* pasó inadvertido, y con justicia, ya que constituye uno de los trabajos más opacos de este autor; en el *Underground Man*, de Gabriel Tarde, la exposición de ideas filosóficas toma lugar preponderante, en desmedro de la descripción de una república ideal; y por su parte *Le Bonheur Universel*, de Sebastián Faure, si alcanzó alguna resonancia -escasa- lo debió a su carácter de obra de propaganda sentimental.

H. G. Wells hizo una contribución más importante a la literatura utópica con *A Modern Utopia* y *Men Like Gods*, pero la primera, pese a su título, está fuertemente incluida por las utopías precedentes.

Sin embargo, en ese libro Wells rompe con la tradición utópica al negarse a describir una sociedad perfecta: "En una utopía moderna -dice- no habrá, por cierto, perfección, sino fricciones, conflictos y despilfarro. Empero, el despilfarro, será incomparablemente menor que en nuestro mundo". Su utopía es una organización social factible y a la vez más deseable que el mundo en que vivimos", pero "se hará crecientemente impracticable con el transcurso del tiempo".

A Modern Utopia apareció en 1905; en *Men Like Gods*, publicado en 1923, Wells describe una sociedad donde no existen conflictos, fricciones ni derroche. A la inversa de Platón, se volvía optimista al envejecer, o bien consideraba su "utopia moderna" como una etapa de transición hacia la sociedad perfecta.

Con este último libro dejamos atrás las sociedades ideales encuadradas en el marco de la nación, e incluso las utopías concebidas como federaciones de países. Wells proclama que ha pasado la hora de las fronteras y de las carreras idiomáticas; de ahora en adelante, la Utopía tendrá por territorio la superficie entera del planeta, pues "en nuestro tiempo el Estado que fuera lo bastante poderoso como para poder mantenerse aislado, sería también lo bastante poderoso como para dominar al mundo, si no en forma activa, por lo menos a través de una aquiescencia pasiva frente a la existencia de las demás organizaciones humanas, actitud que lo haría responsable por todas ellas. El Estado mundial será, pues, una realidad". Este Estado mundial al cual nos trasladamos mediante un esfuerzo imaginativo, existe en un planeta idéntico al nuestro; cada río, cada montaña, cada lago de la Tierra, tienen su equivalente en esa utopía cósmica, y cada terrícola tiene su contrafigura en un habitante de ese planeta situado más allá de Sirio. La diferencia existente entre la Utopía y la Tierra se debe a que la organización social de la primera ha experimentado rápida evolución, alcanzando un nivel muy superior al nuestro.

Al imaginar esta nueva estructura social, Wells demuestra poseer un gran conocimiento de las utopías del pasado. Algunos aspectos de ellas los incorpora a su concepción; de otros, en cambio, hace una crítica que configura uno de los aspectos más interesantes del libro. Platón y Augusto Comte le proporcionan la estructura psicológica; Theodor Hertzka, la económica. Pero Wells expresa que se impone la creación de una organización enteramente nueva, por cuanto las anteriores no acordaban suficiente libertad al individuo. Observa, con razón: "Para las utopías clásicas, la libertad era cosa relativamente trivial. Entendían que la felicidad y la virtud eran por completo independientes de ella, y más importantes. Pero el pensamiento contemporáneo, al reivindicar con insistencia la individualidad y su unicidad, ha ido enfatizando el valor de la libertad. Como consecuencia de esta evolución ideológica, empezamos, por fin, a ver en aquélla la esencia de la vida -más aún: la vida misma-, y a pensar que sólo las cosas inanimadas son capaces de vivir en obediencia absoluta de la ley. Para el criterio moderno, el libre juego de la individualidad constituye el triunfo subjetivo de la existencia, así como su triunfo objetivo lo es la supervivencia, expresada en la obra creadora y en los hijos". Sin embargo, tras de anotar estos conceptos, Wells agrega: "En la sociedad humana, la libertad no siempre es del mismo signo, como dirían los matemáticos. La falacia esencial del culto denominado individualismo radica en olvidar ese hecho. Pues la verdad es que una prohibición de carácter general puede acrecentar la suma de libertad existente, y una autorización general, disminuirla. No es cierto -como quiere hacernos creer esa gente- que un hombre sea más libre cuando hay menos leyes y que se vea más sometido cuando se da la situación inversa".

Este concepto según el cual las leyes son la mejor custodia de la libertad, hállase en el cimiento de casi todas las utopías, y Wells, pese al alegato que ha pronunciado en favor de aquélla, comete la misma falta de sus predecesores; es decir, introduce en su utopía una copiosa legislación. Expresa el muy pueril criterio de que el asesinato se evita "quitando a todos la libertad de matar", como si la abolición de todas las penas que castigan aquel crimen fueran la señal para que los hombres empezaran a eliminarse mutuamente. Al paso que la generalidad de las utopías anteriores habían establecido como finalidad de las leyes el erradicar la *causa* del delito, para Wells el único correctivo posible es la legislación punitiva.

Es que da a la libertad un alcance limitadísimo. Censura la "sujeción de las individualidades a un patrón de vigencia general"; ataca también "la comunidad ideal del pasado, que se identificaba con las creencias, costumbres, ceremonias y fórmulas comunes a todos; los hombres, de una misma sociedad se vestían de la misma manera, conforme a su condición y categoría, y de la misma manera amaban, adoraban a Dios y morían". Pero después de condenar este ideal, elabora uno similar, describiendo una clase dirigente dotada de todas las características antes mencionadas. La libertad de la obra creadora está al alcance de quienes tienen recursos económicos propios o de aquellos que han acertado a escoger un trabajo útil para el Estado. La libertad de Wells es el resultado de un término medio entre el socialismo estatal y el capitalismo de *laissez faire*, y, como todos los términos medios, no resulta convincente. "Para el observador -dice-, tanto el individualismo como el socialismo son, llevados hasta sus últimas consecuencias, de un absurdo total. El primero convierte a los hombres en esclavos de los violentos y de los ricos; el segundo los hace vasallos de los funcionarios del Estado. Pero el camino de la cordura corre -aunque en ocasiones sinuosamente, quizá- por un punto equidistante entre ambos... Debemos asegurar a todos el techo y el pan, la salud y el orden, pero también la posibilidad de iniciativa".

Este ideal del término medio entre individualismo y socialismo fue también el objetivo del economista austríaco Theodor Hertzka, cuyos proyectos de reorganización social, expuestos en *Freeland a Social Anticipation* (1891), tuvieron entusiasta acogida en su país natal. En el prefacio del mencionado libro, Hertzka explicaba la síntesis que se había propuesto realizar: "Si la sociedad es capaz de suministrar el capital necesario para la producción sin lesionar por ello el principio de la perfecta libertad individual ni el de la justicia; si es posible prescindir del interés sin reemplazarlo por el control comunista, no habrá obstáculos en el camino del ordenamiento

social libre". Theodor Hertzka proponía que la tierra, el capital y los medios de producción fueran de propiedad estatal, y que todos los habitantes del país tuvieran iguales derechos sobre las tierras comunes y los medios de producción proporcionados por el Estado. Éste tomaría bajo su cuidado a los inválidos y a los ancianos; el monto de los salarios dependería del valor del trabajo realizado (un técnico ganaría más que un peón); los dividendos se distribuirían entre los miembros de la empresa, una vez apartada la porción correspondiente a las reservas de capitalización y al pago de los impuestos. Si un grupo de hombres quisiera dedicarse a la industria o la agricultura, podría obtener tierra o capital pidiéndolos al Estado. Los efectos personales, las casas y los jardines se considerarían de propiedad privada.

La organización concebida por Wells ofrece rasgos semejantes. "En este ideal, el Estado mundial se presenta como el único terrateniente del planeta; los gobiernos nacionales... las municipalidades, mantendrían con él una relación de vasallo a señor... La tendencia del pensamiento actual rechaza de plano la propiedad privada sobre la tierra y sobre los objetos o productos naturales. Con la sola condición de que se garantice el libre tránsito, la tierra se entregará a compañías o individuos, pero -atendiendo a las necesidades del futuro- nunca por un período mayor de, digamos, cincuenta años". El Estado -es decir, los gobiernos locales y municipales- "es dueño de todas las fuentes energéticas, ya sea directamente o a través de sus arrendatarios, granjeros y funcionarios, las desarrolla, poniendo esa energía a disposición del trabajo necesario para la vida. Él mismo -o bien sus arrendatarios- produce los alimentos, fuente de la energía humana; y está también dentro de sus atribuciones el explotar la energía del carbón y la electricidad, del agua y del viento. Mediante concesión, permiso, contrato o lo que fuere, dará a los ciudadanos particulares acceso a estas fuentes de riqueza. Además, asegurará el mantenimiento del orden, se encargará del cuidado de las carreteras y caminos, garantizará la rapidez y baratura de los medios de comunicación, tendrá en sus manos los transportes de todo el planeta, distribuirá el trabajo, controlarán, administrará o dará en arriendo la explotación de las riquezas naturales, velará por la salud pública, acuñará moneda y establecerá un sistema de pesas y medidas, subsidiará la investigación científica y recompensará aquellas actividades que sin perseguir fines de lucro beneficien a toda la sociedad (por ejemplo: costeará, cuando sea necesario, cátedras de crítica; dará apoyo económico a autores y publicaciones, recogerá y distribuirá la información)".

Aunque el Estado es la fuente y el depositario final de toda actividad, es de capital importancia que se conserve la propiedad privada, pues, según Wells, "un hombre que carezca de bienes negociables es un hombre sin libertad, dado que su libertad se mide, en buena parte, de acuerdo con la extensión de sus posesiones... En la Utopía moderna, el cometido del gobierno consiste en asegurar al hombre la libertad que le otorga su legítima propiedad; es decir, los valores que con su industria, su habilitado su sagacidad y su arrojo ha sabido crear. Obviamente, tiene derecho a poseer lo que ha creado; pero también tiene derecho a vender y cambiar..." El derecho de un hombre a su propiedad será limitado por el Estado cuando aquella cobre tal magnitud que amenace la libertad de otros ciudadanos. Pero Wells no nos clara cuándo empieza la "explotación" a trocarse en "opresión"; en este punto, al igual que muchos otros pensadores, peca por falta de rigor intelectual.

A su juicio, también el dinero es esencial para la libertad. Discrepando con la generalidad de los utopistas, que veían en él el origen de todo mal, Wells hace su apología: "Bien empleado -dice- el dinero es una de las cosas buenas de la existencia, e imprescindible en la vida humana civilizada; un elemento tan complicado para los fines de ésta, pero a la vez tan natural, como lo son los huesos de la mano de un hombre. Sin él no se concibe la civilización. Es el agua del cuerpo social: recibe y distribuye; posibilita el crecimiento y la asimilación, el movimiento y la recuperación. Supone la reconciliación de la interdependencia humana con la libertad". Y condena, indignado, las bajas funciones que Sir Thomas More asignaba al oro. Los créditos en trabajo, el libre acceso a los artículos depositados en almacenes centrales, y expedientes semejantes, "son mucho más propicios al desarrollo de los malos instintos" que el uso del

dinero. Sin embargo, no se emplea el oro como patrón de valor -por ser excesivamente mutable-, sino la energía productiva. Ésta se mide en unidades físicas y tiende a uniformarse debido al ajuste automático de la fuerza del trabajo.

En esta utopía moderna el trabajo es una necesidad; pero, al igual que en la sociedad contemporánea, unos cuantos privilegiados pueden darse el lujo de escapar a tal imperativo: "Si, pese a las restricciones que limitan el derecho de herencia en nuestra sociedad utópica, un hombre hereda bastante dinero como para verse eximido de la necesidad de trabajar, entonces es libre de ir adonde quiera y de hacer lo que se le antoje". Esto se justifica porque "es beneficioso para el mundo que haya un cierto número de hombres que gocen de absoluta libertad; el trabajo entendido como obligación moral es principio de esclavos, y mientras nadie se mate trabajando no hay que alarmarse si unos pocos viven ociosos".

El obrero de la utopía wellsiana tiene para elegir una variedad de oficios mucho más amplia que la que se le ofrece hoy día al trabajador de nuestro planeta; goza, asimismo, de una mayor libertad de desplazamiento, gracias a la rapidez de los medios de transporte. No conoce la desocupación, porque el Estado emprende obras "especiales, de carácter permanente, a fin de absorber los brazos sobrantes, "pagándoles el salario mínimo y permitiéndoles progresar con tanta lentitud o con tanta rapidez como lo exija el flujo y el reflujo de la mano de obra disponible". El Estado puede también absorber ese excedente por medio de la reducción de la jornada laboral. Aunque el empleo de la máquina, muy extendido, tiende a crear una plétora de brazos, se evita la extensión del desempleo controlando cuidadosamente el crecimiento de la población. No obstante, al Estado le conviene tener siempre a, su disposición una masa de trabajadores desocupados, a los cuales podrá emplear pagándoles el salario mínimo.

El Estado se halla en condiciones de vigilar a todos los habitantes del planeta, que tienen la obligación de registrarse ante las autoridades y de notificarles todo cambio de domicilio, aunque sea temporario. Para ello se necesita un sistema complicadísimo, que concentra los datos personales de 1.500.000.000 de individuos: número de ficha, impresiones digitales, estado civil, nombre del cónyuge y de los padres, anotación de viajes y desplazamientos, antecedentes policiales, etc.

En homenaje a "la reconocida lucidez de la inteligencia francesa", este gigantesco fichero central tiene su sede en una serie de edificios situados en París o en sus cercanías. Todos los incidentes de la vida de un hombre quedan así registrados y "al fin, cuando el ciudadano acaba sus días, se hace la última anotación: edad y causa del deceso, fecha y sitio de la cremación. Entonces se saca su tarjeta del fichero y se la incorpora al linaje universal; de esta manera ingresa en un lugar más apacible y silencioso: las galerías, siempre en aumento, del registro de defunciones".

H. G. Wells no está dispuesto a tolerar que este proyecto sea considerado como simple capricho o fantasía, pues afirma que "el mencionado registro es inevitable si se quiera realizar la utopía moderna"; al parecer, cree que sin él los trabajadores migratorios emularían a Monsieur Verdoux, convirtiéndose en "sujetos repudiables que nutren sus sombrías imaginaciones y encuentran su medio de subsistencia cortejando, traicionando, maltratando e incluso asesinando a infelices mujeres". Luego de pintarnos con, tan negras tintas los peligros que corre la sociedad al dejar abierta la posibilidad de que algunos individuos adopten nombres falsos, nos exhorta a no temer la pérdida de nuestra intimidad. "Sólo el Estado -dice- compartiría nuestros secretillos. Para el liberal del siglo XVIII, para el anticuado liberal del siglo XIX es decir, para todos cuantos se proclaman liberales-, enemigos por principio del Estado, esta clarividencia organizada representa la más abominable de las pesadillas... Pero si no partimos del supuesto de que el gobierno es necesariamente malo y el individuo necesariamente bueno -y la hipótesis con que estamos trabajando elimina ambas alternativas-,

entonces la situación cambia por completo. El gobierno de una Utopía contemporánea no será un conjunto de buenas intenciones rigiendo el mundo a ciegas..."

A medida que Wells nos proporciona más información acerca de su república ideal, comprendemos que el proyecto de registro universal obedece no sólo a lo que tiene trazas de ser una desordenada pasión por los ficheros, sino que -como el propio autor lo explica- resulta indispensable para su organización utópica. El Estado sería incapaz de controlar a la población mundial si no contara con semejante aparato. Imprescindible no sólo para regular el caudal de mano de obra, sino también para regir el crecimiento de la población y el mejoramiento de la calidad de los habitantes del planeta. Wells rechaza la intervención del Estado en el ordenamiento de la procreación, "idea muy razonable en Platón, dados los conocimientos biológicos que se tenían en esa época y habida cuenta de la naturaleza puramente presuntiva de la metafísica platónica pero, después de Darwin, tal proposición resulta absurda". No obstante, pese a rechazar el apareamiento compulsivo, da al Estado el derecho de establecer ciertas condiciones:

Se justifica plenamente que el Estado diga al ciudadano: "Antes de procrear hijos que la sociedad tendrá que educar y, en parte, mantener, debes dar prueba de tu eficiencia labrándote una posición económica holgada e independiente; debes, asimismo, tener determinada edad y un mínimo de desarrollo físico, hallarte libre de enfermedades hereditarias. No te concederemos el derecho a la paternidad si eres delincuente, a menos que hayas expiado tu delito. Si no cumples estos sencillos requisitos y conspiras para aumentar la población del Estado, nos haremos cargo, por humanidad, de la inocente víctima de tus pasiones, pero te recordaremos que estás en deuda con el Estado, y que habrás de saldarla aun cuando para ello sea preciso apelar a la fuerza. Es ésta una deuda que, en última instancia, tiene tu libertad como garantía de pago; por lo demás, si llegas a reincidir, o si como consecuencia de tu acto has multiplicado las enfermedades físicas o mentales, tomaremos las medidas necesarias para que tú y tu cómplice no vuelvan a delinquir en esto".

Cuando los ciudadanos llenan las condiciones exigidas para el matrimonio -vale decir: capacidad económica, edad (21 años las mujeres; de 26 a 27 los hombres), desarrollo físico mínimo, ausencia de enfermedades hereditarias-, el Estado bendice su unión. En esto el fichero desempeña, como se comprenderá, importantísimo papel; a cada uno de los futuros cónyuges "se haría entrega de una copia de la ficha correspondiente al otro. En el documento constarían la edad del interesado o de la interesada; los matrimonios que hubiere contraído anteriormente; las enfermedades importantes, desde el punto de vista legal, que hubiere padecido; los cargos públicos que haya desempeñado; antecedentes policiales, si los tuviere; bienes que posea, etc. Tal vez fuera aconsejable realizar una pequeña ceremonia, durante la cual se leería a cada una de las partes, en ausencia de la otra "y en presencia de testigos, el contenido del documento, seguido este acto de un breve discurso de admonición, cuyo texto se atendería a una fórmula prescripta. Luego habría un razonable intervalo de reflexión Y de espera por parte de cada uno de los futuros cónyuges. En el caso de que persistieran en su determinación, lo harían saber al funcionario competente, quien anotaría el hecho en los registros". Los hombres y las mujeres que hicieran caso omiso de estas disposiciones, no serían tenidos en cuenta por el Estado, salvo que de resultas de la unión naciera un hijo ilegítimo.

El Estado tiene la facultad de establecer, en la forma más completa y detallada, "las cosas que un hombre o una mujer deberán, o no, hacer" después de su matrimonio, pues "es de capital importancia para el Estado, a fin de asegurar, en primer término, la salud de las generaciones futuras y de garantizar, en segundo término, buenas condiciones de vida familiar, que estas uniones no sean libres, ni promiscuas, ni universales entre el conjunto de la población adulta". Dado que el objetivo fundamental del matrimonio es la reproducción, las parejas sin hijos están autorizadas a separarse al cabo de algún tiempo, pero las que los hayan tenido deberán continuar unidas, puesto que los niños serían mejor en el seno de la familia.

En la Utopía moderna la maternidad se considera como servicio debido al Estado, y la madre recibe cierta recompensa al dar a luz un hijo. El Estado también le paga, a intervalos regulares, una suma determinada para proveer a su subsistencia y a la de su vástago. Wells imagina un curioso sistema de bonos por el cual el Estado pagaría más en el caso de que las dotes físicas y mentales del chico superasen ciertas condiciones mínimas. Con esto se procura hacer de la maternidad eficiente una profesión provechosa; de ahí que si el niño está por debajo del nivel mínimo de salud física y mental, se suspenda el pago de la pensión.

El Estado utópico hará cuanto esté en su poder por eliminar a la gente inferior: "Pues el proceso natural que hace al fuerte asesinar al débil a sangre fría, será sustituido por los métodos y procedimientos del hombre moderno". La sociedad utópica debe suprimir a los idiotas y a los locos, a los pervertidos y a los incapaces, a los borrachos, a los adictos a las drogas heroicas, a las personas afectadas por enfermedades hereditarias, a los ladrones, defraudadores y criminales; pero para ello no recurrirá a la pena capital ni a las cárceles -que no las habrá en la Utopía- o El Estado deportará a esos individuos a islas lejanas, situadas en medio del océano, y tomará providencias para impedir que tengan hijos, pues las mujeres serán separadas de los hombres y habrá monasterios y conventos isleños para las personas de uno y otro sexo".

La compleja organización utópica exige la aplicación de un método de gobierno más fuerte y eficaz que el que puede proporcionar el sistema electoral. Como en *La República* de Platón, se confía el gobierno del país a una clase de guardianes, los *Samurais*. Éstos no acceden a sus cargos por la vía del sufragio ni por derechos hereditarios: forman una "nobleza voluntaria".

Todo el poder real del orbe reside en sus manos. Todos los directores docentes y disciplinarios de las universidades; todos los jueces, abogados, médicos, legisladores y empresarios de cierta categoría serán samurais; entre ellos se eligen, por sorteo, todos los comités ejecutivos que desempeñan un papel importante en la conducción de los asuntos públicos. Los samurais son voluntarios: "cualquier adulto inteligente, de más de veinticinco años de edad, de buena salud y de posición económica desahogada, puede pasar a ser samurai y participar en el gobierno universal". Los aspirantes han de tener la capacidad y la disposición necesarias para cumplir los preceptos de la Regla, destinada a excluir a los ineptos y desalentar a los indignos. La Regla se propone "disciplinar los impulsos y las emociones, cultivar los hábitos honestos y sostener al individuo en los momentos de tensión, fatiga y tentación; desarrollar el máximo de colaboración entre todos los hombres bien intencionados y velar por la salud física y mena tal, así como por el bienestar económico de los samurais".

La Regla consta de tres partes. Hay una lista de condiciones de ingreso que incluye la aprobación de exámenes universitarios, como prueba de la firmeza de propósitos, del dominio de sí y de la sumisión del aspirante; luego viene una lista de las cosas que debe hacer y otra de las que no debe hacer. Muchos pequeños placeres, que no causan gran daño, le están vedados porque son la semilla de la complacencia para consigo mismo. Tiene la obligación de seguir determinando régimen de comidas y se le prohíben el tabaco, las bebidas alcohólicas y los estupefacientes. No le está permitido emprender actividades comerciales, por cuanto éstas tienden a despertar las inclinaciones antisociales, ni dedicarse al canto, el teatro o la declamación, actividades que debilitan el espíritu. No puede tener sirvientes ni serlo él mismo; tampoco puede intervenir en juegos de clase alguna, sea en calidad de participante, de apostador o de espectador. Hay una Regla de Castidad, aunque no de Celibato, pues se considera el matrimonio entre iguales como un deber de los samurais para con la raza; mas si alguno de ellos está enamorado de una mujer que no pertenece a la Orden, debe abandonar la cofradía para desposar a la amada, o bien convencer a ésta para que acepte la Regla de las Mujeres. El capítulo de la Regla que se refiere a las cosas que el samurai está obligado a hacer, prescribe un género de vida sencillo, casi espartano, y cierto número de obligaciones secundarias, tales como la lectura del Libro de los Samurais durante un mínimo de diez minutos diarios, lo cual "sirve para combatir el aislamiento espiritual, la pereza física y mental y el

desarrollo de toda suerte de preocupaciones antisociales". Una vez al año, el samurai debe irse a los bosques, a las montañas o a algún otro lugar apartado; allí, "sin llevar libros, armas, papel, pluma ni dinero", vivirá en total soledad por espacio de siete días, durmiendo al raso. Luego regresará con el cuerpo y el alma fortalecidos.

No tenemos espacio para describir otros aspectos de la Utopía moderna, como el sistema pedagógico, las regiones industriales y las ciudades residenciales, los cambios que se han operado en la arquitectura y la fusión de las culturas y las razas en un solo Estado Mundial. Sobre todas estas cuestiones Wells ofrece interesantes sugerencias, más sin tratar de darnos *la única y definitiva* solución, en lo cual se diferencia de casi todos sus predecesores. Su utopía no es estática y admite la aparición de otras.

El autor concluye diciendo: "Habrá aún muchas utopías. Cada generación creará su propia versión de la república ideal, que será algo más certera, completa y real que las anteriores y cuyos problemas se asemejarán cada vez más a los de la realidad. Hasta que al fin las utopías, de sueños que eran, pasarán a ser imágenes animadas y el orbe entero se pondrá a construir el Estado Mundial, ese grande, hermoso y fecundo Estado Mundial que ya no será sólo una utopía porque será cosa de este mundo". El propio Wells ratificó esta predicción escribiendo, en forma novelada, otra utopía: *Men like Gods*. En ella abandona muchas de las consideraciones presentes en la obra anterior. En *A Modern Utopia* había dicho: "Si fuéramos dueños de cumplir nuestros deseos sin restricción alguna, supongo que seguiríamos a Monis hacia su Ninguna Parte; que cambiaríamos a un tiempo la naturaleza del hombre y la de las cosas; que haríamos a toda la especie humana sabia, tolerante, noble, perfecta; que nos encaminaríamos hacia una espléndida anarquía donde cada uno haría su voluntad y donde nadie sentiría la tentación de obrar mal; hacia un mundo tan bueno como su naturaleza esencial, tan luminoso y maduro como lo fue el Edén antes de la Caída". *Men Like Gods* es la *Noticias de Ninguna Parte* de Wells; una Ninguna Parte excesivamente científica y aerodinámica para el gusto de Monis, pero libre, en gran medida, del burocratismo, la coerción y la compulsión moral que campean en *A Modern Utopia*.

La Utopía de *Men Like Gods* también está situada en un planeta parecido a la Tierra. Es un universo hermano, un poco más adelantado en el tiempo que el nuestro, pero que, a diferencia de la Utopía Moderna, no tiene gobierno central. No hay ningún "consejo o comité en cuyas manos descansa la decisión final en casos de acción colectiva para el bienestar común... ni hay una sede y órgano supremo de la soberanía... ni concentración alguna de la autoridad...; la hubo en el pasado, pero hace ya largo tiempo retornó al cuerpo social, diluyéndose en él". Las decisiones tocantes a cualquier asunto son tomadas por las personas que más saben acerca de él. No hay leyes, en el sentido en que nosotros las conocemos, ni existe tampoco un poder que las ponga en vigor: "Si alguien se negara a acatar una ordenanza referente a la salud pública, por ejemplo, no se le impondría su cumplimiento; pero si se investigara el porqué de la negativa, tal vez se comprobase que hay algún motivo excepcional; de no haberlo, se haría un examen de la salud mental y moral del refractario".

En esta utopía no encontramos el equivalente de la clase de los samurais, pues todos los hombres tienen iguales derechos y deberes, y la propiedad, que anteriormente el autor consideraba como indispensable para la libertad, ha desaparecido:

– *Las actividades de nuestro mundo -dice el portavoz utópico- están coordinadas con el fin de salvaguardar la libertad de todos. Tenemos un grupo de sabios consagrados al estudio de la psicología general de la especie y al análisis de la interacción de las funciones colectivas.*

– *Y bien: ¿acaso no forma ese grupo de sabios una clase dirigente? -preguntó uno de los terrícolas.*

– No, si por tal se entiende que imponen su voluntad en forma arbitraria -repuso el utópico-. Sólo se ocupan de lo concerniente a las relaciones generales. Pero ello no los sitúa en una categoría superior, si a ello vamos, que la que tiene el filósofo con respecto al hombre de ciencia práctico...

– Finalmente echamos de ver que la propiedad privada, excepto en las cosas de uso personal, era una carga insoportable para la humanidad. Y nos deshicimos de ella. El artista o el hombre de ciencia tiene acceso irrestricto a todos los materiales que necesita; todos poseemos nuestras propias herramientas y nuestros propios instrumentos, y tenemos también nuestra casa propia; pero no hay propiedad sobre aquellos medios que permitan el ejercicio del comercio o de la especulación. Toda esa propiedad militante, esa propiedad de maniobra, ha sido eliminada.

Se ha podido llegar a esta sociedad utópica merced a una transformación de las ideas que caló en el pueblo entero:

Un creciente número de personas empezaba a comprender que el viejo concepto de la vida social que atribuía a ésta el carácter de una lucha legalizada y limitada de cada individuo por aprovecharse de su prójimo cuanto pudiera, estaba resultando excesivamente peligroso en medio de las poderosas fuerzas que la ciencia y la organización habían puesto al alcance del hombre. Tan peligroso, en verdad, como el mantenimiento de las soberanías nacionales, dado el terrible poder destructivo de las armas modernas. Si se quería evitar que la historia acabara en catástrofe, era preciso encontrar nuevas ideas y nuevas convenciones de asociación humana...

Como una caldera mal controlada, la idea de la competencia por la propiedad, en cuanto criterio rector de las relaciones sociales, amenazaba consumir la máquina que antes había dirigido. En su reemplazo debería surgir la idea del servicio creador, única posibilidad de salvación de la vida social. Hacia esa idea, pues, habrían de tenderse la voluntad y la inteligencia del hombre.

Así, proposiciones que en épocas anteriores habían sido miradas como el producto de un idealismo visionario y exaltado, empezaron a ser reconocidas, no sólo como rigurosas verdades psicológicas, sino también como verdades prácticas y de urgente realización.

La sociedad utópica no nació por obra de una revolución violenta, sino a través de un gradual esclarecimiento de la conciencia, de un despertar de nuevas ideas. Lentamente, la especie había ido perfeccionándose, en lo físico y en lo espiritual, gracias al mejoramiento de las condiciones económicas y a los progresos realizados en el estudio de la eugenesia y en el campo de la educación. Uno de los terrícolas que repentinamente se encontraron trasladados a Utopía, al ver desnudos a los utópicos, quedó sorprendido por su belleza, pero luego de conversar con ellos algunas horas comprendió que esa superioridad corporal era poca cosa en comparación con la superioridad de las inteligencias:

Ingentemente mejores, las mentes de esos hijos de la luz habían crecido libres de las tremendas fricciones, disimulos e ignorancias que traban el desarrollo mental de los terrícolas. Eran abiertos, francos y directos. Nunca habían ejercitado esa sospecha defensiva contra el maestro, esa resistencia a la instrucción que es la respuesta natural a una enseñanza que mucho tiene de agresión. Se mostraban maravillosamente incautos en su trato con los demás. Parecían ignorar las ironías, los ocultamientos, las insinceridades, las vanidades y las simulaciones que caracterizan la conversación de los hombres de la Tierra.

La organización social de *A Modern Utopia* trasuntaba la desconfianza de Wells con respecto a la naturaleza humana y a la "vida instintiva"; pero en *Men Like Gods* el autor condena la supresión de los apetitos y las inclinaciones naturales:

A través de una evolución muy lenta se había llegado a armonizar educación y ley. El hombre ya no se veía sometido y refrenado; habiéndose reconocido su esencial condición de animal, se comprendió que su vida diaria debía seguir el ciclo de los apetitos satisfechos y de los instintos liberados. La cotidiana urdimbre de la existencia utópica estaba entretejida de comidas y bebidas por igual variadas y apetitosas, de labores y recreaciones libres y amenas, de sereno dormir, de esa dicha y esa alegría que el amor depara cuando el hombre y la mujer se entregan a él sin miedo y sin malicia. La inhibición reducíase al mínimo. Pero ello se debía a que el poder de la educación utópica empezaba a ejercerse después que el animal estaba saciado. El impulso -joya en la cabeza del reptil- que, dé entre el caos de la vida humana, dio nacimiento a la Utopía, fue la curiosidad, prolongada en la vida adulta a través de un insaciable afán de saber y de una permanente apetencia de creación. Como los niños, los utópicos a la vez aprendían y creaban.

La educación no apunta ya a cultivar en el niño la capacidad de autodomínio y de sumisión; muy al contrario, "le permite satisfacer su natural inclinación al juego y al aprendizaje... vigila y alienta el desarrollo de su imaginación... lo deja en libertad de decidir lo que ha de hacer y de escoger el trabajo que le agrada". Ello no significa que se dé rienda suelta a todos los instintos. Wells hace abundante uso de algo que los psicoanalistas denominarían "sublimación": "La curiosidad del niño fructifica en pasión científica; sus pasiones sexuales son dirigidas contra su egoísmo; se encauza su combatividad hacia la lucha contra el desorden, y su ambición y su orgullo se utilizan para impulsarlo a ganar un lugar honroso en la consecución de finalidades colectivas".

Los crudos métodos de imposición que vimos en *A Modern Utopía* han sido reemplazados por "sutilísimos métodos educativos". Por ejemplo: los holgazanes no reciben castigo, pero quedan excluidos del amor, "porque nadie ama a los apáticos y mediocres". Aquí no hay leyes matrimoniales rígidas; las uniones se contraen libremente y libremente se disuelven; las mujeres sólo se deciden a tener hijos luego de madura reflexión y tras de prepararse debidamente, pues la maternidad no es obligatoria. "En Utopía no hay cadenas". El amor físico es reputado como cosa natural y hermosa, y los niños hablan de él sin rubor.

En Utopía la educación ha tomado el lugar del gobierno:

No hay parlamento, ni política, ni bienes privados, ni competencia comercial, ni policía, ni cárceles, ni locos, ni defectuosos; y no hay nada de eso porque hay escuelas y maestros que son todo cuanto unas y otros deben ser. La política, los negocios y la competencia son los métodos de ajuste de una sociedad primitiva; en Utopía, hace más de mil años que los abandonaron. El utópico adulto no necesita ley ni gobierno, porque la ley y el gobierno que necesitaba los tuvo ya en la infancia y la juventud.

La crianza y educación de los niños transcurre en grandes fincas campestres a ello destinadas; allí se les protege de malas influencias, de temores o de impresiones que puedan turbar su imaginación, y se les enseña a ser limpios y veraces, a servir al prójimo, a confiar en el mundo, a sentirse participantes en el empeño colectivo de la especie. A los nueve o diez años de edad salen al mundo; hasta entonces su educación está en manos de ayas y maestros, pero luego son los padres quienes se encargan de esa tarea. Pese a que los progenitores casi no tienen autoridad sobre los hijos, se convierten naturalmente en sus consejeros y amigos.

Todos los jóvenes utópicos aprenden los Cinco Principios de la Libertad. El primer principio es el de la Intimidad: "Esto es, que todos los datos referentes a un individuo son asunto privado entre él y la organización pública a la cual los confía, y sólo pueden utilizarse en beneficio del interesado y con su consentimiento... estarán disponibles para usos estadísticos, pero jamás en calidad de datos relativos a una persona en particular". Este principio resulta tanto más necesario por cuanto, al igual que en *A Modern Utopía*, aquí también se practica el fichaje de

todos los habitantes del planeta; de manera que haciendo de la reserva un principio sagrado, se obvia el peligro de que quienes están en posesión de tales informaciones puedan servirse de ellas con propósitos de intromisión o de extorsión.

El segundo principio es el de la Libertad de Movimiento: "Un ciudadano, salvo que se lo impida el cumplimiento de sus deberes públicos, puede trasladarse a cualquier lugar del planeta utópico sin necesidad de explicaciones ni de permiso. Todos los medios de transporte están gratuitamente a su disposición. Cualquiera tiene derecho a elegir el lugar de residencia y el clima y el ambiente social que mejor convengan a sus preferencias".

El tercer principio es el del Saber Ilimitado: "Todo cuanto se sabe en Utopía -salvo la información relativa a las personas vivientes- está registrado y puesto al alcance del público con todas las facilidades que puede proporcionar un sistema perfeccionado de índices, bibliotecas, museos y oficinas informativas".

El cuarto principio de la Libertad establece que "la mentira es el peor de los crímenes"; y en Utopía se considera De mentira la información inexacta y hasta el ocultamiento de un hecho.

El quinto principio es el de la Libertad de Discusión y de Crítica: cualquier ciudadano tiene derecho a discutir y criticar lo que se le ocurra, siempre que no diga mentiras; puede mostrarse todo lo irreverente que quiera y proponer cualquier cosa, por subversiva que parezca.

Aunque en *Men Like Gods* Wells sacrifica muchas de sus concepciones "burguesas", no llega al punto de adoptar un sistema comunista. Ya no se emplea el dinero -sea en forma de monedas o de billetes-, pues todas las transacciones se efectúan por intermedio de los bancos. Al nacer, cada niño recibe del erario público una suma suficiente para subvenir a sus gastos de educación y mantenimiento hasta la edad de veinticinco años; pero luego debe elegir alguna ocupación y reembolsar lo gastado. Con frecuencia se otorgan generosas pensiones a las personas de espíritu creador, con el fin de ayudarles a llevar a cabo sus empresas, y los artistas pueden llegar a enriquecerse si hay gran demanda por sus obras. Aunque el salariado sigue en vigencia, no desempeña un papel muy relevante; al parecer, Wells lo conserva sólo por no dar el brazo a torcer frente a comunistas como Morris.

Sin embargo, capitula en una cuestión igualmente esencial, pues, pese a lo que dijera en su utopía anterior, en esta otra describe a una raza compuesta de hombres tolerantes, sabios, nobles y perfectos, raza que, empero, no es fundamentalmente diferente de la nuestra. "Durante unos mil años -dice- se llevaron a efecto algunas medidas tendientes a eliminar a los tipos humanos deformes, malignos, estúpidos y sombríos; pero, a no ser por una comprensión más cabal de sus posibilidades latentes, el hombre común de Utopía se diferenciaba muy poco de sus antepasados normales, activos y competentes de fines de la Edad de Piedra o principios de la Edad del Bronce. Estaba infinitamente mejor alimentado, preparado y educado, y su salud física y mental era excelente; pero era de la misma sangre y de la misma índole que, nosotros".

Men Like Gods es la última utopía inscrita en la corriente de la tradición "clásica", por lo cual cabe preguntarse si no será Wells el último de los utopistas. Empero, el interés por la literatura utópica está muy lejos de haberse extinguido. Lewis Mumford le ha dedicado un completísimo estudio en *The Story of Utopias*, donde a la vez realiza un análisis crítico y expone interesantes sugerencias. Más recientemente, Ethel Manning, en *Bread and Roses*, hace una reseña de las diversas concepciones utópicas y nos ofrece su propia versión de la sociedad ideal. Ambos autores elevan su voz en favor de la utopía y se hacen eco de las famosas palabras de Osear Wilde: Un mapa que no incluya a Utopía, no es digno de que le echemos siquiera un vistazo, pues omite al único país en que la humanidad está siempre poniendo la planta. Y una vez que ha sentado allí sus reales, mira a su alrededor y, viendo un país mejor, hacia él se dirige. El progreso es la realización de la Utopía". Sin embargo, la tendencia de la literatura actual es

cada vez más antiutópica. Ya no se considera a la Utopía como un sueño ideal e imposible, sino como una profecía en parte realizada o en vías de realización. Ya no es sinónimo de felicidad, perfección y progreso, pues para muchos el sueño se ha convertido en pesadilla.

La predicción de Nicolás Berdiaev parece confirmarse: "Las utopías -dijo- son hoy mucho más realizables que en el pasado. Y nos encontramos enfrentados a un problema incomparablemente más angustioso: ¿Cómo podemos impedir su consumación?... Las utopías pueden ser llevadas a la práctica. La vida avanza hacia la utopía. Y acaso estemos a las puertas de un nuevo siglo, de un siglo en que los intelectuales y las clases cultas soñarán con los medios que permitan evitar la culminación de las utopías y regresar hacia una sociedad no utópica, menos «perfecta» y más libre".

Quizá: sea injusto decir que el siglo XX está viviendo las utopías del pasado. Un mundo que ha sufrido dos grandes guerras en el transcurso de treinta años, un mundo azotado por las epidemias y el hambre, difícilmente puede admitir comparación con las utopías que proclamaban la eliminación de la pobreza y el desempleo y llegaban a proponer la implantación de un gobierno mundial que pusiese fin a las guerras. Pero sí es correcto afirmar que, en gran medida, se ha hecho realidad la *estructura* de las sociedades propuestas por los utopistas del pretérito. Ahora que, como los resultados en nada se parecen a los vaticinados por dichos autores, tenemos derecho a pensar que la estructura es defectuosa. Cuando el siglo XX trató de llevar a cabo los planes utópicos, fracasó miserablemente; creó Estados todopoderosos que controlan los medios de producción y distribución, sin eliminar el hambre; Estados que estimulan la investigación científica y desarrollan las fuerzas productivas, pero que no logran dar a cada ciudadano un nivel de vida decoroso; Estados que proclaman haber instituido la igualdad perfecta, pero que en vez de ella han generado nuevas clases privilegiadas y nuevas desigualdades, quizá más indignantes que las antiguas; Estados que han convertido a los hombres en autómatas tailorizados, sometidos por las máquinas a las que sirven, embrutecidos por la propaganda; Estados que han creado condiciones en las que todo pensamiento propio es mirado como un delito y en que la literatura, la música y el arte dejan de ser expresión del individuo para elogiar a un régimen que sustituye el sometimiento a la religión tradicional por "la sumisión al Estado y a sus nuevos dioses.

Pero, ¿es que tales utopías realmente traicionaron el espíritu de quienes las concibieron? Estos hombres amenazaban la autoridad, estaban convencidos de que el "pueblo" era incapaz de comprender por sí solo lo que le convenía; querían el orden a cualquier precio, así fuera el de la burocracia; tenían mentalidades estrechas, "inhumanas". Podemos imaginar a Cabet recorriendo el país de los soviets en compañía de Sidney Beatrice Webb, y, con toda seguridad, su informe hubiera sido tan entusiasta como el de los dos socialistas británicos. Nos figuramos que Bellamy habría aplaudido muchos rasgos de la Italia fascista y de la Alemania nazi, y que la conscripción laboral británica, la nacionalización de las industrias y el sistema de racionamiento habrían despertado su admiración.

Pero estas "utopías" no siempre han sido contempladas con los ojos de los sucesores de los utopistas decimonónicos, de los fabianos bien inspirados o de algún clérigo comunista. A veces han sido observadas por periodistas atentos a los hechos, que han dado testimonio de su "Misión en Utopía"; o por escritores dotados de percepción crítica para las cuestiones sociales, y que, como André Gide, no vacilaron en expresar la amarga decepción que les produjo el país donde creían que "la Utopía estaba en vías de hacerse realidad". Estos libros enfurecieron a aquellos cuyo "amor al orden se confunde con su parcialidad por los tiranos"³², pero contribuyeron a crear una creciente desconfianza hacia el socialismo estatal preconizado por los utopistas del siglo XIX.

³² Toqueville, sobre la Democracia en América. Citado por André Gide en *Back from U. S. S. R.* (Regreso de la U. R. S. S.).

En el período comprendido entre las dos guerras mundiales, la actitud predominante en la literatura ha sido la de un profundo escepticismo con respecto a la capacidad del Estado para transformar la sociedad. El surgimiento de nuevos regimenes, declaradamente comunistas o vagamente socialistas, pero siempre totalitarios y siempre dispuestos a sacrificar al individuo en aras del Estado, ha llevado a los escritores a adoptar una actitud de rendida sumisión con respecto a éste y a trocarse en poco más que en propagandistas a sueldo, o bien a proclamar con voz desafiante los derechos del individuo.

También se ha eclipsado la fe en la inevitabilidad del progreso. La generalidad de los escritores decimonónicos creían que los descubrimientos científicos y el adelanto industrial habrían de aumentar automáticamente la felicidad del género humano; pero la generación actual advierte los peligros -así como las ventajas- que puede acarrear el "progreso". Ya no espera que la máquina, convertida en esclava del hombre, sea -como lo soñara Osear Wilde- el instrumento de su liberación; por el contrario, ve en ella al amo que le oprime. El trabajador contemporáneo se identifica con ese Charlie Chaplin en lucha desesperada contra la infernal maquinaria de *Tiempos Modernos*. Empezamos a sentir el temor de que los obedientes "robots" de Lord Lytton se nos vayan de las manos; temor, éste, expresado en buen número de novelas, películas cinematográficas, obras teatrales y aun historietas ilustradas, desde el *R. U. R.* de Capek hasta un cuento norteamericano intitulado *Folded Hands*, donde se describe la invasión de la Tierra por un ejército de autómatas pertenecientes a otro planeta y obedientes a un "impulso primario" que los lleva a asumir las tareas desagradables o peligrosas realizadas por los hombres. La humanidad de nuestros días tiene tiempo libre para el ocio, pero es presa de la desesperación.

No corresponde discutir aquí el problema del hombre frente a la máquina, sino señalar que ésta, en cuanto elemento creador de felicidad humana, ha dejado de inspirar aquella fe que tan importante papel desempeñó en las utopías del siglo anterior, y es hoy objeto de desconfianza y hasta de temor, lo que despoja a tales utopías de gran parte de su atractivo.

La literatura utópica ha sufrido otro descalabro a manos de los escritores contemporáneos, empeñados en discutir el problema del hombre frente al Estado. La mayor parte de las utopías daban por sentado que los intereses del individuo coincidían con los del Estado y que el conflicto entre ambos era inconcebible. Los escritores de nuestros días, por el contrario, plantean toda clase de pugnas entre uno y otro. El individuo puede ser uno de los "cafoni" descritos por Ignazio Silone, o uno de los campesinos hambrientos y castigados por la malaria que Carla Levi conoció en la Italia meridional; puede ser un poeta que se suicida para no convertirse en engranaje del aparato propagandístico; puede ser un soldado Schweik; puede ser un viejo revolucionario obligado a traicionar sus ideales; puede ser un empleado público o un guardia de asalto; o puede ser uno de los personajes de Kafka, en lucha contra la ciega estupidez de la ley y de la burocracia. Todos, en una u otra ocasión, nos hemos sentido, como el K. de *El Proceso*, perdidos e indefensos, incapaces de comprender el sentido de la máquina que regula y a menudo domina nuestras vidas. La crítica de Kafka no está dirigida contra un Estado en particular; las luchas de K. son las de cualquier hombre de nuestro tiempo.

Los utopistas se han mostrado propensos a olvidar que la sociedad es un organismo vivo y que su organización debe ser expresión de la vida, y no una estructura muerta. En cambio los escritores de nuestros días, al comprender este hecho, se han alzado contra toda forma de autoridad -provenga de la religión o de un partido político- y vuelven la mirada hacia el ideal de las comunidades independientes y unidas en libre federación, ideal que ofrece las más amplias oportunidades para el desarrollo de la personalidad humana. Han reivindicado la necesidad de una ética genuina, que no se enseña en las escuelas como si fuese el catecismo, no se basa en la obediencia a la autoridad ni justifica sacrificios y claudicaciones "en bien de la sociedad" sino que proclama el derecho del individuo a pensar por sí mismo y a defender su libertad, dado que un hombre sin libertad no puede ser un miembro digno de la colectividad; si sacrifica su

individualidad, su espíritu de iniciativa y hasta de rebeldía, perjudica a la colectividad en vez de beneficiarla.

El siguiente pasaje, tomado de *La Escuela de los Dictadores*, de Ignazio Silone, aunque dirigido contra instituciones actuales y reales, sirve muy bien como requisitoria contra los utopistas autoritarios: "Las máquinas, que debían ser instrumentos del hombre, lo esclavizan, el Estado esclaviza a la sociedad, la burocracia esclaviza al Estado, la iglesia esclaviza a la religión, el Parlamento esclaviza a la democracia, los tribunales esclavizan a la justicia, las academias esclavizan al arte, el ejército esclaviza a la nación, el partido esclaviza a la causa, la dictadura del proletariado esclaviza al socialismo".

En forma aún más elocuente, dice Herbert Read: "A mi juicio, la única concepción de la sociedad capaz de garantizar la integridad de la persona, es la negación de la sociedad. Cada paso que se dé hacia el fortalecimiento de la comunidad debe ser contrarrestado por una afirmación de la libertad individual. Cada ley debe dejar la puerta abierta para que se la infrinja. La suma del poder debe depositarse en los hombres más humildes. En cada acto de gobierno debe ir implícita la limitación de las atribuciones del gobernante y de su permanencia en el cargo. La continuidad de la vida debe ser algo tan impredecible como la dirección del viento. Ni redoble de tambores ni ondear de banderas; ni saludos militares ni genuflexiones; ni ejércitos en marcha ni oceánicos coros: la voz humana, tan sólo, y la espiga".

Los políticos y los estadistas, fiscalizando en forma cada vez más completa la vida de los individuos, nos llevan a pasos acelerados hacia la realización de las utopías. En Inglaterra el gobierno no ha llegado -como en Icaria- al extremo de publicar una lista de los alimentos que la nación debe consumir y de aquellos de que ha de abstenerse; pero a través "del racionamiento" y del control de las importaciones decide, en gran medida, lo que hemos de comer; durante la guerra intervino en la moda de las mujeres -si bien por razones utilitarias más que por motivos estéticos- e incluso modificó la indumentaria masculina; mediante el control de la distribución del papel ejerce un importante poder de decisión en cuanto a lo que se ha de imprimir, y la conscripción industrial, aunque mucho menos severa que en Utopía, establece el principio de que todos los ciudadanos tienen el deber de trabajar. El Seguro Nacional representa la aplicación de otro principio muy caro a los utopistas: el de que la sociedad es responsable por el cuidado de los enfermos, de los ancianos, de los desocupados y de los niños (claro que reducido a la menguada escala del plan Beveridge). En el terreno industrial y científico las invenciones utópicas han sido igualadas y a menudo sobrepasadas. Pero a medida que el mundo se torna cada vez más "utópico", confirmarse la predicción de Berdiaev: los intelectuales anhelan alejarse de la utopía y regresar a una sociedad menos "perfecta" y más libre.

Los autores antes mencionados no están solos en su lucha por un mundo antiutópico. Jean-Paul Sartre, André Breton y Albert Camus, en Francia; Henry Miller y un puñado de jóvenes escritores y poetas, en los Estados Unidos; católicos como Eric Gill y Georges Bernanos; sociólogos y biólogos como Lewis Mumford y Patrick Geddes; novelistas como E. M. Forster, Rex Warner y Graham Greene, se han lanzado al combate por el individuo y contra el Estado. Algunos han llegado al extremo de elaborar utopías satíricas, visiones de un mundo futuro en que el hombre ha perdido el sentido de su unicidad; sociedades perfectas donde los seres humanos se han trocado en máquinas eficientes, incapaces de experimentar una emoción fuerte. Resulta difícil decir hasta qué punto estas antiutopías están dirigidas contra las utopías del pasado o contra las realizaciones y tendencias de la sociedad actual. El *Nous Autres*, de Zamyatin, obra aparecida en Rusia a finales del decenio de 1920, se inspiraba, evidentemente, en el régimen soviético, y *Un Mundo Feliz*, de Aldous Huxley, cuya primera edición data de 1932 y ofrece muchas similitudes con la novela de Zamyatin, se propone poner en la picota a los Estados Unidos contemporáneos. En cuanto a *Rebelión en la Granja* (1945), de George Orwell, sólo podrán considerarla como utopía satírica quienes no hayan seguido la historia de Rusia en los últimos treinta años.

La antiutopía de Zamyatin es una visión del futuro. La sociedad que el autor describe, existe, supuestamente, unos mil años después de haberse implantado el Estado Único en todo el orbe y en vísperas de la conquista del universo entero, posibilitada por la posesión de una máquina formidable que puede trasladarse a otros planetas. En el Estado Único la vida está regulada con precisión matemática: todo ha sido reducido a ecuaciones; todos los habitantes de la Tierra llevan, en lugar visible, una placa de oro con su número inscrito: "Somos tan idénticos que nadie es *uno*, sino *uno entre, uno de*". El gobierno se halla en manos de un "Benefactor., cuyos agentes, "los Guardianes", son considerados verdaderos ángeles de la guarda: están enterados de todos los movimientos, y aun de los pensamientos, de cada individuo, pues cumplen las funciones del confesor y del espía policial. En las habitaciones, el ícono ha sido reemplazado por un horario, que rige el trabajo, las comidas, el sueño y las relaciones sexuales. La plata de oro que lleva cada ciudadano, tiene al dorso un reloj casi integrado al mecanismo humano; así, el portador puede calcular el tiempo con una aproximación de minutos, aun cuando se encuentre bajo el imperio de una emoción poderosa. La vida privada es inexistente, pues no sólo rige la censura de correspondencia, no sólo está el ciudadano bajo la obligación de comunicar a los Guardianes cualquier irregularidad, sino que todas las conversaciones que sostenga en la calle quedan registradas en un aparato acústico, artísticamente escondido, el cual las trasmite a la Oficina de los Guardianes. La labor de éstos simplificase mucho porque, como todas las casas son de vidrio, pueden observar cómodamente lo que sucede en el interior de los apartamentos. Únicamente a "la hora del sexo" se permite bajar las cortinas: "Tenemos derecho a la cortina sólo en los días asignados al comercio carnal. El resto del tiempo vivimos públicamente, entre nuestras paredes transparentes, que parecen entretejer idas de aire resplandeciente, bañadas de luz, pues nada tenemos que ocultar; y de esta suerte el difícil cometido del Benefactor se vuelve menos tedioso. Pues de no ser así, quien sabe lo que sucedería. Acaso las opacas moradas de los antiguos hayan contribuido a crear la desdichada psicología celular que los caracterizaba".

La actividad sexual se cumple de conformidad con los principios de la ciencia. El Comité de Asuntos Sexuales analiza las hormonas de cada ciudadano y confecciona una tabla de días destinados a la realización de tales funciones. El ciudadano declara entonces que desea utilizar un número o varios, y recibe un librito de tarjetas rosadas, cada una de las cuales le da derecho a una hora de sexo. La tarjeta de marras puede usarse para cualquier "Nº", pues se aplica el principio de que cada uno pertenece a todos y todos a cada uno. Las mujeres sólo están autorizadas a tener hijos si se ciñen a determinadas normas; si las infringen, son castigadas con la pena de muerte.

En esta sociedad del futuro, el ideal es "llegar a ser tan perfectos como las máquinas"; el sistema de Taylor aplicase en el trabajo y en todos los aspectos de la vida. En las escuelas, la enseñanza está a cargo de autómatas; la gente se nutre de alimentos sintéticos, viste ropas sintéticas y escucha música sintética emitida por un "musicómetro", gracias al cual cualquiera puede producir hasta tres sonatas por hora, haciendo girar una manivela.

Todavía hay elecciones, pero se infiere que el Benefactor obtiene un ciento por ciento de los votos, y el día de los comicios denomínase, con mucho acierto, "Día de la Unanimidad". No se considera necesaria la libertad, más aún, repútasela peligrosa: "La libertad y el delito están tan íntimamente ligados como lo están, por ejemplo, el movimiento de un aeroplano y su velocidad. Si la velocidad del aparato es nula, éste permanece inmóvil; si la libertad del hombre es nula, no cometerá éste delito alguno. La única manera de apartar al ser humano del delito, consiste en privarlo de la libertad".

Sin embargo, mil años después de la implantación del Estado Único aún hay hombres que se rebelan o que expresan ideas heterodoxas; mujeres que desean hijos sin llenar por completo las condiciones prescritas. Para estos refractarios no hay misericordia. Si se niegan a confesar sus crímenes, se les coloca bajo enormes campanas de vidrio en cuyo interior respiran un aire

enrarecido o cargado con las emanaciones de gases especiales. Este procedimiento les arrap.ca la confesión o les producía muerte. Otras ejecuciones más espectaculares se llevan a cabo en público, por medio de la Máquina del Benefactor, una especie de monumental silla eléctrica que en cuestión de segundos reduce el cuerpo humano a unas cuantas gotas de agua. La maneja el mismísimo Benefactor, haciendo las veces de verdugo.

Uno de los rasgos más singulares del Estado Único es la Muralla Verde erigida en torno de las ciudades, a cuyos habitantes no se les permite salir del recinto. En la tierra de nadie situada entre las diversas poblaciones, viven hombres y mujeres al parecer pertenecientes a otra especie: son los rezagos de la civilización desaparecida, los supérstites de la vida libre, instintiva; y cuentan con aliados dentro de las ciudades: los hombres y mujeres poseídos por la nostalgia del pasado, los amantes del peligro, el sufrimiento, la emoción. Cuando estos individuos intentan rebelarse, el Estado aplica una reforma largo tiempo aplazada: la destrucción compulsiva de la imaginación humana, sencilla operación del cerebro que elimina para siempre todo anhelo de libertad; todo deseo insatisfecho, todo remordimiento o escrúpulo.

La sátira de Zamyatin tiene una violencia y una mordacidad que no encontramos en *Un Mundo Feliz*, de Aldous Huxley, y que la sindicamos como algo más que una mera predicción de gabinete. En efecto: la descripción del papel desempeñado por la policía; de los métodos de tortura y ejecución; de la oprimente atmósfera creada por la existencia de soplones oficiales y oficiosos, demuestra un conocimiento muy íntimo de tales cosas. Y aunque el libro termina con la completa victoria del Estado Único, que aniquila la imaginación de todos sus súbditos, el hecho de que sea preciso recurrir a medida tan extrema pone al desnudo la debilidad intrínseca de los totalitarismos. Mil años de propaganda no han llegado a transformar a los hombres en máquinas perfectas; es necesario recurrir a una operación del cerebro para lograr tal propósito.

En *Un Mundo Feliz* la estabilidad se alcanza empleando medios aún más severos: primero tenemos el condicionamiento de los "niños envasados", luego el condicionamiento a través de la "hipnopedia" -o sea, el adoctrinamiento moral durante el sueño, el condicionamiento neopavloviano de los reflejos del infante-; y por último, para los adultos, el uso del *soma*, la droga maravillosa que cura el malhumor, el descontento, el resentimiento o la amargura. Como resultado de todo ello, los métodos correctivos son mucho más benignos que en el Estado Único de Zamyatin: no hay torturas ni ejecuciones; los infractores son enviados a una isla remota donde la vida es inhóspita y los motines se aplastan mediante el uso del gas *soma* y la emisión de discursos "alentadores" grabados en un rollo sonoro.

Con frecuencia las utopías habían instituido horarios rígidos para los habitantes, llegando incluso a planificar los períodos de reposo. En *Un Mundo Feliz* el hombre teóricamente es dueño de usar su ocio como mejor le parezca, pero, a causa del "condicionamiento" a que ha sido sometido, siéntese incapaz de estar a solas o de procurarse placeres personales. Hasta el esfuerzo imaginativo que se requiere para disfrutar de una escena amorosa exhibida en la pantalla cinematográfica le resulta innecesario, ya que, gracias a cierto aparato, las imágenes visuales se traducen de inmediato en sensaciones táctiles, visuales o auditivas. El amor, por supuesto, debe desaparecer de una sociedad donde las emociones fuertes se consideran peligrosas para la seguridad del Estado; ha sido, pues, reemplazado por un promiscuo comercio sexual practicado como medida higiénica o "por diversión".

Pero ni siquiera el maravilloso sistema del "condicionamiento" funciona siempre a pedir de boca; aquí y allá aparece algún individuo que quiere vivir su propia vida, ser el amo de sí mismo y no "una simple célula del cuerpo social". Hay también un Salvaje, que, por circunstancias fortuitas, sale de la zona donde, en interés de la ciencia, se ha concentrado a los sobrevivientes de la antigua civilización. El Salvaje ofrece, desde luego, mucha semejanza con el hombre civilizado de nuestros días; cree en la virtud de la renunciación, ansía el sufrimiento y desprecia la carne, todo lo cual arrástralo al suicidio.

Tanto Zamyatin como Huxley lanzan una sátira muy eficaz contra la, felicidad implantada por decreto en los Estados totalitarios; pero en vez de exigir el derecho a la felicidad libre que resultaría de la expresión sin trabas de la personalidad humana, reclaman el derecho a sufrir. La crítica que formulan contra las utopías se nutre en la idea de que el dolor y la renunciación son necesarios para la obra creadora, de que el alma necesita mortificarse. Ambos anhelan un retorno al pasado o -lo mismo da- a este presente nuestro en que el hombre vive acosado por el sentimiento de culpabilidad, en que el amor físico se considera pecaminoso, en que los celos, la ambición, la envidia y otras bajas pasiones impulsan a los hombres a la acción. Estos escritores censuran a la utopía porque en ella no hay sitio para un Hamlet o un Otelo, olvidando que .entre Hamlet y el "robot" hay, sí, lugar para hombres que no tienen por qué ser autómatas ni padecer la neurosis del héroe shakespiriano.

Las utopías del siglo XIX son las causantes de esta actitud antiutópica predominante entre los intelectuales de hoy. Pero las utopías no siempre han descrito sociedades regimentadas, Estados centralizados y naciones de autómatas. Diderot y Morris nos pintaron sociedades de hombres libres de coerción física y moral; en las que trabajaban, no por necesidad ni por sentido del deber, sino por ver en el trabajo una actividad placentera; en las que el amor no estaba sometido a leyes y cada hombre era un artista. Las utopías muchas veces han sido planes de organización social rígida y mecánica, estructuras muertas concebidas por políticos, economistas y moralistas; mas también han sido palpitante sueño de poetas.

Londres, enero-julio de 1948.

LA UTOPIA DE UN VAGABUNDO³³

LAS MONTAÑAS DE CAMELO

Una tarde, cuando el sol se ponía
y ardían los fuegos del bosque,
por el camino llegó un "hobo",
y dijo: "Muchachos, aquí no me quedo;
me marcho hacia el lejano país
de las fuentes de cristal.
Venid conmigo, vayamos todos a ver
las Montañas de Caramelo".

Las Montañas de Caramelo,
dulce tierra donde las propinas crecen a la vera del camino,
donde se duerme a pierna suelta,
donde los trenes de carga circulan vacíos,
donde el sol brilla el día entero,
alumbrando a los pájaros, las abejas y los árboles del cigarrillo;
donde los petirrojos cantan junto a las fuentes de limonada.

³³ La literatura anónima de los desheredados de todas las épocas contiene canciones y relatos en que se pinta una sociedad sin hambre ni opresión. Los esclavos del mundo antiguo volvían la mirada hacia una legendaria Edad de Oro en que reinaba la igualdad, y los negros norteamericanos del siglo XIX trasladaban a una vida futura el anhelo de librarse de la incesante fatiga que los agobiaba en ésta. El folklore utópico abunda en rasgos de belleza y emoción, pero nada hay de extraterreno en esta jocosa cancioncilla de los "hobos", trabajadores migratorios del siglo actual. Al "hobo" se le da un bledo de los gobiernos y los sistemas jurídicos; sabe muy bien lo que quiere en su "república ideal", desembozadamente materialista.

Las Montañas de Caramelo,
donde los policías tienen patas de palo
y los perros, blandos dientes de goma;
donde las gallinas ponen huevos fritos,
y los árboles de los huertos rebosan de fruta,
y de heno los graneros.

Oh, me voy al país sin nieve, lluvia ni vientos;
a las Montañas de Caramelo.

En las montañas de Caramelo
hay un lago de sopa, y de whisky también,
tan grande, que podéis atravesarlo en canoa.
En las Montañas de Caramelo
nadie se cambia los calcetines;
por las peñas corren arroyos de licor
y los guardaagujas os hacen reverencias.

En las Montaña de Caramelo
los calabozos son de hojalata:
apenas te encierran, a la calle otra vez.
No hay picos ni pala,
hachas ni azadas.

Me voy al país donde se duerme el día entero,
donde ahorcaron al maldito que inventó el trabajo.
Me voy a las Montañas de Caramelo y allí me quedaré.

BIBLIOGRAFÍA

La finalidad de este libro ha sido presentar un panorama general del pensamiento utópico, desde la Grecia antigua hasta el presente; y un estudio tal tiene que incluir aquellas utopías que han gozado de mayor popularidad o que han ejercido gravitación sobre el pensamiento utópico, con exclusión de muchas que, pese a su interés, son poco conocidas. La siguiente bibliografía permitirá obtener una visión del inmenso y no totalmente explorado campo de las utopías.

Aunque en su elección me he ceñido a las líneas ortodoxas, tal vez el lector tenga la impresión de que algunas de las obras clasificadas como utopías no merecen tal nombre, en tanto que algunas de las aquí recogidas deberían haber sido descartadas. Al procederse a una clasificación, la dificultad surge siempre del hecho de que, aunque la generalidad de las definiciones sobre las utopías son coincidentes, el vocablo ha sido utilizado en relación con muy diversas formas de literatura. Según la Enciclopedia Británica, una utopía es "una república ideal cuyos habitantes llevan una existencia perfecta". Esta definición se aplica a la Utopía de More, y en la selección precedente he tratado de presentar las obras que más se acerquen a ella. La república ideal puede hallarse en una isla o continente imaginario, en algún planeta distante, en el pasado o en el futuro. Pero también se ha definido la utopía como "concepción imaginaria del gobierno" (*Dictionnaire de fa langue francaise*). Esta definición -adoptada con menos frecuencia que la anterior sería más aplicable a los textos que describen constituciones ideales, como la *Oceana* de Harrington, o a los tratados teóricos sobre el gobierno, como el

Leviatán de Hobbes. Aunque estos dos libros no caen en el campo de estudio fijado a nuestro trabajo, más de una vez les hemos dedicado breves referencias y figuran también en la bibliografía.

Toda clasificación es, por fuerza, un tanto arbitraria; pese a ello, he procurado evitar el obvio error de rotular como utópico todo lo que me pareciera de imposible realización. Sin embargo, este criterio de clasificación es bastante frecuente; así, los marxistas han tildado de utópico cualquier proyecto "no científico", al paso que los no marxistas ubican los programas de organización socialista entre las utopías. Resulta irónico que después de haber escrito Engels un libro para mostrar la diferencia existente entre el socialismo utópico (es decir, premarxista) y el socialismo científico, Marx haya sido a veces catalogado entre los utopistas, como lo hace el Rev. M. Kaufmann en su libro *Utopias or, Schemes of Social Improvement* (P. J. Proudhon, incluido en esta obra al igual que Marx, también habría rechazado la denominación).

Casi no hay concepción de mejoramiento social que en una u otra oportunidad no haya sido tildada de utópica. De esta suerte, hasta programas concretos como el *Manifiesto de los Iguales*, de Babeuf, figuran a veces en la bibliografía de las utopías. Aunque la diferencia entre estas últimas y los programas políticos es en ocasiones muy tenue, no cabe considerar como utopías las obras que procuran formular un plan de acción inmediata y definir los medios conducentes a la consecución de determinada finalidad. El hecho de que un programa político haya resultado impracticable, no justifica su inclusión entre las utopías.

Pero hay aún otra dificultad. Sucede que algunos escritores dicen haber escrito utopías, cuando en verdad ni el contenido ni la forma de sus obras tienen la menor relación con el género utópico. Es dable, pues, considerar como un homenaje a More el hecho de que tantos autores hayan querido capitalizar el éxito de su libro usando el título de éste en textos que nada tienen que ver con la producción original. De esta manera, se ha dado el nombre de *utopía* a novelas "en clave" cuya finalidad era describir exactamente lo contrario de una sociedad ideal. Las mujeres han sido particularmente inescrupulosas a este respecto. En 1791, la señora Manley se apropió del título de *La Nueva Atlántida* para rotular una colección de anécdotas difamatorias dirigida contra la Duquesa de Marlborough, lo que motivó el encarcelamiento de la autora, el impresor y el editor" por orden del Conde de Sunderland. Eliza Haywood también escribió una novela "en clave" titulada *Memoirs of a certain Island adjacent to Utopia*, publicada en 1725-1726. El título de *Utopía* parece haber estado muy en boga a la sazón, y se lo encuentra al frente de poesías y comedias satíricas, escritas a veces a la manera de Aristófanes, como una denominada *Canary-Birds Naturaliz'd in Utopia. A Canto* (1709 ó 1710) y *The Six Days Adventure or the New Utopia*, pieza interpretada en el Teatro del Duque de York, en 1671, la cual, según el autor, describía "Un intento de establecer la comunidad de mujeres". Cierta panfleto político muy curioso, que se publicó en 1647, es presentado como una carta del "Rey de Utopía a los ciudadanos de Cosmópolis, ciudad metropolitana de Utopía", con este agregado: "Traducida, no se sabe por quién, del idioma utópico a ruin inglés. Pero, ¿por qué ruin inglés? Oh, Señor Pues porque lo que aquí se dice da a entender que los ingleses cometen gran ruindad contra Inglaterra". Hubo incluso un panfleto religioso intitulado -vaya uno a saber por qué razón- *A charge from Utopia (Acusación desde Utopía)* y una revista denominada *The Utopian*, de corta vida, al parecer.

En los relatos de viajes imaginarios, que tanta popularidad tuvieron en los siglos XVII y XVIII, se encuentran muchas descripciones de sociedades ideales. La ajustada definición de George Atkinson sobre el viaje imaginario, o "viaje extraordinario", muestra la estrecha relación existente entre este género y el utópico: "el viaje extraordinario -dice- es una historia ficticia que el autor presenta como relato verdadero de la travesía realizada por uno o más europeos hacia un país real pero poco conocido; relato que se acompaña con la descripción de la venturosa sociedad allí existente y con la narración del regreso de los viajeros a Europa". A veces esta descripción del país ideal es muy vaga, mientras que en otros casos -como sucede con *Les*

Aventures de Jacques Sadeur, de Foigny- ocupan más importante lugar que la relación de viajes y aventuras. En la bibliografía se han incluido sólo las obras -de este tipo.

He incluido también algunos escritos que podríamos considerar como precursores de las utopías; pero son muy pocos, ya que habría resultado imposible presentar una lista completa. El doctor J. O. Hertzler, en *History of Utopian Thought*, considera a los profetas hebreos como los padres del pensamiento utópico. A su juicio, el profeta Amos (mediados del siglo VIII a. C.) y todos los que le siguieron en los tres siglos posteriores, se igualan con Platón en cuanto críticos y constructores sociales. Aunque la influencia de Grecia sobre el pensamiento utópico fue importantísima, también otras culturas y literaturas desempeñaron relevante papel. He mencionado asimismo algunas obras que gravitaron sobre las utopías merced a su descripción de sociedades reales. La descripción del historiador Josefo sobre las comunidades judías de los Esenios, situadas en la costa occidental del Mar Muerto; la de Diodoro de Sicilia sobre las comunidades, más o menos míticas, de las islas mediterráneas; los relatos sobre la civilización incaica y las misiones jesuíticas, fundadas en la segunda mitad del siglo XVII y cuya existencia se prolongó durante un siglo, proporcionaron mal ría prima para la construcción de utopías.

Charles Gide, en su libro *Communist and Cooperative Colonies*, se preguntaba si no debían incluir a las utopías en un estudio de las comunidades, ya que alguna de aquéllas son más reales que los ensayos llevados a la práctica. No otro, a nuestra vez, podríamos preguntarnos si relatos obra dichas comunidades no merecen compararse con lo de las utopía. Las comunidades fundadas en el siglo XIX expresaban la voluntad de utopía o, mejor dicho, aspiraban a ser utopías en miniatura; de ahí que sus constituciones se asemejen muchísimo a las de las repúblicas ideales. En muchos casos, éstas inspiraron a los fundadores de comunidades y, a la vez, los resultados de tales experimentos sociales fueron incorporados en algunas de las utopías modernas.

La presente bibliografía incluye algunas de las obras de crítica sobre la literatura utópica que se han publicado en los últimos cien años. Aunque la mayoría de ellas la analizan desde el punto de vista marxista, otras más recientes, como *The Story of Utopias*, de Lewis Mumford, adoptan una actitud menos partidista y ofrecen interesantes apreciaciones. Finalmente, he incluido libros como *Nacionalismo y Cultura*, de Rudolf Rocker, *El Apoyo Mutuo*, de Kropotkin, y *The Socialist Tradition*, de Alexander Gray, los cuales, aunque no encaran en forma especial el tema de las utopías, contienen material de interés con respecto al mismo: He tratado, en lo posible, de evitar las llamadas al pie de página, pero todas las fuentes a que recurrí se encuentran mencionadas en la bibliografía.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

- Kaufmann, Moritz: *Utopias: or, Schemes of Social Improvement, from Sir Thomas More to Karl Marx*, Londres, 1879.
- Nettlau, Max: *Bibliographie de Anarchie*, (Utopies Libertaires), París, 1897.
- Hoffding, Harald: *A History of Modern Philosophy*, traducido al inglés por B. E. Meyer, Londres, 1900.
- Kropotkin, Peter: *The Conquest of Bread*, Introduction to 1913 Edition, Londres. *Mutual Aid, A Factor of Evolution*, Londres, 1902.

- Burckhardt, Jacob: *The Civilization of the Renaissance in Italy*, Londres, 1904.
- Gide, Charles: *Communist and Cooperative Colonies*, Londres, 1930, *A History of Economic Doctrines*, Londres, 1917.
- Murnford, Lewis: *The Story of Utopias*, Nueva York, 1922.
- Hertzler, Joyce Oramel: *The History of Utopian Thought*, Londres, 1923.
- Rocker, Rudolf: *Nationalism and Culture*, EE. UU. 1937.
- Read, Herbert: *Poetry and Anarchism*, Londres, 1938. *A Coat of Many Colours*, Londres, 1945.
- Mannin, Ethel: *Bread and Roses, an Utopian Survey and Blue-Print*, Londres, 1944.
- Gray, Alexander: *The Socialist Tradition, Moses to Lenin*, Londres, 1946.
- Thompson, David: *the Babeuf Plot, The Making of a Republican Legend*, Londres, 1947.