



Tomás Moro: humanista, jurista y político

Descripción

Hace quince años, recibí una carta de un importante político italiano, a quien no conocía, Francisco Cosiga. En ella me proponía unirme a los firmantes de una petición ante Juan Pablo II para que proclamara patrono universal de los políticos a Tomás Moro. Me uní con entusiasmo contestando que Tomás Moro, como *speaker* de la *House of Commons*, había sido la cita y la referencia de mi discurso de apertura como presidente de la sexta legislatura ante SS.MM. los Reyes en las Cortes Generales.

El 31 de octubre de 2000, Juan Pablo II, tras analizar los cientos de peticiones como la nuestra recibidas, hacía la proclamación en estos términos: «De la vida y del martirio de santo Tomás Moro brota un mensaje que a través de los siglos habla a los hombres de todos los tiempos de la inalienable dignidad de la conciencia, la cual, como recuerda el Concilio Vaticano II, “es el núcleo más secreto y el sagrario del hombre, en el que está solo con Dios, cuya voz resuena en lo más íntimo de ella”».

Hoy yo vengo a hablarles de ese hombre, de ese santo sin milagreríos, de ese hombre laico, padre de familia divertido que dedicó su vida al Derecho y la Política con honestidad y concilió la fe y la razón.

EL RENACIMIENTO

El alcance del Renacimiento como categoría y periodo histórico no es pacífico pero, a nuestros efectos, está comúnmente admitido que el Renacimiento inglés es, en todo caso, más tardío que el continental del que se nutre, sin que empiece el despuntar hasta finales del siglo XV, principalmente en el Magdalene College de Oxford y entre algunos cortesanos de Enrique VII¹. Justamente la época y el ambiente en los que se educó Tomás Moro.

En todo caso, las transformaciones que llevaron a hablar de una civilización del renacimiento en toda Europa se hallan básicamente asentadas a comienzos del siglo XVI.

¿Cuáles fueron esas grandes transformaciones que, a finales del siglo XVI, sitúan a Europa en los albores de la modernidad? Con ánimo solamente enunciativo debemos recordar que la disgregación del ordo medieval se produce, a lo largo de los siglos XIV, XV y XVI, por una serie de transformaciones imbricadas entre sí que podemos resumir de forma convencional así:

Una *transformación*, en primer lugar, *económica*. Frente a los mercados cerrados de la Alta Edad Media de organización gremial, se alza la actividad de una pujante burguesía comercial y originariamente financiera que se extiende desde los mercados ciudadanos medievales a los más amplios mercados europeos: Flandes, la Liga Hanseática, el norte de Italia son áreas comerciales más amplias de lo que podría haberse concebido en la cerrada economía feudal².

En segundo lugar, una *transformación social*, con un doble fenómeno: el nacimiento de la burguesía urbana ya apuntado, y el florecimiento de movimientos sociales, que ponen de manifiesto nuevas tensiones, como se verá en la obra de teatro.

Una *transformación jurídica*. Debemos recordar que uno de los primeros retornos a la antigüedad clásica se produjo por el redescubrimiento, a partir del siglo XII, del Derecho romano, que propiciaba argumentaciones jurídicas a los defensores del poder real, al tiempo que iban poniendo los sustratos del derecho de la nueva sociedad³.

En el *orden político* es el momento en el que comienza a surgir el Estado moderno. El contraste con el ordo político medieval puede quedar sintetizado así:

- Frente al estamentalismo: poder absoluto unitario.
- Frente al localismo: poder centralizador.
- Frente al universalismo del Papado o del emperador: nacionalismo incipiente.
- Frente a la teocracia: poder secular.

Desaparecerá así la tensión dualista medieval: rey *versus* emperador, rey *versus* pontífice, rey *versus* señores, rey *versus* ciudades y estado llano. La Monarquía autoritaria, central y nacional va a entrar en la historia a hombros de la clase social que la necesitaba, la burguesía urbana. Así se manifiesta en casi toda la Europa occidental, con más o menos variantes. En España es el momento de la unión de los antiguos reinos, impulsados por Castilla y León, de una parte, y Aragón, por otra. En Francia, los Valois constituyen el ejemplo prototípico. En Inglaterra, finaliza la Guerra de las Dos Rosas, se impone la dinastía Tudor con Enrique VII.

Finalmente, se produjo en aquella época de transición *una revolución científica, técnica y geográfica*. Es la época de Copérnico (1473-1543), Galileo (1564-1642) y Kepler (1571-1630). Las ideas se transmiten con la rapidez y la agilidad que les proporciona el invento de Gutenberg, *la imprenta*. A todo ello vendrá a unirse, en fin, desde finales del siglo XV y a lo largo de todo el siglo XVI, la llegada al *Nuevo Mundo*, los grandes descubrimientos geográficos, en los que se plasma el espíritu de aventura y cobra sentido la esperanza en el hombre nuevo.

Conviene recordar que el periodo durante el cual Europa pasa del Medioevo a la Edad Moderna dura unos tres siglos⁴; es decir, es una etapa de transición larga y compleja —incluso contradictoria o, al

menos, no lineal— y, dentro de ese gran arco de tiempo e historia, la vida y la obra de Tomás Moro hay que situarla al final de ese gran periodo. Tal periodo sigue siendo una etapa de transición y, como tal, en ella conviven elementos antiguos y modernos, algunos medievales con otros propiamente renacentistas, y que algunos de los hechos que caracterizan el periodo poseyeron caracteres antagónicos, de forma que la modernidad surgió escindida potencialmente ya en sus orígenes.

Interesa destacar esa paradoja, detectar esas contradicciones propias de un periodo de transición, además de para no caer en interpretaciones simplistas y abarcar la globalidad del mundo moreano, para poder explicar cabalmente su visión de poder y aun su visión del hombre. En Moro parece convivir de forma permanente ese abismo todavía no cerrado entre lo antiguo y lo moderno, entre lo viejo y lo nuevo, lo teocéntrico y lo antropocéntrico. Esa es la fuerza que lo hace clásico. Esa es su modernidad, la que aún nos sobrecoge porque en esas contradicciones su coherencia le cuesta la vida.

EL HUMANISMO

En todo caso, en toda Europa, a comienzos del siglo XVI, la civilización del Renacimiento se halla básicamente asentada en lo que John Hale considera sus dos «transformaciones» primigenias: *la recuperación de la antigüedad clásica y el pensamiento humanista*.

El humanismo es la preparación o, si se prefiere, el inicio del Renacimiento. Toda la polémica historiográfica sobre los orígenes del Renacimiento coincide en señalar a la filosofía humanista como el gran motor que produciría la transformación del pensamiento medieval en pensamiento moderno. Frente a la concepción teocéntrica medieval, el humanismo renacentista supone una concepción antropocéntrica en la que —como indicará Troeltsch⁵—. La mirada del hombre va trasladándose decididamente de lo trascendente a lo inmanente. Interesa el hombre y lo humano; su apego a la vida, y «su fruición de mundanidad», su afición a los estudios clásicos y a las artes que, aun en la visión humanista más cristianizada, es ya una filosofía secularizada. Pero sobre todo, como ha señalado con precisión, entre nosotros, Francisco Rico⁶, el humanismo se propuso restaurar el ideal educativo de la Antigüedad, orientándose, como la vieja paideia, a dar al hombre un cierto tipo de «cultura general» a través de los *studia humanitatis*, es decir, fundamentalmente a través de las artes del lenguaje, adquiridas mediante la lectura, comentario e imitación de los grandes autores grecolatinos, sobre todo poetas, historiadores y moralistas.

Toda Europa había conseguido recuperar para sí un viejo mundo —un alter ego instructivo—, un pasado remoto pero más cercano a sus preocupaciones que los siglos de la Edad Media [...] todo lo que había que hacer, en los campos de la especulación filosófica, de la actividad política, del progreso, de la cultura, parecía como si ya estuviese hecho, y hecho con un vigor y una perfección supremas. Se trataba de leer los textos clásicos como modelo de quienes aprenden el arte de gobernar, de hacer la guerra, de crear obras artísticas, de forma que el estudio del mundo antiguo se convirtiera en fuerza cultural.

Por eso los estudios humanistas que no supusieron tanto una filosofía cuanto una nueva pedagogía, centrada en la educación humana desde el punto de vista laico: la dramática y la elocuencia, la historia, la poesía y la filosofía moral. Como compartirían los humanistas desde Verguerio (1402), la educación tenía que facilitar el contacto con el pasado, que enriquecería la vida en el presente. De esta forma, se anudaron los dos ejes más importantes del Renacimiento.

Como dejó escrito Truyol y Serra⁷, «hay, en efecto, un primer humanismo paganizado, el protagonizado por Lorenzo Valla; un humanismo cristiano, el de Erasmo de Rotterdam, Tomás Moro y nuestro Luis Vives, y una tendencia ecléctica o intermedia como fue la integrada por el pensamiento de Pico della Mirandola y Marsilio Ficino».

EL HUMANISMO INGLÉS

De entre estas tendencias, el humanismo inglés se nutre fundamentalmente de Erasmo porque, aunque no faltaron precursores del humanismo en Inglaterra vinculados a su visión italianizante (sir Thomas Malory, John Lydgate y John Skelton⁸), fue Erasmo, que viajó varias veces a Oxford⁹, quien más influyó sobre la primera generación de verdaderos humanistas ingleses, integrada por John Colet (1466-1519), sir Tomás Moro (1478-1535), y en la que hay que incluir también a los más jóvenes sir Thomas Elyot (1490-1546)¹⁰ y Reginald Pole (1500-1558), sobrino del propio rey Enrique VIII¹¹.

Todos ellos compartieron la fe humanista en el hombre y en la necesidad de su educación para el perfeccionamiento de su naturaleza caída.

Al humanismo del norte de Europa se le ha catalogado como el «renacimiento de las buenas letras» (*good letters*) en el sentido de educar de manera sonriente, haciendo de la literatura algo instructivo pero al tiempo agradable, divertido. De ahí el entusiasmo de Moro y Erasmo por los *Diálogos* de Luciano de Samosata, a los que luego he de referirme, o los propios títulos de las obras: *Encomium Morae* o *Utopía*.

De ahí la especial necesidad de educación de los gobernantes; nótese aquí la influencia de Erasmo, autor de no solo del *Enchiridion Militis Christiani*, sino también, y específicamente, del *Institutio Principis Christiani* (1516)¹², que alcanza no solo a los príncipes, sino a todos aquellos que tienen responsabilidades de gobierno en la comunidad. Son monárquicos en cuanto a la forma política de gobierno. Conceden el más alto valor pedagógico a la historia, de cuyo estudio extraen lecciones para la práctica. Tienen, en fin, un profundo sentido del orden, arraigado aún en no pocas ocasiones en las concepciones medievales del orden cósmico y sus correspondencias orgánicas en la naturaleza y en la ordenación de la sociedad.

De entre todos, John Colet fue el pionero y el principal activista. Tras estudiar en Francia tres años, volvió a Inglaterra, fue ordenado e impartió clases en Oxford, adonde invitó al propio Erasmo. Receptor de la filosofía neoplatónica, a través de Plotino, y de su actualización por Marsilio Ficino, tuvieron sus enseñanzas un marcado carácter idealista¹³, destacando a nuestros efectos las lecturas sobre las epístolas de san Pablo, en las que, a juicio de Christopher Morris, forja su visión teocrática, que le lleva a la justificación de todo poder como de origen divino, y rechaza en consecuencia cualquier resistencia al tirano¹⁴.

Todo esto, unido a la literatura, constituye el cénit en formación de la lengua inglesa, cuyo proceso de profunda transformación, desde su forma medieval —siendo *Los cuentos de Canterbury* (1387), de Godofredo de Chaucer, la última obra de este periodo— hasta el primer estadio del inglés moderno, no concluye hasta principios del siglo XVI. El cambio fonético y la configuración de un nuevo ritmo del lenguaje interrumpieron la tradición literaria vernácula e hicieron necesario un largo proceso para poder llevar a cabo la expresión poética en el nuevo medio idiomático. Por el retraso del Renacimiento inglés frente al de otros países, la literatura inglesa pudo recibir y transformar abundantes influencias y

modelos del continente. El ideario humanístico, elementos estilísticos del Renacimiento, del Prebarroco y del Barroco, coexisten en Inglaterra y se funden entre sí.

Existe en Inglaterra otra situación política, diferente a la del continente. Los humanistas desarrollan su actividad en Inglaterra en una época en que la dinastía Tudor llevó a cabo la separación de Roma de la Iglesia inglesa y comenzó a levantar una Iglesia estatal propia.

El Renacimiento literario se llevó a cabo en las décadas en que los ingleses, bajo los Tudor, se configuraron como nación. Así se despertó en una amplia capa social un vivo interés en cuestiones políticas y de filosofía del Estado, hecho que encontró su expresión en la literatura, ante todo en la prosa didáctica y en el drama.

LA FORMACIÓN DE TOMÁS MORO

En este contexto histórico y general transcurren los cincuenta y siete años de la vida de Moro, entre el 7 de enero de 1478¹⁵ y el 6 de julio de 1535. Es más, su vida es, en gran medida, trasunto de esa época y está jalonada de importantes acontecimientos históricos.

En efecto, Moro nace en la última fase de la Guerra de las dos Rosas, durante el reinado de Eduardo IV de York (1461-1483) y parte de su infancia transcurre durante los dos años del cruel reinado de Ricardo III (1483-1485), el último monarca de la rosa blanca. Tomás tiene apenas siete años cuando, tras la batalla de Bosworth Field, entra en Londres Enrique VII, primer Tudor, que unirá con su matrimonio las dos casas de Lancaster y York y a quien sucederá el rey clave de nuestra historia, Enrique VIII, a partir de 1509. Pero no adelantemos acontecimientos.

Moro nació en Londres, en el barrio de Cripplegate (en la Milk Street), cercano a la puerta norte de la antigua City amurallada, de familia de mercaderes: su abuelo paterno era un próspero panadero y el materno, fabricante de velas y candiles. Prueba de la pujanza de la nueva burguesía urbana y de su movilidad social es que el padre de nuestro personaje, John More, a pesar de quedar muy pronto huérfano y a cargo del negocio familiar, logró sacar adelante a su familia y, ya casado y con hijos, estudiar Derecho en la prestigiosa Lincoln's Inn, para terminar su vida como juez.

Sin duda fueron su enorme influencia sobre Tomás y la resolución de su carácter los determinantes de la profesión jurídica de Tomás Moro. Decimos profesión, que no vocación primera porque, en efecto, parece que al joven Moro le sedujeron más, inicialmente, las artes liberales que la jurisprudencia. Pero la influencia de Juan Moro en la formación de su hijo fue determinante¹⁶.

Desde sus primeros cinco años en la Grammar School de St. Anthony, en Threadneedle, Tomás demostró unas aptitudes excepcionales para el latín, la retórica y la dialéctica. Sin duda, por tan buenas habilidades y por la influencia de su padre cerca del arzobispo de Canterbury, John Morton (entonces el hombre más poderoso de Inglaterra después del rey), Tomás pasó luego (1489-1491) a formarse en el propio palacio londinense del arzobispo, Lambeth Palace, que aún hoy puede verse en la margen del Támesis opuesta a Westminster.

Desde allí el joven estudiante pasaría al Canterbury College que el propio arzobispo mantenía en Oxford, encomendado a la Orden Benedictina (Black Friars), en el que ya Moro debió empezar a estudiar griego.

Pero la estancia en Oxford de Tomas Moro duraría apenas dos años (1491-1493). Su padre, empeñado en ver en su hijo «un jurista de nacimiento», según sus propias palabras, decide su traslado a la New Inn of London para complementar su formación jurídica (1495).

Es este un momento crítico en la vida de Tomás Moro, en el que le agobian dudas sobre su vocación profesional e incluso personal, por lo que decide emanciparse y dejar la casa paterna para ir a vivir cerca del monasterio cartujo de Londres, donde se sumerge en una vida de oración y meditación durante cuatro años (hasta 1500), combinándolos con sus estudios jurídicos.

En el verano de 1499 se produce un hecho que será definitivo en la vida de Moro: su primer encuentro con Erasmo, que ha viajado a Inglaterra invitado por lord Mountjoy y pasa el verano en su casa de campo cercana a Greenwich, cerca de la City. Un Tomás Moro de veintidós años entabla amistad fraternal con el gran humanista flamenco que tiene entonces treinta y tres años. Se entienden en latín fluido; Moro admirará en Erasmo su enorme erudición; Erasmo, el ingenio y las excelentes cualidades intelectuales de Moro.

Este primer encuentro, del que nos queda noticia a través de Erasmo, marcará profundamente la vida de ambos. En el otoño Erasmo se desplaza a Oxford donde trata a John Colet, que le impresionará vivamente, mientras Moro sigue aplicándose al Derecho en Londres, en donde consigue su ingreso como *barrister* en el Bar en 1501.

Para entonces comienza a decantar su vocación en toda su plenitud. Moro ha decidido —tras grandes debates con Colet y con el propio Erasmo— que su vocación no era de célibe y años después contraería su primer matrimonio con Jane Lolt (1504), con la que tuvo cuatro hijos antes de enviudar en 1511 y volver a casarse con Alice Middleton. Pero, al tiempo, profundiza esos años en su formación teológica y política. Decisiva fue la lectura de la *Civitas Dei* de san Agustín.

Fruto de esos años de moderación es su obra *Vida de John Pico* (1504), en la que estudia la vida y la obra del gran humanista italiano Pico della Mirandola para concluir que, pese a dedicar su vida al estudio de los clásicos y las escrituras y a la lucha diaria por llevar una vida cristiana virtuosa, Pico no había conseguido la excelencia que Dios le había pedido. Y ello, en un alarde de visión de Moro, porque percibe dos fallos en Pico:

— No haber seguido la vocación al estado religioso, que vio con claridad y prefirió demorar.

— No haber atendido adecuadamente sus deberes para con su noble hacienda y su familia.

Asombrosa argumentación laical, más propia de un teólogo de la segunda mitad del siglo XX. Como no menos asombroso y admirable es la argumentación sobre el verdadero cumplimiento de la voluntad de Dios y los consejos para la lucha interior contenidas en sus *The Twelve Rules of Spiritual Battles* y *The Twelve Weapons of Spiritual Battles*, escritos, además, en forma poética.

OBRAS POLÍTICAS DE MORO

Desgraciadamente, no hay escritos que nos den cuenta de la labor jurídica de Moro. Sabemos que fue barrister desde 1501, que había ejercido la profesión alcanzando prestigio y popularidad. Probablemente, Moro estaría más apegado al Common Law que al Derecho romano, que pugnabapor abrirse camino en el Derecho inglés a través del Derecho real¹⁷.

Sí hay un importante legado literario de su humanismo político, que fluye en tres grandes fuentes:

— *La historia del rey Ricardo III*.

— La más famosa *Utopía*.

— Las actas que dan fe de su defensa en el proceso que le lleva al patíbulo.

Antes de comentarlas brevemente, importa subrayar que en la vida de Tomás Moro las condiciones de jurista y político van unidas inescindiblemente en su trayectoria personal. Recuérdese que Moro consigue un escaño en los Comunes en 1504 y es reelegido en 1510; luego será elegido *Under Sheriff* de Londres (así lo veremos en la obra). Tras ser decisivo en la reconducción del motín de 1517 (*Evil May Day*) es promovido al *King Council* de Enrique VIII, forma parte de su séquito y de misiones diplomáticas, y nombrado caballero en 1521, *Under Treasurer of the Exchequer*, elegido *Speaker* de los Comunes en 1523, *Canciller del Ducado de Lancaster* en 1525 y finalmente alcanza en 1529 el más alto puesto del reino, *Canciller de Inglaterra*. Puesto al que renuncia en 1532, como veremos.

Como ha analizado recientemente, entre nosotros, Fernando Díez Moreno, Moro concibe la dedicación a la Política y el Derecho como un servicio público y se ejercita en ella con plena honestidad e integridad. El propio autor recoge dos episodios de intento de soborno a Moro, rechazados con ingenio, sabiduría y caridad.

Entrando más a fondo en su obra política, hay que recordar que la literatura política del Renacimiento también rompe los moldes del inmediato pasado medieval para remontarse a las fuentes originales de la Antigüedad. Los estudios políticos de los humanistas no son tratados al modo de *Regis et regimini principis* de Tomás de Aquino o de los *Speculum Principis* medievales, en los que la ética y sus virtudes tratan de ordenar la vida de los gobernantes. La literatura política del Renacimiento se va a desarrollar originalmente utilizando la Historia como maestra del arte de la política. La política empieza a concebirse como una ciencia empírica, no apriorística, de forma que el uso de la historia permite ejemplificar lo que los gobernantes deben hacer y deben evitar. Así, veremos cómo nuestro autor utiliza fundamentalmente a Tácito y a Suetonio; Maquiavelo lo hará con Tito Livio; Shakespeare a Plutarco y sus *Vidas paralelas*. Este método será tan importante en el desarrollo de la nueva ciencia de la política, que frente a la corriente maquiavelista, se opondrá en la segunda mitad del siglo XVI el Humanismo cristiano, que tomará el nombre de tacitismo por el uso constante que se hace del historiador latino¹⁹.

Otra característica de la literatura política del Renacimiento, derivada en este caso de la vuelta a los clásicos griegos, es la reviviscencia del pensamiento político utópico²⁰. Será precisamente el libro de Moro el que le dé nombre a este género y a la obra de Moro acompañarán otras, como la de Campanella (*La ciudad del sol*) o Guichiardini.

Un rasgo muy específico del humanismo político de Moro y de su amigo Erasmo será el uso del humor y la ironía. Ambos tradujeron directamente del griego al latín los *Diálogos* de Luciano de Samosata, y Moro tuvo en él un maestro de la literatura que el tiempo entretiene sin las pretensiones del orgullo (pedantería) ni los humos de las pasiones que nublan la razón²¹.

Pero ya en el contexto general dijimos que la vida de Moro está jalonada de acontecimientos históricos que van a fracturar una visión lineal del discurso histórico. Ahora hemos de señalar dos acontecimientos esenciales. En 1513, el florentino Nicolás Maquiavelo vuelve de su destierro con un pequeño opúsculo bajo el brazo, que publicará en 1532: *El Príncipe*: la consagración de la nueva visión de la política en la que, en magistrales palabras de Tuyol y Serra, «al espejo de príncipe cristiano le sustituye un modelo de gobernante que ha de tener la astucia del zorro y la fuerza del león». De otra parte, en 1518, el fraile agustino Martín Lutero clavará en la puerta de la iglesia católica de Wittenberg sus 98 proposiciones que simbolizarán la ruptura de la unidad espiritual de la Iglesia. En fin, en 1530, Enrique VIII repudia formalmente a Catalina de Aragón y se proclama cabeza de la Iglesia de Inglaterra. La fractura de la unidad del ordo medieval está consumada.

A partir de esta etapa, las obras de pensamiento político se van decantando en dos direcciones:

a) La protestante, con Lutero y su *Carta a los príncipes alemanes* a la cabeza, pondrá los cimientos de lo que será luego la teoría de Derecho divino de los reyes, que justificará la Monarquía absoluta.

b) El pensamiento católico, que comenzará iluminando los rasgos prototípicos del tirano (*ab origine et ex exercitio*) para formular finalmente la teoría netamente española del derecho de resistencia (pasiva o activa) a la tiranía.

c) En este contexto, vemos ahora las obras de Tomás Moro.

— *La historia del rey Ricardo III* fue escrita por Moro entre 1514-1518, tanto en latín como en inglés. Es la primera manifestación del modo de proceder humanista de usar la Historia como herramienta de reflexión política. Moro no recoge solo hechos, compone y redacta la obra con clara finalidad valorativa, ética y pedagógica: mostrar el camino de la tiranía de principio a fin. Para ello no sólo registra los hechos sino que analiza las causas y las consecuencias, dándonos de cada asunto una lección general de sabiduría política. A través de las crónicas de Hall y Holinshed el *Ricardo III* de Moro será la fuente más importante del drama de Shakespeare sobre este siniestro personaje y es hoy valorado como uno de los libros más influyentes de esta etapa²².

— *Utopía* es un libro tan enigmático como frecuentemente mal entendido e interpretado. En él, Moro vuelca su modo irónico, satírico de denunciar la mala política. Construido al modo platónico de *La República* como estado ideal, lo que Moro nos presenta no es lo que él entiende como un desiderátum de lo que la política debe ser, sino como un mundo imaginario, de ficción, en el que los hombre se regirían por la razón natural, sin la interferencia de las pasiones y sin conocer todavía la Revelación. Surge así un Estado casi «de naturaleza» —fundado por Utopus, un rey legislador que desapareció cuando finalizó su trabajo—, que descansa en la Sabiduría, la Fortaleza, la Templanza y la Justicia, como virtudes naturales. Utopía es una república y ha abolido la propiedad privada. Tiene pocas leyes y todas ellas son comprensibles.

Si esas son las cualidades que tendrían unos ciudadanos de acuerdo con la ética natural, la conclusión de Moro es denunciar a las repúblicas (Commonwealth) que se llaman cristianas: « ¿No deberían las comunidades supuestamente cristianas sentirse avergonzadas?, no puedo percibir nada más que maniobras de los más ricos, obteniendo bienes para sí mismos bajo pretexto de la posición o título que ostentan en el Estado». Que gran verdad se reafirmaría Moro cuando viera la incautación de los monasterios y abadías por la Corona y su entrega a los cortesanos amigos del rey Enrique VIII.

Utopía, en fin, como escribió Christopher, «es una sátira, un *jeu d'esprit*. No es ni un manifiesto comunista ni uno liberal»²³.

— Testimonio de Moro en su proceso.

Pero es, sin duda, el testimonio vivo de Moro ante la encrucijada dramática del juramento de supremacía, el que nos da la dimensión final heroica de su vida.

Ante el divorcio del rey y su pretensión de proclamarse jefe supremo de la Iglesia, obligando a todos sus súbditos a someterse bajo juramento expresamente exigido por la ley aprobada al efecto (*Act of Succession*), Moro, que no había eludido previamente sus responsabilidades en la vida pública, defendiendo con prudencia sus convicciones, se ve obligado a dimitir para no desairar públicamente a su rey (mayo de 1532).

Pero no es suficiente. En la espiral de locura que impulsaba Enrique VIII no puede admitir que su antiguo consejero y canciller no apruebe su conducta. Le acosa, le reduce a la pobreza, lo aísla, le presiona. Todo ello está muy bien descrito en la otra gran obra sobre Moro, *A Man For All Seasons* de Robert Bolt²⁴.

Pero Moro no cede, hace valer todos sus resortes jurídicos y es aquí donde aparece la delimitación entre el deber de obediencia como súbdito y los deberes de conciencia.

De todas las virtudes exhibidas por Moro en estos tres años (la paciencia, la fortaleza, la sabiduría, la piedad, etc.), ninguna brilla tanto como aquella que aglutina todas las demás: la prudencia.

Moro sufre la pobreza (con paciencia), aguanta las presiones internas y externas (con fortaleza) se mantiene en oración y en la ejemplaridad de vida y, sobre todo, no comete ninguna imprudencia para poder mantenerse en lo esencial.

No opina públicamente sobre el forzado divorcio, aunque el rey conoce su criterio contrario; está incluso dispuesto a aceptar la sucesión en Isabel (a la que considera bastarda) si el rey así lo ordena. No critica a su rey, hace apología de la obediencia de los súbditos incluso ante decisiones erráticas... pero en lo accesorio.

A donde no llegó Moro es a jurar que acepta la supremacía del rey sobre la Iglesia. Ahí su conciencia recta y formada alega que era ley contraria a la ley de Dios explicada en el Evangelio, mantenida en la tradición de la Iglesia romano-católica, a pesar de tantos errores.

La posición de Moro no era tan sencilla. Había dicho al Parlamento que la autoridad real derivaba, en último término, del pueblo. Admitió que el rey tenía perfecto derecho de castigar cualquier quebrantamiento de la ley y que, casi siempre, incumplir la ley real era también cometer un pecado.

«No hay hombre obligado a jurar que toda ley está bien hecha, ni obligado al dolor del descontento divino por cumplir algún punto de una ley que es inmoral», que es contrario a la ley superior.

Durante su juicio, Moro estaba dispuesto a permitir al Parlamento que hiciera que la princesa Elizabeth heredara el trono, aunque a sus ojos era una bastarda. A pesar de que pensó que estaba mal que el Parlamento dijera que Catalina ya no era reina, ciertamente era Dios y no el Parlamento quien tenía que decir quién era la cabeza de la Iglesia. Se sintió obligado a obedecer al rey en el Parlamento pero no en materia de fe. Moro dijo también que su acusación estaba basada en un acto del Parlamento que resultaba repulsivo a la Ley de Dios y su santa Iglesia.

Tenía que haber dos espadas y no una, no era justo que ambas espadas debieran estar en las manos de un solo hombre. Un rey no podía ponerse por encima de un pastor de Cristo sin hacer que, con dicho acto, Dios sirviera al becerro de oro. Y una de las dos espadas habría de cortar lo único que no pudieron quitarle: su cabeza.

SANTO TOMÁS MORO EN LA OBRA DE TEATRO SIR THOMAS MORE

Una de las no pocas sorpresas que guarda la pieza teatral *Sir Thomas More* es su coincidencia con muchos de los aspectos que hemos analizado aquí como prototípicos de nuestro autor, Tomás Moro.

Carácter londinense

Así, en primer término, Moro aparece en la obra como una personalidad enraizada profundamente en la *City of London*. De hecho, se ha subrayado por la crítica el carácter londinense de principio a fin de la obra, y se la sitúa en un grupo de obras dramáticas surgidas y destinadas para el público de la City.

La primera escena nos introduce en el ambiente popular del mercado y, desde el comienzo, los personajes populares expresan su resentimiento hacia los extranjeros inmigrados. Este malestar xenófobo —por lo demás tan antiguo como actual— estalla en el motín conocido como, *III May Day* (o *Evil May Day*) en el que Moro actuará —como se verá— como mediador entre los amotinados y la Corona para sofocarlo. Es la famosa Escena VI, la cual se atribuye inequívocamente a las manos de William Shakespeare.

Jurista. Hombre de conciliación y diálogo

Este carácter de hombre conciliador y de diálogo es también una constante en el Moro que nos perfila esta obra. El jurista Moro ya tiene una primera intervención en las escenas iniciales menos decisiva que la del río, pero en la que brillan también su ingenio y buen humor.

Buen humor

Precisamente el buen humor, la ironía, es otra constante en el drama *Sir Thomas More*, recogiendo así esta conocida característica que, como hemos dicho, Moro tuvo en común con Erasmo. Si tuviera que hacer una crítica personal, diría incluso que en las primeras escenas, el humor que refleja de Moro va demasiado lejos. Ese mismo humor aparece de nuevo en su primer encuentro con Erasmo, en el que Moro llega a afirmar que «si le faltara la risa anhelaría el abrazo de la tumba» y que «la mejor medicina para conservar el cuerpo es el buen humor pues la melancolía atora el flujo de la sangre y del aire».

Alguien podrá pensar que la ironía denota superficialidad o falta de seriedad. Esa misma sospecha está presente en la obra que ahora veremos a través de las consideraciones que se ponen en escena en otra conocida obra de teatro de la época, *El matrimonio del ingenio con la sabiduría*, haciendo uso, como se verá, del «teatro dentro del teatro».

¿Son compatibles el ingenio, el humor y la verdadera sabiduría? El propio Moro nos dice que «casar ingenio con sabiduría requiere habilidad. Muchos tienen ingenio pero en sabiduría están más cortos».

Una reciente explicación del uso por Moro de la ironía, me ha parecido especialmente convincente. Es la que hace el editor en Penguin de *Utopía*, Dominic Baker-Smith, cuando escribe: «El ingenio de Moro deriva de la discrepancia entre los crudos hechos de la vida y las ilusiones que nosotros podamos forjarnos sobre ellos»²⁵. Uno de los más sencillos epigramas de Moro ilustra este punto: «El que sueña en esta vida que es rico, verá cuán pobre es cuando le despierte la muerte».

La ironía en Moro no es teatral o de burla descarnada, está siempre dirigida a alguien o algo para exponer su locura o estupidez²⁶.

El humor llega a extremos impensables en los momentos previos a su ejecución, mostrando así su serenidad: «Aquí solo vengo a que me sangre el verdugo. Dice mi médico que es bueno para el dolor de cabeza».

«Tú —dirigiéndose al verdugo— tienes la posición más tajante. [...] A pesar de esta tropa de acero que vigila, me escaparé volando al cielo»²⁷.

Al subir al cadalso exclama: «Os ruego, buen amigo, que me echéis una mano para ascender. Para bajar, podréis dejarme solo, que ya me apañaré»²⁸.

FORMACIÓN HUMANISTA

Su formación humanista aparece bien reflejada en las citas en latín que hace Moro, y que aclaro— no son nada frecuentes en el teatro de la época. He llegado a contabilizar cinco distintas citas²⁹. La primera es del célebre poeta de origen español Juan Bautista Mantuano, luego tiene otras tres de Séneca y una de Horacio.

La inspiración evangélica está también latente en toda la obra, no solo en las citas inusuales en esta época del teatro inglés —como la referencia a la misa hecha curiosamente en la parte del drama escrita por Shakespeare³⁰ o el aval de las escrituras para sofocar la rebelión³¹—, sino también en toda la filosofía que inspira las resoluciones de sus asuntos más trascendentes, algunas de las cuales han sido muy bien subrayadas en la edición del drama por Rialp³².

FAMILIA

La vida de familia está muy presente en las escenas finales como ocurre por cierto en la obra de Bolt transcrita en el cine como *Un hombre para la eternidad* o *A Man for All Seasons*³³.

CONCIENCIA

Y en fin, la apelación a la conciencia, como ya hemos visto anteriormente: «Yo le agradezco a Dios la paz de *miconciencia*, aunque esté con el mundo un tanto en desacuerdo. Pero no durará demasiado, confío»³⁴.

Cuando ingresa en prisión: «Acudo a una gran cárcel a librarme de este luchas de *mi conciencia* con mi vida más débil»³⁵.

O poco antes, durante la despedida de su familia: «Ved, señores, cómo se alzan mi esposa y estos súbditos de mi carne en contra de *mi conciencia*. Pero ahora, señores, si me niego, ¿debo ir a la Torre?»³⁶.

Para John Henry Newman: «La conciencia ocupa una parte importante entre nuestros actos mentales, como la memoria o el razonamiento, la imaginación, o como el sentido de la belleza. Así como hay objetos que, cuando están presentes en la mente, causan un sentimiento de arrepentimiento, alegría o deseo, hay cosas que nos provocan aprobación o culpa, lo que, en consecuencia, llamamos bueno o malo, y que despiertan en nosotros sentimientos de agrado o rechazo, que conocemos como buena o mala conciencia»³⁷.

La conciencia nos da la norma de lo bueno y de lo malo, un código de deberes morales. La conciencia es la voz de Dios. El Derecho divino es la regla de la verdad ética. Una soberana, irresistible y absoluta autoridad para los hombres y para los ángeles.

Esa sensibilidad, esa coherencia con su conciencia es la que ha hecho grandes a los dos más importantes santos de la historia de Inglaterra. _

NOTAS

1 R. Weiss: *La cultura y la educación en la Europa Occidental desde 1470 a 1520*, y H. Baron , *La civilización cuatrocentista y el Renacimiento*, en *Historia del mundo moderno*, de la Universidad de Cambridge, dirigido por G. R. Potter y editado en España por Sopena, Barcelona, 1980, págs. 73 y ss., y en 35-3.

2 A. Von Martin: *Sociología del Renacimiento*, FCE, México, 1974.

3 P. Koschaker: *Europa y el derecho romano*, Revista de Derecho Privado, Madrid, 1955, y F. Wieaker: *Historia del Derecho Privado de la Edad Moderna*, Aguilar, Madrid, 1957, págs. 22 y ss.; y en nuestra doctrina, J. Paricio y A. Fernández Barreiro: *Historia del Derecho Romano y su recepción en Europa*, C. E. Ramos Areces, S.A., Madrid, 1977.

-
- 4 Como ha recordado entre nosotros J. L. Pinillos: *El corazón del laberinto. Crónica del fin de una época*, Espasa Calpe, Madrid, 1997, págs. 59 y ss.
- 5 E. Troeltsch: *El protestantismo y el mundo moderno*, FCE, México, 1967, págs. 20 y ss.
- 6 F. Rico: *Humanismo y Ética*, en *Historia de los griegos al renacimiento*, edición de V. Camps, Crítica, Barcelona, 1987, pág. 507.
- 7 A. Truyol y Serra: *Historia de...*, *op. cit.*, Introducción.
- 8 C. Carrol: *Humanism and English Literature in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, en la edición de J. Kraye, *Renaissance Humanism*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996, págs. 246 y ss.; J. N.: *The Renaissance and English Humanism*, University of Toronto Press, Toronto, 1939; R. Weis: *Humanism in during the Fifteenth Century (1941)*, Basil Blackwell, Oxford, 1957; A. L. Rowse: *The Elizabethan Renaissance: The Cultural Achievement*, Macmillan, Londres, 1972.
- 9 Sobre las estancias de Erasmo en Inglaterra, puede verse la obra de L. E. Halkin, *Erasmo entre nosotros*, Herder, Barcelona, 1995, págs. 57 y ss., y la bibliografía allí citada.
- 10 Sobre Elyot, véase J. M. Major: *Sir Thomas Elyot and Renaissance Humanism*, University of Nebraska Press, Lincoln 1964.
- 11 Sobre Regionald Pole, véase H. Child en *The Great Tudors*, editado por Katherine Garvin en Eyre & Spottiswoode, Londres, 1956, págs. 153 y ss.
- 12 Erasmo de Rotterdam: *Enchiridion: manual del caballero cristiano*, BAC, Madrid, 1995, y *Educación del príncipe cristiano*, Tecnos, Madrid, 1996. 13 Sobre la influencia del neoplatonismo en el Renacimiento inglés, véase S. Chaudhuri: *Infirm Glory: Shakespeare and the Renaissance Image of Man*, Clarendon Press, Oxford, 1981.
- 13 Sobre la influencia del neoplatonismo en el Renacimiento inglés, véase S. Chaudhuri: *Infirm Glory: Shakespeare and the Renaissance Image of Man*, Clarendon Press, Oxford, 1981.
- 14 C. Morris: *Political thought in England. Tyndale to Hooker*, Oxford University Press, 1953, pág. 22.
- 15 Para algunos, como G. B. Wegemer: *A portrait of courage*, Scepter 1995, pág. 4, nació en 1477. Pero la mayoría consigna 1478. P. Ackroyd, 1577, *A life of Thomas More*, Vintage, 1998, pág. 4, y antes, Vázquez de Prada, *Sir Tomás Moro*, Ed. Rialp 1962, pág. 25.
- 16 G. B. Wegemer: *A portrait...*, *op. cit.*, pág. 13.
- 17 F. W. Maitland: *English Law in the Renaissance*, Cambridge LI. P. 1901.
- 18 F. Díez Moreno: *Política y poder en Tomás Moro. Honestidad e Integridad*.
- 19 Sobre el Tacitismo, v. Justus Lipsius: *Anotaciones a Tácito*; Álamos de Barrientos: *Tácito español comentado con aforismos*.

20 *Las utopías del Renacimiento*.

21 G. Wegemer: *A portrait...*, op. cit., pág 39.

22 Donno, Elizabeth, Story (1982): *Thomas More and Richard III*, RenQ 35: 401- 47; Stuart Gillespie, *Shakespeare s Books: a dictionary of Shakespeare's sources*, pág. 372; Bullough: *Narrative and dramatic Sources of Shakespeare*, London N.Y., 1960.

23 Ch. Morris: *Political Thought in England, Tyndale to Hooker*, Oxford 1911, pág. 19 Los dos grandes defensores del Papa fueron el cardenal Pole y sir Tomás Moro. No obstante, el libro de Pole *Pro Ecclesiasticae Unitatis Defensione* (1536) se publicó demasiado tarde como para ser efectivo.

La mayor parte de la controversia se centró en la cuestión de si la supremacía del obispo de Roma era o no una doctrina esencial de la fe cristiana, lo cual conllevó muchos textos patrióticos y discusiones sobre la ley constitucional, pero no supuso gran aportación a la llamada teoría política.

El cardenal Pole vio que, en último término, la cuestión fundamental era si había o no una ley superior a la del rey. Estandarizó la cuestión con enseñanzas sobre la de los grandes escolásticos. La ley del rey debía amoldarse a la ley natural. Los sacerdotes sirven a Dios y el rey solo sirve a las personas, es una institución para la defensa de intereses materiales o temporales. Pero, puesto que hay intereses más allá de lo temporal, por eso hay una jurisdicción más allá de la del rey. Pole hizo un llamamiento claro a la rebelión del pueblo inglés.

24 Robert Bolt: *A Man For All Seasons*.

25 Thomas More: *Utopía*, Penguin Classics, Londres, 2012, pág. xii.

26 Thomas More, *Utopía*, op. cit., pág. xii.

27 W. Shakespeare: *Tomás Moro*, Ediciones Rialp, Madrid, 2012, págs. 168-169.

28 W. Shakespeare: *Tomás Moro*, op. cit., pág. 167.

29 W. Shakespeare: *Tomás Moro*, op. cit., págs. 100, 134, 139, 143 y 147. «Lo que hacen los reyes los cantos heroicos alaban», Juan Bautista Mantuano (*Adulescentia* 5.155-7). «Cuando la medicina es vergonzosa, causa pena curarse», Séneca (*Edipo* 517). «Rara vez se sufre la herida del rayo / el húmedo valle», Séneca (*Fedra* 1232-3). «Al justo, si se hunde en pedazos el orbe, le herirán las ruinas, pero él, impávido», Horacio (*Carmina* 3.3.1 y 7-8). «Las penas leves son parleras, las enormes ensimisman», Séneca (*Fedra* 147).

30 W. Shakespeare: *Tomás Moro*, op. cit., pág. 72.

31 W. Shakespeare: *Tomás Moro*, op. cit., pág. 76.

32 W. Shakespeare: *Tomás Moro*, op. cit.

33 W. Shakespeare: *Tomás Moro*, op. cit., págs. 160 y ss.

34 W. Shakespeare: *Tomás Moro*, op. cit., pág. 158.

35 W. Shakespeare: *Tomás Moro*, op. cit., pág. 146.

36 W. Shakespeare: *Tomás Moro*, op. cit., pág. 145.

37 J. H. Newman: *Spiritual Writings selected with and introduction by John T. Ford*, Orbis Books, Maryknoll, Nueva York, 2012.

Fecha de creación

29/12/2013

Autor

Federico Trillo- Figueroa

Nuevarevista.net