

mediante una efectiva administración civil y un eficiente sistema de justicia, cuyo pragmatismo Urdemalas describe así:

La justicia del turco conoce igualmente de todos, así christianos como judíos y turcos. Cada juez de aquellos principales tiene en su mesa una cruz, en la qual toma juramento a los christianos, y una Biblia para los judíos. (pp. 409-10)

En Turquía se protege a las tres confesiones religiosas. Mata y Votoadiós se quedan estupefactos al oír que el Turco no sólo permite a los cristianos officiar misa, sino que además dos jenizaros vigilan mientras tanto la entrada al templo

para que no se atreba ningún turco a hazer algún desacato en la iglesia,... los quales quando algún turco, curioso de saver, quiere entrar le dan licencia y dízenle: Entra y mira y calla, si no con estas porras te machacaremos esa cabeza. (p. 487)

La lección de Turquía es muy clara. Urdemalas considera positivo el sistema otomano no ya por su organización civil, sino porque además desconoce los conflictos de religión. En su visión, la tolerancia religiosa es un medio efectivo de organización social. Existen razones teóricas para defender la tolerancia. Al fin y al cabo, aunque las religiones varían en su contenido dogmático, todos persiguen un bien moral que les es común a todas. Esto no significa que nuestro autor se muestre partidario de un universalismo religioso al estilo de un Nicolás de Cusa. No todas las religiones son iguales. Como tampoco es partidario de considerar el ideal ético como autosuficiente, al modo en que se orientan Pomponazzi y Spinoza, corriente que dos siglos después se traducirá en el imperativo categórico que fundamenta autónomamente la razón práctica kantiana. Sí cree en cambio que hay una *ley de natura*, es decir, un ideal ético universal y que por tanto comparten diferentes religiones. La *verdad* es pues patrimonio del cristianismo, pero el *bien* puede darse fuera de él, como muy bien lo prueba el hecho de que los turcos sean superiores en ese sentido. No hay pues enemigos naturales por causa de religión. Para Urdemalas un turco es en principio tan digno y respetable como un cristiano. Esto sorprende a Mata, quien como representante de la corriente general piensa que los turcos son infieles despreciables y por ende enemigos a quienes se puede hacer impunemente todo mal en cualquier ocasión, y por ello pregunta a Urdemalas qué sentido tenía esforzarse por curarles las enfermedades:

MATA. — Pues qué zera menester para los turcos tantas cosas, sino matarlos a todos quantos tomarais entre las manos?

PEDRO. — No es buena cuenta esa, que no menos omicida sería quien tal hiziese que a los christianos. Quando fuese en lícita guerra, es verdad; pero fiándose el otro de mí, sería gran maldad; porque, en fin, es próximo. (p. 134)

La justificación de la tolerancia tiene, además de los argumentos ético-religiosos a su favor, antecedentes históricos importantes. En primer lugar, se trata de una larga tradición médica. No podemos olvidar que desde tiempos de Hipócrates la práctica y el estudio de la medicina han congregado a individuos de diferente condición, origen y creencias en un interés común. En la cristiandad estaba la gran *Civitas Hippocratica*, la escuela de Salerno, ejemplo temprano de escuela laica occidental en donde árabes, cristianos y judíos trabajaron conjuntamente por la mejora del arte médico. En Oriente, el terreno neutro de la ciencia médica permitió la convivencia de las tres razas de forma continuada, con brillantes momentos como la Corte de Abderramán III en el

siglo X y la de Siria en el siglo XIII. En segundo lugar se hallaba la propia convivencia de las tres razas en la España cristiana medieval, de la que nuestro autor es plenamente consciente. Cuando Mata se sorprende de que el Turco permite cristianos en su reino, Urdemalas le recuerda con naturalidad un pasado español no tan lejano:

MATA.— Pues ¿cómo los consiente el Turco?

PEDRO.— ¿Qué se le da a él, si le pagan su tributo, que sea nadie judío ni christiano, ni moro? En España, ¿no solía haber moros y judíos?

MATA.— Es verdad. (p. 253)

Pasado reciente del que sin embargo queda muy poco. Antes bien, la situación actual en España está dominada por el recelo, la desconfianza y el miedo en una sociedad donde todo ciudadano puede ser informante. Mata no puede menos de extrañarse ante el hecho de que la «parlería» se castigue duramente entre los turcos:

A esa cuenta cada día habría acá hartas justicias desas si a lo malsines y parleros hubiesen de asar; porque no hay señor ninguno que no se deleite de tener en cada pueblo personas tales cuales habéis pintado; veo guardianes que les van a dezir qué dixo el otro paseándose en la plaza cuando vio el corregidor nuebo, y qué trato trae, y cómo vibre y el trigo que compra para rebender, sin mirar la costa que el otro tiene en su casa; y que le oyó dezir que era tan buen hidalgo como su señoría, no mirando en todo la viga lagar de su ojo sino la mota del ajeno, de donde nascen todas las disensiones y pleitos entre señores y vasallos. (p. 165)

Lo ideal sería ciertamente una conversión masiva de infieles al cristianismo, pero nuestro autor es demasiado realista para creer en la viabilidad de tal idea. Cabe rogar a Dios por su conversión, cabe tratar de enseñarles amistosamente la verdad revelada, pero hay ciertamente algo que no tiene cabida: obligar a los infieles a una conversión forzada. Esta es sin embargo la idea predominante en los tiempos que corren. En 1554, el mismo año en que se sitúa el viaje de regreso a España de Urdemalas, se publica en Ginebra un tratado tristemente célebre de Calvino, cuyo largo título resume crudamente su contenido: *Defensio orthodoxae fidei de sacra Trinitate, contra prodigiosos errores Michaelis Serveti Hispani: ubi ostenditur haereticus iure gladii coercendos esse, § nominatim de homine hoc tan impio iuste § et merito sumptum Genevae fuisse supplicium*. Esta obra es pronto contestada por Sebastián Castalio, quien bajo el pseudónimo de Martinus Belius escribe otro tratado de título más corto y contenido más benevolente: *De non puniendis gladio Haereticis*.<sup>64</sup> Es fácil saber de qué lado de la polémica está el viejo autor del *Viaje*, porque nuevamente Turquía le brinda la ocasión ideal para tratar del problema de la disidencia religiosa en su vertiente típicamente española. Con gran pena Urdemalas asiste cada día en Constantinopla al desfile inacabable de moriscos y judíos que, víctimas de la persecución religiosa, huyen de España para hallar refugio en los dominios del Turco, que les deja vivir en su fe. Hablando de las mujeres que solía frecuentar en Turquía dice Urdemalas:

unas me hablaban turquesco, otras griego, otras italiano, y aun algunas fino español, de las moriscas que de Aragón y Valençia se huyen cada día con sus maridos y haziendas de miedo de la Inquisición. ¡Pues judíos me dezid que se huyen pocos! No había más que yo no supiese nuevas de toda la christiandad de muchos que se iban desta manera a ser judíos o moros... (p. 451)

<sup>64</sup> Publicado en Amsterdam, 1585.

Nuestro autor se cuenta entre los que, como Castalio, creen que nada se arregla a punta de espada. En la escena heroica proclama firmemente: «mi voluntad, con todo su poderío ni todos los tormentos del infierno, no me la pueden forzar a que diga de sí donde no quiere» (pp. 174-5). Estas palabras son un magnífico argumento asimismo para el caso de la persecución en España. Los judíos y moriscos forzados a la conversión, ¿no podrían decir lo mismo? Urdemalas ha observado agudamente que las convicciones religiosas de los turcos y los judíos están firmemente enraizadas en su sociedad, y son tan «pertinaces» en ellas como un cristiano puede serlo en las suyas. El miedo a la cárcel, la tortura y «todos los tormentos del infierno», podrá acaso lograr conversos de nombre, pero ¿a qué fin? Los nuevos cristianos probablemente odiarán su nueva religión superficial mientras en sus conciencias se han de mantener inalterables las convicciones de siempre. Tratar de implantar oficialmente la unanimidad en materia de religión no ha conducido sino al exilio y la aflicción. La tolerancia turca en cambio, como la antigua tolerancia española, permite que la disidencia religiosa no sea un obstáculo insalvable para la convivencia.

La tolerancia de diversas religiones aparece también en la obra de Tomás Moro con que se inaugura el pensamiento utópico del siglo XVI. En su país imaginario, las diferentes comunidades religiosas se respetan mutuamente. Utopus ha legislado la libertad de culto y permite la libertad de apostolado en pro de cualquier creencia, siempre que éste se realice por medios moderados, tratando de convencer racionalmente y con expresa prohibición del uso de la fuerza. Candorosamente piensa que en caso de que exista una sola religión verdadera, ésta terminará por imponerse a las demás naturalmente, sin coacción alguna.<sup>65</sup> La *Utopía* de Moro es confesadamente un sueño irrealizable. Estas son sus palabras finales: «He de admitir que existen muchos rasgos en la comunidad utópica que me resultan más fáciles de desear para nuestros países que tener cualquier esperanza de verlos convertidos en realidad».<sup>66</sup> El hecho mismo de elegir tierras y hombres extraños entraña un pesimismo notable sobre el momento histórico que vive su autor. La esperanza de los humanistas erasmianos por ver una cristiandad renacida y reformada, ansiosa de vivir el mensaje de Cristo, ha quedado para 1550 enterrada por el curso de la historia, que ha visto multiplicarse esas «guerras cívicas de acá» que parecen no tener fin. Quien quiera entonces seguir pensando en sociedades amables y bienhechoras parece no tener otro recurso que cerrar los ojos y dar vuelo a una fantasía de islas ignotas donde la vida discurre inmemorialmente bajo el signo de una monótona felicidad.<sup>67</sup>

¿Qué sentido último daremos pues a nuestro *Viaje* con ese cuadro admirativo de Turquía que lo aproxima a una sociedad ideal? ¿Se trata quizá tan sólo de un bello sueño novelesco de aventura y exotismo? Ciertamente que no. Ya el hecho de que aquí se

<sup>65</sup> *Utopia*, ed. E. Surtz (New Haven, Yale Univ., 1973), pp. 132, 133 y 134, respectivamente. Para un estudio de la significación histórica de la *Utopía* de Moro, cf. J. H. Hexter, *More's «Utopia»*. The Biography of an Idea (Princeton, Princeton Univ., 1952).

<sup>66</sup> *Utopia*, p. 152.

<sup>67</sup> Francis Bacon *sitúa su Nova Atlantis en una tierra ignota del Oriente: «Navigamus... petebamus autem Chinam et Japoniam; commeatum in duodecim menses nobiscum portantes...»* (Works, Londres, 1778, II, 473), tras de lo cual un temporal los empuja a la deriva hasta encontrarse con Atlantis.