



Arthur Schopenhauer

Arte del Buen
Vivir



E LEJANDRIA

**LIBRO DESCARGADO EN WWW.ELEJANDRIA.COM, TU SITIO WEB DE OBRAS DE
DOMINIO PÚBLICO
¡ESPERAMOS QUE LO DISFRUTÉIS!**

ARTE DEL BUEN VIVIR

ARTHUR SCHOPENHAUER

PUBLICADO: 1851

FUENTE: EN.WIKISOURCE.ORG

**TRADUCCIÓN PROPIA DE ELEJANDRÍA A PARTIR DE LA TRADUCCIÓN AL INGLÉS
REALIZADA POR THOMAS BAILEY SAUNDERS**

CONTENIDOS

<u>Introducción</u>	<u>1</u>
<u>Capítulo I</u>	<u>3</u>
<u>DIVISIÓN DEL TEMA</u>	<u>3</u>
<u>Capítulo II</u>	<u>9</u>
<u>LA PERSONALIDAD, O LO QUE EL HOMBRE ES</u>	<u>9</u>
<u>Capítulo III</u>	<u>26</u>
<u>LA PROPIEDAD, O LO QUE EL HOMBRE TIENE</u>	<u>26</u>
<u>Capítulo IV</u>	<u>31</u>
<u>POSICION, O LUGAR DE UN HOMBRE EN LA ESTIMACION DE LOS DEMAS</u>	<u>31</u>
<u>Sección 1. La reprensión</u>	<u>31</u>
<u>Sección 2. Orgullo</u>	<u>35</u>
<u>Sección 3. Rango.</u>	<u>37</u>
<u>Sección 4. Honor</u>	<u>38</u>
<u>Sección 5. Fama.</u>	<u>58</u>

INTRODUCCIÓN

En estas páginas hablaré de "La Sabiduría de la Vida" en el sentido común del término, como el arte, a saber, de ordenar nuestras vidas para obtener la mayor cantidad posible de placer y éxito; un arte cuya teoría puede llamarse "Eudaemonología", porque nos enseña cómo llevar una existencia feliz. Tal existencia podría tal vez definirse como aquella que, considerada desde un punto de vista puramente objetivo, o, mejor dicho, después de una reflexión fría y madura -pues la cuestión implica necesariamente consideraciones subjetivas-, sería decididamente preferible a la no existencia; lo que implica que deberíamos aferrarnos a ella por sí misma, y no meramente por miedo a la muerte; y además, que nunca nos gustaría que llegase a su fin.

Ahora bien, si la vida humana corresponde o podría corresponder a esta concepción de la existencia, es una pregunta a la que, como es bien sabido, mi sistema filosófico da una respuesta negativa. En la hipótesis eudaemonista, sin embargo, la pregunta debe responderse afirmativamente; y he demostrado, en el segundo volumen de mi obra principal (cap. 49), que esta hipótesis se basa en un error fundamental. En consecuencia, al elaborar el esquema de una existencia feliz, he tenido que renunciar por completo al punto de vista metafísico y ético más elevado al que conducen mis propias teorías; y todo lo que diré aquí se basará en cierta medida en un compromiso; en la medida, es decir, en que adopto el punto de vista común de todos los días y abrazo el error que está en su base. Mis observaciones, por tanto, sólo tendrán un valor cualificado, pues la misma palabra "eudaemonología" es

un eufemismo. Además, no pretendo ser completo; en parte porque el tema es inagotable, y en parte porque de otro modo tendría que repetir lo que ya han dicho otros.

El único libro compuesto, que yo recuerde, con un propósito semejante al que anima esta colección de aforismos, es el "De utilitate ex adversis capienda", de Cardan, cuya lectura merece la pena, y que puede servir de complemento al presente trabajo. Aristóteles, es verdad, tiene algunas palabras sobre eudaemonología en el capítulo quinto del libro primero de su "Retórica"; pero lo que dice no llega a mucho. Como la compilación no es mi asunto, no he hecho uso de estos predecesores; más especialmente porque en el proceso de compilación se pierde la individualidad de punto de vista, y la individualidad de punto de vista es el núcleo de los trabajos de esta clase. En general, en efecto, los sabios de todas las épocas han dicho siempre lo mismo, y los necios, que en todos los tiempos forman la inmensa mayoría, han actuado también a su manera de la misma manera, y han hecho justamente lo contrario; y así seguirá siendo. Porque, como dice Voltaire, "dejaremos este mundo tan necio y tan perverso como lo encontramos a nuestra llegada".

CAPÍTULO I

DIVISIÓN DEL TEMA

Aristóteles[1] divide las bendiciones de la vida en tres clases: las que nos vienen de fuera, las del alma y las del cuerpo. No conservando de esta división más que el número, observo que las diferencias fundamentales de la suerte humana pueden reducirse a tres clases distintas:

[Nota 1: "Eth. Nichom"., I. 8.]

(1) Lo que un hombre es: es decir, la personalidad, en el más amplio sentido de la palabra; bajo la cual se incluyen la salud, la fuerza, la belleza, el temperamento, el carácter moral, la inteligencia y la educación.

(2) Lo que un hombre tiene: es decir, propiedades y posesiones de todo tipo.

(3) Cómo es estimado un hombre por los demás: por lo que debe entenderse, como todo el mundo sabe, lo que un hombre es a los ojos de sus semejantes, o, más estrictamente, la luz en la que lo consideran. Esto se muestra por la opinión que tienen de él; y su opinión se manifiesta a su vez por el honor que se le tiene, y por su rango y reputación.

Las diferencias que se encuentran bajo el primer encabezamiento son las que la Naturaleza misma ha establecido entre el hombre y el hombre; y de este solo hecho podemos inferir inmediatamente que influyen en la felicidad o infelicidad de la humanidad de una manera mucho más vital y radical que las contenidas bajo los dos encabezamientos siguientes, que son meramente el efecto de arreglos humanos. Comparados con las "genuinas ventajas personales", tales como una gran mente o un gran corazón, todos los privilegios de rango o nacimiento, incluso de nacimiento real, no son más que como reyes en el escenario, para los reyes en la vida real. Lo mismo dijo hace mucho tiempo Metrodoro, el más antiguo discípulo de Epicuro, que escribió como título de uno de sus capítulos: "La felicidad que recibimos de nosotros mismos es mayor que la que obtenemos de nuestro entorno"[1] Y es un hecho evidente, que no puede ponerse en duda, que el elemento principal en el bienestar de un hombre, -de hecho, en todo el tenor de su existencia-, es aquello de lo que está hecho, su constitución interior. Porque ésta es la fuente inmediata de la satisfacción o insatisfacción interior que resulta de la suma total de sus sensaciones, deseos y pensamientos; mientras que lo que le rodea, por otra parte, sólo ejerce sobre él una influencia mediata o indirecta. De ahí que los mismos acontecimientos o circunstancias externas no afecten a dos personas por igual; incluso con un entorno perfectamente similar, cada uno vive en un mundo propio. En efecto, el hombre sólo tiene conocimiento inmediato de sus propias ideas, sentimientos y voluntades; el mundo exterior sólo puede influir en él en la medida en que le da vida. El mundo en que vive un hombre se forma principalmente por la manera en que lo mira, y así resulta diferente para hombres diferentes; para uno es estéril, aburrido y superficial; para otro rico, interesante y lleno de significado. Al oír hablar de los acontecimientos interesantes que han sucedido en el curso de la experiencia de un hombre, muchas personas desearán que cosas similares hubieran sucedido también en sus vidas, olvidando completamente que deberían envidiar más bien la aptitud mental que prestó a esos acontecimientos la significación que poseen cuando él los describe; para un hombre de genio fueron aventuras interesantes; pero para las percepciones aburridas de un individuo ordinario habrían sido sucesos rancios y cotidianos. Este es el caso, en grado sumo, de muchos de los poemas de Goethe y Byron, que se basan evidentemente en hechos reales; donde un lector insensato puede envidiar al poeta porque le ocurrieron tantas cosas deliciosas, en

lugar de envidiar ese poderoso poder de la fantasía que fue capaz de convertir una experiencia bastante común en algo tan grande y hermoso.

[Nota 1: Cf. Clemens Alex. Strom. II., 21.]

Del mismo modo, una persona de temperamento melancólico hará una escena de una tragedia de lo que aparece al hombre sanguíneo sólo a la luz de un conflicto interesante, y a un alma flemática como algo sin ningún significado; --todo lo cual se basa en el hecho de que cada evento, para ser realizado y apreciado, requiere la cooperación de dos factores, a saber, un sujeto y un objeto, aunque estos están tan estrecha y necesariamente conectados como el oxígeno y el hidrógeno en el agua. Por consiguiente, cuando el factor objetivo o externo de una experiencia es realmente el mismo, pero la apreciación subjetiva o personal del mismo varía, el acontecimiento es tan diferente a los ojos de diferentes personas como si los factores objetivos no hubiesen sido iguales; porque para una inteligencia embotada, el objeto más bello y mejor del mundo presenta sólo una realidad pobre, y por lo tanto sólo se aprecia pobremente, como un hermoso paisaje en tiempo sombrío, o en el reflejo de una mala "cámara oscura". En lenguaje llano, cada hombre está reprimido dentro de los límites de su propia conciencia, y no puede salir directamente de esos límites más de lo que puede salir de su propia piel; así que la ayuda externa no le sirve de mucho. En el escenario, un hombre es un príncipe, otro un ministro, un tercero un sirviente o un soldado o un general, y así sucesivamente, meras diferencias externas: la realidad interior, el núcleo de todas estas apariencias es el mismo - un pobre jugador, con todas las ansiedades de su suerte. En la vida ocurre exactamente lo mismo. Las diferencias de rango y riqueza dan a cada hombre su papel, pero esto no implica de ninguna manera una diferencia de felicidad y placer interior; aquí, también, hay el mismo ser en todos - un pobre mortal, con sus dificultades y problemas. Aunque éstos puedan, en efecto, proceder en cada caso de causas disímiles, son en su naturaleza esencial muy parecidos en todas sus formas, con grados de intensidad que varían, sin duda, pero que no corresponden en modo alguno al papel que un hombre tiene que desempeñar, a la presencia o ausencia de posición y riqueza. Puesto que todo lo que existe o sucede para un hombre existe sólo en su conciencia y sucede sólo para ella, lo más esencial para un hombre es la constitución de esta conciencia, que es en la mayoría de los casos mucho más importante que las circunstancias que van a formar su contenido. Todo el orgullo y el placer

del mundo, reflejados en la conciencia embotada de un tonto, son pobres en verdad comparados con la imaginación de Cervantes escribiendo su "Don Quijote" en una prisión miserable. La mitad objetiva de la vida y de la realidad está en manos del destino, y por consiguiente toma diversas formas en diferentes casos: la mitad subjetiva somos nosotros mismos, y en lo esencial es siempre la misma.

De ahí que la vida de cada hombre esté marcada por el mismo carácter en todo momento, por mucho que cambien sus circunstancias externas; es como una serie de variaciones sobre un mismo tema. Nadie puede ir más allá de su propia individualidad. Un animal, cualesquiera que sean las circunstancias en que se encuentre, permanece dentro de los estrechos límites a los que la naturaleza lo ha consignado irrevocablemente; de modo que nuestros esfuerzos por hacer feliz a un animal doméstico deben mantenerse siempre dentro de los límites de su naturaleza, y restringirse a lo que puede sentir. Lo mismo sucede con el hombre; la medida de la felicidad que puede alcanzar está determinada de antemano por su individualidad. Este es especialmente el caso de las facultades mentales, que fijan de una vez por todas su capacidad para las clases superiores de placer. Si estas facultades son escasas, ningún esfuerzo exterior, nada de lo que sus semejantes o la fortuna puedan hacer por él, bastará para elevarle por encima del grado ordinario de felicidad y placer humanos, por muy animal que sea; sus únicos recursos son su apetito sensual, una vida familiar acogedora y alegre a lo sumo, poca compañía y pasatiempos vulgares; incluso la educación, en general, puede servir de poco, si es que sirve de algo, para ampliar su horizonte. Porque los placeres más elevados, variados y duraderos son los de la mente, por mucho que nuestra juventud nos engañe a este respecto; y los placeres de la mente dependen principalmente de las facultades mentales. Está claro, pues, que nuestra felicidad depende en gran parte de lo que "somos", de nuestra individualidad, mientras que por suerte o destino se entiende generalmente sólo lo que "tenemos", o nuestra "reputación". Nuestra suerte, en este sentido, puede mejorar; pero no le pedimos mucho si somos interiormente ricos: por otra parte, un tonto sigue siendo un tonto, un estúpido aburrido, hasta su última hora, aunque estuviera rodeado de houris en el paraíso. Por eso Goethe, en el "West-östliclien Divan", dice que todo hombre, tanto si ocupa una posición baja en la vida, como si emerge como su vencedor, da testimonio de la personalidad como el mayor factor de felicidad:--.

"Pueblo y siervo y conquistador
Confiesan, en todo momento
La mayor felicidad de los hijos de la tierra
Es sólo la personalidad".

Todo confirma el hecho de que el elemento subjetivo en la vida es incomparablemente más importante para nuestra felicidad y placer que el objetivo, desde dichos tales como "El hambre es la mejor salsa", y "La juventud y la edad no pueden vivir juntas", hasta la vida del Genio y del Santo. La salud sobrepuja tanto a todas las demás bendiciones, que puede decirse que un mendigo sano es más feliz que un rey enfermo. Un temperamento tranquilo y alegre, feliz en el goce de un físico perfectamente sano, un intelecto claro, vivo, penetrante y que ve las cosas como son, una voluntad moderada y gentil, y por lo tanto una buena conciencia -estos son privilegios que ningún rango o riqueza puede compensar o reemplazar. Porque lo que un hombre es en sí mismo, lo que le acompaña cuando está solo, lo que nadie puede darle ni quitarle, es evidentemente más esencial para él que todo lo que tiene en forma de posesiones, o incluso lo que puede ser a los ojos del mundo. Un hombre intelectual en completa soledad tiene un excelente entretenimiento en sus propios pensamientos y fantasías, mientras que ninguna cantidad de diversidad o placer social, teatros, excursiones y diversiones, puede evitar el aburrimiento de un aburrido. Un carácter bueno, templado y gentil puede ser feliz en circunstancias de necesidad, mientras que un hombre codicioso, envidioso y malicioso, aunque sea el más rico del mundo, se vuelve miserable. Más aún: para quien tiene el deleite constante de una individualidad especial, con un alto grado de intelecto, la mayoría de los placeres que persigue la humanidad son simplemente superfluos; son incluso una molestia y una carga. Y así Horacio dice de sí mismo que, por muchos que sean los que se ven privados de los placeres de la vida, al menos hay uno que puede vivir sin ellos.

Gemmas, marmor, ebur, Tyrrhena sigilla, tabellas,
Argentum, vestes, Gaetulo murice tinctas
Sunt qui non habeant, est qui non curat habere";

y cuando Sócrates vio varios artículos de lujo a la venta, exclamó:
"Cuánto hay en el mundo que no quiero".

De modo que el primer y más esencial elemento en la felicidad de nuestra vida es lo que somos, nuestra personalidad, aunque sólo sea porque es un factor constante que entra en juego en todas las circunstancias: además, a diferencia de las bendiciones que se describen bajo los otros dos epígrafes, no es el deporte del destino y no nos puede ser arrebatado; y, hasta ahora, está dotado de un valor absoluto en contraste con el valor meramente relativo de los otros dos. La consecuencia de esto es que es mucho más difícil de lo que la gente comúnmente supone controlar a un hombre desde fuera. Pero aquí entra el agente todopoderoso, el Tiempo, y reclama sus derechos, y ante su influencia las ventajas físicas y mentales se consumen gradualmente. Sólo el carácter moral le resulta inaccesible. En vista del efecto destructor del tiempo, parece, en efecto, como si las bendiciones nombradas bajo las otras dos cabezas, de las que el tiempo no puede robarnos directamente, fueran superiores a las de la primera. Otra ventaja podría reclamarse para ellos, a saber, que siendo en su propia naturaleza objetiva y externa, son alcanzables, y cada uno se presenta con la posibilidad, al menos, de entrar en posesión de ellos; mientras que lo que es subjetivo no está abierto a nosotros para adquirir, pero haciendo su entrada por una especie de "derecho divino", permanece de por vida, inmutable, inalienable, una condena inexorable. Permítaseme citar aquellas líneas en que Goethe describe cómo un destino inalterable es asignado a cada hombre en la hora de su nacimiento, de modo que sólo puede desarrollarse en las líneas trazadas para él, por así decirlo, por las conjunciones de las estrellas: y cómo la Sibila y los profetas declaran que "a sí mismo" un hombre nunca puede escapar, ni ningún poder del tiempo sirve para cambiar el camino en el que su vida está echada:--

Como un día que descubres el mundo",
El sol se paró al saludo de los planetas,
"Has prosperado y prosperado y prosperado
Según la ley por la que empezaste.
Debes ser así, no puedes escapar,
Así se han encontrado las sibilas y los profetas;
Sin tiempo y sin poder.
Forma que ha nacido, que evoluciona viviendo".

Lo único que está en nuestro poder es hacer el uso más ventajoso posible de las cualidades personales que poseemos y, en consecuencia, seguir sólo aquellas actividades que las pongan en juego, esforzarnos por alcanzar el tipo de perfección que admiten y evitar cualquier otro; en consecuencia, elegir la posición, la ocupación y el modo de vida que sean más adecuados para su desarrollo.

Imaginemos a un hombre dotado de una fuerza hercúlea que se ve obligado por las circunstancias a seguir una ocupación sedentaria, algún minucioso y exquisito trabajo de las manos, por ejemplo, o a dedicarse al estudio y al trabajo mental que exigen otras facultades muy distintas, y justamente las que él no tiene, -obligado, es decir, a dejar sin utilizar las facultades en las que es preeminentemente fuerte-; un hombre colocado así nunca se sentirá feliz en toda su vida. Aún más miserable será la suerte del hombre con poderes intelectuales de un orden muy alto, que tiene que dejarlos sin desarrollar y sin empleo, en la búsqueda de una vocación que no los requiere, algún trabajo corporal, tal vez, para el que su fuerza es insuficiente. Sin embargo, en un caso de este tipo, debemos tener cuidado, especialmente en la juventud, para evitar el precipicio de la presunción, y no atribuirnos a nosotros mismos una superfluidad de poder que no existe.

Puesto que las bendiciones descritas bajo el primer epígrafe superan decididamente a las contenidas bajo los otros dos, es manifiestamente más sabio procurar el mantenimiento de nuestra salud y el cultivo de nuestras facultades, que la acumulación de riquezas; pero esto no debe confundirse con el hecho de que debemos descuidar la adquisición de un suministro adecuado de las necesidades de la vida. La riqueza, en el sentido estricto de la palabra, es decir, la gran superfluidad, poco puede hacer por nuestra felicidad; y muchos ricos se sienten infelices sólo porque carecen de una verdadera cultura mental o de conocimientos y, por consiguiente, no tienen intereses objetivos que les capaciten para ocupaciones intelectuales. Pues más allá de la satisfacción de algunas necesidades reales y naturales, todo lo que la posesión de riquezas puede conseguir tiene una influencia muy pequeña sobre nuestra felicidad, en el sentido propio de la palabra; es más, la riqueza más bien la perturba, porque la conservación de la propiedad entraña un gran número de ansiedades inevitables. Y aun así los hombres están mil veces más empeñados en enriquecerse que en adquirir cultura, aunque es muy cierto que lo que un hombre "es" contribuye mucho más a su felicidad que lo que

"tiene". Así se puede ver a muchos hombres, tan industriosos como una hormiga, incesantemente ocupados de la mañana a la noche en el empeño de aumentar su montón de oro. Más allá del estrecho horizonte de los medios para este fin, no sabe nada; su mente está en blanco y, por consiguiente, es insensible a cualquier otra influencia. Los placeres más elevados, los del intelecto, le son inaccesibles, e intenta en vano reemplazarlos por los fugaces placeres del sentido en los que se complace, que sólo duran una breve hora y a un costo tremendo. Y si tiene suerte, sus luchas dan como resultado un montón de oro realmente grande, que deja a su heredero, ya sea para que lo haga aún más grande o para que lo despilfarre en extravagancias. Una vida como ésta, aunque seguida con un sentido de seriedad y un aire de importancia, es tan tonta como muchas otras que tienen una gorra de tonto como símbolo.

Lo que un hombre tiene en sí mismo es, pues, el principal elemento de su felicidad. Como esto es, por regla general, muy poco, la mayoría de los que se hallan más allá de la lucha con la penuria se sienten en el fondo tan desdichados como los que todavía están en ella. Sus mentes están vacías, su imaginación embotada, sus espíritus pobres, y así se ven empujados a la compañía de los que son como ellos--porque "similis simili gaudet"--donde hacen búsqueda común de pasatiempos y diversiones, que consisten en su mayor parte en placeres sensuales, diversiones de toda clase, y finalmente, en excesos y libertinaje. Un joven de familia rica entra en la vida con un gran patrimonio, y a menudo lo agota en un espacio de tiempo increíblemente corto, en viciosa extravagancia; ¿y por qué? Simplemente porque, también en este caso, la mente está vacía y vacía, y así el hombre se aburre de la existencia. Fue enviado al mundo exteriormente rico, pero interiormente pobre, y su vano empeño fue hacer que su riqueza exterior compensara su pobreza interior, tratando de obtenerlo todo "de fuera", como un anciano que trata de fortalecerse como intentaron el rey David o el Mariscal de Rex. Y así, al final, quien es pobre interiormente llega a serlo también exteriormente.

No necesito insistir en la importancia de las otras dos clases de bendiciones que componen la felicidad de la vida humana; hoy en día el valor de poseerlas es demasiado conocido como para requerir publicidad. La tercera clase, es cierto, puede parecer, comparada con la segunda, de carácter muy etéreo, ya que consiste sólo en las opiniones de otras personas. Sin embar-

go, cada uno debe esforzarse por conseguir reputación, es decir, un buen nombre. El rango, en cambio, sólo debe ser ambicionado por quienes sirven al Estado, y la fama por muy pocos. En cualquier caso, la reputación se considera como un tesoro inestimable, y la fama como la más preciosa de todas las bendiciones que un hombre puede alcanzar, el vellocino de oro, por así decirlo, de los elegidos: mientras que sólo los tontos preferirán el rango a la propiedad. La segunda y tercera clases, además, son recíprocamente causa y efecto; hasta donde la máxima de Petronio, "habes habebis", es cierta; y a la inversa, el favor de otros, en todas sus formas, a menudo nos pone en el camino de conseguir lo que queremos.

CAPÍTULO II

LA PERSONALIDAD, O LO QUE EL HOMBRE ES

Ya hemos visto, en general, que lo que un hombre "es" contribuye mucho más a su felicidad que lo que "tiene", o cómo es considerado por los demás. Lo que un hombre es, y por lo tanto lo que tiene en su propia persona, es siempre lo principal a considerar; porque su individualidad le acompaña siempre y en todas partes, y da su color a todas sus experiencias. En toda clase de placer, por ejemplo, el placer depende principalmente del hombre mismo. Todo el mundo admite esto con respecto al placer físico, y cuánto más cierto es con respecto al intelectual. Cuando usamos esa expresión inglesa, "to enjoy one's self," estamos empleando una frase muy llamativa y apropiada; porque observe--uno dice, no "él goza de París," sino "él goza de sí mismo en París." Para un hombre poseído de una individualidad mal condicionada, todo placer es como vino delicado en una boca amargada por la hiel. Por lo tanto, tanto en las bendiciones como en los males de la vida, depende menos de lo que nos acontece que de la forma en que lo afrontamos, es decir, del tipo y grado de nuestra susceptibilidad general. Lo que un hombre es y tiene en sí mismo, en una palabra, la personalidad, con todo lo que conlleva, es el único factor inmediato y directo en su felicidad y bienes-

tar. Todo lo demás es mediato e indirecto, y su influencia puede ser neutralizada y frustrada; pero la influencia de la personalidad nunca. Por eso la envidia que suscitan las cualidades personales es la más implacable de todas, como también la más cuidadosamente disimulada.

Además, la constitución de nuestra conciencia es el elemento siempre presente y duradero en todo lo que hacemos o sufrimos; nuestra individualidad está persistentemente en el trabajo, más o menos, en cada momento de nuestra vida: todas las demás influencias son temporales, incidentales, fugaces y sujetas a todo tipo de azar y cambio. Por eso dice Aristóteles: No es la riqueza sino el carácter lo que perdura[1].

[Griego: --hae gar phusis bebion ou ta chraemata]

[Nota 1: Eth. Eud., vii. 2. 37:]

Y por la misma razón podemos soportar más fácilmente una desgracia que nos viene enteramente de fuera, que una que hemos atraído sobre nosotros; porque la fortuna siempre puede cambiar, pero no el carácter. Por lo tanto, las bendiciones subjetivas, una naturaleza noble, una cabeza capaz, un temperamento alegre, espíritus brillantes, un físico bien constituido y perfectamente sano, en una palabra, "mens sana in corpore sano", son los primeros y más importantes elementos en la felicidad; de modo que deberíamos estar más atentos a promover y preservar tales cualidades que a la posesión de riquezas externas y honores externos.

Y de todas ellas, la que nos hace más directamente felices es un flujo genial de buen ánimo; porque esta excelente cualidad es su propia recompensa inmediata. El hombre alegre y jovial tiene siempre una buena razón para serlo: el hecho de serlo. No hay nada que, como esta cualidad, pueda reemplazar tan completamente la pérdida de cualquier otra bendición. Si conocéis a alguien que sea joven, guapo, rico y estimado, y queréis saber, además, si es feliz, preguntadle: ¿Es alegre y genial? y si lo es, ¿qué importa que sea joven o viejo, recto o jorobado, pobre o rico?... es feliz. En mis primeros días abrí un viejo libro y encontré estas palabras: Si ríes mucho, eres feliz; si lloras mucho, eres infeliz"; una observación muy simple, sin duda; pero sólo porque es tan simple nunca he podido olvidarla, aunque sea en último grado una perogrullada. Así pues, si la alegría llama a nuestra puerta, deberíamos abrirla de par en par, porque nunca llega a destiempo; en lugar de eso, a menudo tenemos escrúpulos para dejarla entrar. Queremos estar

bien seguros de que tenemos motivos para estar contentos; entonces tememos que la alegría de espíritu pueda interferir con reflexiones serias o preocupaciones pesadas. La alegría es una ganancia directa e inmediata, la moneda misma de la felicidad, y no, como todo lo demás, un simple cheque bancario; porque sólo ella nos hace inmediatamente felices en el momento presente, y ésta es la mayor bendición para seres como nosotros, cuya existencia no es más que un momento infinitesimal entre dos eternidades. Asegurar y promover este sentimiento de alegría debería ser el objetivo supremo de todos nuestros esfuerzos en pos de la felicidad.

Ahora bien, es cierto que nada contribuye tan poco a la alegría como la riqueza, ni tanto como la salud. ¿No es acaso en las clases bajas, las llamadas clases trabajadoras, más especialmente en las que viven en el campo, donde vemos rostros alegres y contentos, y no es acaso entre los ricos, las clases altas, donde encontramos rostros llenos de mal humor y vejación? En consecuencia, debemos tratar en lo posible de mantener un alto grado de salud, pues la alegría es la flor misma de ésta. No necesito decir lo que uno debe hacer para estar sano: evitar todo tipo de exceso, toda emoción violenta y desagradable, toda sobrecarga mental, hacer ejercicio diario al aire libre, baños fríos y medidas higiénicas similares. Todos los procesos de la vida exigen ejercicio para el debido desempeño de sus funciones, ejercicio no sólo de las partes más inmediatamente afectadas, sino también de todo el cuerpo. Porque, como bien dice Aristóteles, "la vida es movimiento"; es su esencia misma. Todas las partes del organismo se mueven rápida e incesantemente. El corazón, con su complicada doble sístole y diástole, late fuerte e incansablemente; con veintiocho latidos tiene que conducir toda la sangre a través de arterias, venas y capilares; los pulmones bombean como una máquina de vapor, sin interrupción; los intestinos están siempre en acción peristáltica; las glándulas están todas constantemente absorbiendo y secretando; incluso el cerebro tiene un doble movimiento propio, con cada latido del pulso y cada respiración que hacemos. Cuando las personas no pueden hacer ejercicio en absoluto, como es el caso de los innumerables números que están condenados a una vida sedentaria, hay una desproporción flagrante y fatal entre la inactividad externa y el tumulto interno. Porque este incesante movimiento interno requiere alguna contrapartida externa, y la falta de ella produce efectos como los de la emoción que nos vemos obligados a reprimir. Incluso los árboles deben ser sacudidos por el viento, si quieren pros-

perar. La regla que encuentra aquí su aplicación puede expresarse más brevemente en latín: "omnis motus, quo celerior, eo magis motus".

Cuánto depende nuestra felicidad de nuestro espíritu, y éste de nuestro estado de salud, puede verse comparando la influencia que las mismas circunstancias o acontecimientos externos tienen sobre nosotros cuando estamos bien y fuertes, con los efectos que tienen cuando estamos deprimidos y atribulados por la mala salud. No es lo que las cosas son objetivamente y en sí mismas, sino lo que son para nosotros, a nuestro modo de verlas, lo que nos hace felices o lo contrario. Como dice Epicteto, "los hombres no son influidos por las cosas, sino por sus pensamientos acerca de las cosas". Y, en general, nueve décimas partes de nuestra felicidad dependen sólo de la salud. Con salud, todo es una fuente de placer; sin ella, nada más, sea lo que sea, es agradable; incluso las otras bendiciones personales, una gran mente, un temperamento feliz, se degradan y empequeñecen por falta de ella. Por eso, cuando dos personas se encuentran, lo primero que hacen es interesarse por la salud de la otra y expresar la esperanza de que sea buena, pues la buena salud es, con mucho, el elemento más importante de la felicidad humana. De todo esto se deduce que la mayor de las locuras es sacrificar la salud por cualquier otro tipo de felicidad, sea la que sea, por la ganancia, el progreso, el aprendizaje o la fama, por no hablar, entonces, de los fugaces placeres sensuales. Todo lo demás debe más bien posponerse a ella.

Pero por mucho que la salud contribuya a ese flujo de buenos espíritus que es tan esencial para nuestra felicidad, los buenos espíritus no dependen enteramente de la salud; porque un hombre puede estar perfectamente sano en su físico y, sin embargo, poseer un temperamento melancólico y estar generalmente entregado a pensamientos tristes. La causa última de esto hay que buscarla, sin duda, en la constitución física innata y, por consiguiente, inalterable, especialmente en la relación más o menos normal de la sensibilidad del hombre con su energía muscular y vital. Una sensibilidad anormal produce desigualdad de ánimo, una melancolía predominante, con arrebatos periódicos de vivacidad desenfrenada. Un genio es aquel cuyo poder nervioso o sensibilidad está en gran parte en exceso; como Aristóteles[1] ha observado muy correctamente, "Los hombres distinguidos en filosofía, política, poesía o arte parecen ser todos de temperamento melancólico". Este es sin duda el pasaje que Cicerón tiene en su mente cuando dice, como lo hace a menudo, "Aristoteles ait omnes ingeniosos melancholicos esse".[2] Sha-

kespeare ha expresado muy limpiamente esta radical e innata diversidad de temperamento en estas líneas de "El mercader de Venecia":

[Nota 1: Probl. xxx., ep. 1]

[Nota 2: Tusc. i., 33.]

La naturaleza ha creado extraños seres en su tiempo;

Algunos que siempre mirarán a través de sus ojos,

y se rien, como loros de un gaitero;

Y otros de tal aspecto de vinagre,

que no muestran los dientes para sonreír,

Aunque Nestor jure que la broma es risible".

Esta es la diferencia que Platón establece entre [griego: eukolos] y [griego: dyskolos]-el hombre de "fácil", y el hombre de "difícil" disposición--en prueba de lo cual se refiere a los diversos grados de susceptibilidad que las diferentes personas muestran a las impresiones placenteras y dolorosas; de modo que un hombre se reirá de lo que hace que otro se desespere. Por regla general, cuanto más fuerte es la susceptibilidad a las impresiones desagradables, más débil es la susceptibilidad a las agradables, y "viceversa". Si es igualmente posible que un acontecimiento salga bien o mal, el [griego: dyskolos] se sentirá molesto o apenado si el resultado es desfavorable, y no se alegrará, en caso de que sea feliz. Por otro lado, el [griego: eukolos] no se preocupará ni se afligirá por un asunto desfavorable, sino que se alegrará si sale bien. Si uno tiene éxito en nueve de cada diez empresas, no se alegrará, sino que más bien se enfadará porque una haya fracasado; mientras que el otro, si sólo una tiene éxito, se las arreglará para encontrar consuelo en el hecho y permanecerá alegre. Pero he aquí otro ejemplo de la verdad, de que casi ningún mal carece enteramente de compensación; porque las desgracias y sufrimientos que los [griego: auskoloi], es decir, las personas de carácter sombrío y ansioso, tienen que superar, son, en conjunto, más imaginarios y por lo tanto menos reales que los que les ocurren a los alegres y despreocupados; porque un hombre que pinta todo de negro, que teme constantemente lo peor y toma medidas en consecuencia, no se decepcionará tan a menudo en este mundo, como el que siempre ve el lado bueno de las cosas. Y cuando una afección mórbida de los nervios, o un trastorno de

los órganos digestivos, juega a favor de una tendencia innata a la melancolía, esta tendencia puede alcanzar tal altura que el malestar permanente produce un cansancio de la vida. Así surge una inclinación al suicidio, que incluso el más trivial malestar puede provocar; es más, cuando la tendencia alcanza su peor forma, puede no ser ocasionada por nada en particular, sino que un hombre puede resolver poner fin a su existencia, simplemente porque es permanentemente infeliz, y luego fría y firmemente llevar a cabo su determinación; como puede verse por la forma en que el enfermo, cuando está bajo supervisión, como suele ser, espera ansiosamente para aprovechar el primer momento sin vigilancia, cuando, sin un escalofrío, sin una lucha o retroceso, puede utilizar los medios ahora naturales y bienvenidos de efectuar su liberación. [1] Incluso el hombre más sano, tal vez incluso el más alegre, puede decidirse a morir bajo ciertas circunstancias; cuando, por ejemplo, sus sufrimientos, o sus temores de alguna desgracia inevitable, llegan a tal punto que superan los terrores de la muerte. La única diferencia radica en el grado de sufrimiento necesario para provocar el acto fatal, grado que será alto en el caso de un hombre alegre y bajo en el de un hombre sombrío. Cuanto mayor sea la melancolía, más bajo tendrá que ser el grado; al final, puede incluso llegar a cero. Pero si un hombre es alegre, y su ánimo está sostenido por la buena salud, se requiere un alto grado de sufrimiento para hacerle poner las manos sobre sí mismo. Hay innumerables pasos en la escala entre los dos extremos del suicidio, el suicidio que surge meramente de una intensificación mórbida de la tristeza innata, y el suicidio del hombre sano y alegre, que tiene motivos totalmente objetivos para poner fin a su existencia.

[Nota 1: Para una descripción detallada de esta condición mental "Cf" Esquirol, "Des maladies mentales"].

La belleza es en parte un asunto de salud. Puede considerarse como una ventaja personal; aunque, propiamente hablando, no contribuye directamente a nuestra felicidad. Lo hace indirectamente, impresionando a otras personas; y no es una ventaja sin importancia, incluso en el hombre. La belleza es una carta abierta de recomendación, que predispone al corazón a favorecer a la persona que la presenta. Como bien se dice en estos versos de Homero, el don de la belleza no se desecha a la ligera, ese don glorioso que nadie puede conceder salvo los dioses...

[griego: outoi hapoblaet erti theon erikuoeta dora,

ossa ken autoi dosin, ekon douk an tis eloito].[1]

[Nota 1: "Iliada" 3, 65.]

El estudio más general nos muestra que los dos enemigos de la felicidad humana son el dolor y el aburrimiento. Podemos ir más lejos, y decir que en la medida en que tenemos la suerte de alejarnos del uno, nos acercamos al otro. La vida presenta, de hecho, una oscilación más o menos violenta entre ambos. La razón de esto es que cada uno de estos dos polos se encuentra en un doble antagonismo con el otro, externo u objetivo, e interno o subjetivo. El entorno necesitado y la pobreza producen dolor; mientras que, si un hombre está más que bien, se aburre. En consecuencia, mientras que las clases bajas están comprometidas en una lucha incesante con la necesidad, en otras palabras, con el dolor, las altas llevan a cabo una batalla constante y a menudo desesperada con el aburrimiento[1]. El antagonismo interno o subjetivo surge del hecho de que, en el individuo, la susceptibilidad al dolor varía inversamente con la susceptibilidad al aburrimiento, porque la susceptibilidad es directamente proporcional al poder mental. Me explico. Una mente embotada está, por regla general, asociada con sensibilidades embotadas, nervios a los que ningún estímulo puede afectar, un temperamento, en resumen, que no siente mucho el dolor o la ansiedad, por grandes o terribles que sean. Ahora bien, la torpeza intelectual está en el fondo de esa "vacuidad de alma" que se estampa en tantos rostros, un estado de ánimo que se delata por una atención constante y viva a todas las circunstancias triviales del mundo exterior. Esta es la verdadera fuente del aburrimiento: un continuo jadear en busca de excitación, a fin de tener un pretexto para dar a la mente y a los espíritus algo en que ocuparse. El tipo de cosas que la gente elige para este propósito demuestra que no son muy particulares, como lo demuestran los pasatiempos miserables a los que recurren, y sus ideas de placer social y conversación: o de nuevo, el número de personas que chismorrear en la puerta o miran por la ventana. Es principalmente debido a esta vacuidad interior del alma que la gente va en busca de la sociedad, la diversión, la diversión, el lujo de todo tipo, que conducen a muchos a la extravagancia y la miseria. Nada es tan buena protección contra tal miseria como la riqueza interior, la riqueza de la mente, porque cuanto más crece, menos espacio deja para el aburrimiento. La inagotable actividad del pensamiento. Encontrando siempre nuevo material para trabajar en los múltiples fenómenos del ser y de la naturaleza, y capaz y listo para formar nuevas

combinaciones de ellos, ahí tienes algo que vigoriza la mente, y aparte de los momentos de relajación, la pone muy por encima del alcance del aburrimiento.

[Nota 1: Y los extremos se encuentran; porque el estado más bajo de la civilización, una vida nómada o errante, encuentra su contrapartida en el más alto, donde todo el mundo es a veces un turista. El estado anterior era un caso de necesidad; el último es un remedio contra el aburrimiento].

Pero, por otra parte, este alto grado de inteligencia está arraigado en un alto grado de susceptibilidad, mayor fuerza de voluntad, mayor apasionamiento; y de la unión de estas cualidades proviene una mayor capacidad de emoción, una mayor sensibilidad a todo dolor mental e incluso corporal, mayor impaciencia ante los obstáculos, mayor resentimiento ante las interrupciones; todas estas tendencias se ven aumentadas por el poder de la imaginación, el carácter vívido de toda la gama del pensamiento, incluyendo lo desagradable. Esto se aplica, en diversos grados, a cada peldaño de la larga escala del poder mental, desde el más simple zoquete hasta el más grande genio que jamás haya existido. Por lo tanto, cuanto más cerca esté alguien, ya sea desde un punto de vista subjetivo u objetivo, de una de esas fuentes de sufrimiento en la vida humana, más lejos estará de la otra. Y así, la inclinación natural de un hombre le llevará a hacer que su mundo objetivo se ajuste a su subjetivo tanto como sea posible; es decir, tomará las mayores medidas contra aquella forma de sufrimiento a la que es más propenso. El hombre sabio se esforzará, sobre todo, por liberarse del dolor y las molestias, la tranquilidad y el ocio, en consecuencia, una vida tranquila, modesta, con tan pocos encuentros como sea posible; y así, después de un poco de experiencia de sus llamados semejantes, elegirá vivir en retiro, o incluso, si es un hombre de gran intelecto, en soledad. Porque cuanto más tenga un hombre en sí mismo, menos necesitará de los demás, y menos pueden ser los demás para él. Esta es la razón por la que un alto grado de intelecto tiende a hacer a un hombre poco sociable. Es cierto que si la "calidad" del intelecto pudiera compensarse con la cantidad, valdría la pena vivir incluso en el gran mundo; pero, por desgracia, cien tontos juntos no harán un sabio.

Pero el individuo que se halla en el otro extremo de la escala, no bien se libera de las punzadas de la necesidad, se esfuerza por conseguir pasatiempo y sociedad a cualquier precio, juntándose con la primera persona que encuentra, y evitando a nada tanto como a sí mismo. Porque en la soledad,

donde cada uno se ve arrojado a sus propios recursos, sale a la luz lo que un hombre tiene en sí mismo; el necio de buenas ropas gime bajo el peso de su miserable personalidad, una carga de la que nunca puede desprenderse, mientras que el hombre de talento puebla los lugares baldíos con sus pensamientos animadores. Séneca declara que la locura es su propia carga, --"omnis stultitia laborat fastidio sui", --un dicho muy cierto, con el cual pueden compararse las palabras de Jesús, el hijo de Sirach, "La vida de un necio es peor que la muerte"[1]. Y, por regla general, se verá que un hombre es sociable justo en la medida en que es intelectualmente pobre y generalmente vulgar. Porque la elección de uno en este mundo no va mucho más allá de la soledad por un lado y la vulgaridad por el otro. Se dice que los más sociales de todos los pueblos son los negros; y están en lo más bajo de la escala intelectual. Recuerdo haber leído una vez en un periódico francés[2] que a los negros de Norteamérica, ya sean libres o esclavos, les gusta encerrarse en gran número en el espacio más pequeño, porque no pueden tener demasiada compañía entre ellos.

[Nota 1: Eclesiástico, xxii. 11.]

[Nota 2: "Le Commerce", 19 de octubre de 1837.]

El cerebro puede considerarse como una especie de parásito del organismo, un pensionista, por decirlo así, que habita con el cuerpo: y el ocio, es decir, el tiempo de que se dispone para el libre disfrute de la propia conciencia o individualidad, es el fruto o producto del resto de la existencia, que en general no es más que trabajo y esfuerzo. Pero ¿qué produce el ocio de la mayoría de la gente? aburrimiento y torpeza; excepto, por supuesto, cuando está ocupado con el placer sensual o la locura. Lo poco que vale el ocio se ve en el modo como se emplea; y, como observa Ariosto, ¿qué miserables son las horas ociosas de los hombres ignorantes!--"ozio lungo d'uomini ignoranti". La gente ordinaria piensa meramente en cómo "gastar" su tiempo; un hombre de talento trata de "utilizarlo". La razón por la cual las personas de intelecto limitado son propensas a aburrirse es que su intelecto no es absolutamente nada más que el medio por el cual la fuerza motriz de la voluntad se pone en vigor: y siempre que no hay nada particular para poner en movimiento la voluntad, descansa, y su intelecto se toma unas vacaciones, porque, al igual que la voluntad, necesita algo externo para ponerlo en juego. El resultado es un terrible estancamiento de cualquier poder que el hombre tenga, en una palabra, aburrimiento. Para contrarrestar este sentimiento

miserable, los hombres corren a trivialidades que complacen por el momento en que se toman, esperando así comprometer la voluntad con el fin de despertarla a la acción, y así poner el intelecto en movimiento; porque es este último el que tiene que dar efecto a estos motivos de la voluntad. En comparación con los motivos reales y naturales, éstos no son más que como el papel moneda a la moneda; porque su valor es sólo arbitrario - juegos de cartas y similares, que se han inventado para este mismo propósito. Y si no hay nada más que hacer, un hombre girará sus pulgares o golpeará el tatuaje del diablo; o un cigarro puede ser un sustituto bienvenido para ejercitar su cerebro. Por lo tanto, en todos los países la principal ocupación de la sociedad es jugar a las cartas[1], y es el indicador de su valor, y un signo externo de que está en bancarrota en el pensamiento. Como la gente no tiene pensamientos con los que negociar, juegan a las cartas e intentan ganar el dinero de los demás. ¡Idiotas! Pero no quiero ser injusto, así que permítanme señalar que, en defensa del juego de cartas, puede decirse que es una preparación para el mundo y para la vida de los negocios, porque con ello se aprende a hacer un uso inteligente de las circunstancias fortuitas pero inalterables (las cartas, en este caso), y a sacar de ellas todo el provecho posible: y para ello un hombre debe aprender un poco de disimulo y a poner buena cara a un mal negocio. Pero, por otra parte, es exactamente por esta razón por la que el juego de cartas es tan desmoralizador, ya que todo su objeto es emplear todo tipo de trucos y maquinaciones con el fin de ganar lo que pertenece a otro. Y un hábito de este tipo, aprendido en la mesa de juego, se arraiga y se abre camino en la vida práctica; y en los asuntos de cada día un hombre llega gradualmente a considerar "meum" y "tuum" bajo una luz muy parecida a la de las cartas, y a considerar que puede usar al máximo cualquier ventaja que posea, siempre que no caiga bajo el brazo de la ley. Ejemplos de lo que quiero decir se dan a diario en la vida mercantil. Siendo, pues, el ocio la flor, o más bien el fruto, de la existencia, ya que pone al hombre en posesión de sí mismo, son felices quienes poseen algo real en sí mismos. Pero ¿qué se obtiene del ocio de la mayoría de la gente? Sólo un tipo bueno para nada, que está terriblemente aburrido y es una carga para sí mismo. Alegrémonos, pues, queridos hermanos, porque no somos hijos de la esclava, sino de la libre.

[Nota 1: El juego de naipes hasta este punto es ahora, sin duda, cosa del pasado, al menos entre las naciones del norte de Europa. La moda actual favorece más bien un interés diletante por el arte o la literatura].

Además, como ninguna tierra está tan bien como aquella que requiere pocas importaciones, o ninguna en absoluto, así el hombre más feliz es aquel que tiene suficiente en su propia riqueza interior, y requiere poco o nada del exterior para su mantenimiento, porque las importaciones son cosas caras, revelan dependencia, conllevan peligro, ocasionan problemas, y cuando todo está dicho y hecho, son un pobre sustituto de los productos del hogar. Nadie debe esperar mucho de los demás ni, en general, del mundo exterior. Lo que un ser humano puede ser para otro no es gran cosa: al final cada uno está solo, y lo importante es "quién" es el que está solo. He aquí, pues, otra aplicación de la verdad general que Goethe reconoce en "Dichtung und Wahrheit" (Bk. III.), de que en todo el hombre tiene que apelar en última instancia a sí mismo; o, como dice Goldsmith en "El Viajero":

Todavía a nosotros mismos en cada lugar consignado

Nuestra propia felicidad hacemos o encontramos".

Él mismo es la fuente de lo mejor y más que un hombre puede ser o lograr. Cuanto más así sea, cuanto más encuentre el hombre en sí mismo sus fuentes de placer, más feliz será. Por eso, Aristóteles[1] dice con gran verdad: "Ser feliz significa ser autosuficiente". Porque todas las demás fuentes de felicidad son, por su naturaleza, muy inciertas, precarias, fugaces, fruto del azar; y así, aun en las circunstancias más favorables, pueden agotarse fácilmente; más aún, esto es inevitable, porque no siempre están al alcance de la mano. Y en la vejez estas fuentes de felicidad deben necesariamente agotarse: el amor nos abandona entonces, y el ingenio, el deseo de viajar, el placer de los caballos, la aptitud para las relaciones sociales; los amigos y los parientes también nos son arrebatados por la muerte. Entonces, más que nunca, todo depende de lo que el hombre tiene en sí mismo, porque esto es lo que más le durará, y en cualquier período de la vida es la única fuente genuina y duradera de felicidad. No hay mucho que obtener en el mundo. Está lleno de miseria y dolor; y si un hombre escapa de ellos, el aburrimiento le acecha en cada esquina. Más aún, es el mal el que generalmente lleva la delantera, y la locura es la que hace más ruido. El destino es cruel, y la humanidad lamentable. En un mundo como éste, un hombre que es rico en sí mismo es como una habitación luminosa, cálida y feliz en Navidad, mientras que fuera están la escarcha y la nieve de una noche de diciembre. Por eso, sin duda, el destino más feliz en la tierra es tener el raro don de una rica individualidad, y, más especialmente, poseer una buena dotación de intelecto-

to; éste es el destino más feliz, aunque no sea, después de todo, muy brillante.

[Nota 1: Eth. Eud, vii 2]

Había una gran sabiduría en aquella observación que la reina Cristina de Suecia hizo, en su decimonoveno año, acerca de Descartes, que entonces había vivido veinte años en la más profunda soledad de Holanda, y, fuera de informe, sólo le era conocido por un único ensayo: "M. Descartes", decía, "es el más feliz de los hombres, y su condición me parece muy envidiable. [1]" Claro está que, como sucedía con Descartes, las circunstancias exteriores deben ser lo bastante favorables para permitir al hombre ser dueño de su vida y de su felicidad; o, como leemos en el "Eclesiastés"[2]--"La sabiduría es buena junto con la herencia, y provechosa a los que ven el sol". El hombre a quien la naturaleza y el destino han concedido la bendición de la sabiduría, será el más ansioso y cuidadoso de mantener abiertas las fuentes de la felicidad que tiene en sí mismo; y para esto, la independencia y el ocio son necesarios. Para obtenerlas, estará dispuesto a moderar sus deseos y a albergar sus recursos, tanto más cuanto que no está, como los demás, restringido al mundo exterior para sus placeres. Así que no se dejará engañar por expectativas de cargo, o dinero, o el favor y aplauso de sus semejantes, para entregarse a fin de conformarse con deseos bajos y gustos vulgares; es más, en tal caso seguirá el consejo que Horacio da en su epístola a Mecenas[3].

[Nota 1: "Vie de Descartes", par Baillet. Liv. vii., cap. 10.]

[Nota 2: vii. 12.]

[Nota 3: Lib. 1., ep. 7.]

"Nec somnum plebis laudo, satur altilium, nec
Otia divitiis Arabum liberrima muto".

Es una gran locura sacrificar el hombre interior por el exterior, dar toda o la mayor parte de la tranquilidad, el ocio y la independencia por el esplendor, el rango, la pompa, los títulos y el honor. Esto es lo que hizo Goethe. Mi buena suerte me llevó en la dirección contraria.

La verdad en la que insisto aquí, la verdad de que la principal fuente de la felicidad humana es interna, está confirmada por la observación más acertada de Aristóteles en la "Ética Nicomaquea"[1] de que todo placer presupone

algún tipo de actividad, la aplicación de algún tipo de poder, sin el cual no puede existir. La doctrina de Aristóteles, según la cual la felicidad del hombre consiste en el libre ejercicio de sus más altas facultades, la enuncia también Estobeo en su exposición de la filosofía peripatética[2]: felicidad", dice, "significa actividad vigorosa y exitosa en todas tus empresas"; y explica que por "vigor [griego: aretae]" quiere decir "dominio" en cualquier cosa, sea lo que fuere. Ahora bien, el propósito original de esas fuerzas con que la naturaleza ha dotado al hombre es capacitarle para luchar contra las dificultades que le acechan por todas partes. Pero si esta lucha llega a su fin, sus fuerzas desocupadas se convierten en una carga para él; y tiene que ponerse a trabajar y a jugar con ellas, a utilizarlas, quiero decir, sin ningún propósito, más allá de evitar la otra fuente de sufrimiento humano, el aburrimiento, a la que se expone de inmediato. Las clases altas, las personas adineradas, son las mayores víctimas del aburrimiento. Lucrecio describió hace mucho tiempo su miserable estado, y la verdad de su descripción puede reconocerse aún hoy en día en la vida de todas las grandes capitales, donde el hombre rico rara vez está en sus propios salones, porque le aburre estar allí, y sin embargo vuelve allí, porque no está mejor fuera; o bien se marcha a toda prisa a su casa en el campo, como si estuviera ardiendo; y no bien llega allí, se aburre de nuevo, y trata de olvidarlo todo durmiendo, o bien se apresura a volver a la ciudad una vez más.

[Nota 1: i. 7 y vii. 13, 14.]

[Nota 2: Ecl. eth. ii., cap 7.]

"Exit saepe foras magnis ex aedibus ille,
Esse domi quem pertaesum est, subitoque reventat,
Quippe foris nihilo melius qui sentiat esse.
Currit, agens mannos, ad villam precipitanter,
Auxilium tectis quasi ferre ardentibus instans:
Oscitat extemplo, tetigit quum limina villae;
Aut abit in somnum gravis, atque obliviam quaerit;
Aut etiam properans urbem petit atque revisit".[1]

[Nota 1: III 1073.]

En su juventud, estas personas deben haber tenido una superfluidad de energía muscular y vital, poderes que, a diferencia de los de la mente, no pueden mantener su pleno grado de vigor por mucho tiempo; y en los últimos años o no tienen poderes mentales en absoluto, o no pueden desarrollar ninguno por falta de empleo que los ponga en juego, por lo que se encuentran en una situación miserable. Sin embargo, aún poseen voluntad, pues es el único poder inagotable; y tratan de estimular su voluntad mediante excitaciones apasionadas, como los juegos de azar con grandes apuestas, sin duda una forma muy degradante de vicio. Y se puede decir en general que si un hombre se encuentra sin nada que hacer, está seguro de elegir alguna diversión adecuada a la clase de poder en la que sobresale: las bochas, puede ser, o el ajedrez; la caza o la pintura; las carreras de caballos o la música; las cartas, o la poesía, la heráldica, la filosofía, o algún otro interés diletante. Podríamos clasificar estos intereses metódicamente, reduciéndolos a expresiones de los tres poderes fundamentales, los factores, es decir, que componen la constitución fisiológica del hombre; y además, considerando estos poderes por sí mismos, y aparte de cualquiera de los objetivos definidos a los que puedan servir, y simplemente como proporcionando tres fuentes de placer posible, de las cuales cada hombre elegirá lo que le convenga, según destaque en una dirección u otra.

En primer lugar están los placeres de la "energía vital", de la comida, la bebida, la digestión, el descanso y el sueño; y hay partes del mundo donde puede decirse que éstos son placeres característicos y nacionales. En segundo lugar, están los placeres de la "energía muscular", como caminar, correr, luchar, bailar, practicar esgrima, montar a caballo y otras actividades atléticas similares, que a veces adoptan la forma de deporte y a veces de vida militar y guerra real. En tercer lugar, están los placeres de la sensibilidad, como la observación, el pensamiento, el sentimiento, o el gusto por la poesía o la cultura, la música, el aprendizaje, la lectura, la meditación, la invención, la filosofía y similares. En cuanto al valor, el valor relativo y la duración de cada una de estas clases de placer, se podría decir mucho, pero dejo que el lector se encargue de ello. Pero todo el mundo verá que cuanto más noble sea el poder que se pone en juego, mayor será el placer que proporciona; porque el placer siempre implica el uso de los propios poderes, y la felicidad consiste en una repetición frecuente del placer. Nadie negará que, a este respecto, los placeres de la sensibilidad ocupan un lugar más elevado que cualquiera de las otras dos clases fundamentales, que existen en igual,

es más, en mayor grado en los brutos; es esta cantidad preponderante de sensibilidad lo que distingue al hombre de los demás animales. Ahora bien, nuestras facultades mentales son formas de sensibilidad, y por lo tanto una cantidad preponderante de ella nos hace capaces de esa clase de placer que tiene que ver con la mente, el llamado placer intelectual; y cuanto más predomine la sensibilidad, mayor será el placer[1].

[Nota 1: La Naturaleza muestra un progreso continuo, comenzando por la actividad mecánica y química del mundo inorgánico, pasando por el vegetal, con su aburrido goce de sí mismo, y de ahí al mundo animal, donde comienzan la inteligencia y la conciencia, al principio muy débiles, y sólo después de muchas etapas intermedias alcanzan su último gran desarrollo en el hombre, cuyo intelecto es el punto culminante de la Naturaleza, la meta de todos sus esfuerzos, la más perfecta y difícil de todas sus obras. E incluso dentro de la gama del intelecto humano, hay una gran cantidad de diferencias observables de grado, y es muy raro que el intelecto alcance su punto más alto, la inteligencia propiamente dicha, que en este sentido estrecho y estricto de la palabra, es el producto más consumado de la Naturaleza, y por lo tanto la cosa más rara y más preciosa de la que el mundo puede presumir. El producto más elevado de la Naturaleza es el grado más claro de conciencia, en el que el mundo se refleja más clara y completamente que en ninguna otra parte. Un hombre dotado de esta forma de inteligencia está en posesión de lo que es más noble y mejor en la tierra; y en consecuencia, tiene una fuente de placer en comparación con la cual todas las demás son pequeñas. De su entorno no pide más que tiempo libre para disfrutar libremente de lo que tiene, tiempo, por así decirlo, para pulir su diamante. Todos los demás placeres que no son del intelecto son de una clase inferior; porque son, todos y cada uno, movimientos de la voluntad -deseos, esperanzas, temores y ambiciones, no importa hacia qué dirección: siempre se satisfacen a costa del dolor, y en el caso de la ambición, generalmente con más o menos ilusión. Con el placer intelectual, en cambio, la verdad se vuelve cada vez más clara. En el reino de la inteligencia el dolor no tiene poder. El conocimiento es todo en todo. Además, los placeres intelectuales son accesibles enteramente y sólo a través del medio de la inteligencia, y están limitados por su capacidad. Porque todo el ingenio del mundo es inútil para quien no lo tiene. Sin embargo, esta ventaja va acompañada de una desventaja sustancial; pues toda la Naturaleza muestra que con el crecimiento de la

inteligencia aumenta la capacidad de dolor, y sólo con el grado más alto de inteligencia alcanza el sufrimiento su punto supremo].

El hombre normal y corriente se interesa vivamente por cualquier cosa sólo en la medida en que excita su voluntad, es decir, en la medida en que es un asunto de interés personal para él. Pero la excitación constante de la voluntad nunca es un bien sin mezcla, por no decir otra cosa; en otras palabras, implica dolor. El juego de naipes, esa ocupación universal de la "buena sociedad" en todas partes, es un artificio para proporcionar este tipo de excitación, y ello, además, por medio de intereses tan pequeños que producen un dolor leve y momentáneo, en lugar de real y permanente. El juego de naipes es, de hecho, un mero cosquilleo de la voluntad[1].

[Nota 1: "Vulgaridad" es, en el fondo, la clase de conciencia en que la voluntad predomina completamente sobre el intelecto, donde éste no hace más que prestar el servicio de su amo, la voluntad. Por lo tanto, cuando la voluntad no hace ninguna demanda, no suministra ningún motivo, fuerte o débil, el intelecto pierde enteramente su poder, y el resultado es la vacuidad completa de la mente. Ahora bien, "voluntad sin intelecto" es la cosa más vulgar y común del mundo, poseída por todo cabeza hueca, que, en la gratificación de sus pasiones, muestra la materia de que está hecho. Esta es la condición de la mente llamada "vulgaridad", en la cual los únicos elementos activos son los órganos del sentido, y esa pequeña cantidad de intelecto que es necesaria para aprehender los datos del sentido. En consecuencia, el hombre vulgar está constantemente abierto a toda clase de impresiones, y percibe inmediatamente todas las pequeñas cosas insignificantes que ocurren en su entorno: el más ligero susurro, la circunstancia más trivial, es suficiente para despertar su atención; es igual que un animal. La condición mental de un hombre así se revela en su rostro, en todo su exterior; y de ahí esa apariencia vulgar y repulsiva, que es tanto más ofensiva, si, como suele ser el caso, su voluntad -el único factor de su conciencia- es vil, egoísta y del todo mala].

Por otra parte, un hombre de poderoso intelecto es capaz de interesarse vivamente por las cosas a la manera del mero "conocimiento", sin mezcla de "voluntad"; es más, tal interés es una necesidad para él. Le coloca en una esfera donde el dolor es ajeno, un aire divino, donde los dioses viven serenos.

En la Odisea se dice: "[Griego: phusis bebion ou ta chraematatheoi reia xoontes][1]".

[Nota 1: Odisea IV., 805.]

Mirad estas dos imágenes: la vida de las masas, un largo y aburrido registro de lucha y esfuerzo enteramente dedicado a los mezquinos intereses del bienestar personal, a la miseria en todas sus formas, una vida acosada por un aburrimiento intolerable tan pronto como se satisfacen esos objetivos y el hombre es arrojado de nuevo sobre sí mismo, desde donde puede ser despertado de nuevo a algún tipo de movimiento sólo por el fuego salvaje de la pasión. En el otro lado tenemos a un hombre dotado de un alto grado de poder mental, llevando una existencia rica en pensamientos y llena de vida y significado, ocupado por objetos dignos e interesantes tan pronto como es libre de entregarse a ellos, llevando en sí mismo una fuente del más noble placer. Los estímulos externos que necesita provienen de las obras de la naturaleza y de la contemplación de los asuntos humanos y de los logros de los grandes de todas las épocas y países, que sólo un hombre de este tipo puede apreciar plenamente, por ser el único que puede comprenderlos y sentir con ellos. Por eso, sólo para él han vivido realmente esos grandes; a él se dirigen; los demás no son más que oyentes ocasionales que sólo los comprenden a medias, a ellos o a sus seguidores. Por supuesto, esta característica del hombre intelectual implica que tiene una necesidad más que los demás, la necesidad de leer, observar, estudiar, meditar, practicar, la necesidad, en resumen, de un ocio tranquilo. Porque, como muy bien ha dicho Voltaire, "no hay verdaderos placeres sin verdaderas necesidades"; y la necesidad de ellas es la razón por la que a tal hombre le son accesibles placeres que le son negados a otros, -las variadas bellezas de la naturaleza y el arte y la literatura. Amontonar estos placeres alrededor de personas que no los quieren y no pueden apreciarlos, es como esperar que las canas se enamoren. Un hombre privilegiado en este sentido lleva dos vidas, una personal y otra intelectual; y esta última llega gradualmente a ser considerada como la verdadera, y la primera como un mero medio para ella. Otras personas hacen de esta existencia superficial, vacía y problemática un fin en sí misma. Por el constante crecimiento de la perspicacia y del conocimiento, esta vida intelectual, como una obra de arte que se va formando lentamente, adquirirá una consistencia, una intensidad permanente, una unidad que se hace cada vez más completa; comparada con ella, una vida dedicada al lo-

gro de la comodidad personal, una vida que puede ampliarse, pero que nunca puede profundizarse, no es más que un pobre espectáculo; y, sin embargo, como he dicho, la gente hace de este tipo más bajo de existencia un fin en sí mismo.

La vida ordinaria de cada día, en la medida en que no está movida por la pasión, es tediosa e insípida; y si está así movida, pronto se convierte en dolorosa. Sólo son felices aquellos a quienes la naturaleza ha favorecido con alguna superfluidad de intelecto, algo más de lo necesario para llevar a cabo los mandatos de su voluntad; porque les permite llevar también una vida intelectual, una vida sin dolor y llena de vivos intereses. El mero ocio, es decir, el intelecto desocupado en el servicio de la voluntad, no es suficiente por sí mismo: debe haber una verdadera superfluidad de poder, liberado del servicio de la voluntad y dedicado al del intelecto; porque, como dice Séneca, "otium sine litteris mors est et vivi hominis sepultura": el ocio analfabeto es una forma de muerte, una tumba viviente. Variando con la cantidad de superfluidad, habrá innumerables desarrollos en esta segunda vida, la vida de la mente; puede ser la mera colección y etiquetado de insectos, pájaros, minerales, monedas, o los más altos logros de la poesía y la filosofía. La vida de la mente no es sólo una protección contra el aburrimiento; también aleja los efectos perniciosos del aburrimiento; nos mantiene alejados de las malas compañías, de los muchos peligros, desgracias, pérdidas y extravagancias que el hombre que deposita su felicidad enteramente en el mundo objetivo está seguro de encontrar, Mi filosofía, por ejemplo, nunca me ha dado seis peniques; pero me ha ahorrado muchos gastos.

El hombre ordinario pone la felicidad de su vida en cosas externas a él, en la propiedad, el rango, la esposa y los hijos, los amigos, la sociedad y cosas semejantes, de modo que cuando las pierde o las encuentra decepcionantes, se destruyen los cimientos de su felicidad. En otras palabras, su centro de gravedad no está en sí mismo, sino que cambia constantemente de lugar, con cada deseo y capricho. Si es un hombre de recursos, un día será su casa en el campo, otro comprando caballos, o entreteniendo amigos, o viajando, -una vida, en resumen, de lujo general, la razón es que busca su placer en cosas fuera de él. Como alguien cuya salud y fuerza han desaparecido, trata de recuperarlas mediante el uso de jaleas y drogas, en lugar de desarrollar su propio poder vital, la verdadera fuente de lo que ha perdido. Antes de proceder a lo contrario, comparemos con este tipo común al hom-

bre que se encuentra a medio camino entre los dos, dotado, puede ser, no exactamente con poderes distinguidos de la mente, pero con algo más que la cantidad ordinaria de intelecto. Se interesará como un aficionado por el arte, o dedicará su atención a alguna rama de la ciencia -botánica, por ejemplo, o física, astronomía, historia- y encontrará un gran placer en tales estudios, y se entretendrá con ellos cuando las fuerzas externas de la felicidad se hayan agotado o ya no le satisfagan. De un hombre así puede decirse que su centro de gravedad está en parte en sí mismo. Pero un interés diletante por el arte es una cosa muy diferente de la actividad creativa; y una búsqueda aficionada de la ciencia es propensa a ser superficial y a no penetrar en el corazón del asunto. Un hombre no puede identificarse enteramente con tales búsquedas, o tener toda su existencia tan completamente llena e impregnada de ellas que pierda todo interés en todo lo demás. Sólo el más alto poder intelectual, lo que llamamos "genio", alcanza este grado de intensidad, haciendo de todo tiempo y existencia su tema, y esforzándose por expresar su peculiar concepción del mundo, ya contemple la vida como tema de poesía o de filosofía. Por lo tanto, la ocupación imperturbable consigo mismo, con sus propios pensamientos y obras, es un asunto de urgente necesidad para un hombre así; la soledad es bienvenida, el ocio es el bien supremo, y todo lo demás es innecesario, es más, incluso oneroso.

Este es el único tipo de hombre del que puede decirse que su centro de gravedad está enteramente en sí mismo; lo que explica por qué las personas de esta clase -y son muy raras-, por excelente que sea su carácter, no muestran ese interés cálido e ilimitado por los amigos, la familia y la comunidad en general, del que tan a menudo son capaces los demás; porque si sólo se tienen a sí mismos no se sienten inconsolables por la pérdida de todo lo demás. Esto da un aislamiento a su carácter, que es tanto más efectivo cuanto que las otras personas nunca les satisfacen realmente, por ser, en conjunto, de naturaleza diferente: más aún, puesto que esta diferencia se impone constantemente a su atención, se acostumbran a moverse entre la humanidad como seres extraños, y al pensar en la humanidad en general, a decir "ellos" en lugar de "nosotros".

Así pues, la conclusión a que llegamos es que el hombre a quien la naturaleza ha dotado de riqueza intelectual es el más feliz; tan cierto es que lo subjetivo nos concierne más que lo objetivo; pues sea lo que fuere de este

último, sólo puede obrar indirectamente, en segundo término, y por medio del primero--verdad finamente expresada por Luciano:--.

[Griego: "Aeloutos ho taes psychaes ploutus monos estin alaethaes

Talla dechei ataen pleiona ton kteanon"--][1]

[Nota 1: Epigrammata, 12.]

la riqueza del alma es la única verdadera riqueza, pues con todas las demás riquezas viene una perdición aún mayor que ellas. El hombre de riqueza interior no quiere nada del exterior, sino el don negativo del ocio sin perturbaciones, para desarrollar y madurar sus facultades intelectuales, es decir, para disfrutar de su riqueza; en resumen, quiere permiso para ser él mismo, toda su vida, cada día y cada hora. Si está destinado a imprimir el carácter de su mente en toda una raza, sólo tiene una medida de felicidad o infelicidad: tener éxito o fracasar en perfeccionar sus poderes y completar su obra. Todo lo demás tiene poca importancia. En consecuencia, las más grandes mentes de todas las épocas han dado el más alto valor al ocio sin perturbaciones, como algo que vale exactamente tanto como el hombre mismo. La felicidad parece consistir en el ocio", dice Aristóteles;[1] y Diógenes Laercio informa que "Sócrates alababa el ocio como la más bella de todas las posesiones". Así, en la "Ética Nicomaquea", Aristóteles concluye que una vida dedicada a la filosofía es la más feliz; o, como dice en la "Política,[2] el libre ejercicio de cualquier poder, sea cual fuere, es la felicidad". Esto, de nuevo, concuerda con lo que Goethe dice en "Wilhelm Meister: El hombre que nace con un talento que está destinado a usar, encuentra su mayor felicidad en usarlo".

[Nota 1: Eth. Nichom. x. 7.]

[Nota 2: iv. 11.]

Pero estar en posesión de un ocio sin perturbaciones, está lejos de ser la suerte común; es más, es algo ajeno a la naturaleza humana, pues el destino del hombre ordinario es pasar la vida procurándose lo necesario para su subsistencia y la de su familia; es hijo de la lucha y de la necesidad, no de una inteligencia libre. De modo que el hombre, por regla general, se cansa pronto del ocio imperturbable, y éste se vuelve pesado si no hay para ocuparlo fines ficticios y forzados, juegos, pasatiempos y aficiones de todo tipo. Por esta misma razón está lleno de posibles peligros, y "difficilis in otio

quies" es un dicho verdadero,--es difícil mantenerse tranquilo si no se tiene nada que hacer. Por otra parte, una medida de intelecto que supere con mucho lo ordinario, es tan antinatural como anormal. Pero si existe, y el hombre dotado de ella ha de ser feliz, querrá precisamente ese ocio sin perturbaciones que los demás encuentran pesado o pernicioso; porque sin él es un Pegaso enjaezado, y por consiguiente infeliz. Si estas dos circunstancias antinaturales, externa e interna, ocio sin perturbaciones y gran intelecto, coinciden en la misma persona, es una gran suerte; y si el destino es tan favorable, un hombre puede llevar la vida superior, la vida protegida de las dos fuentes opuestas del sufrimiento humano, el dolor y el aburrimiento, de la dolorosa lucha por la existencia y la incapacidad para soportar el ocio (que es la existencia libre en sí misma), males de los que sólo se puede escapar neutralizándose mutuamente.

Pero hay algo que decir en contra de este punto de vista. Los grandes dones intelectuales significan una actividad preeminentemente nerviosa en su carácter y, en consecuencia, un grado muy alto de susceptibilidad al dolor en todas sus formas. Además, tales dones implican un temperamento intenso, ideas más grandes y vívidas, que, como acompañamiento inseparable de un gran poder intelectual, conllevan en su poseedor una intensidad correspondiente de las emociones, haciéndolas incomparablemente más violentas que aquellas de las que es presa el hombre ordinario. Ahora bien, hay más cosas en el mundo que producen dolor que placer. Por otra parte, una gran dotación de intelecto tiende a alejar al hombre que la posee de los demás y de sus acciones; porque cuanto más tenga un hombre en sí mismo, menos podrá encontrar en ellos; y las cien cosas en las que ellos se deleitan, él las considerará superficiales e insípidas. He aquí, pues, tal vez, otro ejemplo de esa ley de compensación que se hace sentir en todas partes. Cuán a menudo se oye decir, y se dice, además, con cierta verosimilitud, que el hombre de mente estrecha es en el fondo el más feliz, aunque su fortuna sea poco envidiable. No intentaré anticiparme al juicio del lector sobre este punto, tanto más cuanto que el propio Sófocles ha expresado dos opiniones diametralmente opuestas.

[Griego: Pollo to phronein eudaimonias
proton uparchei][1].

En un lugar dice que la sabiduría es la mayor parte de la felicidad; y en otro pasaje declara que la vida del irreflexivo es la más placentera de todas-- [Griego: En ta phronein eudaimonias proton uparchei.

[griego: En ta phronein gar maeden aedistos bios][2].

Los filósofos del "Antiguo Testamento" se encuentran en una contradicción semejante.

La vida del necio es peor que la muerte[3].

y--

"En la mucha sabiduría hay mucho dolor; y el que aumenta la ciencia, aumenta el dolor"[4].

[Nota 1: Antígona, 1347-8.]

[Nota 2: Áyax, 554.]

[Nota 3: Eclesiástico, xxii. 11.]

[Nota 4: Eclesiastés, i. 18.]

Puedo observar, sin embargo, que un hombre que no tiene necesidades mentales, porque su intelecto es de la cantidad estrecha y normal, es, en el sentido estricto de la palabra, lo que se llama un "filistine" - una expresión al principio peculiar de la lengua alemana, una especie de término de argot en las Universidades, más tarde utilizado, por analogía, en un sentido más elevado, aunque todavía en su significado original, como denota uno que no es "un Hijo de las Musas". Un filisteo es y sigue siendo [griego: amousos anaer]. Yo preferiría adoptar un punto de vista más elevado, y aplicar el término "filistina" a las personas que siempre se ocupan seriamente de realidades que no son realidades; pero como tal definición sería trascendental, y por tanto no inteligible en general, difícilmente tendría cabida en el presente tratado, que pretende ser popular. La otra definición puede dilucidarse más fácilmente, indicando, como lo hace, de modo suficientemente satisfactorio, la naturaleza esencial de todas aquellas cualidades que distinguen al filisteo. Se le define como "un hombre sin necesidades mentales". De aquí se sigue, en primer lugar, "en relación consigo mismo", que no tiene "placeres intelectuales"; porque, como se ha observado antes, no hay verdaderos placeres sin verdaderas necesidades. La vida del filisteo no está animada por ningún deseo de adquirir conocimientos y perspicacia por sí mismos, ni de experi-

mentar ese verdadero placer estético que es tan afín a ellos. Si los placeres de este tipo están de moda y el filisteo se ve obligado a prestarles atención, se obligará a hacerlo, pero se interesará lo menos posible por ellos. Sus únicos placeres reales son de tipo sensual, y piensa que éstos le compensan de la pérdida de los otros. Para él, las ostras y el champán son el colmo de la existencia; el objetivo de su vida es procurarse lo que contribuya a su bienestar corporal, y se siente feliz si esto le causa algún problema. Si los lujos de la vida se amontonan sobre él, inevitablemente se aburrirá, y contra el aburrimiento tiene una gran cantidad de remedios imaginarios, bailes, teatros, fiestas, cartas, juegos de azar, caballos, mujeres, bebida, viajes, etc.; todo lo cual no puede proteger a un hombre del aburrimiento, porque donde no hay necesidades intelectuales, no hay placeres intelectuales posibles. La característica peculiar del filisteo es una gravedad aburrida y seca, parecida a la de los animales. Nada le agrada, ni le excita, ni le interesa realmente, pues el placer sensual se agota rápidamente, y la sociedad de los filisteos pronto se vuelve pesada, e incluso uno puede cansarse de jugar a las cartas. Es cierto que le quedan los placeres de la vanidad, placeres que disfruta a su manera, ya sea sintiéndose superior en riqueza, rango, influencia y poder a otras personas, que le rinden honores; o, en todo caso, yendo de un lado a otro con aquellos que tienen una superfluidad de estas bendiciones, asoleándose en el reflejo de su esplendor -lo que los ingleses llaman un "snob".

De la naturaleza esencial del filisteo se deduce, en segundo lugar, "con respecto a los demás", que, como no posee ninguna necesidad intelectual, sino sólo física, buscará la sociedad de aquellos que puedan satisfacer la segunda, pero no la primera. Lo último que esperará de sus amigos es la posesión de cualquier tipo de capacidad intelectual; es más, si por casualidad la encuentra, despertará su antipatía e incluso su odio; simplemente porque además de un desagradable sentimiento de inferioridad, experimenta, en su corazón, una especie de envidia sorda, que tiene que ocultarse cuidadosamente incluso a sí mismo. Sin embargo, a veces se convierte en un secreto sentimiento de rencor. Pero por todo esto, nunca se le ocurrirá hacer que sus propias ideas de valía o valor se ajusten a la norma de tales cualidades; continuará dando la preferencia al rango y a las riquezas, al poder y a la influencia, que a sus ojos parecen ser las únicas ventajas genuinas en el mundo; y su deseo será sobresalir en ellas él mismo. Todo esto es consecuencia de ser un hombre "sin necesidades intelectuales". La gran aflicción de todos los filisteos es que no les interesan las ideas, y que, para no aburrirse, nece-

sitan constantemente realidades. Pero las realidades son insatisfactorias o peligrosas; cuando pierden su interés, se vuelven fatigosas. Pero el mundo ideal es ilimitable y tranquilo,

"algo lejano

De la esfera de nuestro dolor".

NOTA: En estas observaciones sobre las cualidades personales que contribuyen a la felicidad, me he ocupado principalmente de la naturaleza física e intelectual del hombre. Para una exposición de la influencia directa e inmediata de la moral sobre la felicidad, me remito a mi premiado ensayo sobre los fundamentos de la moral (Art. 22).

CAPÍTULO III

LA PROPIEDAD, O LO QUE EL HOMBRE TIENE

Epicuro divide las necesidades del hombre en tres clases, y la división hecha por este gran profesor de la felicidad es verdadera y fina. En primer lugar están las necesidades naturales y necesarias, aquellas que, cuando no se satisfacen, producen dolor: el alimento y el vestido, "victus et amictus", necesidades que pueden satisfacerse fácilmente. En segundo lugar, están las necesidades que, aunque naturales, no son necesarias, como la satisfacción de algunos sentidos. Debo añadir, sin embargo, que en el relato de Diógenes Laercio, Epicuro no menciona a cuál de los sentidos se refiere; de modo que en este punto mi exposición de su doctrina es algo más definida y exacta que la original. Se trata de necesidades bastante más difíciles de satisfacer. La tercera clase consiste en necesidades que no son ni naturales ni necesarias, la necesidad de lujo y prodigalidad, espectáculo y esplendor, que nunca llegan a su fin, y son muy difíciles de satisfacer[1].

[Nota 1: Cf. Diógenes Laercio, Bk. x., cap. xxvii., pp. 127 y 149; también Cicerón "de finibus", i., 13.].

Es difícil, si no imposible, definir los límites que la razón debe imponer al deseo de riqueza; porque no hay una cantidad absoluta o definida de riqueza que satisfaga al hombre. La cantidad es siempre relativa, es decir, tanto como mantenga la proporción entre lo que quiere y lo que obtiene; porque medir la felicidad de un hombre sólo por lo que obtiene, y no también por lo que espera obtener, es tan inútil como tratar de expresar una fracción que tiene numerador pero no denominador. Un hombre nunca siente la pérdida de cosas que nunca se le ocurre pedir; es igual de feliz sin ellas; mientras que otro, que puede tener cien veces más, se siente miserable porque no tiene la única cosa que quiere. De hecho, aquí también, cada hombre tiene un horizonte propio, y esperará tanto como crea que es posible obtener. Si un objeto dentro de su horizonte parece como si pudiera confiar en conseguirlo, es feliz; pero si surgen dificultades en el camino, es desdichado. Lo que está más allá de su horizonte no tiene ningún efecto sobre él. Así es que las vastas posesiones de los ricos no agitan a los pobres, y a la inversa, que un hombre rico no es consolado por toda su riqueza por el fracaso de sus esperanzas. Se puede decir que las riquezas son como el agua del mar; cuanto más se bebe, más sed se tiene; y lo mismo ocurre con la fama. La pérdida de la riqueza y la prosperidad deja a un hombre, tan pronto como pasan los primeros dolores de la pena, con el mismo temperamento habitual que antes; y la razón de esto es que tan pronto como el destino disminuye la cantidad de sus posesiones, él mismo reduce inmediatamente la cantidad de sus pretensiones. Pero cuando nos sobreviene la desgracia, lo que más nos duele es reducir la cuantía de nuestras pretensiones; una vez que lo hemos hecho, el dolor se hace cada vez menor, y ya no se siente más; como una vieja herida que ha cicatrizado. Por el contrario, cuando tenemos un golpe de suerte, nuestras pretensiones aumentan cada vez más, ya que no hay nada que las regule. Pero no dura más que el proceso mismo, y cuando la expansión es completa, cesa el deleite; nos hemos acostumbrado al aumento de nuestras pretensiones, y por consiguiente nos es indiferente la cantidad de riqueza que las satisface. Hay un pasaje en la "Odisea"[1] que ilustra esta verdad, del cual puedo citar las dos últimas líneas:

[Griego: Toios gar noos estin epichthonion anthropon

Oion eth aemar agei pataer andron te theou te].

--los pensamientos del hombre que habita en la tierra son como el día que le concedió el padre de los dioses y de los hombres. El descontento surge de

un esfuerzo constante por aumentar la cantidad de nuestras demandas, cuando somos impotentes para aumentar la cantidad que las satisfará.

[Nota 1: xviii., 130-7.]

Cuando consideramos cuán llena de necesidades está la raza humana, cómo toda su existencia se basa en ellas, no es de extrañar que la riqueza sea tenida en más sincera estima, es más, en mayor honor, que cualquier otra cosa en el mundo; ni debemos extrañarnos de que la ganancia se convierta en el único bien de la vida, y todo lo que no conduce a ella sea apartado o arrojado por la borda: la filosofía, por ejemplo, por aquellos que la profesan. A menudo se reprocha a la gente que desee el dinero por encima de todas las cosas, y que lo ame más que cualquier otra cosa; pero es natural e incluso inevitable que la gente ame aquello que, como un infatigable Proteo, está siempre dispuesto a convertirse en cualquier objeto en el que sus deseos errantes o sus múltiples deseos puedan fijarse por el momento. Todo lo demás sólo puede satisfacer "un" deseo, "una" necesidad: la comida sólo es buena si se tiene hambre; el vino, si se es capaz de disfrutarlo; los medicamentos, si se está enfermo; las pieles para el invierno; el amor para la juventud, etcétera. Todos ellos son sólo relativamente buenos, [griego: agatha pros ti]. Sólo el dinero es absolutamente bueno, porque no es sólo una satisfacción concreta de una necesidad en particular; es una satisfacción abstracta de todas.

Si un hombre tiene una fortuna independiente, debe considerarla como un baluarte contra los muchos males y desgracias que puede encontrar; no debe considerarla como si le diera permiso para obtener del mundo todo el placer que pueda, o como si le impusiera gastarla de esta manera. Las personas que no nacen con una fortuna, sino que terminan haciéndola grande mediante el ejercicio de cualquier talento que posean, casi siempre llegan a pensar que sus talentos son su capital, y que el dinero que han ganado es meramente el interés sobre él; no guardan una parte de sus ganancias para formar un capital permanente, sino que gastan su dinero tal como lo han ganado. En consecuencia, a menudo caen en la pobreza; sus ganancias disminuyen, o se acaban por completo, ya sea porque su talento se agota al volverse anticuado, como, por ejemplo, sucede muy a menudo en el caso de las bellas artes; o bien porque era válido sólo bajo una conjunción especial de circunstancias que ahora ha desaparecido. No hay nada que impida a los que viven del trabajo común de sus manos tratar sus ganancias de esa mane-

ra si lo desean; porque su tipo de habilidad no es probable que desaparezca, o, si lo hace, puede ser reemplazado por el de sus compañeros de trabajo; además, el tipo de trabajo que hacen es siempre de la demanda; de modo que lo que dice el proverbio es muy cierto, "un oficio útil es una mina de oro". Pero con los artistas y profesionales de todo tipo el caso es muy diferente, y esa es la razón por la que están bien pagados. Deberían constituir un capital con sus ganancias; pero las consideran imprudentemente como simples intereses, y acaban arruinándose. Por otra parte, las personas que heredan dinero saben, al menos, distinguir entre capital e interés, y la mayoría de ellas intentan asegurar su capital y no usurparlo; es más, si pueden, guardan al menos una octava parte de sus intereses para hacer frente a futuras contingencias. Así, la mayoría mantiene su posición. Estas pocas observaciones sobre el capital y el interés no son aplicables a la vida comercial, ya que los comerciantes consideran el dinero sólo como un medio para obtener más ganancias, al igual que un obrero considera sus herramientas; por lo tanto, incluso si su capital ha sido enteramente el resultado de sus propios esfuerzos, tratan de preservarlo y aumentarlo utilizándolo. En consecuencia, la riqueza no se encuentra en ninguna parte tan a gusto como en la clase mercantil.

Generalmente se encuentra que aquellos que saben lo que es haber estado en la necesidad y la indigencia le temen mucho menos, y en consecuencia están más inclinados a la extravagancia, que aquellos que sólo conocen la pobreza de oídas. Las personas que han nacido y se han criado en buenas circunstancias son, por regla general, mucho más cuidadosas con el futuro, más ahorrativas, de hecho, que aquellas que, por un golpe de buena suerte, han pasado repentinamente de la pobreza a la riqueza. Esto parece como si la pobreza no fuera realmente algo tan miserable como parece a distancia. La verdadera razón, sin embargo, es más bien el hecho de que el hombre que ha nacido en una posición de riqueza llega a considerarla como algo sin lo cual no podría vivir más de lo que podría vivir sin aire; la cuida como a su propia vida; y así es generalmente un amante del orden, prudente y económico. Pero el hombre que ha nacido en una posición pobre la considera como la natural, y si por casualidad le llega una fortuna, la considera como una superfluidad, algo que se puede disfrutar o malgastar, porque, si se acaba, puede arreglárselas tan bien como antes, con una ansiedad menos; o, como dice Shakespeare en Enrique VI,[1]

.... "hay que verificar el adagio

Que los mendigos montados corren su caballo hasta la muerte".

[Nota 1: Parte III., Acto 1., Esc. 4.]

Pero hay que decir que las personas de esta clase tienen una confianza firme y excesiva, en parte en el destino, en parte en los medios peculiares que ya les han sacado de la necesidad y de la pobreza, una confianza no sólo de la cabeza, sino también del corazón; y por eso no consideran, como el hombre que nace rico, que los bajíos de la pobreza no tienen fondo, sino que se consuelan con el pensamiento de que una vez que hayan tocado tierra de nuevo, podrán emprender otro vuelo hacia arriba. Este es el rasgo del carácter humano que explica el hecho de que las mujeres que eran pobres antes de casarse, a menudo hacen mayores reclamaciones y son más extravagantes que las que han traído a sus maridos una rica dote; porque, por regla general, las muchachas ricas traen consigo, no sólo una fortuna, sino también más afán, es más, más del instinto heredado, para conservarla, que las muchachas pobres. Si alguien duda de la verdad de esto, y piensa que es justo lo contrario, encontrará autoridad para su opinión en la primera Sátira de Ariosto; pero, por otra parte, el Dr. Johnson está de acuerdo con mi opinión. Una mujer de fortuna", dice, "estando acostumbrada al manejo del dinero, lo gasta juiciosamente; pero una mujer que recibe el mando del dinero por primera vez al casarse, tiene tal gusto en gastarlo, que lo tira con gran profusión"[1]. Y en cualquier caso, permítaseme aconsejar a cualquiera que se case con una muchacha pobre que no le deje el capital, sino sólo los intereses, y que tenga especial cuidado de que no tenga la administración de la fortuna de los hijos.

[Nota 1: Vida de Johnson de Boswell: ann: 1776, aetat: 67.]

No creo en modo alguno que esté tocando un tema que no merezca la pena mencionar cuando recomiendo a la gente que tenga cuidado de conservar lo que ha ganado o heredado. Empezar la vida con lo justo para ser independiente, es decir, para vivir cómodamente sin tener que trabajar, aunque sólo se tenga lo justo para uno mismo, por no hablar de la familia, es una ventaja que no se puede sobrestimar, pues significa la exención y la inmunidad contra la enfermedad crónica de la penuria, que se apodera de la vida del hombre como una plaga; es la emancipación de ese trabajo forzado que es la suerte natural de todo mortal. Sólo bajo un destino favorable como

éste puede decirse que un hombre nace libre, que es, en el sentido propio de la palabra, "sui juris", dueño de su propio tiempo y poderes, y capaz de decir cada mañana: "Este día es mío". Y por la misma razón la diferencia entre el hombre que tiene cien al año y el que tiene mil, es infinitamente menor que la diferencia entre el primero y el que no tiene nada. Pero la riqueza heredada alcanza su máximo valor cuando recae en el individuo dotado de poderes mentales de alto orden, que está resuelto a seguir una línea de vida no compatible con la obtención de dinero; porque entonces está doblemente dotado por el destino y puede vivir para su genio; y pagará su deuda con la humanidad cien veces, logrando lo que ningún otro podría lograr, produciendo alguna obra que contribuya al bien general, y redunde en honor de la humanidad en general. Otro, por su parte, puede utilizar su riqueza para promover proyectos filantrópicos y hacerse merecedor de sus semejantes. Pero un hombre que no hace ninguna de estas cosas, que ni siquiera trata de hacerlas, que nunca intenta aprender los rudimentos de cualquier rama del conocimiento para que al menos pueda hacer lo que pueda para promoverla, tal hombre, nacido como está en la riqueza, es un mero ocioso y ladrón de tiempo, un tipo despreciable. Ni siquiera será feliz, porque, en su caso, la exención de la necesidad le entrega al otro extremo del sufrimiento humano, el aburrimiento, que es tal martirio para él, que habría estado mejor si la pobreza le hubiera dado algo que hacer. Y como está aburrido es propenso a ser extravagante, y así pierde la ventaja de la que se mostró indigno. Un número incontable de personas se encuentran en la necesidad, simplemente porque, cuando tenían dinero, lo gastaron sólo para obtener un alivio momentáneo de la sensación de aburrimiento que les oprimía.

Otra cosa es que el objetivo sea el éxito en la vida política, donde el favor, los amigos y las conexiones son lo más importante, a fin de subir con su ayuda peldaño a peldaño en la escalera de la promoción, y tal vez llegar al peldaño más alto. En esta clase de vida, es mucho mejor lanzarse al mundo sin un centavo; y si el aspirante no es de familia noble, pero es un hombre de algún talento, redundará en su beneficio ser un mendigo absoluto. Porque lo que más se propone cada uno en el contacto ordinario con sus semejantes es demostrarles que son inferiores a él; y con cuánta mayor razón ocurre esto en política. Ahora bien, sólo un indigente absoluto tiene una convicción tan cabal de su propia inferioridad completa, profunda y positiva desde todos los puntos de vista, de su absoluta insignificancia e inutilidad, que puede ocupar tranquilamente su lugar en la maquinaria política. [Es el

único que puede inclinarse lo suficiente, e incluso caer de bruces si es necesario; el único que puede someterse a todo y reírse de ello; el único que conoce la completa inutilidad del mérito; el único que utiliza su voz más alta y su tipo más audaz siempre que tiene que hablar o escribir de aquellos que están colocados por encima de su cabeza, u ocupan cualquier posición de influencia; y si hacen un pequeño garabato, está dispuesto a aplaudirlo como una obra maestra. Sólo él sabe mendigar, y así, cuando apenas ha salido de su niñez, se convierte en sumo sacerdote de ese misterio oculto que Goethe saca a la luz.

El Niedertraechtige de Uber

Nadie se queja:

Porque es el poderoso

Digan lo que digan":

--No sirve de nada quejarse de los bajos fines; porque, digan lo que digan, gobiernan el mundo.

[Nota 1: Schopenhauer hace aquí probablemente uno de sus ataques más virulentos contra Hegel; en este caso por lo que él pensaba que era el abyecto servilismo del filósofo al gobierno de su tiempo. Aunque el sistema hegeliano ha sido la madre fecunda de muchas ideas liberales, no cabe duda de que la influencia de Hegel, en vida de éste, fue un apoyo eficaz de la burocracia prusiana].

Por otra parte, el hombre que nace con lo suficiente para vivir es, por lo general, de mentalidad un tanto independiente; está acostumbrado a mantener la cabeza alta; no ha aprendido todas las artes del mendigo; tal vez incluso presume un poco de la posesión de talentos que, como debería saber, nunca pueden competir con la mediocridad que se arrastra; a la larga llega a reconocer la inferioridad de los que están colocados por encima de su cabeza, y cuando tratan de insultarle, se vuelve refractario y tímido. Esta no es la manera de progresar en el mundo. No, un hombre así puede al menos inclinarse por la opinión libremente expresada por Voltaire: Sólo nos quedan dos días de vida; no vale la pena gastarlos en acobardarnos ante bribones despreciables. Pero, ¡ay! permítaseme observar de paso que "despreciable bribón" es un atributo que puede predicarse de un número abominable de per-

sonas. Lo que dice Juvenal--es difícil ascender si tu pobreza es mayor que tu talento--.

"Haud facile emergunt quorum virtutibus obstat

Res angusta domi"--

es más aplicable a una carrera de arte y literatura que a una ambición política y social.

Esposa e hijos no los he contado entre las posesiones de un hombre: él está más bien en su posesión. Sería más fácil incluir a los amigos bajo ese epígrafe; pero los amigos de un hombre no le pertenecen ni un ápice más de lo que él les pertenece a ellos.

CAPÍTULO IV

POSICION, O LUGAR DE UN HOMBRE EN LA ESTIMACION DE LOS DEMAS

SECCIÓN 1. LA REPRENSIÓN

Por una peculiar debilidad de la naturaleza humana, los hombres suelen pensar demasiado en la opinión que los demás se forman de ellos; aunque la más leve reflexión demostrará que esta opinión, cualquiera que sea, no es en sí misma esencial para la felicidad. Por eso es difícil comprender por qué todo el mundo se siente tan complacido cuando ve que los demás tienen una buena opinión de él, o dicen algo halagador para su vanidad. Si acaricias a un gato, ronroneará; y, como es inevitable, si elogias a un hombre, una dulce expresión de deleite aparecerá en su rostro; y aunque el elogio sea una mentira palpable, será bienvenido, si se trata de un asunto del que se enorgullece. Si sólo otras personas le aplauden, un hombre puede consolarse por la desgracia o por la miseria que obtiene de las dos fuentes de felicidad humana ya discutidas: y a la inversa, es asombroso cómo infaliblemente un

hombre se sentirá molesto, y en algunos casos profundamente dolorido, por cualquier agravio hecho a su sentimiento de autoimportancia, cualquiera que sea la naturaleza, el grado o las circunstancias de la lesión, o por cualquier depreciación, desprecio o desconsideración.

Si el sentimiento de honor descansa sobre esta peculiaridad de la naturaleza humana, puede tener un efecto muy saludable sobre el bienestar de mucha gente, como sustituto de la moralidad; pero sobre su felicidad, más especialmente sobre esa paz mental e independencia que son tan esenciales para la felicidad, su efecto será perturbador y perjudicial más que saludable. Por lo tanto, es aconsejable, desde nuestro punto de vista, poner límites a esta debilidad, y considerar debidamente y estimar correctamente el valor relativo de las ventajas, y así templar, en la medida de lo posible, esta gran susceptibilidad a la opinión de otras personas, tanto si la opinión es halagadora para nuestra vanidad, como si nos causa dolor; porque en cualquier caso es el mismo sentimiento el que es tocado. Por lo demás, el hombre es esclavo de lo que los demás se complacen en pensar, y qué poco se necesita para desconcertar o calmar la mente ávida de elogios:

"Sic leve, sic parvum est, animum quod laudis avarum

Subruit ac reficit".[1]

[Nota 1: Horacio, Epist: II., 1, 180.]

Por tanto, contribuirá mucho a nuestra felicidad que comparemos debidamente el valor de lo que un hombre es en sí mismo y para sí mismo con lo que es a los ojos de los demás. Bajo el primero se encuentra todo lo que llena el espacio de nuestra existencia y la hace lo que es, en resumen, todas las ventajas ya consideradas y resumidas bajo los títulos de personalidad y propiedad; y la esfera en la que todo esto tiene lugar es la propia conciencia del hombre. Por otra parte, la esfera de lo que somos para otras personas es su conciencia, no la nuestra; es el tipo de figura que hacemos a sus ojos, junto con los pensamientos que esto suscita[1]. Pero esto es algo que no tiene existencia directa e inmediata para nosotros, sino que sólo puede afectarnos mediata e indirectamente, es decir, en la medida en que la conducta de otras personas hacia nosotros esté dirigida por ello; e incluso entonces debería afectarnos sólo en la medida en que pueda movernos a modificar "lo que somos en y para nosotros mismos". Aparte de esto, lo que ocurre en la conciencia de otras personas es, como tal, un asunto indiferente para nosotros;

y con el tiempo nos volvemos realmente indiferentes a ello, cuando llegamos a ver cuán superficiales e inútiles son los pensamientos de la mayoría de las personas, cuán estrechas sus ideas, cuán mezquinos sus sentimientos, cuán perversas sus opiniones, y cuánto de error hay en la mayoría de ellas; cuando aprendemos por experiencia con qué depreciación hablará un hombre de su prójimo, cuando no está obligado a temerle, o piensa que lo que dice no llegará a sus oídos. Y si alguna vez hemos tenido oportunidad de ver cómo el más grande de los hombres no recibe más que desaires de media docena de imbéciles, comprenderemos que dar gran valor a lo que dicen los demás es rendirles demasiado honor.

[Nota 1: Permítaseme observar que las personas que ocupan las más altas posiciones en la vida, con todo su brillo, pompa, despliegue, magnificencia y espectáculo general, bien pueden decir: --Nuestra felicidad está enteramente fuera de nosotros, pues sólo existe en las cabezas de los demás].

En todo caso, un hombre está en muy mal camino, que no encuentra la fuente de la felicidad en las dos primeras clases de bendiciones ya tratadas, sino que tiene que buscarla en la tercera, en otras palabras, no en lo que es en sí mismo, sino en lo que es en la opinión de los demás. Porque, después de todo, la base de toda nuestra naturaleza y, por lo tanto, de nuestra felicidad, es nuestro físico, y el factor más esencial de la felicidad es la salud y, después de la salud, la capacidad de mantenernos independientes y libres de cuidados. No puede haber competencia ni compensación entre estos factores esenciales, por un lado, y el honor, la pompa, el rango y la reputación, por otro, por mucho valor que le demos a estos últimos. Nadie dudaría en sacrificar lo segundo por lo primero, si fuera necesario. Aumentaríamos mucho nuestra felicidad si reconociéramos a tiempo la sencilla verdad de que la existencia principal y real de todo hombre está en su propia piel, y no en las opiniones de los demás; y, en consecuencia, que las condiciones reales de nuestra vida personal -salud, temperamento, capacidad, ingresos, esposa, hijos, amigos, hogar- son cien veces más importantes para nuestra felicidad que lo que a los demás les complazca pensar de nosotros: de lo contrario seremos desgraciados. Y si la gente insiste en que el honor es más caro que la vida misma, lo que realmente quieren decir es que la existencia y el bienestar son como nada en comparación con las opiniones de otras personas. Por supuesto, esto puede ser sólo una forma exagerada de afirmar la prosaica verdad de que la reputación, es decir, la opinión que los demás

tienen de nosotros, es indispensable si queremos progresar en el mundo; pero volveré sobre ello más adelante. Cuando vemos que casi todo aquello a lo que los hombres dedican su vida, sin escatimar esfuerzos y corriendo mil peligros, no tiene, al fin y al cabo, otro objeto que el de elevarse en la estimación de los demás; cuando vemos que no sólo los cargos, los títulos, las condecoraciones, sino también la riqueza, e incluso el saber y el arte, se persiguen únicamente para obtener, como fin último de todo esfuerzo, un mayor respeto de los semejantes, ¿no es esto una prueba lamentable de hasta dónde puede llegar la locura humana? Dar demasiado valor a la opinión ajena es un error común en todas partes; un error, puede ser, arraigado en la propia naturaleza humana, o el resultado de la civilización, y los arreglos sociales en general; pero, cualquiera que sea su fuente, ejerce una influencia muy inmoderada en todo lo que hacemos, y es muy perjudicial para nuestra felicidad. Podemos rastrearlo desde una consideración timorata y servil por lo que dirán los demás, hasta el sentimiento que hizo que Virginius clavara la daga en el corazón de su hija, o que induce a muchos hombres a sacrificar la tranquilidad, la riqueza, la salud e incluso la vida misma, por la gloria póstuma. Indudablemente, este sentimiento es un instrumento muy conveniente en manos de aquellos que tienen el control o la dirección de sus semejantes; y por consiguiente, encontramos que en todo esquema para educar a la humanidad en el camino que debe seguir, el mantenimiento y fortalecimiento del sentimiento del honor ocupa un lugar importante. Pero es un asunto muy diferente en su efecto sobre la felicidad humana, de lo que es aquí nuestro objeto de tratar; y deberíamos más bien tener cuidado de disuadir a la gente de dar demasiada importancia a lo que otros piensan de ellos. La experiencia cotidiana nos muestra, sin embargo, que éste es precisamente el error que la gente persiste en cometer; la mayoría de los hombres dan el máximo valor precisamente a lo que piensan los demás, y se preocupan más por ello que por lo que ocurre en su propia conciencia, que es lo que tienen más inmediata y directamente presente. Invierten el orden natural, considerando las opiniones de los demás como existencia real y su propia conciencia como algo sombrío; convirtiendo lo derivado y secundario en principal, y considerando la imagen que presentan al mundo de más importancia que su propio ser. Tratando así de obtener un resultado directo e inmediato de lo que no tiene una existencia realmente directa o inmediata, caen en la clase de locura que se llama "vanidad", término apropiado para lo

que no tiene un valor sólido o intrínseco. Como un avaro, tales personas olvidan el fin en su afán de obtener los medios.

[Nota 1: "Scire tuum nihil est nisi te scire hoc sciat alter", (Persins i, 27)--de nada sirve el conocimiento si los demás no saben que tú lo tienes].

La verdad es que el valor que damos a la opinión de los demás, y nuestro constante esfuerzo con respecto a ella, son cada uno bastante desproporcionado con respecto a cualquier resultado que razonablemente podamos esperar alcanzar; de modo que esta atención a la actitud de los demás puede considerarse como una especie de manía universal que cada uno hereda. En todo lo que hacemos, casi lo primero que pensamos es qué dirá la gente; y casi la mitad de los problemas y molestias de la vida pueden atribuirse a nuestra ansiedad a este respecto; es la ansiedad que está en el fondo de todo ese sentimiento de autoimportancia, que tan a menudo es mortificado porque es tan morbosamente sensible. Es la preocupación por lo que dirán los demás lo que subyace a toda nuestra vanidad y pretensión, sí, y también a todo nuestro espectáculo y fanfarronería. Sin ella, no habría ni una décima parte del lujo que existe. El orgullo en todas sus formas, el "point d'honneur" y el "punctilio", por variados que sean su género o su esfera, no son en el fondo más que esto: ansiedad por lo que dirán los demás, ¡y qué sacrificios cuesta! Se puede ver hasta en un niño; y aunque existe en todos los períodos de la vida, es más fuerte en la edad; porque, cuando la capacidad para el placer sensual falla, la vanidad y el orgullo sólo tienen la avaricia para compartir su dominio. Los franceses, tal vez, ofrecen el mejor ejemplo de este sentimiento, y entre ellos es una epidemia regular, apareciendo a veces en la ambición más absurda, o en un tipo ridículo de vanidad nacional y la jactancia más desvergonzada. Sin embargo, frustran sus propios logros, pues los demás se burlan de ellos y les llaman "la grande nation".

Para ilustrar especialmente este perverso y exuberante respeto por la opinión ajena, permítaseme tomar un pasaje del "Times" del 31 de marzo de 1846, en el que se da cuenta detallada de la ejecución de un tal Thomas Wix, un aprendiz que, por motivos de venganza, había asesinado a su maestro. Aquí tenemos circunstancias muy inusuales y un personaje extraordinario, aunque muy adecuado para nuestro propósito; y estos se combinan para dar una imagen sorprendente de esta locura, que está tan profundamente arraigada en la naturaleza humana, y nos permiten formarnos una noción exacta de hasta dónde puede llegar. En la mañana de la ejecución, dice el

informe, el reverendo ordinario estaba temprano asistiendo a él, pero Wix, más allá de un comportamiento tranquilo, no mostró ningún interés en sus ministraciones, pareciendo sentirse ansioso sólo por absolverse "valientemente" ante los espectadores de su ignominioso final... En la procesión, Wix se colocó en el lugar que le correspondía con presteza y, al entrar en el patio de la capilla, comentó, en voz lo suficientemente alta como para que le oyeran varias personas que estaban cerca de él: "Ahora, como dijo el Dr. Dodd, pronto conoceré el gran secreto". Al llegar al cadalso, el miserable infeliz subió sin la menor ayuda, y cuando llegó al centro, se inclinó dos veces ante los espectadores, procedimiento que provocó una tremenda ovación de la degradada multitud que se encontraba debajo".

Este es un ejemplo admirable de la manera en que un hombre, con la muerte en la forma más espantosa ante sus propios ojos, y la eternidad más allá de ella, no se preocupa de nada más que de la impresión que causa en una multitud de espectadores, y de la opinión que deja tras de sí en sus cabezas. Ocurrió algo parecido en el caso de Lecompte, que fue ejecutado en Frankfurt, también en 1846, por atentar contra la vida del rey. En el juicio le molestó mucho que no se le permitiera comparecer, con un atuendo decente, ante la Cámara Alta; y el día de la ejecución le dolió especialmente que no se le permitiera afeitarse. No sólo en tiempos recientes se ha sabido de este tipo de cosas. Cuenta Mateo Alemán, en la Introducción de su célebre romance "Juzmán de Alfarache", que muchos criminales encaprichados, en vez de dedicar sus últimas horas al bienestar de su alma, como debían, descuidan este deber con el fin de preparar y memorizar un discurso que han de pronunciar desde el cadalso.

Tomo estos casos extremos como la mejor ilustración de lo que quiero decir, porque nos dan un reflejo magnificado de nuestra propia naturaleza. Las ansiedades de todos nosotros, nuestras preocupaciones, vejaciones, molestias, problemas, aprensiones intranquilas y esfuerzos denodados se deben, quizá en la gran mayoría de los casos, al qué dirán los demás; y somos tan tontos en este sentido como esos miserables criminales. La envidia y el odio tienen muy a menudo un origen semejante.

Ahora bien, es obvio que la felicidad, que consiste en su mayor parte en la paz de espíritu y la satisfacción, no se vería tan beneficiada por nada como por reducir este impulso de la naturaleza humana dentro de límites razonables, lo que quizá lo convertiría en una quincuagésima parte de lo

que es ahora. Al hacerlo, nos libraríamos de una espina en la carne que siempre nos causa dolor. Pero es una tarea muy difícil, porque el impulso en cuestión es una perversidad natural e innata de la naturaleza humana. La única manera de poner fin a esta locura universal es ver claramente que es una locura; y esto puede hacerse reconociendo el hecho de que la mayoría de las opiniones en las cabezas de los hombres tienden a ser falsas, perversas, erróneas y absurdas, y por lo tanto en sí mismas indignas de atención; además, que las opiniones de otras personas pueden tener muy poca influencia real y positiva sobre nosotros en la mayoría de las circunstancias y asuntos de la vida. Además, esta opinión es generalmente de un carácter tan desfavorable que preocuparía a un hombre hasta la muerte oír todo lo que se dice de él, o el tono en que se habla de él. Y finalmente, entre otras cosas, deberíamos tener claro el hecho de que el honor en sí mismo no tiene un valor realmente directo, sino sólo indirecto. Si la gente se convirtiera generalmente de esta locura universal, el resultado sería una adición tal a nuestro pedazo de mente y alegría que actualmente parece inconcebible; la gente presentaría un frente más firme y más confiado al mundo, y se comportaría generalmente con menos vergüenza y restricción. Es observable que un modo de vida retirado tiene una influencia sumamente beneficiosa sobre nuestra paz mental, y esto se debe principalmente a que así nos libramos de tener que vivir constantemente a la vista de los demás, y de prestar eterna atención a sus opiniones casuales; en una palabra, podemos volver sobre nosotros mismos. Al mismo tiempo, se evitaría una gran cantidad de desgracias positivas, en las que ahora nos vemos arrastrados por buscar sombras, o, para hablar con más propiedad, por darnos el gusto de una traviesa locura; y, en consecuencia, tendríamos más atención que prestar a las realidades sólidas y disfrutaríamos de ellas con menos interrupciones que en la actualidad. Pero [griego: chalepa ga kala]--lo que vale la pena hacer es difícil de hacer.

[Nota 1: Hist., iv., 6.]

SECCIÓN 2. ORGULLO

La locura de nuestra naturaleza de que estamos hablando produce tres brotes, la ambición, la vanidad y el orgullo. La diferencia entre los dos últimos es ésta: El "orgullo" es una convicción establecida del propio valor supremo en algún aspecto particular; mientras que la "vanidad" es el deseo de despertar tal convicción en los demás, y generalmente va acompañada de la secreta esperanza de llegar finalmente a la misma convicción uno mismo. El orgullo actúa "desde dentro"; es la apreciación directa de uno mismo. La vanidad es el deseo de llegar a esta apreciación indirectamente, "desde fuera". Por eso vemos que las personas vanidosas son habladoras, orgullosas y taciturnas. Pero la persona vanidosa debería ser consciente de que la buena opinión de los demás, por la que se esfuerza, puede obtenerse mucho más fácil y ciertamente mediante el silencio persistente que mediante el habla, aunque tenga cosas muy buenas que decir. Quien quiera aparentar orgullo no es, por tanto, un hombre orgulloso; pero pronto tendrá que abandonar este, como cualquier otro, supuesto carácter.

Sólo una convicción firme e inquebrantable de un valor preeminente y especial hace que un hombre sea orgulloso en el verdadero sentido de la palabra, una convicción que puede, sin duda, ser errónea o basarse en ventajas que son de carácter accidental y convencional: sin embargo, el orgullo no es menos orgullo por todo eso, siempre y cuando esté presente de verdad. Y puesto que el orgullo está así arraigado en la convicción, se asemeja a cualquier otra forma de conocimiento en no estar dentro de nuestro propio arbitrio. El peor enemigo del orgullo, es decir, su mayor obstáculo, es la vanidad, que corteja el aplauso del mundo para obtener la base necesaria para una alta opinión de su propio valor, mientras que el orgullo se basa en una convicción preexistente de la misma.

Es muy cierto que el orgullo es algo que generalmente se critica y se reprende; pero me imagino que, por lo general, por aquellos que no tienen nada de lo que puedan enorgullecerse. En vista de la impudicia y temeridad de la mayoría de la gente, cualquiera que posea algún tipo de superioridad o mérito hará bien en mantener sus ojos fijos en él, si no quiere que sea olvidado por completo; porque si un hombre es lo suficientemente bondadoso como para ignorar sus propios privilegios, y codearse con la generalidad de la gente, como si estuviera a su mismo nivel, estarán seguros de tratarle, franca y cándidamente, como uno de ellos. Este es un consejo que ofrecería especialmente a aquellos cuya superioridad es de la clase más alta - superio-

ridad real, quiero decir, de naturaleza puramente personal - que no puede, como las órdenes y los títulos, apelar a la vista o al oído en todo momento; ya que, de lo contrario, encontrarán que la familiaridad engendra desprecio, o, como solían decir los romanos, "sus Minervam. Bromea con un esclavo, y pronto mostrará sus talones", es un excelente proverbio árabe; ni debemos despreciar lo que dice Horacio,

"Sume superbiam

Quaesitam meritis".

--usurpa la fama que has merecido. Sin duda, cuando la modestia se hizo virtud, fue cosa muy ventajosa para los necios; pues de todos se espera que hablen de sí mismos como si lo fueran. Esto es, sin duda, una rebaja de nivel, pues se llega a pensar que en el mundo no hay más que tontos.

La clase más barata de orgullo es el orgullo nacional; porque si un hombre se siente orgulloso de su propia nación, eso demuestra que no tiene cualidades propias de las que pueda enorgullecerse; de lo contrario, no recurriría a las que comparte con tantos millones de sus semejantes. El hombre que está dotado de importantes cualidades personales estará demasiado preparado para ver claramente en qué aspectos su propia nación se queda corta, ya que sus defectos estarán constantemente ante sus ojos. Pero todo necio miserable que no tiene nada de lo que pueda enorgullecerse, adopta como último recurso el orgullo por la nación a la que pertenece; está dispuesto y contento a defender con uñas y dientes todos sus defectos y locuras, resarcándose así de su propia inferioridad. Por ejemplo, si usted habla de la estúpida y degradante intolerancia de la nación inglesa con el desprecio que merece, difícilmente encontrará un inglés entre cincuenta que esté de acuerdo con usted; pero si hay uno, generalmente será un hombre inteligente.

Los alemanes no tienen orgullo nacional, lo que demuestra lo honrados que son, como todo el mundo sabe, y lo deshonestos que son aquellos que, mediante una ridícula afectación, fingen estar orgullosos de su país: el "Deutsche Bruder" y los demagogos que adulan a la multitud para engañarla. He oído decir que la pólvora fue inventada por un alemán. Yo lo dudo. Lichtenberg pregunta: "¿Por qué un hombre que no es alemán no se preocupa de fingir que lo es, y si finge algo es ser francés o inglés"?[1].

[Debe recordarse que estas observaciones fueron escritas en la primera parte del presente siglo, y que un filósofo alemán de hoy, aunque fuera tan propenso a decir cosas amargas como Schopenhauer, difícilmente podría escribir en un tono similar].

Sea como fuere, la individualidad es algo mucho más importante que la nacionalidad, y en un hombre dado merece una consideración mil veces mayor. Y como no se puede hablar de carácter nacional sin referirse a grandes masas de personas, es imposible ser elogioso y al mismo tiempo honesto. El carácter nacional no es más que otro nombre para la forma particular que la pequeñez, la perversidad y la bajeza de la humanidad adoptan en cada país. Si nos disgustamos con uno, alabamos a otro, hasta que también nos disgustamos con éste. Cada nación se burla de otras naciones, y todas tienen razón.

El contenido de este capítulo, que trata, como he dicho, de lo que representamos en el mundo, o de lo que somos a los ojos de los demás, puede distribuirse a su vez bajo tres títulos: honor rango y fama.

SECCIÓN 3. RANGO.

Tomemos el rango en primer lugar, ya que puede ser descartado en pocas palabras, aunque juega un papel importante a los ojos de las masas y de los filisteos, y es una rueda muy útil en la maquinaria del Estado.

Tiene un valor puramente convencional. Estrictamente hablando, es una farsa; su método es exigir un respeto artificial y, de hecho, todo el asunto es una mera farsa.

Las órdenes, puede decirse, son letras de cambio giradas sobre la opinión pública, y la medida de su valor es el crédito del librador. Por supuesto, como sustituto de las pensiones, ahorran al Estado una buena cantidad de dinero; y, además, sirven a un propósito muy útil, si se distribuyen con discriminación y juicio. Porque la gente en general tiene ojos y oídos, es cier-

to; pero no mucho más, muy poco juicio de hecho, o incluso memoria. Hay muchos servicios del Estado que están fuera del alcance de su entendimiento; otros, de nuevo, son apreciados y valorados durante un tiempo, y luego pronto olvidados. Me parece, por tanto, muy apropiado que una cruz o una estrella proclamen a la masa del pueblo siempre y en todas partes: "Este hombre no es como vosotros; él ha hecho algo". Pero las órdenes pierden su valor cuando se distribuyen injustamente, o sin la debida selección, o en un número demasiado grande: un príncipe debe ser tan cuidadoso al conferir las como un hombre de negocios lo es al firmar una factura. Es un pleonismo inscribir en cualquier orden "por servicio distinguido"; porque toda orden debe ser por servicio distinguido. Eso es razonable.

SECCIÓN 4. HONOR

El honor es una cuestión mucho más amplia que el rango, y más difícil de discutir. Comencemos por tratar de definirlo.

Si yo dijera: "El honor es la conciencia exterior, y la conciencia es el honor interior", sin duda muchas personas estarían de acuerdo; pero habría más espectáculo que realidad en tal definición, y difícilmente llegaría a la raíz del asunto. Yo prefiero decir: "El honor es, en su aspecto objetivo, la opinión que tienen los demás de lo que valemos; en su aspecto subjetivo, es el respeto que tributamos a esa opinión". Desde este último punto de vista, ser "un hombre de honor" es ejercer lo que a menudo es una influencia muy saludable, pero de ningún modo puramente moral.

Los sentimientos de honor y vergüenza existen en todo hombre que no esté completamente depravado, y el honor es reconocido en todas partes como algo particularmente valioso. La razón de esto es la siguiente. Por sí mismo, un hombre puede lograr muy poco; es como Robinson Crusoe en una isla desierta. Es sólo en sociedad que los poderes de un hombre pueden ser llamados a plena actividad. Muy pronto se da cuenta de esto cuando su conciencia comienza a desarrollarse, y surge en él el deseo de ser considera-

do como un miembro útil de la sociedad, como alguien que es capaz de desempeñar su papel como hombre, pro parte virili, adquiriendo así el derecho a los beneficios de la vida social. Ahora bien, para ser un miembro útil de la sociedad, uno debe hacer dos cosas: en primer lugar, lo que se espera que todo el mundo haga en todas partes; y, en segundo lugar, lo que su propia posición particular en el mundo exige y requiere.

Pero un hombre pronto descubre que todo depende de que sea útil, no en su propia opinión, sino en la opinión de los demás; y por eso hace todo lo posible por causar esa impresión favorable en el mundo, a la que concede tan alto valor. De aquí esta característica primitiva e innata de la naturaleza humana, que se llama sentimiento del honor, o, bajo otro aspecto, sentimiento de la vergüenza--"verecundia". Esto es lo que hace que se ruboricen las mejillas ante la idea de tener que caer repentinamente en la estimación de los demás, incluso cuando sabe que es inocente, es más, incluso si su negligencia no se extiende a ninguna obligación absoluta, sino sólo a una que ha asumido por su propia voluntad. A la inversa, nada en la vida da tanto valor a un hombre como el logro o la renovación de la convicción de que los demás le miran con buenos ojos; porque significa que todos se unen para prestarle ayuda y protección, lo cual es un baluarte infinitamente más fuerte contra los males de la vida que cualquier cosa que pueda hacer él mismo.

La variedad de relaciones en las que un hombre puede estar con otras personas para obtener su confianza, es decir, su buena opinión, da lugar a una distinción entre varias clases de honor, que descansan principalmente en las diferentes orientaciones que "meum" puede tomar para "tuum"; o, de nuevo, en el cumplimiento de diversas promesas; o, finalmente, en la relación de los sexos. Por consiguiente, hay tres clases principales de honor, cada una de las cuales adopta diversas formas: honor cívico, honor oficial y honor sexual.

El honor cívico tiene la esfera más amplia de todas. Consiste en la suposición de que respetaremos incondicionalmente los derechos de los demás y, por lo tanto, nunca utilizaremos medios injustos o ilegales para conseguir lo que queremos. Es la condición de toda relación pacífica entre el hombre y el hombre; y es destruido por cualquier cosa que abierta y manifiestamente milite contra esta relación pacífica, cualquier cosa, en consecuencia, que implique un castigo a manos de la ley, siempre suponiendo que el castigo sea justo.

El fundamento último del honor es la convicción de que el carácter moral es inalterable: una sola mala acción implica que las acciones futuras del mismo tipo, en circunstancias similares, también serán malas. Esto está bien expresado por el uso en inglés de la palabra "character", que significa crédito, reputación, honor. Por lo tanto, el honor, una vez perdido, nunca puede ser recuperado, a menos que la pérdida se deba a algún error, como puede ocurrir si un hombre es calumniado o sus acciones son vistas bajo una luz falsa. Por ello, la ley prevé recursos contra la calumnia, la difamación e incluso la injuria; pues la injuria, aunque no sea más que un mero abuso, es una especie de calumnia sumaria con supresión de las razones. Lo que quiero decir puede expresarse bien en la frase griega -no citada de ningún autor- [griego: *estin hae loidoria diabolae*]. Es cierto que si un hombre abusa de otro, simplemente está mostrando que no tiene causas reales o verdaderas de queja contra él; ya que, de lo contrario, presentaría éstas como premisas, y confiaría en que sus oyentes sacaran la conclusión por sí mismos: en lugar de lo cual, da la conclusión y omite las premisas, confiando en que la gente supondrá que lo ha hecho sólo por ser breve.

El honor cívico debe su existencia y su nombre a las clases medias; pero se aplica por igual a todos, sin exceptuar a los más elevados. Ningún hombre puede ignorarlo, y es algo muy serio, de lo que cada uno debe cuidarse de no tomar a la ligera. El hombre que rompe la confianza la ha perdido para siempre, haga lo que haga y sea quien sea; y las amargas consecuencias de la pérdida de confianza nunca pueden evitarse.

Hay un sentido en el que puede decirse que el honor tiene un carácter "negativo" en oposición al carácter "positivo" de la fama. Porque el honor no es la opinión que la gente tiene de las cualidades particulares que un hombre puede llegar a poseer exclusivamente: es más bien la opinión que tienen de las cualidades que se puede esperar que un hombre muestre, y a las que no debe faltar. El honor, por lo tanto, significa que un hombre no es excepcional; la fama, que lo es. La fama es algo que debe ganarse; el honor, sólo algo que no debe perderse. La ausencia de fama es oscuridad, que es sólo una cualidad negativa; pero la pérdida de honor es vergüenza, que es una cualidad positiva. Este carácter negativo del honor no debe confundirse con nada "pasivo"; porque el honor es sobre todas las cosas activo en su funcionamiento. Es la única cualidad que procede "directamente" del hombre que la exhibe; se refiere enteramente a lo que él hace y deja de hacer, y

no tiene nada que ver con las acciones de otros o los obstáculos que ponen en su camino. Es algo que está enteramente en nuestro propio poder--[Griego: ton ephaemon]. Esta distinción, como veremos más adelante, distingue el verdadero honor del falso honor caballeresco.

La calumnia es la única arma con la que se puede atacar el honor desde fuera; y la única manera de repeler el ataque es rebatir la calumnia con la debida publicidad y desenmascarando a quien la profiere.

La razón por la que se respeta la edad es que los ancianos han demostrado necesariamente en el curso de sus vidas si han sido capaces o no de mantener su honor sin mancha; mientras que el de los jóvenes no ha sido puesto a prueba, aunque se les atribuye la posesión del mismo. Pues ni la duración de los años, igualada e incluso superada en el caso de los animales inferiores, ni la experiencia, que no es más que un conocimiento más profundo de los caminos del mundo, pueden ser razón suficiente para el respeto que en todas partes se pide a los jóvenes que muestren hacia los viejos, pues si se tratara simplemente de una cuestión de años, la debilidad que acompaña a la edad llamaría más bien a la consideración que al respeto. Sin embargo, es un hecho notable que el pelo blanco siempre impone reverencia, una reverencia realmente innata e instintiva. Las arrugas, signo mucho más seguro de vejez, no inspiran reverencia alguna; nunca se oye hablar de "arrugas venerables"; pero "cabello blanco venerable" es una expresión común.

El honor sólo tiene un valor indirecto. Porque, como expliqué al principio de este capítulo, lo que los demás piensen de nosotros, si es que nos afecta, sólo puede afectarnos en la medida en que gobierne su comportamiento hacia nosotros, y sólo mientras vivamos con ellos o tengamos que ver con ellos. Pero sólo a la sociedad debemos la seguridad de que gozamos nosotros y nuestros bienes en un estado de civilización; en todo lo que hacemos necesitamos la ayuda de los demás, y ellos, a su vez, deben tener confianza en nosotros antes de poder tener nada que ver con nosotros. En consecuencia, su opinión sobre nosotros es, indirectamente, una cuestión de gran importancia; aunque no veo cómo puede tener un valor directo o inmediato. Esta es una opinión que también sostiene Cicerón. Estoy "muy de acuerdo", escribe, "con lo que decían Crisipo y Diógenes, que no vale la pena mover un dedo para conseguir una buena reputación, si no fuera porque es tan útil".[1] Helvetius ha insistido mucho en esta verdad en su obra principal "De l'Esprit",[2] cuya conclusión es que "no amamos la estima por sí mis-

ma, sino únicamente por las ventajas que reporta". Y como el medio nunca puede ser más que el fin, aquel dicho, del que tanto se habla, "El honor es más caro que la vida misma", es, como he observado, una afirmación muy exagerada. Hasta aquí, pues, el honor cívico.

[Nota 1: "De finilus" iii., 17.]

[Nota 2: "Disco": iii. 17.]

"Honor oficial" es la opinión general de los demás de que un hombre que desempeña un cargo cualquiera tiene realmente las cualidades necesarias para el buen desempeño de todos los deberes que le corresponden. Cuanto mayores y más importantes son las funciones que un hombre tiene que desempeñar en el Estado, y cuanto más alto e influyente es el cargo que ocupa, más fuerte debe ser la opinión que la gente tiene de las cualidades morales e intelectuales que lo hacen apto para su puesto. Por lo tanto, cuanto más elevada sea su posición, mayor debe ser el grado de honor que se le rinda, expresado, como es el caso, en títulos, órdenes y el comportamiento generalmente servil de los demás hacia él. Por regla general, el rango oficial de un hombre implica el grado particular de honor que debe tributársele, por mucho que este grado se vea modificado por la capacidad de las masas para formarse una noción de su importancia. Sin embargo, de hecho, se rinde mayor honor a un hombre que cumple deberes especiales que al ciudadano común, cuyo honor consiste principalmente en mantenerse alejado de la deshonra.

El honor oficial exige, además, que el hombre que ocupa un cargo mantenga el respeto por el mismo, tanto por el bien de sus colegas como por el de los que vendrán después de él. Este respeto puede ser mantenido por un funcionario mediante la observancia adecuada de sus deberes y rechazando cualquier ataque que pueda hacerse contra el propio cargo o contra su ocupante: no debe, por ejemplo, pasar por alto ninguna afirmación en el sentido de que los deberes del cargo no se cumplen adecuadamente, o que el propio cargo no contribuye al bienestar público. Debe demostrar la naturaleza injustificada de tales ataques aplicando la sanción legal correspondiente.

Subordinado al honor de las personalidades oficiales está el de aquellos que sirven al Estado en cualquier otra capacidad, como médicos, abogados, maestros, cualquiera, en resumen, que, por graduarse en cualquier materia, o por cualquier otra declaración pública de que está cualificado para ejercer

alguna habilidad especial, pretenda practicarla; en una palabra, el honor de todos aquellos que asumen cualquier compromiso público. Bajo este epígrafe se incluye el honor militar, en el verdadero sentido de la palabra, la opinión de que las personas que se han comprometido a defender a su país poseen realmente las cualidades necesarias que les permitirán hacerlo, especialmente el coraje, la valentía personal y la fuerza, y que están perfectamente dispuestas a defender a su país hasta la muerte, y nunca y bajo ninguna circunstancia abandonan la bandera a la que una vez juraron lealtad. He tomado aquí el honor oficial en un sentido más amplio que aquel en el que se usa generalmente, a saber, el respeto debido por los ciudadanos a un cargo en sí mismo.

Al tratar del "honor sexual" y de los principios sobre los que descansa, se requiere un poco más de atención y análisis; y lo que diré apoyará mi argumento de que todo honor descansa realmente sobre una base utilitaria. Hay dos divisiones naturales en el tema: el honor de las mujeres y el honor de los hombres, y cada una de ellas emana de un "esprit de corps" bien entendido. La primera es con mucho la más importante de las dos, porque la característica más esencial en la vida de la mujer es su relación con el hombre.

El honor femenino es la opinión general respecto a una muchacha de que es pura, y respecto a una esposa de que es fiel. La importancia de esta opinión se basa en las siguientes consideraciones. Las mujeres dependen de los hombres en todas las relaciones de la vida; los hombres de las mujeres, podría decirse, en una sola. Por lo tanto, se hace un arreglo para la interdependencia mutua -el hombre asume la responsabilidad de todas las necesidades de la mujer y también de los hijos que surgen de su unión- un arreglo en el que se basa el bienestar de toda la raza femenina. Para llevar a cabo este plan, las mujeres tienen que unirse con una muestra de "esprit de corps", y presentar un frente indiviso a su enemigo común, el hombre, que posee todas las cosas buenas de la tierra, en virtud de su poder físico e intelectual superior, con el fin de sitiarse y conquistarlo, y así obtener posesión de él y una parte de esas cosas buenas. Con este fin, el honor de todas las mujeres depende de la aplicación de la regla de que ninguna mujer debe entregarse a un hombre excepto en matrimonio, a fin de que cada hombre se vea obligado, por así decirlo, a entregarse y aliarse con una mujer; mediante esta disposición se hace una provisión para toda la raza femenina. Este es un resultado, sin embargo, que sólo puede obtenerse mediante una estricta obser-

vancia de la regla; y, en consecuencia, las mujeres muestran en todas partes verdadero "esprit de corps" al insistir cuidadosamente en su mantenimiento. Cualquier chica que cometa una infracción de la regla traiciona a toda la raza femenina, porque su bienestar se destruiría si todas las mujeres hicieran lo mismo; así que es expulsada con vergüenza como alguien que ha perdido su honor. Ninguna mujer volverá a tener nada que ver con ella; se la evita como a la peste. La misma condenación se aplica a la mujer que rompe el vínculo matrimonial, porque al hacerlo es falsa a los términos en que el hombre capituló; y como su conducta es tal que asusta a otros hombres para que no hagan una rendición similar, pone en peligro el bienestar de todas sus hermanas. Es más, este engaño y esta grosera ruptura de la fidelidad es un crimen punible con la pérdida, no sólo del honor personal, sino también del honor cívico. Esta es la razón por la que minimizamos la vergüenza de una muchacha, pero no la de una esposa; porque, en el primer caso, el matrimonio puede restaurar el honor, mientras que en el segundo, no puede hacerse ninguna expiación por el incumplimiento del contrato.

Una vez que se reconozca que este "esprit de corps" es el fundamento del honor femenino, y se vea que es un arreglo sano, es más, necesario, como en el fondo una cuestión de prudencia e interés, se reconocerá su extrema importancia para el bienestar de las mujeres. Pero no posee más que un valor relativo. No es un fin absoluto, que esté por encima de todos los demás fines de la existencia y que se valore por encima de la vida misma. Desde este punto de vista, no habrá nada que aplaudir en la conducta forzada y extravagante de una Lucrecia o un Virginio, conducta que puede degenerar fácilmente en farsa trágica y producir un terrible sentimiento de repugnancia. La conclusión de "Emilia Galotti", por ejemplo, hace que uno salga del teatro completamente a disgusto; y, por otra parte, todas las reglas del honor femenino no pueden impedir cierta simpatía con Clara en "Egmont". Llevar demasiado lejos este principio del honor femenino es olvidar el fin al pensar en los medios, y esto es precisamente lo que la gente hace a menudo, pues tal exageración sugiere que el valor del honor sexual es absoluto, cuando la verdad es que es más relativo que cualquier otro tipo. Se podría llegar a decir que su valor es puramente convencional, cuando se ve en Thomasius cómo en todas las épocas y países, hasta la época de la Reforma, las irregularidades estaban permitidas y reconocidas por la ley, sin menoscabo del honor femenino, por no hablar del templo de Mylitta en Babilonia[1].

[Nota 1: Heroditus, i. 199.]

Hay también, por supuesto, ciertas circunstancias en la vida civil que hacen imposibles las formas externas de matrimonio, especialmente en los países católicos, donde no existe el divorcio. Los príncipes gobernantes de todas partes, en mi opinión, harían mucho mejor, desde un punto de vista moral, prescindir por completo de las formas antes que contraer un matrimonio morganático, cuyos descendientes podrían presentar reclamaciones al trono si la estirpe legítima llegara a extinguirse; de modo que existe la posibilidad, aunque tal vez remota, de que un matrimonio morganático produzca una guerra civil. Y, además, tal matrimonio, celebrado desafiando toda ceremonia externa, es una concesión hecha a las mujeres y a los sacerdotes, dos clases de personas a las que uno debería tener mucho cuidado de atar lo menos posible. Además, hay que señalar que todos los hombres de un país pueden casarse con la mujer de su elección, excepto un pobre individuo, a saber, el príncipe. Su mano pertenece a su país, y sólo puede darla en matrimonio por razones de Estado, es decir, por el bien del país. Pero, a pesar de todo, es un hombre y, como hombre, le gusta seguir lo que le dicta su corazón. Es injusto, ingrato y mojigato prohibir, o querer prohibir, a un príncipe que siga sus inclinaciones en este asunto; por supuesto, siempre que la dama no tenga influencia en el gobierno del país. Desde su punto de vista, ocupa una posición excepcional, y no entra dentro de las reglas ordinarias del honor sexual; pues simplemente se ha entregado a un hombre que la ama, y al que ella ama pero no puede casarse. Y en general, el hecho de que el principio del honor femenino no tiene su origen en la naturaleza, queda demostrado por los muchos sacrificios sangrientos que se le han ofrecido: el asesinato de niños y el suicidio de la madre. Sin duda, una muchacha que contraviene el código comete una falta de fe contra todo su sexo; pero esta fe sólo se da por supuesta en secreto, y no se jura. Y puesto que, en la mayoría de los casos, sus propias perspectivas sufren de forma más inmediata, su locura es infinitamente mayor que su crimen.

La virtud correspondiente en los hombres es un producto de la que he estado discutiendo. Es su "esprit de corps", que exige que, una vez que un hombre ha hecho esa entrega de sí mismo en matrimonio que es tan ventajosa para su conquistador, debe cuidar de que se mantengan los términos del tratado; tanto para que el acuerdo en sí no pierda nada de su fuerza por el permiso de cualquier laxitud en su observancia, como para que los hombres,

habiéndolo dado todo, puedan, al menos, estar seguros de su trato, es decir, la posesión exclusiva. En consecuencia, forma parte del honor de un hombre resentir una violación del vínculo matrimonial por parte de su esposa y castigarla, como mínimo, separándose de ella. Si perdona la ofensa, sus semejantes se avergüenzan de él; pero la vergüenza en este caso no es ni mucho menos tan sucia como la de la mujer que ha perdido su honor; la mancha no es en modo alguno de un tinte tan profundo--"levioris notae macula";--porque la relación del hombre con la mujer está subordinada a otros muchos y más importantes asuntos de su vida. Los dos grandes poetas dramáticos de los tiempos modernos han tomado cada uno el honor del hombre como tema de dos obras; Shakespeare en "Othello" y "The Winter's Tale", y Calderón en "El médico de su honra", y "A secreto agravio secreta venganza". Hay que decir, sin embargo, que el honor sólo exige el castigo de la esposa; castigar también á su amante, es obra de supererogación. Esto confirma el punto de vista que he adoptado, de que el honor de un hombre se origina en el "esprit de corps".

El tipo de honor que he estado discutiendo hasta ahora ha existido siempre en sus diversas formas y principios entre todas las naciones y en todos los tiempos; aunque la historia del honor femenino muestra que sus principios han sufrido ciertas modificaciones locales en diferentes períodos. Pero hay otra especie de honor que difiere totalmente de éste, una especie de honor de la que los griegos y los romanos no tenían ni idea, y que hasta el día de hoy es perfectamente desconocida entre los chinos, los hindúes o los mahometanos. Es una especie de honor que surgió sólo en la Edad Media, y es indígena sólo a la Europa cristiana, más aún, sólo a una porción extremadamente pequeña de la población, es decir, las clases más altas de la sociedad y aquellos que las imitan. Es el "honor caballeresco", o "point d'honneur". Sus principios son muy diferentes de los que subyacen en el tipo de honor que he estado tratando hasta ahora, y en algunos aspectos son incluso opuestos a ellos. El tipo al que me refiero produce el "cavalier"; mientras que el otro tipo crea al "hombre de honor". Como esto es así, procederé a dar una explicación de sus principios, como una especie de código o espejo de la cortesía caballeresca.

(1.) Para empezar, el honor de este tipo consiste, no en la opinión de otras personas sobre lo que valemos, sino total y enteramente en si la expresan o no, sin importar si realmente tienen alguna opinión, y mucho menos si co-

nocen razones para tenerla. Otras personas pueden tener la peor opinión de nosotros como consecuencia de lo que hacemos, y pueden despreciarnos tanto como quieran; mientras nadie se atreva a expresar su opinión, nuestro honor permanece incólume. Por lo tanto, si nuestras acciones y cualidades imponen el mayor respeto a los demás, y éstos no tienen más remedio que respetarnos, en cuanto alguien, por muy malvado o insensato que sea, dice algo que nos deprecia, nuestro honor se ve ofendido, es más, desaparece para siempre, a menos que consigamos restablecerlo. Una prueba superflua de lo que digo, a saber, que el honor de los caballeros depende, no de lo que la gente piensa, sino de lo que dice, la proporciona el hecho de que los insultos pueden retirarse o, si es necesario, ser objeto de una disculpa, que los hace como si nunca se hubieran pronunciado. Si la opinión que subyace a la expresión también ha sido rectificada, y por qué se utilizó la expresión, son cuestiones que carecen de importancia: mientras se retire la declaración, todo está bien. La verdad es que este tipo de conducta no tiene por objeto ganarse el respeto, sino extorsionarlo.

(2.) En segundo lugar, esta clase de honor descansa, no en lo que un hombre hace, sino en lo que sufre, los obstáculos que encuentra; difiriendo del honor que prevalece en todo lo demás, en consistir, no en lo que dice o hace él mismo, sino en lo que otro hombre dice o hace. Su honor está así a merced de todo hombre que pueda hablar de él con la punta de la lengua; y si lo ataca, en un momento desaparece para siempre, a menos que el hombre atacado consiga recuperarlo mediante un proceso que mencionaré más adelante, un proceso que implica peligro para su vida, su salud, su libertad, su propiedad y su paz mental. Todo el comportamiento de un hombre puede estar de acuerdo con los principios más justos y nobles, su espíritu puede ser el más puro que jamás haya respirado, su intelecto del más alto orden; y, sin embargo, su honor puede desaparecer en el momento en que alguien se complace en insultarlo, cualquiera que no haya ofendido él mismo este código de honor, sea el bribón más despreciable o la bestia más estúpida, un holgazán, jugador, deudor, un hombre, en resumen, sin ninguna importancia. Suele ser esta clase de hombre a quien le gusta insultar a la gente; porque, como Séneca[1] observa acertadamente, "ut quisque contemtissimus et ludibrio est, ita solutissimae est", cuanto más despreciable y ridículo es un hombre, más presto está con su lengua. Es muy probable que sus insultos se dirijan contra el mismo tipo de hombre que he descrito, porque las personas de gustos diferentes nunca pueden ser amigos, y la vista de un mérito pre-

eminente es capaz de despertar la ira secreta de un inútil. Es muy cierto lo que dice Goethe en el "Diván de los testamentos": que es inútil quejarse de los enemigos, porque nunca podrán ser amigos tuyos, si todo tu ser es para ellos un reproche permanente.

¿Was klagst du ueber Feinde?

Sollten Solche je warden Freunde

Denen das Wesen, wie du bist,

Im stillen ein ewiger Vorwurf ist"?

[Nota 1: "De Constantia", 11.]

Es obvio que las personas de esta descripción despreciable tienen buenas razones para estar agradecidas al principio del honor, porque les pone al mismo nivel que las personas que en todos los demás aspectos están muy por encima de ellos. Si a un compañero le gusta insultar a alguien, atribuirle, por ejemplo, alguna mala cualidad, esto se toma "prima facie" como una opinión bien fundada, verdadera de hecho; un decreto, por así decirlo, con toda la fuerza de la ley; es más, si no se borra inmediatamente con sangre, es un juicio que se mantiene bueno y válido para todos los tiempos. En otras palabras, el hombre que es insultado permanece--a los ojos de todas las "personas honorables"--como el hombre que profirió el insulto--aunque fuera el mayor miserable de la tierra--se complacía en llamarle; porque ha "soportado" el insulto--el término técnico, creo. En consecuencia, todas las personas honorables no tendrán nada más que ver con él, y le tratarán como a un leproso, y, puede ser, que se nieguen a entrar en cualquier compañía donde se le pueda encontrar, y así sucesivamente.

Este sabio proceder puede, creo, remontarse al hecho de que en la Edad Media, hasta el siglo XV, no era el acusador en cualquier proceso criminal quien tenía que probar la culpabilidad del acusado, sino el acusado quien tenía que probar su inocencia[1]. Esto podía hacerlo jurando que no era culpable; y sus partidarios -consacramentales- tenían que venir y jurar que en su opinión era incapaz de perjurio. Si no hallaba quien le ayudase de este modo, ó el acusador se oponía á sus patrocinadores, se recurría al juicio por "el Juicio de Dios", que generalmente significaba un duelo. Porque el acusado estaba ahora "en desgracia",[2] y tenía que exculparse. He aquí, pues, el origen de la noción de deshonor, y de todo el sistema que prevalece hoy en-

tre la gente honorable, sólo que se omite el juramento. Esta es también la explicación de ese profundo sentimiento de indignación que las "personas honorables" son llamadas a mostrar si se les da la mentira; es un reproche que dicen debe ser borrado con sangre. Rara vez se llega a este extremo, sin embargo, aunque las mentiras son de ocurrencia común; pero en Inglaterra, más que en otras partes, es una superstición que ha echado raíces muy profundas. Como cuestión de orden, un hombre que amenaza con matar a otro por decir una mentira nunca debería haber dicho una él mismo. El hecho es que el juicio penal de la Edad Media también admitía una forma más breve. En respuesta a la acusación, el acusado contestaba: "Eso es mentira"; con lo cual se dejaba que decidiera "el Juicio de Dios". De ahí que el código de honor de los caballeros prescriba que, cuando se miente, se apele a las armas como algo natural. Hasta aquí, pues, la teoría del insulto.

[Nota 1: Véase "Beitraege zur deutschen Geschichte" de C.G. von Waehler, especialmente el capítulo sobre derecho criminal].

[Nota 2: "Nota del traductor".--Es cierto que esta expresión tiene otro significado especial en la terminología técnica de la Caballería, pero es el equivalente inglés más cercano que puedo encontrar para el alemán--"ein Bescholtener"].

Pero hay algo aún peor que el insulto, algo tan espantoso que debo pedir perdón a todas las "personas honorables" por mencionarlo en este código de honor caballeresco; porque sé que se estremecerán y se les erizarán los pelos de sólo pensarlo: el "summum malum", el mayor mal de la tierra, peor que la muerte y la condenación. Un hombre puede dar a otro--¡horrible dictu"!--una bofetada o un golpe. Esto es algo tan horrible y tan fatal para el honor, que, mientras cualquier otra clase de insulto puede curarse con sangrías, éste sólo puede curarse con el "golpe de gracia".

(3.) En tercer lugar, esta clase de honor no tiene absolutamente nada que ver con lo que un hombre pueda ser en sí mismo y por sí mismo; o, de nuevo, con la cuestión de si su carácter moral puede llegar a ser mejor o peor, y todas esas preguntas pedantes. Si tu honor es atacado, o parece que ha desaparecido, muy pronto puede ser restaurado en su totalidad si eres lo suficientemente rápido para recurrir al único remedio universal: el duelo. Pero si el agresor no pertenece a las clases que reconocen el código del honor caballeresco, o si él mismo lo ha ofendido alguna vez, hay una manera más

segura de hacer frente a cualquier ataque contra vuestro honor, ya consista en golpes o en meras palabras. Si estás armado, puedes abatir a tu oponente en el acto, o tal vez una hora más tarde. Así recuperarás tu honor.

Pero si deseas evitar un paso tan extremo, por temor a las consecuencias desagradables que de ello se deriven, o por la incertidumbre de si el agresor está o no sujeto a las leyes del honor caballeresco, existe otro medio de hacer buena tu posición, a saber, el "Avantage". Este consiste en devolver la grosería con una grosería aún mayor; y si los insultos no sirven de nada, puedes intentar un golpe, que forma una especie de clímax en la redención de tu honor; por ejemplo, una caja en la oreja puede curarse con un golpe con un palo, y un golpe con un palo con una paliza con una fusta; y, como remedio aprobado para esto último, algunas personas te recomiendan escupir a tu oponente[1] Si todos estos medios no sirven de nada, no debes resistirte a derramar sangre. Y la razón de estos métodos para aniquilar el insulto es, en este código, la siguiente:

[Nota 1: "Nota del Traductor". Debe recordarse que Schopenhauer está aquí describiendo, o tal vez caricaturizando, los modales y costumbres de la aristocracia alemana de hace medio siglo. Ahora, por supuesto, "nous avons changé tout cela"].

(4.) Recibir un insulto es vergonzoso; darlo, honorable. Pondré un ejemplo. Mi oponente tiene la verdad, el derecho y la razón de su lado. Muy bien. Le insulto. Entonces el derecho y el honor le abandonan y vienen a mí, y, por el momento, los ha perdido, hasta que los recupere, no mediante el ejercicio del derecho o la razón, sino disparándome y pegándome. En consecuencia, la rudeza es una cualidad que, en cuestión de honor, sustituye a cualquier otra y las supera a todas. El más grosero siempre tiene razón. ¿Qué más se puede pedir? Por muy estúpido, malo o perverso que haya sido un hombre, si sólo es grosero en el trato, condona y legitima todas sus faltas. Si en cualquier discusión o conversación, otro hombre muestra más conocimiento, mayor amor a la verdad, un juicio más sólido, mejor entendimiento que nosotros, o en general exhibe cualidades intelectuales que hacen sombra a las nuestras, podemos anular de inmediato su superioridad y nuestra propia superficialidad, y a nuestra vez ser superiores a él, siendo insultantes y ofensivos. Porque la grosería es mejor que cualquier argumento; eclipsa totalmente el intelecto. Si a nuestro adversario no le importa nuestro modo de atacar, y no contesta aún más groseramente, para sumirnos en la

innoble rivalidad del "Avantage", somos los vencedores y el honor está de nuestra parte. La verdad, el saber, el entendimiento, el intelecto, el ingenio, deben batirse en retirada y dejar el campo á esta insolencia todopoderosa.

La gente honorable hace inmediatamente ademán de montar su caballo de guerra, si alguien expresa una opinión adversa a la suya, o muestra más inteligencia que la que ellos pueden reunir; y si en cualquier controversia se encuentran perdidos para una respuesta, buscan a su alrededor algún arma de grosería, que servirá igual de bien y estará más a mano; así que se retiran dueños de la posición. Ahora debe ser obvio que la gente tiene mucha razón al aplaudir este principio del honor como algo que ha ennoblecido el tono de la sociedad. Este principio emana de otro, que constituye el corazón y el alma de todo el código.

(5.) En quinto lugar, el código implica que el tribunal más alto al que un hombre puede apelar en cualquier diferencia que pueda tener con otro sobre una cuestión de honor es el tribunal de la fuerza física, es decir, de la brutalidad. Toda grosería es, estrictamente hablando, una apelación a la brutalidad; porque es una declaración de que la fuerza intelectual y la perspicacia moral son incompetentes para decidir, y que la batalla debe librarse por la fuerza física -una lucha que, en el caso del hombre, a quien Franklin define como "un animal que fabrica herramientas", se decide por las armas peculiares de la especie; y la decisión es irrevocable. Este es el bien conocido principio del "derecho de la fuerza" -ironía, por supuesto, como "el ingenio de un tonto", una frase paralela. El honor de un caballero puede llamarse la gloria de la fuerza.

(6.) Por último, si, como vimos antes, el honor cívico es muy escrupuloso en materia de "meum" y "tuum", prestando gran respeto a las obligaciones y a una promesa hecha una vez, el código que aquí estamos discutiendo muestra, por otra parte, la más noble liberalidad. Sólo hay una palabra que no puede romperse, "la palabra de honor" -sobre mi "honor", como dice la gente-, presumiéndose, por supuesto, que cualquier otra forma de promesa puede romperse. Más aún, en el peor de los casos, es fácil quebrantar incluso la propia palabra de honor y seguir siendo honorable, una vez más adoptando ese remedio universal que es el duelo, y luchando con quienes sostienen que empeñamos nuestra palabra. Además, hay una deuda, y sólo una, que bajo ninguna circunstancia debe dejarse sin pagar: una deuda de juego, que por consiguiente se ha llamado "una deuda de honor". En todas las de-

más deudas puedes engañar a judíos y cristianos cuanto quieras, y tu honor de caballero permanece sin mancha.

El lector desprejuiciado verá enseguida que un código de honor tan extraño, salvaje y ridículo como éste no tiene fundamento en la naturaleza humana, ni ninguna justificación en una visión sana de los asuntos humanos. La esfera extremadamente estrecha de su funcionamiento sólo sirve para intensificar el sentimiento, que se limita exclusivamente a Europa desde la Edad Media, y entonces sólo a las clases altas, oficiales y soldados, y a la gente que los imita. Ni griegos ni romanos sabían nada de este código de honor o de sus principios; ni las naciones altamente civilizadas de Asia, antiguas o modernas. Entre ellos no se reconoce otro tipo de honor que el que he tratado en primer lugar, en virtud del cual un hombre es lo que muestra ser por sus acciones, no lo que cualquier lengua meneante se complace en decir de él. Pensaban que lo que un hombre decía o hacía podía afectar a su propio honor, pero no al de otro hombre. Para ellos, un golpe no era más que un golpe -y cualquier caballo o burro podía dar uno más fuerte-, un golpe que bajo ciertas circunstancias podía hacer enojar a un hombre y exigir venganza inmediata; pero no tenía nada que ver con el honor. Nadie llevaba cuenta de los golpes ni de las palabras injuriosas, ni de la "satisfacción" que se exigía u omitía exigir. Sin embargo, en valentía personal y desprecio de la muerte, los antiguos no eran ciertamente inferiores a las naciones de la Europa cristiana. Los griegos y los romanos eran héroes completos, si se quiere; pero no sabían nada de "point d'honneur". Si tenían alguna idea del duelo, era totalmente ajena a la vida de los nobles; no era más que la exhibición de gladiadores mercenarios, esclavos dedicados a la matanza, criminales condenados, que, alternando con fieras salvajes, eran puestos a descuartizarse unos a otros para hacer una fiesta romana. Cuando se introdujo el cristianismo, se suprimieron los espectáculos de gladiadores, y su lugar fue ocupado, en tiempos cristianos, por el duelo, que era una forma de resolver las dificultades mediante "el Juicio de Dios".

Si la lucha de gladiadores era un cruel sacrificio al deseo imperante de grandes espectáculos, el duelo es un cruel sacrificio a los prejuicios existentes: un sacrificio, no de criminales, esclavos y prisioneros, sino de nobles y libres[1].

[Nota 1 del traductor. Estas y otras observaciones sobre los duelos tendrán sin duda un aspecto tardío para los lectores ingleses; pero apenas son

anticuadas todavía para la mayor parte del Continente].

Hay muchos rasgos en el carácter de los antiguos que muestran que estaban completamente libres de estos prejuicios. Cuando, por ejemplo, Marius fue convocado a un duelo por un jefe teutón, respondió que, si el jefe estaba cansado de su vida, podía ir y ahorcarse; al mismo tiempo le ofreció un gladiador veterano para una o dos rondas. Plutarco cuenta en su Vida de Temístocles que Euribíades, que estaba al mando de la flota, levantó una vez su bastón para golpearle; ante lo cual Temístocles, en vez de desenvainar la espada, se limitó a decir: Golpea, pero escúchame. ¡Cuánto lamentará el lector, si es un hombre "honrado", encontrar que no tenemos información de que los oficiales atenienses se negaran en masa a seguir sirviendo a las órdenes de Temístocles, si éste actuaba así! Hay un escritor francés moderno que declara que si alguien considera a Demóstenes un hombre de honor, su ignorancia excitará una sonrisa de lástima; y que Cicerón tampoco era un hombre de honor[1]. En cierto pasaje de las "Leyes" de Platón[2] el filósofo habla extensamente de [griego: aikia] o "asalto", mostrándonos con suficiente claridad que los antiguos no tenían noción de ningún sentimiento de honor en relación con tales asuntos. Las frecuentes discusiones de Sócrates iban seguidas a menudo de malos tratos, y él lo soportaba todo con suavidad. Una vez, por ejemplo, cuando alguien le dio una patada, la paciencia con la que encajó el insulto sorprendió a uno de sus amigos. ¿Piensas tú", dijo Sócrates, "que si un asno me diera una patada, yo me resentiría"?[3] En otra ocasión, cuando le preguntaron: "¿No te ha maltratado e insultado ese tipo? No", fue su respuesta, "lo que dice no va dirigido a mí"[4] Estobeo ha conservado un largo pasaje de Musonio, del que podemos ver cómo trataban los antiguos los insultos. No conocían otra forma de satisfacción que la que disponía la ley, y los sabios despreciaban incluso ésta. Si un griego recibía una bofetada en la oreja, podía obtener satisfacción con la ayuda de la ley; como es evidente en el "Gorgias" de Platón, donde se encuentra la opinión de Sócrates. Lo mismo puede verse en el relato que hace Gelio de un tal Lucio Veracio, que tuvo la osadía de dar a unos ciudadanos romanos que encontró en el camino una bofetada en la oreja, sin provocación alguna; pero para evitar consecuencias ulteriores, dijo a un esclavo que trajese una bolsa con poco dinero, y en el acto pagó la trivial pena legal a los hombres a quienes había asombrado con su conducta.

[Nota 1:"litteraires": par C. Durand. Rouen, 1828].

[Nota 2: Bk. IX.]

[Nota 3: Diógenes Laercio, ii., 21.]

[Nota 4: "Ibid" 36.]

Crates, el célebre filósofo cínico, recibió de Nicódromo, el músico, tal bofetón en la oreja, que se le hinchó la cara y se le puso negra y azul; después se puso una etiqueta en la frente, con la inscripción, "Nicodromus fecit", lo cual trajo mucha desgracia al flautista que había cometido tal brutalidad contra el hombre a quien toda Atenas honraba como a un dios doméstico. [Y Diógenes de Sínope, en una carta a Melesipo, cuenta que recibió una paliza de los hijos borrachos de los atenienses; pero añade que no fue cosa de importancia[2]. Y Séneca dedica los últimos capítulos de su "De Constantia" a una larga discusión sobre el insulto -"contumelia"; para demostrar que un hombre sabio no le hace caso. En el capítulo XIV dice: "¿Qué hará un hombre sabio si recibe un golpe? Lo que hizo Catón, cuando alguien le golpeó en la boca; no encender ni vengar el insulto, ni siquiera devolver el golpe, sino simplemente ignorarlo".

[Nota 1: Diógenes Laercio, vi. 87, y Apul: Flor: p. 126.]

[Nota 2: Cf. Nota de Casaubon, Diógenes Laercio, vi. 33.]

"Sí", decís, "pero estos hombres eran filósofos". Y vosotros sois tontos, ¿eh? Precisamente.

Es evidente que todo el código del honor caballeresco era completamente desconocido para los antiguos; por la sencilla razón de que siempre tuvieron una visión natural y desprejuiciada de los asuntos humanos, y no se dejaron influir por ninguna locura tan viciosa y abominable. Un golpe en la cara era para ellos un golpe y nada más, una lesión física trivial; mientras que los modernos hacen de ello una catástrofe, un tema para una tragedia; como, por ejemplo, en el "Cid" de Corneille, o en una reciente comedia alemana de la vida de la clase media, llamada "El poder de las circunstancias", que debería haberse titulado "El poder de los prejuicios". Si un miembro de la Asamblea Nacional de París recibiera un golpe en la oreja, resonaría de un extremo a otro de Europa. Los ejemplos que he dado de la manera en que se habría tratado un suceso semejante en los tiempos clásicos pueden no convenir a las ideas de las "personas honorables"; así que permítaseme recomendarles, como una especie de antídoto, la historia de Monsieur Des-

glands en la obra maestra de Diderot, "Jacques le fataliste". Es un excelente espécimen del honor caballeresco moderno, que, sin duda, encontrarán agradable y edificante[1].

[Nota: 1: "Nota del traductor". La historia a la que Schopenhauer se refiere aquí es brevemente la siguiente: Dos caballeros, uno de los cuales se llamaba Desglands, estaban cortejando a la misma dama. Sentados a la mesa uno al lado del otro, con la dama enfrente, Desglands hizo todo lo posible por seducirla con su conversación; pero ella fingió no oírle, y se quedó mirando a su rival. En la agonía de los celos, Desglands, mientras sostenía un huevo fresco en la mano, lo aplastó involuntariamente; la cáscara se rompió, y su contenido salpicó la cara de su rival. Al verle levantar la mano, Desglands la cogió y susurró: "Señor, lo doy por bueno". Al día siguiente, Desglands apareció con un gran trozo de esparadrapo negro en la mejilla derecha. En el duelo que siguió, Desglands hirió gravemente a su rival, tras lo cual redujo el tamaño del esparadrapo. Cuando su rival se recuperó, volvieron a batirse en duelo; Desglands volvió a sangrar y redujo de nuevo el tamaño del esparadrapo, y así cinco o seis veces. Después de cada duelo, el yeso de Desglands crecía cada vez menos, hasta que al final su rival].

De lo que he dicho debe resultar bastante evidente que el principio del honor caballeresco no tiene un origen esencial y espontáneo en la naturaleza humana. Es un producto artificial, y su fuente no es difícil de encontrar. Su existencia se remonta, obviamente, a la época en que la gente usaba más los puños que la cabeza, cuando el sacerdocio había encadenado el intelecto humano, la tan alabada Edad Media, con su sistema de caballería. Aquella era la época en que la gente dejaba que el Todopoderoso no sólo cuidara de ellos, sino que también los juzgara; cuando los casos difíciles se decidían mediante una ordalía, un "Juicio de Dios"; lo cual, con pocas excepciones, significaba un duelo, no sólo cuando se trataba de nobles, sino también en el caso de ciudadanos corrientes. Hay una clara ilustración de esto en Enrique VI de Shakespeare. [1] Toda sentencia judicial estaba sujeta a una apelación a las armas, un tribunal, por así decirlo, de instancia superior, a saber, "el Juicio de Dios": y esto significaba realmente que la fuerza física y la actividad, es decir, nuestra naturaleza animal, usurpaba el lugar de la razón en el tribunal, decidiendo en cuestiones de bien y mal, no por lo que un hombre había hecho, sino por la fuerza con la que se le oponía, el mismo sistema, de hecho, que prevalece hoy en día bajo los principios del honor caballeres-

co. Si alguien duda de que tal es realmente el origen de nuestro duelo moderno, que lea un excelente trabajo de J.B. Millingen, "The History of Dueling"[2]. No, todavía se puede encontrar entre los partidarios del sistema - que, por cierto, no suelen ser los hombres más educados o reflexivos- algunos que consideran el resultado de un duelo como si realmente constituyera un juicio divino en el asunto en disputa; sin duda como consecuencia del sentimiento tradicional sobre el tema.

Pero dejando a un lado la cuestión del origen, ahora debe estar claro para nosotros que la principal tendencia del principio es utilizar la amenaza física con el fin de extorsionar una apariencia de respeto que se considera demasiado difícil o superfluo adquirir en realidad; un procedimiento que viene a ser casi lo mismo que si usted fuera a probar el calor de su habitación sosteniendo su mano en el termómetro y así hacer que suba. En realidad, el meollo de la cuestión es el siguiente: mientras que el honor cívico tiene por objeto el trato pacífico, y consiste en la opinión de otras personas de que "merecemos plena confianza", porque respetamos incondicionalmente sus derechos; el honor caballeresco, por otra parte, establece que "debemos ser temidos", por estar decididos a toda costa a mantener los nuestros.

Como no se puede confiar mucho en la integridad humana, el principio de que es más esencial suscitar temor que invitar a la confianza no sería, tal vez, falso, si viviéramos en un estado de naturaleza, donde cada hombre tendría que protegerse a sí mismo y mantener directamente sus propios derechos. Pero en la vida civilizada, donde el Estado asume la protección de nuestra persona y propiedad, el principio ya no es aplicable: permanece, como los castillos y torres de vigilancia de la época en que el poder era el derecho, un objeto inútil y abandonado, en medio de campos bien cultivados y caminos frecuentados, o incluso ferrocarriles.

En consecuencia, la aplicación del honor caballeresco, que todavía reconoce este principio, se limita a esos pequeños casos de agresión personal que no reciben más que un leve castigo a manos de la ley, o incluso ninguno en absoluto, por "de minimis non", meros agravios triviales, cometidos a veces sólo en broma. La consecuencia de esta aplicación limitada del principio es que se ha forzado a un respeto exagerado por el valor de la persona,--un respeto completamente ajeno a la naturaleza, constitución o destino del hombre--que ha elongado hasta convertirlo en una especie de santidad: y como considera que el Estado ha impuesto una pena muy insufi-

ciente por la comisión de tales lesiones triviales, se encarga de castigarlas atacando al agresor en su vida o en su integridad física. Todo ello descansa manifiestamente en un grado excesivo de orgullo arrogante que, olvidando por completo lo que el hombre es en realidad, pretende que estará absolutamente libre de todo ataque o incluso censura. Aquellos que determinan llevar a cabo este principio por la fuerza principal, y anuncian, como su regla de acción, "quien me insulte o me golpee morirá", deberían por sus dolores ser desterrados del país.[1]

[Nota 1: El honor caballeresco es hijo del orgullo y de la insensatez, y es la "necesidad" y no el orgullo, el patrimonio del género humano. Es un hecho muy notable que esta forma extrema de orgullo se encuentre exclusivamente entre los seguidores de la religión que enseña la más profunda humildad. Sin embargo, este orgullo no debe atribuirse a la religión, sino más bien al sistema feudal, que hizo de cada noble un pequeño soberano que no reconocía a ningún juez humano, y aprendió a considerar su persona como sagrada e inviolable, y cualquier ataque contra ella, o cualquier golpe o palabra insultante, como una ofensa castigada con la muerte. El principio del honor caballeresco y del duelo se limitó al principio a los nobles y, más tarde, también a los oficiales del ejército, que, disfrutando de una especie de relación intermitente con las clases superiores, aunque nunca se incorporaron a ellas, estaban ansiosos por no quedarse atrás. Es cierto que los duelos fueron producto de las antiguas ordalías; pero éstas no son el fundamento, sino la consecuencia y aplicación del principio del honor: el hombre que no reconocía juez humano apelaba al divino. Las ordalías, sin embargo, no son peculiares de la cristiandad: pueden encontrarse con gran fuerza entre los hindúes, especialmente de la antigüedad; y hay vestigios de ellas incluso ahora].

Como paliativo a esta arrogancia temeraria, la gente tiene la costumbre de ceder en todo. Si dos intrépidos se encuentran y ninguno de los dos quiere ceder, la más mínima diferencia puede causar una lluvia de insultos, luego puñetazos y, finalmente, un golpe fatal: de modo que sería realmente un procedimiento más decoroso omitir los pasos intermedios y apelar a las armas de una vez. Una apelación a las armas tiene sus propias formalidades especiales; y éstas se han desarrollado en un sistema rígido y preciso de leyes y regulaciones, que juntas forman la farsa más solemne que existe: ¡un templo regular de honor dedicado a la locura! Porque si dos personas intré-

pidas discuten sobre algún asunto trivial, (los asuntos más importantes son tratados por la ley), uno de ellos, el más inteligente de los dos, por supuesto cederá; y estarán de acuerdo en diferir. Que esto es así lo prueba el hecho de que la gente común, o mejor dicho, las numerosas clases de la comunidad que no reconocen el principio del honor caballeresco, dejan que cualquier disputa siga su curso natural. Entre estas clases, el homicidio es cien veces más raro que entre aquellos que rinden culto a este principio, y tal vez, en total, apenas uno de cada mil; e incluso los golpes no son muy frecuentes.

Luego se ha dicho que los modales y el tono de la buena sociedad se basan en última instancia en este principio del honor, que, con su sistema de duelos, se presenta como un baluarte contra los asaltos del salvajismo y la rudeza. Pero Atenas, Corinto y Roma podían presumir con toda seguridad de una sociedad buena, es más, excelente, y de unos modales y un tono de un orden elevado, sin ningún apoyo del bogey del honor caballeresco. Es cierto que las mujeres no ocupaban en la sociedad antigua el lugar prominente que tienen ahora, cuando la conversación ha adquirido un carácter frívolo y trivial, con exclusión del discurso de peso que distinguía a los antiguos.

Este cambio ha contribuido ciertamente en gran medida a la tendencia, observable hoy en día en la buena sociedad, a preferir el valor personal a la posesión de cualquier otra cualidad. El hecho es que el valor personal es en realidad una virtud muy subordinada, meramente la marca distintiva de un subalterno, una virtud, de hecho, en la que somos superados por los animales inferiores, o de lo contrario no se oiría a la gente decir, "tan valiente como un león". Lejos de ser el pilar de la sociedad, el honor caballeresco ofrece un asilo seguro, en general para la deshonestidad y la maldad, y también para las pequeñas incivildades, la falta de consideración y la falta de modales. El comportamiento grosero a menudo se pasa por alto en silencio porque a nadie le importa arriesgar el cuello corrigiéndolo.

Después de lo que he dicho, no parecerá extraño que el sistema de duelos se lleve al más alto grado de celo sanguinario precisamente en aquella nación cuyos registros políticos y financieros muestran que no son demasiado honorables. Cómo es esa nación en su vida privada y doméstica, es una pregunta que puede plantearse mejor a aquellos que tienen experiencia en la materia. Su urbanidad y cultura social brillan desde hace tiempo por su ausencia.

No hay verdad, pues, en tales pretextos. Se puede argumentar con más justicia que, al igual que cuando gruñes a un perro, él gruñe a su vez, y cuando lo acaricias, él bosteza; así también está en la naturaleza de los hombres devolver hostilidad por hostilidad, y amargarse e irritarse ante cualquier signo de trato depreciativo u odio: y, como dice Cicerón, "hay algo tan penetrante en la flecha de la envidia que incluso los hombres de sabiduría y valía encuentran su herida dolorosa"; y en ninguna parte del mundo, excepto, quizás, en unas pocas sectas religiosas, se recibe un insulto o un golpe con ecuanimidad. Y, sin embargo, una visión natural de ambas cosas no exigiría en ningún caso más que una retribución proporcionada a la ofensa, y nunca llegaría al extremo de asignar la "muerte" como la pena apropiada para cualquiera que acusara a otro de mentira, estupidez o cobardía. La vieja teoría alemana de "sangre por golpe" es una superstición repugnante de la edad de la caballería. Y, en cualquier caso, la devolución o recompensa de un insulto viene dictada por la ira, y no por ninguna obligación de honor y deber como pretenden atribuirle los defensores de la caballería. El hecho es que, cuanto mayor es la verdad, mayor es la calumnia; y está claro que la más leve insinuación de alguna delincuencia real ofenderá mucho más que la más terrible acusación perfectamente infundada: de modo que un hombre que está completamente seguro de que no ha hecho nada para merecer un reproche puede tratarlo con desprecio, y estará seguro al hacerlo. La teoría del honor exige que muestre una susceptibilidad que no posee, y que tome venganza sangrienta por insultos que no puede sentir. Un hombre que se apresura a evitar la expresión de una opinión desfavorable poniendo un ojo morado a su enemigo, debe tener una pobre opinión de su propio valor.

La verdadera apreciación de su propio valor hará a un hombre realmente indiferente al insulto; pero si no puede evitar resentirlo, un poco de astucia y cultura le permitirán salvar las apariencias y disimular su ira. Si pudiéramos deshacernos de esa superstición sobre el honor, es decir, de la idea de que desaparece cuando te insultan y que se puede recuperar devolviendo el insulto; si pudiéramos dejar de pensar que el agravio, la brutalidad y la insolencia pueden legalizarse expresando la disposición a dar satisfacción, es decir, a luchar en defensa de ella, todos llegaríamos pronto a la opinión general de que el insulto y la depreciación son como una batalla en la que gana el perdedor; y que, como dice Vincenzo Monti, el abuso se parece a una procesión eclesiástica, porque siempre vuelve al punto del que partió.

Si pudiéramos hacer que la gente viera el insulto desde esta perspectiva, ya no tendríamos que decir algo grosero para demostrar que tenemos razón. Ahora bien, desgraciadamente, si queremos considerar seriamente cualquier cuestión, tenemos que considerar en primer lugar si no ofenderá de algún modo u otro al lerdo, que generalmente muestra alarma y resentimiento a la menor señal de inteligencia; y puede suceder fácilmente que la cabeza que contiene la opinión inteligente tenga que enfrentarse al fideo que está vacío de todo menos de estrechez y estupidez. Si se suprimiera todo esto, la superioridad intelectual podría ocupar en la sociedad el lugar principal que le corresponde, lugar que ahora ocupa, aunque a la gente no le guste confesarlo, la excelencia física, la mera combatividad, de hecho; y el efecto natural de tal cambio sería que la mejor clase de personas tendría una razón menos para retirarse de la sociedad. Esto allanaría el camino para la introducción de una verdadera cortesía y una sociedad genuinamente buena, como la que sin duda existió en Atenas, Corinto y Roma. Si alguien quiere ver un buen ejemplo de lo que quiero decir, me gustaría que leyera el "Banquete" de Jenofonte.

El último argumento en defensa del honor de los caballeros es, sin duda, que, de no ser por su existencia, el mundo -¡horrible pensamiento!- sería un jardín de osos. A lo cual puedo responder brevemente que novecientas noventa y nueve personas de cada mil que no reconocen el código, han dado y recibido a menudo un golpe sin consecuencias fatales: mientras que entre los partidarios del código un golpe suele significar la muerte para una de las partes. Pero permítanme examinar este argumento más de cerca.

A menudo he tratado de encontrar alguna base defendible o, en todo caso, plausible -que no sea meramente convencional-, algunas razones positivas, es decir, para la arraigada convicción que una parte de la humanidad tiene de que un golpe es algo muy terrible; pero las he buscado en vano, tanto en el lado animal como en el racional de la naturaleza humana. Un golpe es, y siempre será, una lesión física trivial que un hombre puede hacer a otro; demostrando, por lo tanto, nada más que su superioridad en fuerza o habilidad, o que su enemigo estaba desprevenido. El análisis no nos llevará más lejos. El mismo caballero que considera un golpe de mano humana como el mayor de los males, si recibe un golpe diez veces más fuerte de su caballo, os asegurará, mientras se aleja cojeando con dolor reprimido, que no tiene la menor importancia. Así que he llegado a pensar que es la mano

humana la que está en el fondo del mal. Y, sin embargo, en una batalla el caballero puede recibir cortes y estocadas de la misma mano, y aun así asegurar que sus heridas no son dignas de mención. Ahora bien, he oído decir que un golpe con la parte plana de una espada no es en absoluto tan malo como un golpe con un palo; y que, hace poco tiempo, los cadetes podían ser castigados con uno pero no con el otro, y que el mayor honor de todos es la "acolada". Esta es toda la base psicológica o moral que puedo encontrar; y así no me queda nada más que pronunciar que todo el asunto es una superstición anticuada que ha echado raíces profundas, y uno más de los muchos ejemplos que muestran la fuerza de la tradición. Mi opinión se ve confirmada por el hecho bien conocido de que en China los golpes con un bambú son un castigo muy frecuente para la gente común, e incluso para los funcionarios de todas las clases; lo que demuestra que la naturaleza humana, incluso en un estado altamente civilizado, no discurre por el mismo cauce aquí y en China.

Por el contrario, una visión desprejuiciada de la naturaleza humana muestra que es tan natural para un hombre golpear como lo es para los animales salvajes morder y despedazar, o para las bestias con cuernos golpear o empujar. Puede decirse que el hombre es el animal que golpea. De ahí que sea repugnante para nuestro sentido de la idoneidad de las cosas oír, como a veces oímos, que un hombre mordió a otro; por otra parte, para él es algo natural y cotidiano recibir golpes o darlos. Es bastante inteligible que, a medida que nos educamos, nos alegremos de prescindir de los golpes mediante un sistema de moderación mutua. Pero es cruel obligar a una nación o a una sola clase a considerar un golpe como una desgracia terrible cuyas consecuencias deben ser la muerte y el asesinato. Hay demasiados males genuinos en el mundo como para permitir que los aumentemos con desgracias imaginarias, que traen consigo otras reales: y, sin embargo, éste es el efecto preciso de la superstición, que así se demuestra a la vez estúpida y maligna.

No me parece prudente que los gobiernos y los cuerpos legislativos promuevan una locura semejante intentando suprimir la flagelación como castigo en la vida civil o militar. Su idea es que están actuando en interés de la humanidad; pero, de hecho, están haciendo todo lo contrario; porque la abolición de la flagelación sólo servirá para fortalecer esta superstición inhumana y abominable, por la que ya se han hecho tantos sacrificios. Para todas las ofensas, excepto las peores, una paliza es la pena obvia, y por lo tanto la

pena natural; y un hombre que no atiende a razones cederá a los golpes. Me parece correcto y apropiado administrar castigos corporales al hombre que no posee nada y por lo tanto no puede ser multado, o no puede ser encarcelado porque los intereses de su amo sufrirían por la pérdida de su servicio. En realidad no hay argumentos contra ello: sólo mera palabrería sobre "la dignidad del hombre", palabrería que procede, no de ninguna noción clara sobre el tema, sino de la perniciosa superstición que he estado describiendo. Que es una superstición lo que está en el fondo de todo este asunto, lo prueba un ejemplo casi risible. No hace mucho, en la disciplina militar de muchos países, el gato fue sustituido por el palo. En ambos casos, el objetivo era producir dolor físico; pero este último método no implicaba ninguna deshonra y no era despectivo para el honor.

Al promover esta superstición, el Estado está haciendo el juego al principio del honor de los caballeros, y por lo tanto del duelo; mientras que al mismo tiempo está tratando, o al menos pretende que está tratando, de abolir el duelo mediante promulgación legislativa. Como consecuencia natural nos encontramos con que este fragmento de la teoría de que "el poder es lo correcto", que ha llegado hasta nosotros desde los días más salvajes de la Edad Media, todavía tiene en este siglo diecinueve una buena parte de la vida que le queda -¡más vergüenza para nosotros! Ya es hora de que el principio sea expulsado con todo y equipaje. Hoy en día a nadie se le permite poner a los perros o a los gallos a pelear entre sí -en todo caso, en Inglaterra es un delito penal-, pero los hombres están sumidos en una lucha mortal, en contra de su voluntad, por la aplicación de este principio ridículo, supersticioso y absurdo, que nos impone la obligación, como declaran sus partidarios y defensores de mente estrecha, de luchar unos contra otros como gladiadores, por cualquier nimiedad. Permítaseme recomendar a nuestros puristas que adopten la expresión "baiting"[1] en vez de "duel", que probablemente nos viene, no del latín "duellum", sino del español "duelo", que significa sufrimiento, molestia, fastidio.

[Nota 1: "Ritterhetze"]

En todo caso, bien podemos reírnos del exceso pedante a que se ha llevado este insensato sistema. Es realmente repugnante que este principio, con su absurdo código, pueda formar un poder dentro del Estado--"imperium in imperio"--un poder demasiado fácilmente puesto en movimiento, que, no reconociendo ningún derecho sino el poder, tiraniza sobre las clases que en-

tran dentro de su alcance, manteniendo una especie de inquisición, ante la cual cualquiera puede ser arrestado con el pretexto más endeble, y allí y entonces ser juzgado en una cuestión de vida o muerte entre él y su oponente. Este es el lugar de acecho desde el cual todo bribón, si sólo pertenece a las clases en cuestión, puede amenazar e incluso exterminar al más noble y mejor de los hombres, que, como tal, debe ser, por supuesto, objeto de odio para él. Nuestro sistema de justicia y de protección policial ha hecho imposible en nuestros días que cualquier canalla de la calle nos ataque con--¡Su dinero o su vida"! Habría que poner fin a la carga que pesa sobre las clases superiores: la carga, quiero decir, de tener que estar preparados en todo momento para exponer la vida y la integridad física a merced de cualquiera que se le ocurra ser grosero, grosero, tonto o malicioso. Es perfectamente atroz que un par de muchachos tontos y apasionados sean heridos, mutilados o incluso asesinados, simplemente porque han tenido unas palabras.

La fuerza de este poder tiránico dentro del Estado, y la fuerza de la superstición, pueden medirse por el hecho de que las personas a las que se les impide restaurar su honor caballeresco por el rango superior o inferior de su agresor, o por cualquier otra cosa que ponga a las personas en un nivel diferente, a menudo llegan a un final trágico-cómico suicidándose de pura desesperación. Generalmente se sabe que una cosa es falsa y ridícula por el hecho de que, si se lleva a su conclusión lógica, resulta en una contradicción; y aquí, también, tenemos un absurdo muy evidente. Porque a un oficial se le prohíbe tomar parte en un duelo; pero si se le desafía y declina salir, se le castiga con la expulsión del servicio.

Ya que estoy en el asunto, permítanme ser aún más franco. La importante distinción, en la que a menudo se insiste, entre matar a tu enemigo en una lucha justa con armas iguales, y tenderle una emboscada, es enteramente un corolario del hecho de que el poder dentro del Estado, del que he hablado, no reconoce otro derecho que el poder, es decir, el derecho del más fuerte, y apela al "Juicio de Dios" como base de todo el código. Porque matar a un hombre en una lucha justa, es probar que eres superior a él en fuerza o habilidad; y para justificar el hecho, "debes asumir que el derecho del más fuerte es realmente un derecho".

Pero la verdad es que, si mi oponente es incapaz de defenderse, eso me da la posibilidad, pero de ningún modo el derecho, de matarlo. El "derecho", la "justificación moral", debe depender enteramente de los "mo-

tivos" que yo tenga para quitarle la vida. Aun suponiendo que tenga motivos suficientes para quitarle la vida a un hombre, no hay razón para que haga depender su muerte de si sé disparar o esgrimir un arma mejor que él. En tal caso, es irrelevante la forma en que le mate, si le ataco por delante o por detrás. Desde un punto de vista moral, el derecho del más fuerte no es más convincente que el derecho del más hábil; y es la habilidad lo que se emplea si se asesina a un hombre a traición. La fuerza y la destreza son en este caso igualmente correctas; en un duelo, por ejemplo, tanto la una como la otra entran en juego; porque una finta es sólo otro nombre para la traición. Si me considero moralmente justificado para quitarle la vida a un hombre, es estúpido por mi parte probar primero si sabe disparar o esgrima mejor que yo; ya que, si puede, no sólo me habrá perjudicado, sino que me habrá quitado la vida en el trato.

Rousseau opina que el modo adecuado de vengar una injuria no es batirse en duelo con el agresor, sino asesinarlo, opinión que, sin embargo, tiene la prudencia de indicar apenas en una misteriosa nota a uno de los libros de su "Emile". Esto muestra al filósofo tan completamente bajo la influencia de la superstición medieval del honor caballeresco, que considera justificable asesinar a un hombre que te acusa de mentir, mientras que debe haber sabido que todo hombre, y él mismo especialmente, ha merecido que se le mienta sin número de veces.

El prejuicio que justifica el asesinato de tu adversario, siempre que se haga en una contienda abierta y con armas iguales, obviamente considera la fuerza como el verdadero derecho, y un duelo como la interferencia de Dios. El italiano que, en un arrebató de ira, cae sobre su agresor dondequiera que lo encuentre y lo despacha sin ninguna ceremonia, actúa, en todo caso, con coherencia y naturalidad: puede ser más inteligente, pero no es peor que el duelista. Si decís: "Estoy justificado para matar a mi adversario en un duelo, porque en este momento está haciendo todo lo posible para matarme", puedo responder que es vuestro desafío el que le ha puesto en la necesidad de defenderse, y que al invocarlo mutuamente como defensa propia, los combatientes están buscando un pretexto plausible para cometer un asesinato. Yo más bien justificaría el hecho por la máxima legal "Volenti non fit injuria"; porque las partes acuerdan mutuamente poner su vida en juego.

Este argumento puede, sin embargo, rebatirse demostrando que la parte herida no es herida "volens"; porque es este tiránico principio del honor caballeresco, con su absurdo código, el que arrastra forzosamente a uno al menos de los combatientes ante una sangrienta inquisición.

He sido bastante prolijo en el tema del honor caballeresco, pero tenía buenas razones para serlo, porque el establo de Augías de la enormidad moral e intelectual de este mundo sólo puede limpiarse con la escoba de la filosofía. Hay dos cosas que más que todo lo demás sirven para que los arreglos sociales de la vida moderna se comparen desfavorablemente con los de la antigüedad, dando a nuestra época un aspecto sombrío, oscuro y siniestro, del cual la antigüedad, fresca, natural y, por decirlo así, en la mañana de la vida, está completamente libre; me refiero al honor moderno y a la enfermedad moderna, --¡"par nobile fratrum"!-- que se han combinado para envenenar todas las relaciones de la vida, ya sean públicas o privadas. La segunda de esta noble pareja extiende su influencia mucho más lejos de lo que a primera vista parece, por ser una enfermedad no sólo física, sino también moral. Desde que se encontraron flechas envenenadas en el carcaj de Cupido, un elemento distante, hostil, más aún, diabólico, ha entrado en las relaciones de hombres y mujeres, como un siniestro hilo de miedo y desconfianza en la trama y urdimbre de sus relaciones, sacudiendo indirectamente los cimientos del compañerismo humano y afectando así, en mayor o menor medida, a todo el tenor de la existencia. Pero no es mi propósito proseguir con este tema.

Una influencia análoga a ésta, aunque actuando en otras líneas, es la ejercida por el principio del honor caballeresco, esa solemne farsa, desconocida en el mundo antiguo, que vuelve rígida, sombría y tímida a la sociedad moderna, obligándonos a vigilar estrictamente cada palabra que cae. Y esto no es todo. El principio es un Minotauro universal; y la buena compañía de los hijos de las casas nobles que exige como tributo anual, proviene, no de un solo país, como antaño, sino de todas las tierras de Europa. Ya es hora de atacar regularmente este insensato sistema; y esto es lo que intento hacer ahora. Ojalá estos dos monstruos del mundo moderno desaparecieran antes de fin de siglo.

Esperemos que la medicina pueda encontrar algún medio de prevenir el uno, y que, despejando nuestros ideales, la filosofía pueda acabar con el

otro: pues sólo despejando nuestras ideas podrá erradicarse el mal. Los gobiernos han intentado hacerlo mediante la legislación, y han fracasado.

Sin embargo, si están realmente preocupados por poner fin al sistema de duelos, y si el escaso éxito que han tenido sus esfuerzos se debe realmente sólo a su incapacidad para hacer frente al mal, no me importa proponer una ley cuyo éxito estoy dispuesto a garantizar. No implicará medidas sanguinarias, y puede ponerse en práctica sin recurrir ni al cadalso ni a la horca, ni a la prisión de por vida. Es una pequeña cápsula homeopática, sin efectos secundarios graves. Si alguien envía o acepta un desafío, que el cabo lo lleve ante el cuerpo de guardia, y allí le dé, a plena luz del día, doce golpes con una vara "a la Chinoise"; un suboficial o un soldado raso que reciba seis. Si realmente se ha producido un duelo, deben incoarse los procedimientos penales habituales.

Una persona con nociones caballerescas podría, tal vez, objetar que, si tal castigo se llevara a cabo, un hombre de honor posiblemente se pegaría un tiro; a lo que yo respondería que es mejor para un tonto como ese pegarse un tiro a sí mismo que a otras personas. Sin embargo, sé muy bien que los gobiernos no se toman realmente en serio el acabar con los duelos. Los funcionarios civiles, y mucho más los oficiales del ejército (excepto los que ocupan los puestos más altos), reciben una remuneración muy insuficiente por los servicios que prestan; y la deficiencia se suple con el honor, que está representado por títulos y órdenes, y, en general, por el sistema de rangos y distinciones. El duelo es, por así decirlo, un caballo extra muy útil para la gente de rango: por eso se les adiestra en su conocimiento en las universidades. Los accidentes que les ocurren a quienes lo utilizan compensan con sangre la deficiencia de la paga.

Sólo para completar la discusión, permítanme mencionar aquí el tema del "honor nacional". Es el honor de una nación como unidad en el conjunto de las naciones. Y como no hay más tribunal al que apelar que el tribunal de la fuerza; y como cada nación debe estar preparada para defender sus propios intereses, el honor de una nación consiste en establecer la opinión, no sólo de que se puede confiar en ella (su crédito), sino también de que es de temer. Nunca debe permitirse que un ataque a sus derechos pase desapercibido. Es una combinación de honor cívico y caballeresco.

SECCIÓN 5. FAMA.

Bajo el epígrafe de lugar en la estimación del mundo hemos puesto "Fama"; y ahora debemos proceder a considerarla.

La fama y el honor son gemelos; y gemelos, además, como Cástor y Pólux, de los cuales el uno era mortal y el otro no. La fama es el hermano eterno del honor efímero. Hablo, por supuesto, de la más alta clase de fama, es decir, de la fama en el verdadero y genuino sentido de la palabra; porque, para estar seguros, hay muchas clases de fama, algunas de las cuales duran sólo un día. El honor se refiere únicamente a las cualidades que se puede esperar que todo el mundo muestre en circunstancias similares; la fama sólo a aquellas que no se pueden exigir a ningún hombre. El honor se refiere a las cualidades que cada uno tiene derecho a atribuirse a sí mismo; la fama, sólo a las que deben atribuirse a otros. Mientras que nuestro honor se extiende hasta donde la gente tiene conocimiento de nosotros, la fama va por delante y nos da a conocer dondequiera que encuentre su camino. Todo el mundo tiene derecho al honor, pero muy pocos a la fama, que sólo puede alcanzarse en virtud de logros extraordinarios.

Estos logros pueden ser de dos clases, "acciones" u "obras"; y así a la fama hay dos caminos abiertos. En el camino de las acciones, un gran corazón es la principal recomendación; en el de las obras, una gran cabeza. Cada uno de los dos caminos tiene sus propias ventajas y desventajas; y la principal diferencia entre ellos es que las acciones son fugaces, mientras que las obras permanecen. La influencia de una acción, por noble que sea, no puede durar más que poco tiempo; pero una obra de genio es una influencia viva, benéfica y ennoblecedora a través de los siglos. Todo lo que puede quedar de las acciones es un recuerdo, y eso se debilita y desfigura con el tiempo, un asunto indiferente para nosotros, hasta que al final se extingue por completo; a menos, ciertamente, que la historia lo recoja y lo presente, fosilizado, a la posteridad. Las obras son inmortales en sí mismas y, una vez escritas, pueden vivir para siempre. De Alejandro Magno no tenemos más que el nombre y el registro; pero Platón y Aristóteles, Homero y Horacio están vivos, y trabajan hoy tan directamente como lo hicieron en vida. Los "Vedas", y sus "Upanishads", están todavía con nosotros: pero de

todas las acciones contemporáneas no ha llegado hasta nosotros ni un rastro[1].

[Nota 1: En consecuencia, es un pobre cumplido, aunque a veces esté de moda, tratar de honrar una obra llamándola acción. Pues una obra es algo esencialmente superior en su naturaleza. Una acción es siempre algo basado en un motivo y, por lo tanto, fragmentario y fugaz; una parte, de hecho, de esa Voluntad que es el elemento universal y original en la constitución del mundo. Pero una obra grande y bella tiene un carácter permanente, por ser de significación universal, y brotar del Intelecto, que se eleva, como un perfume, por encima de las faltas y locuras del mundo de la Voluntad.

La fama de una gran acción tiene esta ventaja, que generalmente comienza con una fuerte explosión; tan fuerte, de hecho, que se oye en toda Europa: mientras que la fama de una gran obra es lenta y gradual en sus comienzos; el ruido que hace es al principio leve, pero va creciendo, hasta que por fin, después de cien años tal vez, alcanza toda su fuerza; pero entonces permanece, porque las obras permanecen, durante miles de años. Pero en el otro caso, cuando la primera explosión ha terminado, el ruido que hace crece cada vez menos, y es oído por menos y menos personas; hasta que termina por la acción teniendo sólo una existencia sombría en las páginas de la historia].

Otra desventaja de las acciones es que dependen del azar para poder existir, y por lo tanto, la fama que ganan no proviene enteramente de su valor intrínseco, sino también de las circunstancias que les dieron importancia y brillo. Además, la fama de las acciones, si, como en la guerra, son puramente personales, depende del testimonio de menos testigos; y éstos no siempre están presentes, e incluso si están presentes, no siempre son observadores justos o imparciales. Esta desventaja, sin embargo, se ve contrarrestada por el hecho de que las acciones tienen la ventaja de ser de carácter práctico, y, por lo tanto, dentro del alcance de la inteligencia humana en general; de modo que una vez que los hechos han sido relatados correctamente, se hace justicia de inmediato; a menos que, de hecho, el motivo subyacente a la acción no se comprenda o aprecie adecuadamente al principio. Ninguna acción puede ser realmente comprendida sin el motivo que la impulsó.

Lo contrario ocurre con las obras. Su inicio no depende del azar, sino total y enteramente de su autor; y quienquiera que sean en sí mismas y por sí

mismas, eso siguen siendo mientras vivan. Además, existe una dificultad para juzgarlas adecuadamente, que se hace tanto más difícil cuanto más elevado es su carácter; a menudo no hay personas competentes para comprender la obra, y a menudo no hay críticos imparciales u honestos. Su fama, sin embargo, no depende de un solo juez; pueden entrar en una apelación a otro. En el caso de las acciones, como ya he dicho, es sólo su memoria la que llega a la posteridad, y entonces sólo en la forma tradicional; pero las obras se transmiten por sí mismas, y, excepto cuando partes de ellas se han perdido, en la forma en que aparecieron por primera vez. En este caso no hay lugar para ninguna desfiguración de los hechos; y cualquier circunstancia que pueda haberlos perjudicado en su origen, desaparece con el paso del tiempo. Es más, a menudo sólo después del transcurso del tiempo aparecen las personas realmente competentes para juzgarlas: críticos excepcionales que juzgan obras excepcionales y emiten sucesivamente sus veredictos de peso. Estos, en conjunto, forman una apreciación perfectamente justa; y aunque hay casos en los que se ha tardado cientos de años en formarla, ningún lapso de tiempo adicional es capaz de revertir el veredicto; tan segura e inevitable es la fama de una gran obra.

Que los autores lleguen a ver el amanecer de su fama depende del azar de las circunstancias; y cuanto más elevadas e importantes son sus obras, menos probabilidades hay de que lo hagan. Fue un dicho incomparablemente bueno de Séneca, que la fama sigue al mérito tan ciertamente como el cuerpo proyecta una sombra; a veces cayendo delante, y a veces detrás. Y continúa observando que "aunque la envidia de los contemporáneos se manifieste por el silencio universal, vendrán quienes juzguen sin enemistad ni favor". De esta observación se desprende que incluso en la época de Séneca había bribones que comprendían el arte de suprimir el mérito ignorando maliciosamente su existencia, y de ocultar al público las buenas obras para favorecer las malas: es un arte bien comprendido también en nuestros días, que se manifiesta, tanto entonces como ahora, en "una envidiosa conspiración de silencio".

Por regla general, cuanto más pueda durar la fama de un hombre, más tardará en llegar; porque todos los productos excelentes requieren tiempo para su desarrollo. La fama que dura para la posteridad es como un roble, de muy lento crecimiento; y la que dura poco, como las plantas que brotan

en un año y luego mueren; mientras que la falsa fama es como un hongo, que brota en una noche y perece tan pronto.

¿Por qué? Por esta razón: cuanto más pertenece un hombre a la posteridad, en otras palabras, a la humanidad en general, más extraño es para sus contemporáneos; puesto que su trabajo no está destinado a ellos como tales, sino sólo a ellos en la medida en que forman parte de la humanidad en general; no hay nada de ese color local familiar en sus producciones que les atraiga; y así, lo que hace, no es reconocido porque es extraño.

Es más probable que la gente aprecie al hombre que sirve a las circunstancias de su propia hora breve, o al temperamento del momento, perteneciendo a él, viviendo y muriendo con él.

La historia general del arte y la literatura muestra que los logros más elevados de la mente humana, por regla general, no son recibidos favorablemente al principio, sino que permanecen en la oscuridad hasta que ganan la atención de la inteligencia de un orden elevado, por cuya influencia son llevados a una posición que luego mantienen, en virtud de la autoridad que así se les da.

Si se pregunta la razón de esto, se encontrará que en última instancia, un hombre puede realmente entender y apreciar aquellas cosas que son de naturaleza similar a él mismo. A la persona aburrída le gustará lo que es aburrído, y a la persona común lo que es común; un hombre cuyas ideas están mezcladas se sentirá atraído por la confusión de pensamiento; y la locura atraerá a aquel que no tiene cerebro en absoluto; pero lo mejor de todo, a un hombre le gustarán sus propias obras, por ser de un carácter completamente igual a sí mismo. Esta es una verdad tan antigua como Epicharmus, de fabulosa memoria...

[Thaumaston ouden esti me tauth outo legein

Kal andanein autoisin autous kal dokein

Kalos pethukenai kal gar ho kuon kuni

Kalloton eimen phainetai koi bous boi

Onos dono kalliston [estin], us dut].

El sentido de este pasaje -porque no debe perderse- es que no debemos sorprendernos de que la gente esté satisfecha de sí misma y piense que está

bien; porque para un perro lo mejor del mundo es un perro; para un buey, un buey; para un asno, un asno; y para una cerda, una cerda.

El brazo más fuerte es inútil para dar ímpetu a un peso pluma; porque, en lugar de acelerar su camino y golpear su objetivo con efecto, pronto caerá al suelo, habiendo gastado la poca energía que se le dio, y no poseyendo masa propia para ser el vehículo de impulso. Así sucede con los grandes y nobles pensamientos, es más, con las mismas obras maestras del genio, cuando no hay más que mentes pequeñas, débiles y perversas para apreciarlos, un hecho que ha sido deplorado por un coro de sabios en todas las épocas. Jesús, el hijo de Sirach, por ejemplo, declara que "El que cuenta un cuento a un necio, habla a uno que duerme: cuando haya contado su cuento, dirá: ¿Qué pasa"?[1] Y Hamlet dice: "Un discurso burdo duerme en el oído de un necio".[2] Y Goethe es de la misma opinión, que un oído embotado se burla de la palabra más sabia,

"La palabra más feliz será alabada,
cuando el oyente es una paloma oreja":

y otra vez, que no debemos desanimarnos si la gente es estúpida, pues no se pueden hacer anillos si se tira la piedra a un pantano.

"Si no trabajas, todo se queda tan aburrido:

¡Ánimo!

La piedra en el pantano

No hace anillos".

[Nota 1: Eclesiástico, xxii., 8.]

[Nota 2: Acto iv., Esc. 2.]

Lichtenberg pregunta: Cuando una cabeza y un libro entran en colisión, y uno suena hueco, ¿es siempre el libro? Y en otro lugar: "Obras como ésta son como un espejo; si un asno mira dentro, no se puede esperar que un apóstol mire fuera". Haríamos bien en recordar el hermoso y conmovedor lamento del viejo Gellert, de que los mejores dones de todos encuentran los menos admiradores, y que la mayoría de los hombres confunden lo malo con lo bueno, un mal cotidiano que nada puede evitar, como una plaga que ningún remedio puede curar. Sólo hay una cosa que se puede hacer, aunque

es muy difícil: los necios deben llegar a ser sabios, y eso nunca lo conseguirán. Nunca conocen el valor de la vida; ven con el ojo exterior, pero nunca con la mente, y alaban lo trivial porque lo bueno les es extraño:--

"Nunca conocen el valor de las cosas,

"Sus ojos están cerrados, pero no sus mentes.

Eternamente alaban lo poco

Porque nunca han conocido lo bueno".

A la incapacidad intelectual que, como dice Goethe, no reconoce ni aprecia el bien que existe, hay que añadir algo que entra en juego en todas partes, la baja moral de la humanidad, que aquí toma la forma de la envidia. La nueva fama que gana un hombre lo eleva de nuevo por encima de sus semejantes, que se degradan así en proporción. Todo mérito conspicuo se obtiene a costa de los que no poseen ninguno; o, como dice Goethe en el "Westoestlicher Divan", la alabanza ajena es la propia depreciación--.

"Cuando damos honor a otros

debemos desvincularnos".

Vemos, pues, cómo, cualquiera que sea la forma que adopte la excelencia, la mediocridad, el destino común de la mayoría, se alía contra ella en una conspiración para resistirla y, si es posible, suprimirla. La palabra clave de esta liga es "a bas le merite". Más aún: los que han hecho algo por sí mismos, y gozan de cierta fama, no se preocupan de la aparición de una nueva reputación, porque su éxito puede ensombrecer la suya. De ahí que Goethe declare que si tuviéramos que depender para nuestra vida del favor de los demás, nunca habríamos vivido; por su deseo de parecer importantes ellos mismos, la gente ignora de buena gana nuestra propia existencia:--.

"Si hubiera dudado en convertirme,

hasta que se me hubiera dado la vida,

Todavía no estaría en esta tierra,

Como se puede entender

Cuando ves cómo se comportan..,

Que, por el bien de las apariencias,

con gusto me negarían".

La honra, por el contrario, suele ser justamente apreciada, y no está expuesta a los ataques de la envidia; es más, a todo hombre se le atribuye su posesión hasta que se demuestre lo contrario. Pero la fama hay que ganarla a pesar de la envidia, y el tribunal que concede el laurel está compuesto por jueces predispuestos desde el primer momento contra el solicitante. El honor es algo que podemos y estamos dispuestos a compartir con todo el mundo; la fama sufre usurpaciones y se hace más inalcanzable en la medida en que más gente se acerca a ella. Además, la dificultad de alcanzar la fama con una obra determinada es inversamente proporcional al número de personas susceptibles de leerla; de ahí que sea mucho más difícil hacerse famoso como autor de una obra erudita que como escritor que sólo aspira a divertir. Es más difícil en el caso de las obras filosóficas, porque el resultado al que aspiran es bastante vago y, al mismo tiempo, inútil desde un punto de vista material; atraen principalmente a lectores que están trabajando en las mismas líneas.

Queda claro, pues, por lo que he dicho sobre la dificultad de ganar fama, que aquellos que trabajan, no por amor a su tema, ni por placer en perseguirlo, sino bajo el estímulo de la ambición, rara vez o nunca dejan a la humanidad un legado de obras inmortales. El hombre que trata de hacer lo que es bueno y genuino, debe evitar lo que es malo, y estar dispuesto a desafiar las opiniones de la multitud, es más, incluso a despreciarla y a desviar a sus líderes. De aquí la verdad de la observación, (en la que insiste especialmente Osorio "de Gloria"), de que la fama rehúye a los que la buscan, y busca a los que la rehúyen; porque los unos se adaptan al gusto de sus contemporáneos, y los otros trabajan desafiándolos.

Pero, por difícil que sea adquirir la fama, es cosa fácil conservarla una vez adquirida. Aquí, de nuevo, la fama se opone directamente al honor, con el que presumiblemente se acredita a todo el mundo. El honor no hay que ganarlo, sólo no hay que perderlo. Pero ahí está la dificultad. Porque con una sola acción indigna, se pierde irremediabilmente. Pero la fama, en el sentido propio de la palabra, nunca puede desaparecer; porque la acción o la obra por la que se adquirió nunca puede deshacerse; y la fama se une a su autor, aunque no haga nada para merecerla de nuevo. La fama que se desvanece o sobrevive, demuestra ser espuria, es decir, inmerecida y debida a una momentánea sobrevaloración de la obra de un hombre; por no hablar de la

clase de fama de que gozó Hegel, y que Lichtenberg describe como "pregonada por una camarilla de estudiantes admiradores", "el eco resonante de cabezas vacías"; --¡Una fama tal que hará sonreír a la posteridad cuando se ilumine sobre una grotesca arquitectura de palabras, un hermoso nido con los pájaros volados hace mucho tiempo; llamará a la puerta de esta decadente estructura de convencionalismos y la encontrará completamente vacía! --"ni siquiera un rastro de pensamiento que invite al transeúnte".

La verdad es que la fama no significa otra cosa que lo que un hombre es en comparación con los demás. Es esencialmente relativa en carácter, y por lo tanto sólo indirectamente valiosa; porque se desvanece en el momento en que otras personas se convierten en lo que el hombre famoso es. El valor absoluto sólo puede predicarse de lo que un hombre posee bajo cualquier circunstancia, aquí, lo que un hombre es directamente y en sí mismo. Es la posesión de un gran corazón o una gran cabeza, y no la mera fama de ello, lo que vale la pena tener, y lo que conduce a la felicidad. No la fama, sino lo que merece ser famoso, es lo que un hombre debe tener en estima. Esto es, por así decirlo, la verdadera sustancia subyacente, y la fama es sólo un accidente, que afecta a su sujeto principalmente como una especie de síntoma externo, que sirve para confirmar su propia opinión de sí mismo. La luz no es visible a menos que encuentre algo que la refleje; y el talento sólo está seguro de sí mismo cuando su fama se difunde. Pero la fama no es un síntoma seguro de mérito, porque se puede tener la una sin el otro; o, como dice Lessing, "Algunas personas obtienen fama y otras la merecen".

Sería una existencia miserable la que hiciera depender su valor o su falta de valor de lo que piensen los demás; pero tal sería la vida de un héroe o de un genio si su valor consistiera en la fama, es decir, en el aplauso del mundo. Todo hombre vive y existe por sí mismo, y, por consiguiente, principalmente en sí mismo y para sí mismo; y lo que es y toda su manera de ser le conciernen a él más que a nadie; de modo que si no vale mucho en este aspecto, no puede valer mucho en otros. La idea que los demás se forman de su existencia es algo secundario, derivado, expuesto a todos los azares del destino, y que al final no le afecta sino muy indirectamente. Además, las cabezas de los demás son un lugar miserable para albergar la verdadera felicidad de un hombre, una felicidad imaginaria tal vez, pero no real.

Y en el Templo de la Fama Universal habita una compañía muy heterogénea: generales, ministros, charlatanes, malabaristas, bailarines, cantantes,

millonarios y judíos. Es un templo en el que se da un reconocimiento más sincero, una estima más genuina, a las diversas excelencias de tales gentes, que a la superioridad de mente, incluso de un orden elevado, que obtiene de la gran mayoría sólo un reconocimiento verbal.

Desde el punto de vista de la felicidad humana, la fama no es, sin duda, más que un bocado muy raro y delicado para el apetito que se alimenta de orgullo y vanidad, un apetito que, por muy cuidadosamente que se oculte, existe en un grado inmoderado en todos los hombres, y es, tal vez, más fuerte en aquellos que ponen su corazón en llegar a ser famosos a cualquier precio. Tales personas generalmente tienen que esperar algún tiempo en la incertidumbre en cuanto a su propio valor, antes de que llegue la oportunidad de ponerlo a prueba y dejar que otras personas vean de qué están hechas; pero hasta entonces, se sienten como si estuvieran sufriendo una injusticia secreta[1].

[Nota 1: Nuestro mayor placer consiste en ser admirados; pero los que nos admiran, aunque tengan motivos para hacerlo, tardan en expresar sus sentimientos. De ahí que sea el hombre más feliz aquel que, no importa cómo, consigue admirarse sinceramente a sí mismo... siempre que los demás le dejen en paz].

Pero, como he explicado al principio de este capítulo, se da un valor irrazonable a la opinión ajena, y bastante desproporcionado en relación con su valor real. Hobbes tiene algunas observaciones fuertes sobre este tema; y sin duda tiene mucha razón. El placer mental, escribe, y el éxtasis de cualquier clase surgen cuando, al compararnos con los demás, llegamos a la conclusión de que podemos pensar bien de nosotros mismos. Así se comprende fácilmente el gran valor que se atribuye siempre a la fama, como digna de cualquier sacrificio si hay la menor esperanza de alcanzarla.

"La fama es el acicate que levanta el espíritu claro".

"(Que tiene flaqueza de mente noble)"

"Para despreciar los deleites y vivir días laboriosos"[1]

Y otra vez:

"Qué difícil es escalar

¡Las alturas donde el orgulloso templo de la Fama brilla a lo lejos"!

[Nota 1: Milton. "Lycidas".]

Así se comprende que los más vanidosos del mundo hablen siempre de "la gloire", con la más implícita fe en ella como estímulo de grandes acciones y grandes obras. Pero no cabe duda de que la fama es algo secundario en su carácter, un mero eco o reflejo--por decirlo así, una sombra o síntoma--del mérito: y, en todo caso, lo que excita la admiración debe tener más valor que la admiración misma. La verdad es que un hombre se hace feliz, no por la fama, sino por aquello que le da fama, por sus méritos, o para hablar más correctamente, por la disposición y capacidad de la que proceden sus méritos, ya sean morales o intelectuales. El mejor lado de la naturaleza de un hombre debe ser necesariamente más importante para él que para cualquier otra persona: el reflejo de ello, la opinión que existe en las cabezas de los demás, es un asunto que sólo puede afectarle en un grado muy subordinado. El que merece la fama sin conseguirla posee con mucho el elemento más importante de la felicidad, que debe consolarle por la pérdida del otro. No es que un hombre sea considerado grande por masas de gente incompetente y a menudo encaprichada, sino que realmente es grande, lo que debería movernos a envidiar su posición; y su felicidad reside, no en el hecho de que la posteridad oirá hablar de él, sino en que es el creador de pensamientos dignos de ser atesorados y estudiados durante cientos de años.

Además, si un hombre ha hecho esto, posee algo que no puede serle arrebatado; y, a diferencia de la fama, es una posesión que depende enteramente de sí mismo. Si la admiración fuera su principal objetivo, no habría nada que admirar en él. Esto es precisamente lo que sucede en el caso de la fama falsa, es decir, inmerecida, porque su receptor vive de ella sin poseer realmente el sustrato sólido del que la fama es el signo externo y visible. La falsa fama debe a menudo poner a su poseedor en ridículo consigo mismo; porque puede llegar el momento en que, a pesar de las ilusiones soportadas por el amor propio, se sienta mareado en las alturas que nunca estuvo destinado a escalar, o se considere a sí mismo como moneda espuria; y en la angustia de la amenaza de descubrimiento y la degradación bien merecida, leerá la sentencia de la posteridad en la frente de los sabios -como un hombre que debe su propiedad a un testamento falsificado.

La fama más verdadera, la fama que viene después de la muerte, nunca es oída por su recipiente; y sin embargo él es llamado un hombre feliz.

Su felicidad residía tanto en la posesión de esas grandes cualidades que le valieron la fama, como en la oportunidad que se le concedió de desarrollarlas: el tiempo libre de que dispuso para actuar a su antojo, para dedicarse a sus pasatiempos favoritos. Sólo el trabajo hecho con el corazón gana el laurel.

La grandeza de alma, o la riqueza de intelecto, es lo que hace feliz a un hombre; un intelecto que, cuando se imprime en sus producciones, recibirá la admiración de los siglos venideros; pensamientos que le hacen feliz en ese momento y que, a su vez, serán fuente de estudio y deleite para las mentes más nobles de la posteridad más remota. El valor de la fama póstuma reside en merecerla; y ésta es su propia recompensa. Que las obras destinadas a la fama la alcancen en vida de su autor es un asunto fortuito, sin mayor importancia. Porque el hombre común no tiene poder crítico propio, y es absolutamente incapaz de apreciar la dificultad de una gran obra. La gente siempre se deja llevar por la autoridad; y cuando la fama está muy extendida, significa que noventa y nueve de cada cien la aceptan sólo por fe. Si un hombre es famoso a lo largo y ancho de su vida, si es sabio, no le dará demasiado valor, porque no es más que el eco de unas pocas voces, que el azar de un día ha tocado a su favor.

¿Se sentiría halagado un músico por el fuerte aplauso de un auditorio si supiera que casi todos son sordos y que, para disimular su enfermedad, se ponen a aplaudir enérgicamente en cuanto ven a una o dos personas aplaudiendo? ¿Y qué diría si se enterara de que esas dos personas a menudo habían aceptado sobornos para conseguir los aplausos más fuertes para el jugador más pobre?

Es fácil ver por qué los elogios contemporáneos rara vez se convierten en fama póstuma. D'Alembert, en una finísima descripción del templo de la fama literaria, observa que el santuario del templo está habitado por los grandes muertos, que durante su vida no tuvieron lugar allí, y por muy pocas personas vivas, que son casi todas expulsadas a su muerte. Permítanme señalar, de paso, que erigir un monumento a un hombre en vida es tanto como declarar que no se puede confiar en la posteridad a la hora de juzgarlo. Si un hombre llega a conocer su verdadera fama, rara vez será antes de su vejez, aunque ha habido artistas y músicos que han sido excepciones a esta regla, pero muy pocos filósofos. Así lo confirman los retratos de personas célebres por sus obras; pues la mayoría de ellos se toman sólo después

de que sus retratados han alcanzado la celebridad, representándolos generalmente viejos y grises; más aún si la filosofía ha sido la obra de su vida. Desde el punto de vista eudaemonista, se trata de una disposición muy adecuada, ya que la fama y la juventud son demasiado para un mortal al mismo tiempo. La vida es un negocio tan pobre que debe ejercerse la más estricta economía en sus cosas buenas. La juventud tiene bastante y de sobra en sí misma, y debe contentarse con lo que tiene. Pero cuando las delicias y alegrías de la vida caen en la vejez, como las hojas de un árbol en otoño, la fama brota oportunamente, como una planta que reverdece en invierno. La fama es, por así decirlo, la fruta que debe crecer durante todo el verano antes de poder ser disfrutada en Yule. No hay mayor consuelo en la edad que la sensación de haber puesto toda la fuerza de la juventud en obras que aún permanecen jóvenes.

Por último, examinemos un poco más de cerca los tipos de fama que acompañan a las diversas actividades intelectuales, ya que es a este tipo de fama al que se refieren más directamente mis observaciones.

Creo que puede decirse en términos generales que la superioridad intelectual que denota consiste en formar teorías, es decir, nuevas combinaciones de ciertos hechos. Estos hechos pueden ser de muy diversa índole; pero cuanto mejor se conozcan y más se acerquen a la experiencia cotidiana, mayor y más amplia será la fama que se gane teorizando sobre ellos.

Por ejemplo, si los hechos en cuestión son números o líneas o ramas especiales de la ciencia, como la física, la zoología, la botánica, la anatomía, o pasajes corruptos en autores antiguos, o inscripciones indescifrables, escritas, puede ser, en algún alfabeto desconocido, o puntos oscuros de la historia; el tipo de fama que se puede obtener mediante la manipulación correcta de tales hechos no se extenderá mucho más allá de los que hacen un estudio de ellos - un pequeño número de personas, la mayoría de los cuales viven retirados y son envidiosos de otros que se hacen famosos en su rama especial del conocimiento.

Pero si los hechos son conocidos por todos, por ejemplo, las características fundamentales de la mente humana o del corazón humano, que son compartidas por todos por igual; o las grandes agencias físicas que están constantemente en operación ante nuestros ojos, o el curso general de las leyes naturales; el tipo de fama que se ganará difundiendo la luz de una teo-

ría nueva y manifiestamente verdadera con respecto a ellos, es tal que con el tiempo se extenderá a casi todo el mundo civilizado: porque si los hechos son tales que todos pueden comprender, la teoría también será generalmente inteligible. Pero la extensión de la fama dependerá de las dificultades superadas; y cuanto más generalmente conocidos sean los hechos, más difícil será formar una teoría que sea a la vez nueva y verdadera: porque muchas cabezas habrán sido ocupadas con ellos, y habrá poca o ninguna posibilidad de decir algo que no se haya dicho antes.

Por otra parte, los hechos que no son accesibles a todo el mundo, y a los que sólo se puede llegar después de muchas dificultades y trabajo, casi siempre admiten nuevas combinaciones y teorías; de modo que, si se aplican a ellos un entendimiento y un juicio sanos -cualidades que no implican un poder intelectual muy elevado-, un hombre puede fácilmente ser tan afortunado como para dar con alguna nueva teoría al respecto que sea también verdadera. Pero la fama ganada en tales caminos no se extiende mucho más allá de los que poseen un conocimiento de los hechos en cuestión. Para resolver problemas de este tipo se requiere, sin duda, un gran ideal de estudio y trabajo, aunque sólo sea para llegar a los hechos; mientras que en el camino donde la fama es mayor y más extendida, los hechos pueden ser comprendidos sin ningún tipo de trabajo. Pero en la misma proporción en que se necesita menos trabajo, se requiere más talento o genio; y entre tales cualidades y el trabajo pesado de la investigación no hay comparación posible, ni con respecto a su valor intrínseco, ni con respecto a la estimación que se tiene de ellas.

Por lo tanto, las personas que se sienten poseedoras de una sólida capacidad intelectual y de un buen juicio, y que, sin embargo, no pueden presumir de tener las facultades mentales más elevadas, no deben temer el estudio laborioso, ya que con su ayuda pueden trabajar por encima de la gran multitud de la humanidad que tiene los hechos constantemente ante sus ojos, y alcanzar aquellos lugares apartados que son accesibles al trabajo erudito.

Porque esta es una esfera en la que hay infinitamente menos rivales, y un hombre de capacidad moderada puede encontrar pronto la oportunidad de proclamar una teoría que será a la vez nueva y verdadera; es más, el mérito de su descubrimiento descansará en parte en la dificultad de llegar a los hechos. Pero el aplauso de los condiscípulos, que son los únicos que conocen el tema, suena muy débil para la multitud lejana. Y si seguimos esta clase

de fama lo bastante lejos, llegaremos por fin a un punto en que hechos muy difíciles de conseguir bastan por sí mismos para sentar las bases de la fama, sin necesidad de formar una teoría; viajes, por ejemplo, a países remotos y poco conocidos, que hacen famoso a un hombre por lo que ha visto, no por lo que ha pensado. La gran ventaja de esta clase de fama es que relatar lo que uno ha visto, es mucho más fácil que impartir sus pensamientos, y la gente es propensa a entender las descripciones mejor que las ideas, leyendo las unas más fácilmente que las otras: porque, como dice Asmus,

Cuando uno sale de viaje
tiene una historia que contar".

Y, sin embargo, el conocimiento personal de viajeros célebres nos recuerda a menudo una frase de Horacio: "Nuevas escenas no siempre significan nuevas ideas".

"Caelum non animum mutant qui trans mare currunt".[1]

[Nota 1: Epist. I. II.]

Pero si un hombre se encuentra en posesión de grandes facultades mentales, como para aventurarse en la solución de los más difíciles de todos los problemas, los que conciernen a la naturaleza en su conjunto y a la humanidad en su más amplia gama, hará bien en extender su visión igualmente en todas direcciones, sin alejarse nunca demasiado en medio de las complejidades de varios caminos secundarios, o invadiendo regiones poco conocidas; en otras palabras, sin ocuparse de ramas especiales del conocimiento, por no hablar de sus pequeños detalles. No tiene necesidad de buscar temas de difícil acceso, para escapar a una multitud de rivales; los objetos comunes de la vida le darán material para nuevas teorías a la vez serias y verdaderas; y el servicio que preste será apreciado por todos aquellos -y forman una gran parte de la humanidad- que conocen los hechos de que trata. ¡Qué gran diferencia hay entre los estudiantes de física, química, anatomía, mineralogía, zoología, filología, historia, y los hombres que se ocupan de los grandes hechos de la vida humana, el poeta y el filósofo!

¡GRACIAS POR LEER ESTE LIBRO DE
WWW.ELEJANDRIA.COM!

DESCUBRE NUESTRA COLECCIÓN DE OBRAS DE DOMINIO
PÚBLICO EN CASTELLANO EN NUESTRA WEB