

G. K. Chesterton

# Ortodoxia



**E** LEJANDRIA

**LIBRO DESCARGADO EN [WWW.ELEJANDRIA.COM](http://WWW.ELEJANDRIA.COM), TU SITIO WEB DE OBRAS DE  
DOMINIO PÚBLICO  
¡ESPERAMOS QUE LO DISFRUTÉIS!**

# **ORTODOXIA**

**G. K. CHESTERTON**

**PUBLICADO: 1908  
FUENTE: EN.WIKISOURCE.ORG  
TRADUCCIÓN: ELEJANDRÍA**

# PREFACIO

Este libro pretende ser un complemento de "Herejes", y poner el lado positivo además del negativo. Muchos críticos se quejaron del libro titulado "Herejes" porque se limitaba a criticar las filosofías actuales sin ofrecer ninguna filosofía alternativa. Este libro es un intento de responder al desafío. Es inevitablemente afirmativo y, por tanto, inevitablemente autobiográfico. El escritor se ha visto abocado a una dificultad similar a la que acosó a Newman al escribir su Apología; se ha visto obligado a ser egoísta sólo para ser sincero. Aunque todo lo demás puede ser diferente, el motivo en ambos casos es el mismo. El propósito del escritor es intentar una explicación, no de si la fe cristiana puede ser creída, sino de cómo él personalmente ha llegado a creerla. Por lo tanto, el libro está organizado según el principio positivo de un acertijo y su respuesta. Trata primero de todas las especulaciones solitarias y sinceras del escritor y luego del estilo sorprendente en que todas ellas fueron satisfechas repentinamente por la Teología Cristiana. El escritor considera que equivale a un credo convincente. Pero si no es eso, es al menos una repetida y sorprendente coincidencia.

Gilbert K. Chesterton.

# I: INTRODUCCIÓN EN DEFENSA DE TODO LO DEMÁS

La única excusa posible para este libro es que es una respuesta a un desafío. Hasta un mal tirador es digno cuando acepta un duelo. Cuando hace algún tiempo publiqué una serie de trabajos apresurados pero sinceros, bajo el nombre de "Herejes", varios críticos por cuyo intelecto siento un cálido respeto (puedo mencionar especialmente al señor G. S. Street) dijeron que estaba muy bien que dijera a todo el mundo que afirmara su teoría cósmica, pero que había evitado cuidadosamente apoyar mis preceptos con el ejemplo. "Empezaré a preocuparme por mi filosofía", dijo el señor Street, "cuando el señor Chesterton nos haya dado la suya". Tal vez fuera una sugerencia incauta para una persona demasiado dispuesta a escribir libros ante la más débil provocación. Pero después de todo, aunque el Sr. Street ha inspirado y creado este libro, no necesita leerlo. Si lo lee, descubrirá que en sus páginas he intentado, de forma vaga y personal, en un conjunto de imágenes mentales más que en una serie de deducciones, exponer la filosofía en la que he llegado a creer. No la llamaré mi filosofía, porque yo no la hice. Dios y la humanidad la hicieron, y ella me hizo a mí.

A menudo he querido escribir un romance sobre un navegante inglés que calculó mal su rumbo y descubrió Inglaterra con la impresión de que era una nueva isla en los Mares del Sur. Sin embargo, siempre me encuentro demasiado ocupado o demasiado perezoso para escribir esta bella obra, por lo que es posible que la regale a efectos de ilustración filosófica. Probablemente habrá una impresión general de que el hombre que desembarcó (ar-

mado hasta los dientes y hablando por señas) para plantar la bandera británica en ese templo bárbaro que resultó ser el Pabellón de Brighton, se sintió más bien un tonto. No me ocupo aquí de negar que se sintiera un tonto. Pero si usted imagina que se sintió un tonto, o en todo caso que el sentido de la locura fue su única o dominante emoción, entonces no ha estudiado con suficiente delicadeza la rica naturaleza romántica del héroe de este cuento. Su error fue realmente un error muy envidiable; y él lo sabía, si era el hombre por el que lo considero. ¿Qué podría ser más delicioso que tener en los mismos minutos todos los terrores fascinantes de ir al extranjero combinados con toda la seguridad humana de volver a casa? ¿Qué podría ser mejor que tener toda la diversión de descubrir Sudáfrica sin la repugnante necesidad de aterrizar allí? ¿Qué podría ser más glorioso que prepararse para descubrir Nueva Gales del Sur y luego darse cuenta, con un chorro de lágrimas de felicidad, que en realidad era la vieja Gales del Sur? Al menos, éste me parece el principal problema para los filósofos, y es en cierto modo el principal problema de este libro. ¿Cómo podemos conseguir asombrarnos del mundo y a la vez sentirnos en casa en él? ¿Cómo puede esta extraña ciudad cósmica, con sus ciudadanos de muchas piernas, con sus monstruosas y antiguas lámparas, cómo puede este mundo darnos a la vez la fascinación de una ciudad extraña y la comodidad y el honor de ser nuestra propia ciudad?

Demostrar que una fe o una filosofía es verdadera desde todos los puntos de vista sería una empresa demasiado grande incluso para un libro mucho mayor que éste; es necesario seguir un camino de argumentación; y éste es el camino que aquí me propongo seguir. Deseo exponer mi fe como respuesta particular a esta doble necesidad espiritual, la necesidad de esa mezcla de lo familiar y lo no familiar que la cristiandad ha llamado acertadamente romance. Porque la misma palabra "romance" tiene el misterio y el antiguo significado de Roma. Cualquiera que se proponga disputar algo debería empezar siempre por decir lo que no disputa. Además de decir lo que se propone probar, siempre debe decir lo que no se propone probar. Lo que no me propongo demostrar, lo que me propongo tomar como terreno común entre mí y cualquier lector medio, es esta conveniencia de una vida activa e imaginativa, pintoresca y llena de una curiosidad poética, una vida como la que el hombre occidental, al menos, parece haber deseado siempre. Si un hombre dice que la extinción es mejor que la existencia, o que la existencia en blanco es mejor que la variedad y la aventura, entonces no es una de las personas comunes a las que me dirijo. Si un hombre no prefiere nada, no

puedo darle nada. Pero casi todas las personas que he conocido en esta sociedad occidental en la que vivo estarían de acuerdo con la propuesta general de que necesitamos esta vida de romance práctico; la combinación de algo que es extraño con algo que es seguro. Necesitamos ver el mundo combinando una idea de maravilla y una idea de bienvenida. Necesitamos ser felices en este país de las maravillas sin ser simplemente cómodos. Es este logro de mi credo el que perseguiré principalmente en estas páginas.

Pero tengo una razón especial para mencionar al hombre del yate que descubrió Inglaterra. Porque yo soy ese hombre en un yate. Yo descubrí Inglaterra. No veo cómo este libro puede evitar ser egoísta; y tampoco veo (a decir verdad) cómo puede evitar ser aburrido. Sin embargo, la dulzura me libraré de la acusación que más lamento: la de ser frívolo. La mera sofistería ligera es lo que más desprecio me produce de todas las cosas, y quizá sea un hecho saludable que esto sea lo que generalmente se me acusa. No conozco nada tan despreciable como una mera paradoja; una mera defensa ingeniosa de lo indefendible. Si fuera cierto (como se ha dicho) que el Sr. Bernard Shaw vivía de la paradoja, entonces debería ser un simple millonario común; porque un hombre de su actividad mental podría inventar un sofisma cada seis minutos. Es tan fácil como mentir; porque es mentir. La verdad es, por supuesto, que el Sr. Shaw está cruelmente obstaculizado por el hecho de que no puede decir ninguna mentira a menos que piense que es la verdad. Yo me encuentro bajo la misma e intolerable esclavitud. Nunca en mi vida he dicho nada simplemente porque me pareciera gracioso; aunque, por supuesto, he tenido la vanagloria humana ordinaria, y puede que me pareciera gracioso porque lo había dicho. Una cosa es describir una entrevista con una gorgona o un grifo, una criatura que no existe. Otra cosa es descubrir que el rinoceronte sí existe y luego complacerse en el hecho de que parezca que no existe. Uno busca la verdad, pero puede ser que persiga instintivamente las verdades más extraordinarias. Y ofrezco este libro con los más sinceros sentimientos a todas las personas alegres que odian lo que escribo, y lo consideran (con mucha justicia, por lo que sé), como una pieza de pobre payasada o una simple broma fastidiosa.

Porque si este libro es una broma, es una broma contra mí. Soy el hombre que, con la mayor audacia, descubrió lo que se había descubierto antes. Si hay un elemento de farsa en lo que sigue, la farsa es a mis expensas; porque este libro explica cómo me imaginé que era el primero en pisar Brighton y

luego descubrí que era el último. Relata mis elefantiásicas aventuras en busca de lo obvio. Nadie puede pensar que mi caso es más ridículo de lo que yo mismo pienso; ningún lector puede acusarme aquí de intentar ponerle en ridículo: Yo soy el tonto de esta historia, y ningún rebelde me arrojará de mi trono. Confieso libremente todas las ambiciones idiotas de finales del siglo XIX. Al igual que todos los otros niños solemnes, traté de adelantarme a la época. Como ellos, intenté estar unos diez minutos por delante de la verdad. Y descubrí que iba mil ochocientos años por detrás. Esforcé mi voz con una exageración dolorosamente juvenil al pronunciar mis verdades. Y fui castigado de la manera más adecuada y divertida, porque he mantenido mis verdades: pero he descubierto, no que no eran verdades, sino simplemente que no eran mías. Cuando creía que estaba solo, en realidad estaba en la ridícula posición de estar respaldado por toda la cristiandad. Puede ser, que el cielo me perdone, que intenté ser original; pero sólo conseguí inventar por mí mismo una copia inferior de las tradiciones existentes de la religión civilizada. El hombre del yate pensó que era el primero en encontrar Inglaterra; yo pensé que era el primero en encontrar Europa. Traté de fundar una herejía propia; y cuando le di los últimos toques, descubrí que era ortodoxa.

Puede ser que alguien se entretenga con el relato de este feliz fiasco. Podría divertir a un amigo o a un enemigo leer cómo aprendí gradualmente de la verdad de alguna leyenda extraviada o de la falsedad de alguna filosofía dominante, cosas que podría haber aprendido de mi catecismo, si alguna vez lo hubiera aprendido. Puede o no haber algún entretenimiento en leer cómo encontré al final en un club anarquista o en un templo babilónico lo que podría haber encontrado en la iglesia parroquial más cercana. Si alguien se entretiene aprendiendo cómo las flores del campo o las frases de un ómnibus, los accidentes de la política o los dolores de la juventud se juntaron en cierto orden para producir una determinada convicción de la ortodoxia cristiana, posiblemente pueda leer este libro. Pero hay en todo una razonable división del trabajo. Yo he escrito el libro, y nada en la tierra me induciría a leerlo.

Agrego una nota puramente pedante que viene, como una nota naturalmente debería, al principio del libro. Estos ensayos sólo se ocupan de discutir el hecho real de que la teología cristiana central (suficientemente resumida en el Credo de los Apóstoles) es la mejor raíz de la energía y la ética sana. No pretenden discutir la cuestión, muy fascinante pero muy diferente,

de cuál es la sede actual de la autoridad para la proclamación de ese credo. Cuando se utiliza aquí la palabra "ortodoxia" se refiere al Credo de los Apóstoles, tal como lo entendían todos los que se llamaban cristianos hasta hace muy poco tiempo, y a la conducta histórica general de los que sostenían tal credo. Me he visto obligado por el mero espacio a limitarme a lo que he obtenido de este credo; no toco el asunto tan discutido entre los cristianos modernos, de dónde lo hemos obtenido nosotros. Esto no es un tratado eclesiástico, sino una especie de autobiografía desaliñada. Pero si alguien quiere mis opiniones sobre la naturaleza real de la autoridad, el Sr. G. S. Street sólo tiene que lanzarme otro reto, y le escribiré otro libro.



## II: EL MANÍACO

Las personas completamente mundanas nunca entienden ni siquiera el mundo; se apoyan totalmente en unas pocas máximas cónicas que no son verdaderas. Recuerdo que una vez, paseando con un próspero editor, hizo una observación que yo había oído a menudo; es, en efecto, casi un lema del mundo moderno. Sin embargo, lo había oído demasiadas veces, y de repente vi que no había nada en él. El editor dijo de alguien: "Ese hombre saldrá adelante; cree en sí mismo". Y recuerdo que al levantar la cabeza para escuchar, mi ojo captó un ómnibus en el que estaba escrito "Hanwell". Le dije: "¿Te digo dónde están los hombres que más creen en sí mismos? Porque puedo decírselo. Sé de hombres que creen en sí mismos más colosalmente que Napoleón o César. Sé dónde flamea la estrella fija de la certeza y el éxito. Puedo guiarte a los tronos de los Superhombres. Los hombres que realmente creen en sí mismos están todos en manicomios". Dijo suavemente que, después de todo, había muchos hombres que creían en sí mismos y que no estaban en manicomios. "Sí, los hay", repliqué, "y tú más que nadie deberías conocerlos. Aquel poeta borracho al que no le aceptarías una tragedia lúgubre, creía en sí mismo. Ese anciano ministro con una epopeya del que te escondías en una habitación trasera, creía en sí mismo. Si consultaras tu experiencia empresarial en lugar de tu fea filosofía individualista, sabrías que creer en sí mismo es uno de los signos más comunes de un podrido. Los actores que no saben actuar creen en sí mismos; y los deudores que no quieren pagar. Sería mucho más cierto decir que un hombre fracasará con toda seguridad, porque cree en sí mismo. La confianza total en sí mismo no es sólo un pecado; la confianza total en sí mismo es una debilidad. Creer completamente en uno mismo es una creencia histérica y supersticiosa como

creer en Joanna Southcote: el hombre que la tiene tiene escrito "Hanwell" en su cara tan claramente como está escrito en ese ómnibus". Y a todo esto mi amigo el editor hizo esta respuesta tan profunda y efectiva: "Bueno, si un hombre no debe creer en sí mismo, ¿en qué debe creer?" Tras una larga pausa le contesté: "Me iré a casa y escribiré un libro en respuesta a esa pregunta". Este es el libro que he escrito en respuesta a ella.

Pero creo que este libro puede empezar donde empezó nuestra discusión: en la vecindad del manicomio. Los maestros modernos de la ciencia están muy impresionados con la necesidad de comenzar toda investigación con un hecho. Los antiguos maestros de la religión estaban igualmente impresionados con esa necesidad. Comenzaron con el hecho del pecado, un hecho tan práctico como las patatas. Tanto si el hombre podía ser lavado en aguas milagrosas como si no, no cabía duda de que necesitaba ser lavado. Pero ciertos líderes religiosos de Londres, no meros materialistas, han comenzado en nuestros días no a negar el agua altamente discutible, sino a negar la suciedad indiscutible. Ciertos nuevos teólogos discuten el pecado original, que es la única parte de la teología cristiana que realmente puede ser probada. Algunos seguidores del reverendo R. J. Campbell, en su espiritualidad casi demasiado fastidiosa, admiten la impecabilidad divina, que no pueden ver ni en sueños. Pero niegan esencialmente el pecado humano, que pueden ver en la calle. Los santos más fuertes y los escépticos más fuertes tomaron el mal positivo como punto de partida de su argumento. Si es cierto (como ciertamente lo es) que un hombre puede sentir una felicidad exquisita al despellejar un gato, entonces el filósofo religioso sólo puede sacar una de dos deducciones. O bien debe negar la existencia de Dios, como hacen todos los ateos, o bien debe negar la unión actual entre Dios y el hombre, como hacen todos los cristianos. Los nuevos teólogos parecen pensar que una solución altamente racionalista es negar al gato.

En esta notable situación, es evidente que ahora no es posible (con alguna esperanza de una apelación universal) comenzar, como hicieron nuestros padres, con el hecho del pecado. Este mismo hecho que era para ellos (y es para mí) tan claro como una vara de pica, es el mismo hecho que ha sido especialmente diluido o negado. Pero aunque los modernos nieguen la existencia del pecado, no creo que hayan negado aún la existencia de un manicomio. Todos estamos de acuerdo todavía en que hay un colapso del intelecto tan inconfundible como la caída de una casa. Los hombres niegan el

infierno, pero no, hasta ahora, a Hanwell. Para el propósito de nuestro argumento principal, el uno puede muy bien estar donde el otro estaba. Quiero decir que, al igual que todos los pensamientos y teorías se juzgaron en su día por si tendían a hacer que un hombre perdiera su alma, para nuestro propósito actual todos los pensamientos y teorías modernos pueden juzgarse por si tienden a hacer que un hombre pierda su ingenio.

Es cierto que algunos hablan con ligereza y soltura de la locura como algo atractivo en sí mismo. Pero un momento de reflexión mostrará que si la enfermedad es hermosa, generalmente es la enfermedad de otra persona. Un ciego puede ser pintoresco, pero se necesitan dos ojos para ver el cuadro. Y del mismo modo, incluso la poesía más salvaje de la locura sólo puede ser disfrutada por los cuerdos. Para el demente su locura es bastante prosaica, porque es bastante verdadera. Un hombre que se cree una gallina es para sí mismo tan ordinario como una gallina. Un hombre que se cree un trozo de cristal es para sí mismo tan aburrido como un trozo de cristal. Es la homogeneidad de su mente lo que lo hace aburrido y lo que lo vuelve loco. Sólo porque vemos la ironía de su idea nos parece incluso divertido; sólo porque no ve la ironía de su idea se le pone en Hanwell en absoluto. En resumen, las rarezas sólo afectan a la gente corriente. Las rarezas no afectan a la gente rara. Por eso la gente corriente se lo pasa mucho mejor, mientras que la gente rara siempre se queja de lo aburrido de la vida. Por eso las nuevas novelas mueren tan rápido y los viejos cuentos de hadas perduran para siempre. El viejo cuento de hadas hace que el héroe sea un chico humano normal; son sus aventuras las que le sobresaltan; le sobresalen porque es normal. Pero en la novela psicológica moderna el héroe es anormal; el centro no es central. De ahí que las aventuras más feroces no le afecten adecuadamente, y el libro sea monótono. Se puede hacer una historia con un héroe entre dragones; pero no con un dragón entre dragones. El cuento de hadas discute lo que un hombre cuerdo hará en un mundo loco. La sobria novela realista de hoy en día trata de lo que hará un lunático esencial en un mundo aburrido.

Empecemos, pues, por el manicomio; desde esta posada maligna y fantástica emprendamos nuestro viaje intelectual. Ahora bien, si vamos a echar un vistazo a la filosofía de la cordura, lo primero que hay que hacer en el asunto es borrar un error grande y común. Hay una noción a la deriva de que la imaginación, especialmente la mística, es peligrosa para el equilibrio

mental del hombre. Se suele decir que los poetas son psicológicamente poco fiables; y en general se asocia vagamente el hecho de adornarse el pelo con laureles a clavar pajitas. Los hechos y la historia contradicen totalmente esta opinión. La mayoría de los grandes poetas no sólo han estado cuerdos, sino que han sido extremadamente emprendedores; y si Shakespeare llegó a tener caballos, fue porque era el hombre más seguro para tenerlos. La imaginación no genera locura. Lo que sí engendra locura es la razón. Los poetas no se vuelven locos, pero los jugadores de ajedrez sí. Los matemáticos se vuelven locos, y los cajeros; pero los artistas creativos muy raramente. Como se verá, no estoy atacando la lógica en ningún sentido: Sólo digo que este peligro reside en la lógica, no en la imaginación. La paternidad artística es tan sana como la física. Además, es digno de mención que cuando un poeta era realmente mórbido era comúnmente porque tenía algún punto débil de racionalidad en su cerebro. Poe, por ejemplo, era realmente mórbido; no porque fuera poético, sino porque era especialmente analítico. Incluso el ajedrez era demasiado poético para él; no le gustaba el ajedrez porque estaba lleno de caballos y castillos, como un poema. Prefería abiertamente los discos negros de las damas, porque se parecían más a los simples puntos negros de un diagrama. Quizás el caso más fuerte de todos es éste: que sólo un gran poeta inglés se volvió loco, Cowper. Y se volvió definitivamente loco por la lógica, por la fea y ajena lógica de la predestinación. La poesía no era la enfermedad, sino la medicina; la poesía le mantenía parcialmente sano. A veces podía olvidar el infierno rojo y sediento al que le arrastró su horrendo necesitarismo entre las amplias aguas y los blancos lirios planos del Ouse. Fue condenado por Juan Calvino; casi fue salvado por Juan Gilpin. En todas partes vemos que los hombres no se vuelven locos por soñar. Los críticos están mucho más locos que los poetas. Homero es lo suficientemente completo y tranquilo; son sus críticos los que lo destrozan en jirones extravagantes. Shakespeare es completamente él mismo; sólo algunos de sus críticos han descubierto que era otra persona. Y aunque San Juan Evangelista vio muchos monstruos extraños en su visión, no vio ninguna criatura tan salvaje como uno de sus propios comentaristas. El hecho general es simple. La poesía es sana porque flota fácilmente en un mar infinito; la razón busca cruzar el mar infinito, y así hacerlo finito. El resultado es el agotamiento mental, como el agotamiento físico del señor Holbein. Aceptarlo todo es un ejercicio, comprenderlo todo un esfuerzo. El poeta sólo desea exaltación y expansión, un mundo en el que extenderse. El poeta sólo pide

subir la cabeza al cielo. Es el lógico quien busca meter los cielos en su cabeza. Y es su cabeza la que se rompe.

Es un asunto menor, pero no irrelevante, que este sorprendente error se apoye comúnmente en una sorprendente cita errónea. Todos hemos oído citar la célebre frase de Dryden: "El gran genio está casi aliado con la locura". Pero Dryden no dijo que el gran genio fuera casi aliado de la locura. Dryden era un gran genio y lo sabía. Habría sido difícil encontrar un hombre más romántico que él, o más sensato. Lo que Dryden dijo fue lo siguiente: "Los grandes ingenios están a menudo cerca de la locura"; y eso es cierto. Es la pura prontitud del intelecto la que está en peligro de colapso. Además, la gente podría recordar de qué tipo de hombre estaba hablando Dryden. No estaba hablando de un visionario sin mundo como Vaughan o George Herbert. Hablaba de un hombre cínico del mundo, un escéptico, un diplomático, un gran político práctico. Tales hombres son, de hecho, casi aliados de la locura. Su incesante cálculo de sus propios cerebros y de los cerebros de los demás es un oficio peligroso. Siempre es peligroso para la mente calcular la mente. Una persona frívola ha preguntado por qué decimos: "Tan loco como un sombrerero". Una persona más frívola podría responder que un sombrerero está loco porque tiene que medir la cabeza humana.

Y si los grandes razonadores suelen ser maníacos, es igualmente cierto que los maníacos suelen ser grandes razonadores. Cuando me enfrasqué en una controversia con el Clarion sobre la cuestión del libre albedrío, ese hábil escritor, el Sr. R. B. Suthers, dijo que el libre albedrío era una locura, porque significaba acciones sin causa, y las acciones de un lunático serían sin causa. No me detengo aquí en el desastroso error de la lógica determinista. Obviamente, si cualquier acción, incluso la de un lunático, puede ser sin causa, el determinismo está acabado. Si la cadena de causalidad puede romperse para un loco, puede romperse para un hombre. Pero mi propósito es señalar algo más práctico. Era natural, quizás, que un socialista marxiano moderno no supiera nada del libre albedrío. Pero era ciertamente notable que un socialista marxiano moderno no supiera nada sobre los locos. El Sr. Suthers, evidentemente, no sabía nada sobre los lunáticos. Lo último que puede decirse de un lunático es que sus acciones no tienen causa. Si algún acto humano puede llamarse vagamente sin causa, son los actos menores de un hombre sano; silbar mientras camina; cortar la hierba con un palo; patear sus talones o frotarse las manos. Es el hombre feliz el que hace las cosas

inútiles; el hombre enfermo no tiene fuerzas para estar ocioso. Son precisamente esas acciones descuidadas y sin causa las que el loco nunca podría entender; porque el loco (como el determinista) suele ver demasiadas causas en todo. El loco leería un significado conspirativo en esas actividades vacías. Pensaría que cortar la hierba es un ataque a la propiedad privada. Pensaría que el pateo de los talones era una señal para un cómplice. Si el loco pudiera descuidarse por un instante, se volvería cuerdo. Todo el que ha tenido la desgracia de hablar con personas en el corazón o al borde del desorden mental, sabe que su cualidad más siniestra es una horrible claridad de detalles; una conexión de una cosa con otra en un mapa más elaborado que un laberinto. Si discutes con un loco, es muy probable que te lleves la peor parte; porque en muchos aspectos su mente se mueve más rápido por no estar retrasada por las cosas que acompañan al buen juicio. No se ve obstaculizado por el sentido del humor ni por la caridad, ni por las mudas certezas de la experiencia. Es más lógico por haber perdido ciertos afectos sanos. En efecto, la expresión común de locura es, en este sentido, engañosa. El loco no es el hombre que ha perdido la razón. El loco es el hombre que ha perdido todo menos la razón.

La explicación del loco de una cosa es siempre completa, y a menudo en un sentido puramente racional satisfactoria. O, para hablar más estrictamente, la explicación del loco, si no es concluyente, es al menos incontestable; esto puede observarse especialmente en los dos o tres tipos más comunes de locura. Si un hombre dice (por ejemplo) que los hombres tienen una conspiración contra él, no se puede rebatir sino diciendo que todos los hombres niegan ser conspiradores; que es exactamente lo que harían los conspiradores. Su explicación cubre los hechos tanto como la tuya. O si un hombre dice que es el legítimo Rey de Inglaterra, no es una respuesta completa decir que las autoridades existentes lo llaman loco; porque si fuera el Rey de Inglaterra eso podría ser lo más sabio para las autoridades existentes. O si un hombre dice que es Jesucristo, no es respuesta decirle que el mundo niega su divinidad; porque el mundo negó la de Cristo.

Sin embargo, se equivoca. Pero si tratamos de trazar su error en términos exactos, no lo encontraremos tan fácil como habíamos supuesto. Tal vez lo más cerca que podemos llegar a expresarlo es decir esto: que su mente se mueve en un círculo perfecto pero estrecho. Un círculo pequeño es tan infinito como un círculo grande; pero, aunque es igual de infinito, no es tan

grande. Del mismo modo, la explicación de la locura es tan completa como la de la cordura, pero no es tan grande. Una bala es tan redonda como el mundo, pero no es el mundo. Existe una universalidad estrecha; existe una eternidad pequeña y estrecha; se puede ver en muchas religiones modernas. Ahora bien, hablando de manera bastante externa y empírica, podemos decir que la marca más fuerte e inconfundible de la locura es esta combinación entre una plenitud lógica y una contracción espiritual. La teoría del lunático explica un gran número de cosas, pero no las explica en gran medida. Quiero decir que si usted o yo tratáramos con una mente que se está volviendo mórbida, nos preocuparíamos principalmente no tanto de darle argumentos como de darle aire, de convencerla de que hay algo más limpio y más fresco fuera de la asfixia de un solo argumento. Supongamos, por ejemplo, que fuera el primer caso que tomé como típico; supongamos que fuera el caso de un hombre que acusa a todos de conspirar contra él. Si pudiéramos expresar nuestros más profundos sentimientos de protesta y apelación contra esta obsesión, supongo que diríamos algo así "Oh, admito que tienes tu caso y lo tienes de memoria, y que muchas cosas encajan con otras como dices. Admito que tu explicación explica muchas cosas; pero ¿qué cantidad de cosas deja fuera! ¿Acaso no hay otras historias en el mundo más que la suya; y todos los hombres están ocupados en su asunto? Supongamos que concedemos los detalles; tal vez cuando el hombre de la calle parecía no verte era sólo su astucia; tal vez cuando el policía te preguntó tu nombre era sólo porque ya lo sabía. Pero ¿cuánto más feliz serías si sólo supieras que a esa gente no le importas nada! ¿Cuánto más grande sería tu vida si tu yo pudiera empequeñecerse en ella; si pudieras realmente mirar a los demás hombres con la curiosidad y el placer comunes; si pudieras verlos caminar tal cual en su soleado egoísmo y su viril indiferencia! Empezarías a interesarte por ellos, porque ellos no se interesan por ti. Saldrías de este diminuto y chabacano teatro en el que siempre se representa tu propia pequeña trama, y te encontrarías bajo un cielo más libre, en una calle llena de espléndidos desconocidos." O supongamos que fuera el segundo caso de locura, el de un hombre que reclama la corona, tu impulso sería responder: "¡Muy bien! Tal vez sepas que eres el rey de Inglaterra; pero ¿qué te importa? Haz un magnífico esfuerzo y serás un ser humano y mirarás con desprecio a todos los reyes de la tierra". O puede ser el tercer caso, el del loco que se hacía llamar Cristo. Si dijéramos lo que sentimos, deberíamos decir: "Así que eres el Creador y Redentor del mundo: ¿pero qué mundo tan pequeño debe ser!

¡Qué pequeño cielo debes habitar, con ángeles no más grandes que mariposas! ¡Qué triste debe ser ser Dios; y un Dios inadecuado! ¿No hay realmente una vida más plena y un amor más maravilloso que el tuyo; y es realmente en tu pequeña y dolorosa piedad donde toda la carne debe poner su fe? Cuánto más feliz serías, cuánto más de ti habría, si el martillo de un Dios superior pudiera destrozar tu pequeño cosmos, esparciendo las estrellas como lentejuelas, y te dejara a la intemperie, libre como los demás hombres para mirar tanto hacia arriba como hacia abajo!"

Y hay que recordar que la ciencia más puramente práctica sí adopta este punto de vista sobre el mal mental; no pretende discutirlo como una herejía, sino simplemente romperlo como un hechizo. Ni la ciencia moderna ni la religión antigua creen en un pensamiento completamente libre. La teología reprende ciertos pensamientos calificándolos de blasfemos. La ciencia reprende ciertos pensamientos calificándolos de morbosos. Por ejemplo, algunas sociedades religiosas disuadían a los hombres de pensar más o menos en el sexo. La nueva sociedad científica disuade definitivamente a los hombres de pensar en la muerte; es un hecho, pero se considera un hecho morboso. Y al tratar con aquellos cuyo morbo tiene un toque de manía, la ciencia moderna se preocupa mucho menos por la lógica pura que un derviche bailarín. En estos casos no basta con que el infeliz desee la verdad; debe desear la salud. Nada puede salvarle sino un hambre ciega de normalidad, como la de una bestia. Un hombre no puede pensar en salir del mal mental; porque en realidad es el órgano del pensamiento el que se ha vuelto enfermo, ingobernable y, por así decirlo, independiente. Sólo puede salvarse por la voluntad o la fe. En el momento en que su mera razón se mueve, se mueve en el viejo surco circular; dará vueltas y más vueltas a su círculo lógico, igual que un hombre en un vagón de tercera clase en el Círculo Interior dará vueltas y más vueltas al Círculo Interior, a menos que realice el acto voluntario, vigoroso y místico de bajarse en Gower Street. La decisión es todo el asunto aquí; una puerta debe ser cerrada para siempre. Todo remedio es un remedio desesperado. Todo remedio es una cura milagrosa. Curar a un loco no es discutir con un filósofo; es expulsar a un demonio. Y por más que los médicos y los psicólogos se pongan a trabajar tranquilamente en el asunto, su actitud es profundamente intolerante, tan intolerante como Bloody Mary. Su actitud es realmente ésta: que el hombre debe dejar de pensar, si quiere seguir viviendo. Su consejo es la amputación intelectual. Si tu cabeza te ofende, córtala; porque es mejor, no sólo entrar en el Reino de los Cielos



como un niño, sino entrar en él como un imbécil, que con todo tu intelecto ser arrojado al infierno, o a Hanwell.

Tal es el loco de la experiencia; es comúnmente un razonador, frecuentemente un razonador exitoso. Sin duda, podría ser vencido con la mera razón, y el caso contra él presentado lógicamente. Pero se puede plantear con mucha más precisión en términos más generales e incluso estéticos. Está en la prisión limpia y bien iluminada de una idea: está afilado en un punto doloroso. Está sin vacilación sana y sin complejidad sana. Ahora bien, como explico en la introducción, me he propuesto en estos primeros capítulos dar no tanto el esquema de una doctrina como algunas imágenes de un punto de vista. Y he descrito extensamente mi visión del maníaco por esta razón: que así como me afecta el maníaco, también me afectan la mayoría de los pensadores modernos. Ese estado de ánimo o nota inconfundible que escucho de Hanwell, lo escucho también de la mitad de las cátedras de ciencia y sedes de aprendizaje de hoy en día; y la mayoría de los médicos locos son médicos locos en más de un sentido. Todos ellos tienen exactamente esa combinación que hemos señalado: la combinación de una razón expansiva y exhaustiva con un sentido común contraído. Son universales sólo en el sentido de que toman una fina explicación y la llevan muy lejos. Pero un patrón puede extenderse eternamente y seguir siendo un patrón pequeño. Ven un tablero de ajedrez blanco sobre negro, y si el universo está pavimentado con él, sigue siendo blanco sobre negro. Como el lunático, no pueden alterar su punto de vista; no pueden hacer un esfuerzo mental y verlo de repente negro sobre blanco.

Tomemos primero el caso más obvio del materialismo. Como explicación del mundo, el materialismo tiene una especie de simplicidad insana. Tiene justo la cualidad del argumento del loco; tenemos a la vez la sensación de que lo cubre todo y la de que lo deja todo fuera. Contemplad a algún materialista capaz y sincero, como, por ejemplo, el Sr. McCabe, y tendréis exactamente esta sensación única. Él lo comprende todo, y no parece que merezca la pena comprenderlo todo. Su cosmos puede ser completo en cada remache y rueda dentada, pero aún así su cosmos es más pequeño que nuestro mundo. De alguna manera su esquema, como el lúcido esquema del loco, parece inconsciente de las energías ajenas y de la gran indiferencia de la tierra; no piensa en las cosas reales de la tierra, en los pueblos que luchan o en las madres orgullosas, o en el primer amor o en el miedo sobre el mar. La

tierra es muy grande, y el cosmos es muy pequeño. El cosmos es el agujero más pequeño en el que un hombre puede esconder su cabeza.

Debe entenderse que no estoy discutiendo ahora la relación de estos credos con la verdad, sino, por el momento, únicamente su relación con la salud. Más adelante en el argumento espero atacar la cuestión de la verdad objetiva; aquí sólo hablo de un fenómeno de la psicología. Por el momento, no intento demostrar a Haeckel que el materialismo es falso, como tampoco intenté demostrar al hombre que se creía Cristo que estaba en un error. Me limito a señalar aquí que ambos casos tienen el mismo tipo de completud y el mismo tipo de incompletud. Se puede explicar la detención de un hombre en Hanwell por un público indiferente diciendo que es la crucifixión de un dios del que el mundo no es digno. La explicación sí explica. Del mismo modo, se puede explicar el orden en el universo diciendo que todas las cosas, incluso las almas de los hombres, son hojas que se desarrollan inevitablemente en un árbol totalmente inconsciente: el destino ciego de la materia. La explicación sí explica, aunque no, por supuesto, tan completamente como la del loco. Pero la cuestión aquí es que la mente humana normal no sólo se opone a ambas, sino que siente ante ambas la misma objeción. Su afirmación aproximada es que si el hombre de Hanwell es el verdadero Dios, no es un gran dios. Y, del mismo modo, si el cosmos del materialista es el verdadero cosmos, no es un gran cosmos. La cosa se ha encogido. La deidad es menos divina que muchos hombres; y (según Haeckel) el conjunto de la vida es algo mucho más gris, estrecho y trivial que muchos aspectos separados de ella. Las partes parecen más grandes que el todo.

Porque debemos recordar que la filosofía materialista (sea o no verdadera) es ciertamente mucho más limitante que cualquier religión. En un sentido, por supuesto, todas las ideas inteligentes son estrechas. No pueden ser más amplias que ellas mismas. Un cristiano sólo está limitado en el mismo sentido que un ateo. No puede pensar que el cristianismo es falso y seguir siendo cristiano; y el ateo no puede pensar que el ateísmo es falso y seguir siendo ateo. Pero sucede que hay un sentido muy especial en el que el materialismo tiene más restricciones que el espiritualismo. El Sr. McCabe me considera un esclavo porque no se me permite creer en el determinismo. Yo pienso que el Sr. McCabe es un esclavo porque no se le permite creer en las hadas. Pero si examinamos los dos vetos veremos que el suyo es en realidad un veto mucho más puro que el mío. El cristiano es muy libre de creer que

hay una cantidad considerable de orden establecido y desarrollo inevitable en el universo. Pero al materialista no se le permite admitir en su impecable máquina la más mínima mota de espiritualismo o milagro. Al pobre Sr. McCabe no se le permite retener ni el más pequeño diablillo, aunque se esconda en una pimpinela. El cristiano admite que el universo es múltiple y hasta misceláneo, como el hombre cuerdo sabe que es complejo. El hombre cuerdo sabe que tiene un toque de bestia, un toque de diablo, un toque de santo, un toque de ciudadano. Es más, el hombre realmente cuerdo sabe que tiene un toque de loco. Pero el mundo del materialista es bastante simple y sólido, así como el loco está bastante seguro de estar cuerdo. El materialista está seguro de que la historia ha sido simple y únicamente una cadena de causalidad, así como el interesante personaje antes mencionado está muy seguro de que es simple y únicamente una gallina. Los materialistas y los locos nunca tienen dudas.

Las doctrinas espirituales no limitan realmente la mente como lo hacen las negaciones materialistas. Incluso si creo en la inmortalidad no necesito pensar en ello. Pero si no creo en la inmortalidad no debo pensar en ella. En el primer caso el camino está abierto y puedo ir tan lejos como quiera; en el segundo el camino está cerrado. Pero el caso es aún más fuerte, y el paralelismo con la locura es aún más extraño. Porque nuestro caso contra la teoría exhaustiva y lógica del lunático era que, acertada o no, destruía gradualmente su humanidad. Ahora se acusa a las principales deducciones del materialista de que, acertadas o no, destruyen gradualmente su humanidad; no me refiero sólo a la bondad, sino a la esperanza, el valor, la poesía, la iniciativa, todo lo que es humano. Por ejemplo, cuando el materialismo lleva a los hombres a un completo fatalismo (como generalmente hace), es bastante ocioso pretender que sea en algún sentido una fuerza liberadora. Es absurdo decir que hace avanzar especialmente la libertad cuando sólo utiliza el pensamiento libre para destruir el libre albedrío. Los deterministas vienen a atar, no a soltar. Bien pueden llamar a su ley la "cadena" de la causalidad. Es la peor cadena que jamás haya encadenado a un ser humano. Podéis utilizar el lenguaje de la libertad, si queréis, sobre la enseñanza materialista, pero es obvio que esto es tan inaplicable a ella en su conjunto como el mismo lenguaje cuando se aplica a un hombre encerrado en un manicomio. Se puede decir, si se quiere, que el hombre es libre de creerse un huevo escalfado. Pero seguramente es un hecho más importante y masivo que si es un huevo escalfado no es libre de comer, beber, dormir, caminar o fumar un

cigarrillo. Del mismo modo se puede decir, si se quiere, que el especulador determinista audaz es libre de no creer en la realidad de la voluntad. Pero es un hecho mucho más masivo e importante que no es libre de criar, maldecir, agradecer, justificar, instar, castigar, resistir tentaciones, incitar a las turbas, hacer propósitos de Año Nuevo, perdonar a los pecadores, reprender a los tiranos, o incluso decir "gracias" por la mostaza.

Dejando de lado este tema, puedo señalar que existe una extraña falacia según la cual el fatalismo materialista es de alguna manera favorable a la misericordia, a la abolición de los castigos crueles o de cualquier tipo. Esto es sorprendentemente lo contrario de la verdad. Es bastante defendible que la doctrina de la necesidad no hace ninguna diferencia; que deja al azotador azotando y al amigo amable exhortando como antes. Pero, obviamente, si se detiene a cualquiera de ellos, se detiene la exhortación amable. Que los pecados sean inevitables no impide el castigo; si impide algo es la persuasión. El determinismo es tan probable que conduzca a la crueldad como es seguro que conduzca a la cobardía. El determinismo no es inconsistente con el tratamiento cruel de los criminales. Con lo que sí es (quizás) incoherente es con el trato generoso a los criminales; con cualquier apelación a sus mejores sentimientos o aliento en su lucha moral. El determinista no cree en apelar a la voluntad, pero sí en cambiar el entorno. No debe decir al pecador: "Vete y no peques más", porque el pecador no puede evitarlo. Pero sí puede meterlo en aceite hirviendo; porque el aceite hirviendo es un entorno. Considerado como figura, por tanto, el materialista tiene el esquema fantástico de la figura del loco. Ambos adoptan una posición a la vez incontestable e intolerable.

Por supuesto, todo esto no es cierto sólo para el materialista. Lo mismo sería aplicable al otro extremo de la lógica especulativa. Hay un escéptico mucho más terrible que el que cree que todo comenzó en la materia. Es posible conocer al escéptico que cree que todo comenzó en sí mismo. No duda de la existencia de los ángeles o de los demonios, sino de la existencia de los hombres y de las vacas. Para él, sus propios amigos son una mitología inventada por él mismo. Creó a su propio padre y a su propia madre. Esta horrible fantasía tiene algo decididamente atractivo para el egoísmo algo místico de nuestros días. Aquel editor que pensaba que los hombres saldrían adelante si creían en sí mismos, aquellos buscadores del superhombre que siempre lo buscan en el espejo, aquellos escritores que hablan de impresio-

nar a sus personalidades en lugar de crear vida para el mundo, toda esta gente tiene realmente sólo una pulgada entre ellos y este horrible vacío. Entonces, cuando este mundo amable que rodea al hombre se haya ennegrecido como una mentira; cuando los amigos se desvanezcan en fantasmas, y los cimientos del mundo fallen; entonces, cuando el hombre, sin creer en nada ni en ningún hombre, esté solo en su propia pesadilla, entonces el gran lema individualista se escribirá sobre él con una ironía vengadora. Las estrellas no serán más que puntos en la negrura de su propio cerebro; el rostro de su madre no será más que un boceto de su propio lápiz demente en las paredes de su celda. Pero sobre su celda se escribirá, con espantosa verdad, "Cree en sí mismo".

Todo lo que nos concierne aquí, sin embargo, es notar que este extremo panegoísta del pensamiento exhibe la misma paradoja que el otro extremo del materialismo. Es igualmente completo en la teoría e igualmente paralizante en la práctica. En aras de la simplicidad, es más fácil enunciar la noción diciendo que un hombre puede creer que siempre está en un sueño. Ahora bien, es evidente que no se le puede dar ninguna prueba positiva de que no está en un sueño, por la sencilla razón de que no se puede ofrecer ninguna prueba que no se pueda ofrecer en un sueño. Pero si el hombre se pusiera a incendiar Londres y dijera que su ama de llaves lo llamaría pronto a desayunar, deberíamos cogerlo y ponerlo con otros lógicos en un lugar al que se ha aludido a menudo en el curso de este capítulo. El hombre que no puede creer en sus sentidos, y el hombre que no puede creer en nada más, están ambos locos, pero su locura se demuestra no por ningún error en su argumento, sino por el error manifiesto de toda su vida. Ambos se han encerrado en dos cajas, pintadas por dentro con el sol y las estrellas; ambos son incapaces de salir, el uno a la salud y felicidad del cielo, el otro incluso a la salud y felicidad de la tierra. Su posición es bastante razonable; es más, en cierto sentido es infinitamente razonable, igual que una moneda de tres peniques es infinitamente circular. Pero existe algo así como un infinito mezquino, una eternidad vil y servil. Es divertido observar que muchos de los modernos, ya sean escépticos o místicos, han tomado como signo cierto símbolo oriental, que es el símbolo mismo de esta nulidad última. Cuando quieren representar la eternidad, la representan por una serpiente con la cola en la boca. Hay un sarcasmo sorprendente en la imagen de esa comida tan insatisfactoria. La eternidad de los fatalistas materiales, la eternidad de los pesimistas orientales, la eternidad de los teósofos soberbios y de los científ-

cos superiores de hoy en día, es, en efecto, muy bien presentada por una serpiente que se come la cola, un animal degradado que se destruye a sí mismo.

Este capítulo es puramente práctico y se refiere a lo que realmente es la marca y el elemento principal de la locura; podemos decir en resumen que es la razón utilizada sin raíz, la razón en el vacío. El hombre que comienza a pensar sin los primeros principios adecuados se vuelve loco; comienza a pensar en el extremo equivocado. Y durante el resto de estas páginas tenemos que tratar de descubrir cuál es el fin correcto. Pero podemos preguntar en conclusión, si esto es lo que vuelve locos a los hombres, ¿qué es lo que los mantiene cuerdos? Al final de este libro espero dar una respuesta definitiva, algunos pensarán que demasiado definitiva. Pero, por el momento, es posible dar una respuesta general sobre lo que, en la historia real de la humanidad, mantiene a los hombres cuerdos. El misticismo mantiene a los hombres cuerdos. Mientras se tenga misterio se tiene salud; cuando se destruye el misterio se crea morbilidad. El hombre ordinario siempre ha estado cuerdo porque el hombre ordinario siempre ha sido místico. Ha permitido el crepúsculo. Siempre ha tenido un pie en la tierra y otro en el país de las hadas. Siempre se ha dejado la libertad de dudar de sus dioses; pero (a diferencia del agnóstico de hoy) también es libre de creer en ellos. Siempre le ha importado más la verdad que la coherencia. Si veía dos verdades que parecían contradecirse, tomaba las dos verdades y la contradicción con ellas. Su vista espiritual es estereoscópica, como su vista física: ve dos imágenes diferentes a la vez y, sin embargo, ve mejor por ello. Así, siempre ha creído que existe el destino, pero también el libre albedrío. Así, creía que los niños eran, en efecto, el reino de los cielos, pero que, sin embargo, debían obedecer al reino de la tierra. Admiraba la juventud porque era joven y la edad porque no lo era. Es precisamente este equilibrio de aparentes contradicciones lo que ha constituido toda la vitalidad del hombre sano. Todo el secreto de la mística es éste: que el hombre puede comprender todo con la ayuda de lo que no comprende. El lógico mórbido busca hacer todo lúcido, y logra hacer todo misterioso. El místico permite que una cosa sea misteriosa, y todo lo demás se vuelve lúcido. El determinista aclara la teoría de la causalidad, y luego se encuentra con que no puede decir "si quieres" a la criada. El cristiano permite que el libre albedrío siga siendo un misterio sagrado; pero por ello sus relaciones con la criada se vuelven de una claridad chispeante y cristalina. Pone la semilla del dogma en una oscuridad central;

pero se ramifica en todas las direcciones con abundante salud natural. Así como hemos tomado el círculo como símbolo de la razón y de la locura, podemos muy bien tomar la cruz como símbolo a la vez del misterio y de la salud. El budismo es centrípeto, pero el cristianismo es centrífugo: rompe. Porque el círculo es perfecto e infinito en su naturaleza; pero está fijado para siempre en su tamaño; nunca puede ser más grande o más pequeño. Pero la cruz, aunque tiene en su corazón una colisión y una contradicción, puede extender sus cuatro brazos para siempre sin alterar su forma. Como tiene una paradoja en su centro, puede crecer sin cambiar. El círculo vuelve sobre sí mismo y está atado. La cruz abre sus brazos a los cuatro vientos; es una señal para los viajeros libres.

Sólo los símbolos tienen un valor incluso turbio para hablar de esta materia profunda; y otro símbolo de la naturaleza física expresará suficientemente bien el lugar real del misticismo ante la humanidad. La única cosa creada que no podemos mirar es la única cosa a la luz de la cual miramos todo. Como el sol al mediodía, el misticismo explica todo lo demás por el resplandor de su propia invisibilidad victoriosa. El intelectualismo aislado es (en el sentido exacto de una frase popular) todo luz de luna; porque es luz sin calor, y es luz secundaria, reflejada desde un mundo muerto. Pero los griegos tenían razón cuando convirtieron a Apolo en el dios tanto de la imaginación como de la cordura; pues era tanto el patrón de la poesía como el de la curación. De los dogmas necesarios y de un credo especial hablaré más adelante. Pero ese trascendentalismo por el que viven todos los hombres tiene principalmente la posición del sol en el cielo. Tenemos conciencia de él como de una especie de espléndida confusión; es algo a la vez brillante y sin forma, a la vez un resplandor y un borrón. Pero el círculo de la luna es tan claro e inconfundible, tan recurrente e inevitable, como el círculo de Euclides en una pizarra. Porque la luna es totalmente razonable; y la luna es la madre de los lunáticos y les ha dado a todos su nombre.

### III: EL SUICIDIO DEL PENSAMIENTO

Las frases de la calle no sólo son forzadas, sino también sutiles: porque una figura retórica puede meterse a menudo en una grieta demasiado pequeña para una definición. Frases como "put out" o "off colour" podrían haber sido acuñadas por el señor Henry James en una agonía de precisión verbal. Y no hay verdad más sutil que la de la frase cotidiana sobre que un hombre tiene "el corazón en su sitio". Implica la idea de proporción normal; no sólo existe una determinada función, sino que está correctamente relacionada con otras funciones. De hecho, la negación de esta frase describiría con peculiar exactitud la piedad un tanto morbosa y la ternura perversa de los modernos más representativos. Si, por ejemplo, tuviera que describir con justicia el carácter del señor Bernard Shaw, no podría expresarme con mayor exactitud que diciendo que tiene un corazón heroicamente grande y generoso; pero no un corazón en el lugar correcto. Y esto es así en la sociedad típica de nuestro tiempo.

El mundo moderno no es malo; en algunos aspectos el mundo moderno es demasiado bueno. Está lleno de virtudes salvajes y desperdiciadas. Cuando se rompe un esquema religioso (como se rompió el cristianismo en la Reforma), no son sólo los vicios los que se liberan. Los vicios están, en efecto, sueltos, y vagan y hacen daño. Pero también se sueltan las virtudes; y las virtudes vagan más salvajemente, y las virtudes hacen un daño más terrible. El mundo moderno está lleno de las antiguas virtudes cristianas enloquecidas. Las virtudes se han vuelto locas porque han sido aisladas unas de otras y vagan solas. Así, algunos científicos se preocupan por la verdad; y su verdad es despiadada. Así, algunos humanistas sólo se preocupan por



la compasión; y su compasión (lamento decirlo) es a menudo falsa. Por ejemplo, el Sr. Blatchford ataca al cristianismo porque está loco por una virtud cristiana: la virtud meramente mística y casi irracional de la caridad. Tiene la extraña idea de que facilitará el perdón de los pecados diciendo que no hay pecados que perdonar. El Sr. Blatchford no sólo es un cristiano primitivo, sino que es el único cristiano primitivo que realmente debería haber sido devorado por los leones. Porque en su caso la acusación pagana es realmente cierta: su misericordia significaría mera anarquía. Es realmente el enemigo de la raza humana, porque es muy humano. Como el otro extremo, podemos tomar al realista acérrimo, que ha matado deliberadamente en sí mismo todo placer humano en los cuentos felices o en la curación del corazón. Torquemada torturó físicamente a la gente en aras de la verdad moral. Zola torturó a la gente moralmente en aras de la verdad física. Pero en la época de Torquemada había al menos un sistema que podía hacer que, en cierta medida, la justicia y la paz se besaran. Ahora ni siquiera se inclinan. Pero un caso mucho más fuerte que estos dos de la verdad y la piedad puede encontrarse en el notable caso de la dislocación de la humildad.

Es sólo un aspecto de la humildad el que nos ocupa. La humildad se entiende en gran medida como un freno a la arrogancia y a la infinidad del apetito del hombre. Siempre estaba superando sus misericordias con sus propias necesidades recién inventadas. Su mismo poder de disfrute destruyó la mitad de sus alegrías. Al pedir placer, perdió el principal placer; porque el principal placer es la sorpresa. Por lo tanto, se hizo evidente que si un hombre quiere hacer su mundo grande, debe estar siempre haciéndose pequeño. Incluso las visiones altivas, las ciudades altas y los pináculos que se derrumban son creaciones de la humildad. Los gigantes que pisan los bosques como si fueran hierba son creaciones de la humildad. Las torres que se desvanecen por encima de la estrella más solitaria son creaciones de la humildad. Porque las torres no son altas si no las miramos; y los gigantes no son gigantes si no son más grandes que nosotros. Toda esta imaginación gigantesca, que es, tal vez, el más poderoso de los placeres del hombre, es en el fondo totalmente humilde. Sin humildad es imposible disfrutar de nada, incluso del orgullo.

Pero lo que hoy padecemos es la humildad en el lugar equivocado. La modestia se ha desplazado del órgano de la ambición. La modestia se ha instalado en el órgano de la convicción; donde nunca debió estar. Un hom-

bre debía dudar de sí mismo, pero no dudar de la verdad; esto se ha invertido exactamente. Hoy en día, la parte de un hombre que afirma es exactamente la parte que no debería afirmar: él mismo. La parte de la que duda es exactamente la parte de la que no debe dudar: la Razón Divina. Huxley predicaba una humildad que se contentaba con aprender de la Naturaleza. Pero el nuevo escéptico es tan humilde que duda incluso de poder aprender. Así pues, nos equivocariamos si dijéramos precipitadamente que no hay una humildad propia de nuestro tiempo. La verdad es que hay una verdadera humildad típica de nuestro tiempo; pero sucede que es prácticamente una humildad más venenosa que las postraciones más salvajes del asceta. La antigua humildad era un acicate que impedía al hombre detenerse; no un clavo en la bota que le impedía seguir adelante. Porque la antigua humildad hacía que un hombre dudara de sus esfuerzos, lo que podía hacer que se esforzara más. Pero la nueva humildad hace que un hombre dude de sus objetivos, lo que le hará dejar de trabajar por completo.

En cualquier esquina podemos encontrarnos con un hombre que pronuncia la frenética y blasfema afirmación de que puede estar equivocado. Todos los días uno se encuentra con alguien que dice que, por supuesto, su punto de vista puede no ser el correcto. Por supuesto que su punto de vista debe ser el correcto, o no es su punto de vista. Estamos en camino de producir una raza de hombres demasiado modestos mentalmente para creer en la tabla de multiplicar. Corremos el peligro de que los filósofos que dudan de la ley de la gravedad sean una mera fantasía suya. Los burlones de antaño eran demasiado orgullosos para ser convencidos; pero éstos son demasiado humildes para ser convencidos. Los mansos heredan la tierra; pero los escépticos modernos son demasiado mansos incluso para reclamar su herencia. Es precisamente esta impotencia intelectual la que constituye nuestro segundo problema.

El último capítulo sólo se ha referido a un hecho de observación: que el peligro de morbosidad que existe para el hombre proviene más bien de su razón que de su imaginación. No se trataba de atacar la autoridad de la razón, sino que el propósito último es defenderla. Porque necesita ser defendida. Todo el mundo moderno está en guerra con la razón; y la torre ya se tambalea.

Se suele decir que los sabios no ven respuesta al enigma de la religión. Pero el problema de nuestros sabios no es que no puedan ver la respuesta;

es que ni siquiera pueden ver el enigma. Son como niños tan estúpidos que no notan nada paradójico en la afirmación juguetona de que una puerta no es una puerta. Los modernos latitudinarios hablan, por ejemplo, de la autoridad en la religión no sólo como si no hubiera razón en ella, sino como si nunca hubiera habido razón alguna. Aparte de ver su base filosófica, ni siquiera pueden ver su causa histórica. La autoridad religiosa ha sido a menudo, sin duda, opresiva o irracional; al igual que todo sistema legal (y especialmente el actual) ha sido insensible y lleno de una cruel apatía. Es racional atacar a la policía; es más, es glorioso. Pero los críticos modernos de la autoridad religiosa son como los hombres que atacan a la policía sin haber oído hablar nunca de los ladrones. Porque hay un gran y posible peligro para la mente humana: un peligro tan práctico como el robo. Contra él, la autoridad religiosa se levantó, con razón o sin ella, como una barrera. Y contra ella algo debe ser ciertamente levantado como una barrera, si nuestra raza ha de evitar la ruina.

Ese peligro es que el intelecto humano es libre de destruirse a sí mismo. Al igual que una generación podría impedir la existencia misma de la siguiente, entrando todos en un monasterio o saltando al mar, un grupo de pensadores puede impedir en cierta medida que se siga pensando, enseñando a la siguiente generación que no hay validez en ningún pensamiento humano. Es ocioso hablar siempre de la alternativa de la razón y la fe. La razón es en sí misma una cuestión de fe. Es un acto de fe afirmar que nuestros pensamientos tienen alguna relación con la realidad. Si uno es un mero escéptico, tarde o temprano debe preguntarse: "¿Por qué habría de salir algo bien, incluso la observación y la deducción? ¿Por qué la buena lógica no ha de ser tan engañosa como la mala? ¿Son ambos movimientos en el cerebro de un mono desconcertado?" El joven escéptico dice: "Tengo derecho a pensar por mí mismo". Pero el viejo escéptico, el escéptico completo, dice: "No tengo derecho a pensar por mí mismo. No tengo derecho a pensar en absoluto".

Hay un pensamiento que detiene el pensamiento. Ese es el único pensamiento que debe ser detenido. Ese es el mal último contra el que se dirigía toda la autoridad religiosa. Sólo aparece al final de épocas decadentes como la nuestra: y ya el Sr. H. G. Wells ha enarbolado su ruinoso bandera; ha escrito una delicada pieza de escepticismo llamada "Dudas del instrumento". En ella cuestiona el propio cerebro, y se esfuerza por eliminar toda la reali-

dad de todas sus propias afirmaciones, pasadas, presentes y futuras. Pero fue contra esta ruina remota que todos los sistemas militares en la religión fueron originalmente clasificados y gobernados. Los credos y las cruzadas, las jerarquías y las horribles persecuciones no se organizaron, como se dice ignorantemente, para la supresión de la razón. Se organizaron para la difícil defensa de la razón. El hombre, por un instinto ciego, sabía que si una vez las cosas eran cuestionadas salvajemente, la razón podía ser cuestionada primero. La autoridad de los sacerdotes para absolver, la autoridad de los papas para definir la autoridad, incluso la de los inquisidores para aterrorizar: todas ellas eran sólo oscuras defensas erigidas alrededor de una autoridad central, más indemostrable, más sobrenatural que todas: la autoridad del hombre para pensar. Ahora sabemos que esto es así; no tenemos excusa para no saberlo. Porque podemos oír cómo el escepticismo se estrella contra el viejo anillo de autoridades, y al mismo tiempo podemos ver cómo la razón se balancea en su trono. En la medida en que la religión se ha ido, la razón se va. Porque ambas son del mismo tipo primario y autoritario. Ambos son métodos de prueba que no pueden ser probados por sí mismos. Y en el acto de destruir la idea de la autoridad divina hemos destruido en gran medida la idea de esa autoridad humana por la que hacemos una suma de divisiones largas. Con un largo y sostenido tirón hemos intentado arrancar la mitra del hombre pontificio; y su cabeza se ha desprendido con ella.

Para que esto no sea calificado de afirmación suelta, quizá sea deseable, aunque aburrido, recorrer rápidamente las principales modas modernas del pensamiento que tienen este efecto de detener el pensamiento mismo. El materialismo y la visión de todo como una ilusión personal tienen algún efecto de este tipo; porque si la mente es mecánica, el pensamiento no puede ser muy emocionante, y si el cosmos es irreal, no hay nada que pensar. Pero en estos casos el efecto es indirecto y dudoso. En algunos casos es directo y claro; especialmente en el caso de lo que generalmente se llama evolución.

La evolución es un buen ejemplo de esa inteligencia moderna que, si destruye algo, se destruye a sí misma. La evolución es, o bien una inocente descripción científica de cómo surgieron ciertas cosas terrestres; o bien, si es algo más que eso, es un ataque al propio pensamiento. Si la evolución destruye algo, no destruye la religión sino el racionalismo. Si la evolución significa simplemente que una cosa positiva llamada mono se convirtió muy

lentamente en una cosa positiva llamada hombre, entonces no tiene sentido para los más ortodoxos; porque un Dios personal podría hacer las cosas tan lentamente como rápidamente, especialmente si, como el Dios cristiano, estuviera fuera del tiempo. Pero si significa algo más, significa que no hay tal cosa como un mono para cambiar, y no hay tal cosa como un hombre para que él cambie. Significa que no hay tal cosa como una cosa. En el mejor de los casos, sólo hay una cosa, y es un flujo de todo y de cualquier cosa. Esto es un ataque no a la fe, sino a la mente; no puedes pensar si no hay cosas en las que pensar. No se puede pensar si no se está separado del objeto del pensamiento. Descartes dijo: "Pienso, luego existo". El evolucionista filosófico invierte y niega el epigrama. Dice: "No soy; por lo tanto, no puedo pensar".

Luego está el ataque opuesto al pensamiento: el que insta el Sr. H. G. Wells cuando insiste en que cada cosa separada es "única", y no hay categorías en absoluto. Esto también es meramente destructivo. Pensar significa conectar cosas, y se detiene si no pueden ser conectadas. No hace falta decir que este escepticismo que prohíbe el pensamiento necesariamente prohíbe el discurso; un hombre no puede abrir la boca sin contradecirlo. Así, cuando el Sr. Wells dice (como lo hizo en alguna parte): "Todas las sillas son muy diferentes", no sólo dice un error, sino una contradicción en los términos. Si todas las sillas fueran muy diferentes, no podría llamarlas "todas las sillas".

A esto se suma la falsa teoría del progreso, que sostiene que alteramos la prueba en lugar de tratar de superarla. A menudo oímos decir, por ejemplo, que "lo que está bien en una época está mal en otra". Esto es bastante razonable, si significa que hay un objetivo fijo, y que ciertos métodos alcanzan en ciertas épocas y no en otras. Si las mujeres, digamos, desean ser elegantes, puede ser que se mejoren en un momento engordando y en otro adelgazando. Pero no se puede decir que mejoren si dejan de desear ser elegantes y empiezan a desear ser oblongas. Si la norma cambia, ¿cómo puede haber mejora, que implica una norma? Nietzsche partió de la idea disparatada de que los hombres antes buscaban como bueno lo que ahora llamamos malo; si fuera así, no podríamos hablar de superación ni siquiera de desmejoramiento. ¿Cómo se puede superar a Jones si se camina en la otra dirección? No se puede discutir si un pueblo ha conseguido ser más miserable que otro ha conseguido ser feliz. Sería como discutir si Milton era más puritano que un cerdo es gordo.

Es cierto que un hombre (un hombre tonto) podría hacer del cambio mismo su objeto o ideal. Pero como ideal, el cambio mismo se vuelve inmutable. Si el adorador del cambio desea estimar su propio progreso, debe ser severamente leal al ideal del cambio; no debe comenzar a coquetear alegremente con el ideal de la monotonía. El progreso en sí mismo no puede progresar. Merece la pena señalar, de paso, que cuando Tennyson, de una manera salvaje y bastante débil, acogió la idea de una alteración infinita en la sociedad, tomó instintivamente una metáfora que sugiere un tedio encarcelado. Escribió...

"Que el gran mundo gire para siempre por los surcos sonoros del cambio".

Pensó en el cambio mismo como un surco inmutable; y así es. El cambio es el surco más estrecho y duro en el que puede meterse un hombre.

El punto principal aquí, sin embargo, es que esta idea de una alteración fundamental en la norma es una de las cosas que hacen que el pensamiento sobre el pasado o el futuro sea simplemente imposible. La teoría de un cambio completo de las normas en la historia humana no sólo nos priva del placer de honrar a nuestros padres; nos priva incluso del placer más moderno y aristocrático de despreciarlos.

Este calvo resumen de las fuerzas destructoras del pensamiento de nuestro tiempo no estaría completo sin alguna referencia al pragmatismo; porque aunque aquí he utilizado y debería defender en todas partes el método pragmático como guía preliminar de la verdad, hay una aplicación extrema del mismo que implica la ausencia de toda verdad. Mi significado puede ser expresado brevemente así. Estoy de acuerdo con los pragmatistas en que la verdad objetiva aparente no es todo el asunto; que hay una necesidad autorizada de creer las cosas que son necesarias para la mente humana. Pero yo digo que una de esas necesidades es precisamente la creencia en la verdad objetiva. El pragmático le dice al hombre que piense lo que debe pensar y que no le importe el Absoluto. Pero precisamente una de las cosas que debe pensar es el Absoluto. Esta filosofía, en efecto, es una especie de paradoja verbal. El pragmatismo es una cuestión de necesidades humanas; y una de las primeras necesidades humanas es ser algo más que un pragmático. El pragmatismo extremo es tan inhumano como el determinismo que ataca con tanta fuerza. El determinista (que, para hacerle justicia, no pretende ser un

ser humano) hace un sinsentido del sentido humano de la elección real. El pragmatista, que profesa ser especialmente humano, hace un disparate del sentido humano del hecho real.

Para resumir nuestro argumento hasta ahora, podemos decir que las filosofías actuales más características tienen no sólo un toque de manía, sino un toque de manía suicida. El mero cuestionador ha golpeado su cabeza contra los límites del pensamiento humano; y la ha agrietado. Esto es lo que hace tan inútiles las advertencias de los ortodoxos y los alardes de los avanzados sobre la peligrosa infancia del pensamiento libre. Lo que estamos viendo no es la infancia del libre pensamiento; es la vejez y la disolución final del libre pensamiento. Es inútil que los obispos y los piadosos peces gordos discutan sobre las cosas terribles que ocurrirán si el escepticismo salvaje sigue su curso. Ya ha seguido su curso. Es vano que los ateos elocuentes hablen de las grandes verdades que se revelarán si una vez vemos que el pensamiento libre comienza. Lo hemos visto terminar. No tiene más preguntas que hacer; se ha cuestionado a sí mismo. No se puede evocar una visión más salvaje que la de una ciudad en la que los hombres se preguntan si tienen un yo. No se puede imaginar un mundo más escéptico que aquel en el que los hombres dudan de si existe un mundo. Ciertamente, podría haber llegado a su bancarrota más rápida y limpiamente si no se hubiera visto débilmente obstaculizado por la aplicación de leyes indefendibles de blasfemia o por la absurda pretensión de que la Inglaterra moderna es cristiana. Pero habría llegado a la bancarrota de todos modos. Los ateos militantes siguen siendo injustamente perseguidos; pero más bien porque son una vieja minoría que porque son una nueva. El pensamiento libre ha agotado su propia libertad. Está cansado de su propio éxito. Si algún librepensador ansioso saluda ahora la libertad filosófica como el amanecer, sólo es como el hombre de Mark Twain que salió envuelto en mantas para ver salir el sol y llegó justo a tiempo para verlo ponerse. Si algún cura asustado sigue diciendo que será terrible que se extiendan las tinieblas del librepensamiento, sólo podemos responderle con las altas y poderosas palabras del Sr. Belloc: "No os preocupéis, os lo ruego, por el aumento de las fuerzas que ya están en disolución. Habéis equivocado la hora de la noche: ya es de mañana". No nos quedan más preguntas que hacer. Hemos buscado preguntas en los rincones más oscuros y en las cumbres más salvajes. Hemos encontrado todas las preguntas que se pueden encontrar. Es hora de que dejemos de buscar preguntas y empecemos a buscar respuestas.

Pero hay que añadir una palabra más. Al principio de este esbozo negativo preliminar dije que nuestra ruina mental ha sido forjada por la razón salvaje, no por la imaginación salvaje. Un hombre no se vuelve loco por hacer una estatua de una milla de altura, pero puede volverse loco por pensarla en pulgadas cuadradas. Ahora bien, una escuela de pensadores ha visto esto y se ha lanzado a ello como una forma de renovar la salud pagana del mundo. Ven que la razón destruye; pero la Voluntad, dicen, crea. La autoridad suprema, dicen, está en la voluntad, no en la razón. El punto supremo no es por qué un hombre exige una cosa, sino el hecho de que la exija. No tengo espacio para rastrear o exponer esta filosofía de la voluntad. Llegó, supongo, a través de Nietzsche, que predicaba algo que se llama egoísmo. Eso, en efecto, fue bastante simplista; porque Nietzsche negó el egoísmo simplemente predicándolo. Predicar cualquier cosa es regalarla. En primer lugar, el egoísta llama a la vida una guerra sin piedad, y luego se toma las mayores molestias posibles para taladrar a sus enemigos en la guerra. Predicar el egoísmo es practicar el altruismo. Pero sea como sea que haya comenzado, la opinión es bastante común en la literatura actual. La principal defensa de estos pensadores es que no son pensadores; son hacedores. Dicen que la elección es en sí misma lo divino. Así, el Sr. Bernard Shaw ha atacado la vieja idea de que los actos de los hombres deben ser juzgados por el estándar del deseo de felicidad. Dice que un hombre no actúa por su felicidad, sino por su voluntad. No dice: "La mermelada me hará feliz", sino "Quiero mermelada". Y en todo esto otros le siguen con mayor entusiasmo. El Sr. John Davidson, un notable poeta, está tan apasionadamente entusiasmado por ello que se ve obligado a escribir en prosa. Publica una obra corta con varios prólogos largos. Esto es bastante natural en el Sr. Shaw, ya que todas sus obras son prefacios: El Sr. Shaw es (sospecho) el único hombre en la tierra que nunca ha escrito poesía. Pero el hecho de que el Sr. Davidson (que puede escribir una poesía excelente) escriba en cambio una metafísica laboriosa en defensa de esta doctrina de la voluntad, demuestra que la doctrina de la voluntad se ha apoderado de los hombres. Incluso el Sr. H. G. Wells ha hablado a medias en su lenguaje; diciendo que uno debe probar los actos no como un pensador, sino como un artista, diciendo: "Siento que esta curva es correcta", o "esa línea debe ir así". Todos están excitados; y bien que pueden estarlo. Porque con esta doctrina de la autoridad divina de la voluntad, creen que pueden salir de la fortaleza condenada del racionalismo. Creen que pueden escapar.



Pero no pueden escapar. Este puro elogio de la volición termina en la misma ruptura y en blanco que la mera búsqueda de la lógica. Exactamente como el pensamiento libre completo implica la duda del pensamiento mismo, así la aceptación del mero "querer" paraliza realmente la voluntad. El Sr. Bernard Shaw no ha percibido la diferencia real entre la vieja prueba utilitaria del placer (torpe, por supuesto, y fácilmente mal planteada) y la que él propone. La verdadera diferencia entre la prueba de la felicidad y la prueba de la voluntad es simplemente que la prueba de la felicidad es una prueba y la otra no lo es. Se puede discutir si el acto de un hombre al saltar por un acantilado estaba dirigido a la felicidad; no se puede discutir si se derivaba de la voluntad. Por supuesto que sí. Puedes alabar una acción diciendo que está calculada para producir placer o dolor para descubrir la verdad o para salvar el alma. Pero no se puede alabar una acción porque muestre voluntad; porque decir eso es simplemente decir que es una acción. Por esta alabanza de la voluntad no se puede realmente elegir un curso como mejor que otro. Y, sin embargo, elegir un curso como mejor que otro es la definición misma de la voluntad que estás alabando.

El culto a la voluntad es la negación de la voluntad. Admirar la mera elección es negarse a elegir. Si el Sr. Bernard Shaw se acerca a mí y me dice: "Haz algo", eso equivale a decir: "No me importa lo que hagas", y eso equivale a decir: "No tengo voluntad en el asunto". No se puede admirar la voluntad en general, porque la esencia de la voluntad es que es particular. Un anarquista brillante como el Sr. John Davidson siente una irritación contra la moral ordinaria, y por eso invoca la voluntad a cualquier cosa. Sólo quiere que la humanidad quiera algo. Pero la humanidad sí quiere algo. Quiere la moral ordinaria. Se rebela contra la ley y nos dice que queramos algo o cualquier cosa. Pero hemos querido algo. Hemos querido la ley contra la que se rebela.

Todos los adoradores de la voluntad, desde Nietzsche hasta el Sr. Davidson, están realmente vacíos de volición. No pueden querer, apenas pueden desear. Y si alguien quiere una prueba de esto, puede encontrarla fácilmente. Se puede encontrar en este hecho: que siempre hablan de la voluntad como algo que se expande y estalla. Pero es todo lo contrario. Todo acto de voluntad es un acto de autolimitación. Desear la acción es desear la limitación. En ese sentido, todo acto es un acto de autolimitación. Cuando se elige algo, se rechaza todo lo demás. Esa objeción, que los hombres de esta

escuela solían hacer al acto del matrimonio, es realmente una objeción a todo acto. Todo acto es una selección y exclusión irrevocable. Así como cuando te casas con una mujer renuncias a todas las demás, cuando tomas un curso de acción renuncias a todos los demás cursos. Si te conviertes en Rey de Inglaterra, renuncias al puesto de Beadle en Brompton. Si te vas a Roma, sacrificas una rica vida sugestiva en Wimbledon. La existencia de este lado negativo o limitante de la voluntad es lo que hace que la mayor parte de la charla de los adoradores de la voluntad anárquica sea poco más que un sinsentido. Por ejemplo, el Sr. John Davidson nos dice que no tengamos nada que ver con el "No harás"; pero seguramente es obvio que el "No harás" es sólo uno de los corolarios necesarios del "Yo haré". "Iré al espectáculo del Lord Mayor, y no me lo impedirás". El anarquismo nos insta a ser artistas creativos y audaces, y a no preocuparnos por las leyes o los límites. Pero es imposible ser un artista y no preocuparse por las leyes y los límites. El arte es limitación; la esencia de todo cuadro es el marco. Si dibujas una jirafa, debes dibujarla con un cuello largo. Si, a tu manera creativa y audaz, te mantienes libre para dibujar una jirafa con un cuello corto, descubrirás realmente que no eres libre para dibujar una jirafa. En el momento en que entras en el mundo de los hechos, entras en un mundo de límites. Puedes liberar las cosas de las leyes ajenas o accidentales, pero no de las leyes de su propia naturaleza. Puedes, si quieres, liberar a un tigre de sus barrotes; pero no lo liberes de sus rayas. No liberes a un camello de la carga de su joroba: puedes liberarlo de ser un camello. No vayas por ahí como un demagogo, animando a los triángulos a salir de la prisión de sus tres lados. Si un triángulo se sale de sus tres lados, su vida tiene un final lamentable. Alguien escribió una obra titulada "Los amores de los triángulos"; nunca la leí, pero estoy seguro de que si los triángulos fueron alguna vez amados, lo fueron por ser triangulares. Así ocurre, sin duda, con toda la creación artística, que es, en cierto modo, el ejemplo más decisivo de la voluntad pura. El artista ama sus limitaciones: constituyen la cosa que está haciendo. El pintor se alegra de que el lienzo sea plano. El escultor se alegra de que la arcilla sea incolora.

En caso de que el punto no esté claro, un ejemplo histórico puede ilustrarlo. La Revolución Francesa fue realmente una cosa heroica y decisiva, porque los jacobinos querían algo definido y limitado. Deseaban las libertades de la democracia, pero también todos los vetos de la democracia. Deseaban tener votos y no tener títulos. El republicanismo tenía un lado as-

cético en Franklin o Robespierre, así como un lado expansivo en Danton o Wilkes. Por eso crearon algo con fondo y forma sólidos, la igualdad social cuadrada y la riqueza campesina de Francia. Pero desde entonces la mente revolucionaria o especulativa de Europa se ha debilitado al encogerse ante cualquier propuesta por los límites de la misma. El liberalismo se ha degradado en liberalidad. Los hombres han tratado de convertir "revolucionar" de un verbo transitivo a uno intransitivo. El jacobino podía decir no sólo el sistema contra el que se rebelaría, sino (lo que era más importante) el sistema contra el que no se rebelaría, el sistema en el que confiaría. Pero el nuevo rebelde es un escéptico, y no confía del todo en nada. No tiene lealtad, por lo que nunca podrá ser realmente un revolucionario. Y el hecho de que dude de todo se interpone en su camino cuando quiere denunciar algo. Porque toda denuncia implica una doctrina moral de algún tipo; y el revolucionario moderno duda no sólo de la institución que denuncia, sino de la doctrina por la que la denuncia. Así, escribe un libro quejándose de que la opresión imperial insulta la pureza de la mujer, y luego escribe otro libro (sobre el problema del sexo) en el que él mismo la insulta. Maldice al sultán porque las cristianas pierden la virginidad, y luego maldice a la señora Grundy porque la conservan. Como político, gritará que la guerra es una pérdida de vida, y luego, como filósofo, que toda la vida es una pérdida de tiempo. Un pesimista ruso denunciará a un policía por haber matado a un campesino, y luego demostrará con los más altos principios filosóficos que el campesino debería haberse suicidado. Un hombre denuncia el matrimonio como una mentira, y luego denuncia a los despilfarradores aristocráticos por tratarlo como una mentira. Llama a una bandera una baratija, y luego culpa a los opresores de Polonia o Irlanda porque les quitan esa baratija. El hombre de esta escuela va primero a una reunión política, donde se queja de que los salvajes son tratados como si fueran bestias; luego coge su sombrero y su paraguas y va a una reunión científica, donde demuestra que prácticamente son bestias. En resumen, el revolucionario moderno, siendo un escéptico infinito, se dedica siempre a socavar sus propias minas. En su libro de política ataca a los hombres por pisotear la moral; en su libro de ética ataca a la moral por pisotear a los hombres. Por lo tanto, el hombre moderno en rebeldía se ha vuelto prácticamente inútil para todos los fines de la rebeldía. Al rebelarse contra todo, ha perdido su derecho a rebelarse contra cualquier cosa.

Puede añadirse que el mismo vacío y la misma bancarrota pueden observarse en todos los tipos de literatura feroz y terrible, especialmente en la sátira. La sátira puede ser loca y anárquica, pero presupone una superioridad admitida en ciertas cosas sobre otras; presupone una norma. Cuando los niños de la calle se ríen de la gordura de algún periodista distinguido, están asumiendo inconscientemente un estándar de escultura griega. Están apelando al Apolo de mármol. Y la curiosa desaparición de la sátira en nuestra literatura es un ejemplo de que lo feroz se desvanece por falta de un principio por el que ser feroz. Nietzsche tenía cierto talento natural para el sarcasmo: podía burlarse, aunque no podía reírse; pero siempre hay algo sin cuerpo y sin peso en su sátira, simplemente porque no tiene ninguna masa de moral común detrás. Él mismo es más absurdo que todo lo que denuncia. Pero, en efecto, Nietzsche quedará muy bien como tipo de todo este fracaso de la violencia abstracta. El ablandamiento del cerebro que finalmente le sobrevino no fue un accidente físico. Si Nietzsche no hubiera acabado en la imbecilidad, el nietzscheanismo acabaría en la imbecilidad. Pensar aisladamente y con orgullo termina en ser un idiota. Todo hombre que no quiera tener un ablandamiento del corazón debe tener finalmente un ablandamiento del cerebro.

Este último intento de evadir el intelectualismo termina en el intelectualismo, y por lo tanto en la muerte. La huida ha fracasado. El culto salvaje de la anarquía y el culto materialista de la ley terminan en el mismo vacío. Nietzsche escala montañas escalofriantes, pero al final aparece en el Tíbet. Se sienta junto a Tolstoi en la tierra de la nada y el Nirvana. Ambos están indefensos: uno porque no debe agarrar nada, y el otro porque no debe soltar nada. La voluntad del tolstoiano está congelada por el instinto budista de que todas las acciones especiales son malas. Pero la voluntad del nietzscheano está igualmente congelada por su visión de que todas las acciones especiales son buenas; porque si todas las acciones especiales son buenas, ninguna de ellas es especial. Se encuentran en una encrucijada, y uno odia todos los caminos y al otro le gustan todos los caminos. El resultado es que algunas cosas no son difíciles de calcular. Se encuentran en la encrucijada.

Aquí termino (gracias a Dios) el primer y más aburrido asunto de este libro: la revisión aproximada del pensamiento reciente. Después de esto, comienzo a esbozar una visión de la vida que puede no interesar a mi lector, pero que, en todo caso, me interesa a mí. Al cerrar esta página, tengo ante

mí una pila de libros modernos que he estado revolviendo con este propósito: una pila de ingenio, una pila de inutilidad. Por el accidente de mi actual distanciamiento, puedo ver el inevitable choque de las filosofías de Schopenhauer y Tolstoi, Nietzsche y Shaw, tan claramente como podría verse desde un globo un inevitable choque ferroviario. Todos ellos están en el camino hacia el vacío del manicomio. Porque la locura puede definirse como la utilización de la actividad mental para llegar a la impotencia mental; y ellos casi la han alcanzado. El que cree que está hecho de cristal, piensa hasta la destrucción del pensamiento; porque el cristal no puede pensar. Así que quien quiere rechazar nada, quiere la destrucción de la voluntad; porque la voluntad no es sólo la elección de algo, sino el rechazo de casi todo. Y mientras doy vueltas y vueltas sobre los ingeniosos, maravillosos, fastidiosos e inútiles libros modernos, el título de uno de ellos me remacha la vista. Se llama "Juana de Arco", de Anatole France. Sólo lo he ojeado, pero una ojeada ha bastado para recordarme la "Vie de Jésus" de Renan. Tiene el mismo método extraño del escéptico reverente. Desacredita historias sobrenaturales que tienen algún fundamento, simplemente contando historias naturales que no tienen ningún fundamento. Como no podemos creer en lo que hizo un santo, debemos pretender que sabemos exactamente lo que sintió. Pero no menciono ninguno de los dos libros para criticarlos, sino porque la combinación accidental de los nombres me ha llamado la atención sobre dos imágenes sorprendentes de la cordura que han hecho estallar todos los libros anteriores. Juana de Arco no se quedó en la encrucijada, ni rechazando todos los caminos como Tolstoi, ni aceptándolos todos como Nietzsche. Ella eligió un camino y lo recorrió como un rayo. Sin embargo, cuando pensé en ella, tenía todo lo que era verdadero en Tolstoi o en Nietzsche, todo lo que era incluso tolerable en cualquiera de ellos. Pensé en todo lo que es noble en Tolstoi, en el placer de las cosas simples, especialmente en la simple piedad, en la actualidad de la tierra, en la reverencia por los pobres, en la dignidad de la espalda inclinada. Juana de Arco tenía todo eso y con este gran añadido, que soportaba la pobreza a la vez que la admiraba; mientras que Tolstoi es sólo un típico aristócrata que intenta descubrir su secreto. Y entonces pensé en todo lo que era valiente, orgulloso y patético en el pobre Nietzsche, y en su motín contra la vacuidad y la timidez de nuestro tiempo. Pensé en su grito por el equilibrio extático del peligro, en su hambre de la carrera de los grandes caballos, en su grito a las armas. Pues bien, Juana de Arco tenía todo eso, y de nuevo con esta diferencia, que no

alababa la lucha, sino que luchaba. Sabemos que ella no tenía miedo de un ejército, mientras que Nietzsche, por lo que sabemos, tenía miedo de una vaca. Tolstoi sólo alababa al campesino; ella era el campesino. Nietzsche sólo alababa al guerrero; ella era el guerrero. Ella les ganó a ambos en sus propios ideales antagónicos; era más gentil que el uno, más violenta que el otro. Sin embargo, ella era una persona perfectamente práctica que hacía algo, mientras que ellos son especuladores salvajes que no hacen nada. Era imposible que no pasara por mi mente el pensamiento de que ella y su fe tenían quizás algún secreto de unidad moral y utilidad que se ha perdido. Y con ese pensamiento vino otro mayor, y la figura colosal de su Maestro también había cruzado el teatro de mis pensamientos. La misma dificultad moderna que oscureció el tema de Anatole France también oscureció el de Ernest Renan. Renan también dividió la piedad de su héroe de la pugnacidad de su héroe. Renan llegó a representar la justa ira en Jerusalén como una mera crisis nerviosa tras las idílicas expectativas de Galilea. ¡Como si hubiera alguna incoherencia entre tener un amor por la humanidad y tener un odio por la inhumanidad! Los altruistas, con voces delgadas y débiles, denuncian a Cristo como un egoísta. Los egoístas (con voces aún más delgadas y débiles) lo denuncian como altruista. En nuestra atmósfera actual, tales cavilaciones son bastante comprensibles. El amor de un héroe es más terrible que el odio de un tirano. El odio de un héroe es más generoso que el amor de un filántropo. Hay una enorme y heroica cordura de la que los modernos sólo pueden recoger los fragmentos. Hay un gigante del que sólo vemos los brazos y las piernas cortadas caminando. Han desgarrado el alma de Cristo en tontas tiras, etiquetadas como egoísmo y altruismo, y están igualmente desconcertados por su insana magnificencia y su insana manse dumbre. Se han repartido Sus vestiduras entre ellos, y para Su vestimenta han echado suertes; aunque la capa estaba sin costura tejida desde arriba en todo momento.

## **IV: LA ÉTICA DE LA TIERRA DE LOS ELFOS (ELFLANDIA)**

Cuando el hombre de negocios reprende el idealismo de su oficinista, suele hacerlo con un discurso como éste "Ah, sí, cuando uno es joven, tiene esos ideales en abstracto y esos castillos en el aire; pero en la edad madura todos se deshacen como nubes, y uno se reduce a creer en la política práctica, a usar la maquinaria que tiene y a seguir con el mundo tal como es". Así, al menos, solían hablarme venerables y filántropos ancianos, ahora en sus honradas tumbas, cuando yo era un niño. Pero desde entonces he crecido y he descubierto que esos viejos filántropos decían mentiras. Lo que realmente ha sucedido es exactamente lo contrario de lo que dijeron que sucedería. Decían que debía perder mis ideales y empezar a creer en los métodos de los políticos prácticos. Ahora bien, no he perdido mis ideales en lo más mínimo; mi fe en los fundamentos es exactamente lo que siempre fue. Lo que he perdido es mi antigua fe infantil en la política práctica. Sigo tan preocupado como siempre por la batalla del Armagedón; pero no me preocupan tanto las elecciones generales. Cuando era un bebé, me subía a las rodillas de mi madre con sólo mencionarlo. No; la visión es siempre sólida y fiable. La visión es siempre un hecho. Es la realidad la que a menudo es un fraude. Tanto como siempre, más que nunca, creo en el liberalismo. Pero hubo un tiempo de inocencia en el que creí en los liberales.

Tomo este ejemplo de una de las creencias perdurables porque, al tener que rastrear ahora las raíces de mi especulación personal, esto puede contarse, creo, como el único sesgo positivo. Fui educado como liberal y siempre

he creído en la democracia, en la doctrina liberal elemental de una humanidad autogobernada. Si alguien encuentra la frase vaga o poco convincente, sólo puedo detenerme un momento para explicar que el principio de la democracia, tal como yo lo entiendo, puede ser enunciado en dos proposiciones. La primera es ésta: que las cosas comunes a todos los hombres son más importantes que las cosas peculiares de cualquier hombre. Las cosas ordinarias son más valiosas que las extraordinarias; es más, son más extraordinarias. El hombre es algo más terrible que los hombres; algo más extraño. El sentido del milagro de la propia humanidad debería ser siempre más vívido para nosotros que cualquier maravilla de poder, intelecto, arte o civilización. El mero hombre sobre dos piernas, como tal, debería sentirse como algo más desgarrador que cualquier música y más sorprendente que cualquier caricatura. La muerte es más trágica incluso que la muerte por inanición. Tener una nariz es más cómico incluso que tener una nariz normanda.

Este es el primer principio de la democracia: que las cosas esenciales de los hombres son las que tienen en común, no las que tienen por separado. Y el segundo principio es simplemente éste: que el instinto o el deseo político es una de esas cosas que tienen en común. Enamorarse es más poético que caer en la poesía. El argumento democrático es que el gobierno (ayudar a gobernar la tribu) es una cosa como enamorarse, y no una cosa como caer en la poesía. No es algo análogo a tocar el órgano de la iglesia, pintar sobre vitela, descubrir el Polo Norte (ese hábito insidioso), dar vueltas al bucle, ser Astrónomo Real, etc. Porque estas cosas no deseamos que un hombre las haga en absoluto, a menos que las haga bien. Es, por el contrario, algo análogo a escribir las propias cartas de amor o sonarse la nariz. Queremos que un hombre haga estas cosas por sí mismo, aunque las haga mal. No estoy discutiendo aquí la verdad de ninguna de estas concepciones; sé que algunos modernos piden que sus esposas sean elegidas por científicos, y puede que pronto pidan, por lo que sé, que les suenen las narices las enfermeras. Sólo digo que la humanidad reconoce estas funciones humanas universales, y que la democracia clasifica al gobierno entre ellas. En resumen, la fe democrática es ésta: que las cosas más terriblemente importantes deben dejarse en manos de los propios hombres comunes: el apareamiento de los sexos, la crianza de los jóvenes, las leyes del Estado. Esto es la democracia; y en esto siempre he creído.



Pero hay una cosa que nunca he podido entender desde mi juventud. Nunca he podido entender de dónde sacó la gente la idea de que la democracia se oponía de algún modo a la tradición. Es obvio que la tradición no es más que la democracia extendida en el tiempo. Es confiar en un consenso de voces humanas comunes y no en un registro aislado o arbitrario. El hombre que cita a algún historiador alemán contra la tradición de la Iglesia católica, por ejemplo, está apelando estrictamente a la aristocracia. Está apelando a la superioridad de un experto contra la terrible autoridad de una multitud. Es bastante fácil ver por qué una leyenda es tratada, y debería ser tratada, con más respeto que un libro de historia. La leyenda es generalmente hecha por la mayoría de la gente del pueblo, que está cuerda. El libro lo escribe generalmente el único hombre del pueblo que está loco. Los que insisten en contra de la tradición de que los hombres del pasado eran ignorantes pueden ir a insistir en ello al Carlton Club, junto con la afirmación de que los votantes de los barrios bajos son ignorantes. A nosotros no nos servirá. Si concedemos una gran importancia a la opinión de los hombres comunes y corrientes en una gran unanimidad cuando se trata de asuntos cotidianos, no hay ninguna razón para que la ignoremos cuando se trata de la historia o de la fábula. La tradición puede definirse como una extensión del derecho de voto. La tradición significa dar el voto a la más oscura de todas las clases, nuestros antepasados. Es la democracia de los muertos. La tradición se niega a someterse a la pequeña y arrogante oligarquía de los que simplemente andan por ahí. Todos los demócratas se oponen a que los hombres sean descalificados por el accidente del nacimiento; la tradición se opone a que sean descalificados por el accidente de la muerte. La democracia nos dice que no descuidemos la opinión de un buen hombre, aunque sea nuestro novio; la tradición nos pide que no descuidemos la opinión de un buen hombre, aunque sea nuestro padre. Yo, en todo caso, no puedo separar las dos ideas de democracia y tradición; me parece evidente que son la misma idea. Tendremos a los muertos en nuestros consejos. Los antiguos griegos votaban con piedras; estos votarán con lápidas. Todo es bastante regular y oficial, pues la mayoría de las lápidas, como la mayoría de las papeletas de voto, están marcadas con una cruz.

Por lo tanto, tengo que decir primero que si he tenido un sesgo, siempre fue un sesgo a favor de la democracia, y por lo tanto de la tradición. Antes de llegar a cualquier comienzo teórico o lógico, me conformo con permitir esa ecuación personal; siempre he estado más inclinado a creer en el jaleo

de la gente trabajadora que en esa clase literaria especial y molesta a la que pertenezco. Prefiero incluso las fantasías y los prejuicios de la gente que ve la vida desde dentro a las demostraciones más claras de la gente que ve la vida desde fuera. Siempre confiaría en las fábulas de las viejas contra los hechos de las solteras. Mientras el ingenio sea el ingenio de la madre puede ser tan salvaje como le plazca.

Ahora bien, tengo que elaborar una posición general, y no pretendo ninguna formación en esas cosas. Me propongo hacerlo, por tanto, escribiendo una tras otra las tres o cuatro ideas fundamentales que he encontrado por mí mismo, más o menos de la forma en que las encontré. Luego las sintetizaré a grandes rasgos, resumiendo mi filosofía personal o religión natural; después describiré mi asombroso descubrimiento de que todo el asunto había sido descubierto antes. Había sido descubierto por el cristianismo. Pero de estas profundas persuasiones que he de relatar por orden, la más temprana se refería a este elemento de la tradición popular. Y sin la anterior explicación sobre la tradición y la democracia, difícilmente podría aclarar mi experiencia mental. Tal como está, no sé si puedo aclararla, pero ahora me propongo intentarlo.

Mi primera y última filosofía, aquella en la que creo con inquebrantable certeza, la aprendí en la guardería. Generalmente la aprendí de una enfermera; es decir, de la solemne y estelar sacerdotisa a la vez de la democracia y de la tradición. Lo que más creía entonces, lo que más creo ahora, son las cosas llamadas cuentos de hadas. Me parecen las cosas totalmente razonables. No son fantasías: comparadas con ellas, otras cosas son fantásticas. Comparadas con ellas, tanto la religión como el racionalismo son anormales, aunque la religión es anormalmente correcta y el racionalismo anormalmente equivocado. El país de las hadas no es más que el país soleado del sentido común. No es la tierra la que juzga al cielo, sino el cielo el que juzga a la tierra; así que, al menos para mí, no fue la tierra la que criticó a elflandia, sino elflandia la que criticó a la tierra. Conocí la judía mágica antes de haber probado las judías; estaba seguro del Hombre de la Luna antes de estar seguro de la luna. Esto coincidía con toda la tradición popular. Los poetas menores modernos son naturalistas y hablan de los arbustos o los arroyos, pero los cantantes de las antiguas epopeyas y fábulas eran sobrenaturales y hablaban de los dioses de los arroyos y los arbustos. Eso es lo que quieren decir los modernos cuando afirman que los antiguos no "apreciaban

la Naturaleza", porque decían que la Naturaleza era divina. Las viejas enfermeras no hablan a los niños de la hierba, sino de las hadas que bailan sobre ella; y los antiguos griegos no podían ver los árboles por las dríadas.

Pero yo me ocupo aquí de la ética y la filosofía que se derivan de la alimentación con cuentos de hadas. Si los describiera en detalle, podría señalar muchos principios nobles y saludables que surgen de ellos. Está la lección caballeresca de "Jack el matagigantes"; que hay que matar a los gigantes porque son gigantescos. Es un motín varonil contra el orgullo como tal. Porque el rebelde es más antiguo que todos los reinos, y el jacobino tiene más tradición que el jacobita. Está la lección de "Cenicienta", que es la misma que la del Magnificat-exaltavit humildes. Está la gran lección de "La Bella y la Bestia"; que una cosa debe ser amada antes de ser amable. Está la terrible alegoría de la "Bella Durmiente", que cuenta cómo la criatura humana fue bendecida con todos los dones de la vida, y sin embargo fue maldecida con la muerte; y cómo la muerte también puede ser suavizada hasta convertirse en un sueño. Pero no me preocupa ninguno de los estatutos separados de elflandia, sino todo el espíritu de su ley, que aprendí antes de poder hablar, y que retendré cuando no pueda escribir. Me preocupa una determinada manera de ver la vida, que fue creada en mí por los cuentos de hadas, pero que desde entonces ha sido mansamente ratificada por los meros hechos.

Se podría enunciar de esta manera. Hay ciertas secuencias o desarrollos (casos de una cosa que sigue a otra) que son, en el verdadero sentido de la palabra, razonables. Son, en el verdadero sentido de la palabra, necesarios. Son secuencias matemáticas y meramente lógicas. Nosotros, en el país de las hadas (que somos la más razonable de las criaturas), admitimos esa razón y esa necesidad. Por ejemplo, si las Hermanas Feas son mayores que Cenicienta, es (en un sentido férreo y terrible) necesario que Cenicienta sea menor que las Hermanas Feas. No hay forma de evitarlo. Haeckel puede hablar con todo el fatalismo que quiera sobre este hecho: realmente debe ser así. Si Jack es hijo de un molinero, un molinero es el padre de Jack. La fría razón lo decreta desde su terrible trono: y nosotros, en el país de las hadas, nos sometemos. Si los tres hermanos montan a caballo, hay seis animales y dieciocho patas en juego: eso es verdadero racionalismo, y el país de las hadas está lleno de él. Pero cuando puse mi cabeza sobre el seto de los elfos y empecé a fijarme en el mundo natural, observé una cosa extraordinaria. Observé que los hombres cultos con gafas hablaban de las cosas reales que su-

cedían -el amanecer y la muerte, etc.- como si fueran racionales e inevitables. Hablaban como si el hecho de que los árboles den frutos fuera tan necesario como el hecho de que dos y un árbol hagan tres. Pero no es así. Hay una enorme diferencia según la prueba del país de las hadas, que es la prueba de la imaginación. No se puede imaginar que dos y uno no hagan tres. Pero se puede imaginar fácilmente que los árboles no dan frutos; se puede imaginar que dan candelabros de oro o tigres colgados de la cola. Estos hombres con gafas hablaban mucho de un hombre llamado Newton, que fue golpeado por una manzana, y que descubrió una ley. Pero no se les podía hacer ver la distinción entre una verdadera ley, una ley de la razón, y el mero hecho de que las manzanas cayeran. Si la manzana golpeó la nariz de Newton, la nariz de Newton golpeó la manzana. Eso es una verdadera necesidad: porque no podemos concebir que la una ocurra sin la otra. Pero podemos concebir muy bien que la manzana no caiga en su nariz; podemos imaginarla volando ardientemente por el aire para golpear alguna otra nariz, de la que tenga una aversión más definida. En nuestros cuentos de hadas siempre hemos mantenido esta aguda distinción entre la ciencia de las relaciones mentales, en la que realmente hay leyes, y la ciencia de los hechos físicos, en la que no hay leyes, sino sólo extrañas repeticiones. Creemos en los milagros corporales, pero no en las imposibilidades mentales. Creemos que un tallo de frijol subió al cielo; pero eso no confunde en absoluto nuestras convicciones sobre la cuestión filosófica de cuántos frijoles hacen cinco.

He aquí la peculiar perfección del tono y la verdad en los cuentos infantiles. El hombre de ciencia dice: "Corta el tallo, y la manzana caerá"; pero lo dice con calma, como si una idea condujera realmente a la otra. La bruja del cuento de hadas dice: "Toca el cuerno y el castillo del ogro caerá"; pero no lo dice como si fuera algo en lo que el efecto surgiera obviamente de la causa. Sin duda ha dado el consejo a muchos campeones, y ha visto caer muchos castillos, pero no pierde ni el asombro ni la razón. No se complica la cabeza hasta imaginar una conexión mental necesaria entre un cuerno y una torre que cae. Pero los hombres científicos sí se confunden hasta que imaginan una conexión mental necesaria entre una manzana que sale del árbol y una manzana que llega al suelo. Realmente hablan como si hubieran encontrado no sólo un conjunto de hechos maravillosos, sino una verdad que conecta esos hechos. Hablan como si la conexión de dos cosas extrañas las conectara físicamente. Sienten que porque una cosa incomprensible sigue constantemente a otra cosa incomprensible, las dos juntas forman de alguna

manera una cosa comprensible. Dos acertijos negros hacen una respuesta blanca.

En el país de las hadas evitamos la palabra "ley"; pero en el país de la ciencia son singularmente aficionados a ella. Así, llamarán Ley de Grimm a alguna conjetura interesante sobre la forma en que las personas olvidadas pronunciaban el alfabeto. Pero la Ley de Grimm es mucho menos intelectual que los Cuentos de Hadas de Grimm. Los cuentos son, en todo caso, ciertamente cuentos; mientras que la ley no es una ley. Una ley implica que conozcamos la naturaleza de la generalización y la promulgación; no sólo que hayamos notado algunos de sus efectos. Si hay una ley que establece que los carteristas deben ir a la cárcel, esto implica que hay una conexión mental imaginable entre la idea de la cárcel y la idea de carteristas. Y sabemos cuál es la idea. Podemos decir por qué tomamos la libertad de un hombre que se toma libertades. Pero no podemos decir por qué un huevo puede convertirse en una gallina, como tampoco podemos decir por qué un oso puede convertirse en un príncipe de las hadas. Como ideas, el huevo y la gallina están más alejados el uno del otro que el oso y el príncipe; pues ningún huevo sugiere por sí mismo una gallina, mientras que algunos príncipes sí sugieren osos. Admitiendo, pues, que ciertas transformaciones se produzcan, es esencial que las consideremos a la manera filosófica de los cuentos de hadas, y no a la manera poco filosófica de la ciencia y de las "Leyes de la Naturaleza". Cuando nos preguntan por qué los huevos se convierten en pájaros o los frutos se caen en otoño, debemos responder exactamente como respondería el hada madrina si Cenicienta le preguntara por qué los ratones se convierten en caballos o su ropa se le cae a las doce. Debemos responder que es magia. No es una "ley", porque no entendemos su fórmula general. No es una necesidad, porque aunque podamos contar con que ocurra prácticamente, no tenemos derecho a decir que debe ocurrir siempre. El hecho de que contemos con el curso ordinario de las cosas no es un argumento a favor de una ley inalterable (como pretendía Huxley). No contamos con ello; apostamos por ello. Nos arriesgamos a la remota posibilidad de un milagro como lo hacemos con la de una tortita envenenada o un cometa destructor del mundo. Lo dejamos de lado, no porque sea un milagro, y por tanto una imposibilidad, sino porque es un milagro, y por tanto una excepción. Todos los términos utilizados en los libros de ciencia, "ley", "necesidad", "orden", "tendencia", etc., son realmente poco intelectuales, porque suponen una síntesis interior que no poseemos. Las únicas palabras que me han satisfecho

para describir la Naturaleza son los términos utilizados en los libros de hadas, "encanto", "hechizo", "encantamiento". Expresan la arbitrariedad del hecho y su misterio. Un árbol da frutos porque es un árbol mágico. El agua corre cuesta abajo porque está hechizada. El sol brilla porque está hechizado.

Niego por completo que esto sea fantástico o incluso místico. Puede que tengamos algo de misticismo más adelante; pero este lenguaje de cuento sobre las cosas es simplemente racional y agnóstico. Es la única manera en que puedo expresar con palabras mi percepción clara y definida de que una cosa es muy distinta de otra; que no hay ninguna conexión lógica entre volar y poner huevos. El hombre que habla de "una ley" que nunca ha visto es el místico. No, el hombre científico ordinario es estrictamente un sentimentalista. Es un sentimentalista en este sentido esencial, que está empapado y arrastrado por meras asociaciones. Ha visto tantas veces a los pájaros volar y poner huevos que cree que debe haber alguna conexión soñadora y tierna entre las dos ideas, cuando no la hay. Un amante desamparado podría ser incapaz de disociar la luna del amor perdido; así el materialista es incapaz de disociar la luna de la marea. En ambos casos no hay ninguna conexión, excepto que uno los ha visto juntos. Un sentimental puede derramar lágrimas ante el olor de la flor del manzano, porque, por una oscura asociación propia, le recuerda su infancia. Así que el profesor materialista (aunque oculte sus lágrimas) es todavía un sentimentalista, porque, por una oscura asociación propia, las flores de manzano le recuerdan a las manzanas. Pero el racionalista frío del país de las hadas no ve por qué, en abstracto, el manzano no debería cultivar tulipanes carmesí; a veces lo hace en su país.

Esta maravilla elemental, sin embargo, no es una mera fantasía derivada de los cuentos de hadas; por el contrario, todo el fuego de los cuentos de hadas se deriva de esto. Así como a todos nos gustan los cuentos de amor porque existe un instinto de sexo, a todos nos gustan los cuentos asombrosos porque tocan el nervio del antiguo instinto de asombro. Esto lo demuestra el hecho de que cuando somos niños muy pequeños no necesitamos cuentos de hadas: sólo necesitamos cuentos. La mera vida es suficientemente interesante. Un niño de siete años se emociona cuando le dicen que Tommy abrió una puerta y vio un dragón. Pero a un niño de tres años le emociona que le digan que Tommy abrió una puerta. A los niños les gustan los cuentos románticos, pero a los bebés les gustan los cuentos realistas,

porque los encuentran románticos. De hecho, creo que un bebé es la única persona a la que se le puede leer una novela realista moderna sin que se aburra. Esto demuestra que incluso los cuentos infantiles sólo se hacen eco de un salto de interés y asombro casi prenatal. Estos cuentos dicen que las manzanas eran doradas sólo para refrescar el momento olvidado en que descubrimos que eran verdes. Hacen que los ríos corran con vino sólo para hacernos recordar, por un momento salvaje, que corren con agua. He dicho que esto es totalmente razonable e incluso agnóstico. Y, en efecto, en este punto estoy a favor del agnosticismo superior; su mejor nombre es Ignorancia. Todos hemos leído en los libros científicos, y, de hecho, en todos los romances, la historia del hombre que ha olvidado su nombre. Este hombre camina por las calles y puede ver y apreciar todo; sólo que no puede recordar quién es. Pues bien, todo hombre es ese hombre de la historia. Todo hombre ha olvidado quién es. Uno puede entender el cosmos, pero nunca el ego; el yo está más lejos que cualquier estrella. Amarás al Señor tu Dios, pero no te conocerás a ti mismo. Todos estamos bajo la misma calamidad mental; todos hemos olvidado nuestros nombres. Todos hemos olvidado lo que realmente somos. Todo lo que llamamos sentido común y racionalidad y practicidad y positivismo sólo significa que para ciertos niveles muertos de nuestra vida olvidamos que hemos olvidado. Todo lo que llamamos espíritu y arte y éxtasis sólo significa que durante un horrible instante recordamos que olvidamos.

Pero aunque (como el hombre sin memoria de la novela) caminemos por las calles con una especie de admiración a medias, sigue siendo admiración. Es admiración en inglés y no sólo admiración en latín. La maravilla tiene un elemento positivo de alabanza. Este es el siguiente hito que hay que marcar definitivamente en nuestro camino por el país de las hadas. En el próximo capítulo hablaré de los optimistas y pesimistas en su aspecto intelectual, en la medida en que lo tengan. Aquí sólo intento describir las enormes emociones que no se pueden describir. Y la emoción más fuerte era que la vida era tan preciosa como desconcertante. Era un éxtasis porque era una aventura; era una aventura porque era una oportunidad. La bondad del cuento de hadas no se veía afectada por el hecho de que pudiera haber más dragones que princesas; era bueno estar en un cuento de hadas. La prueba de toda felicidad es la gratitud; y yo me sentía agradecida, aunque apenas sabía a quién. Los niños están agradecidos cuando Papá Noel pone en sus calcetines regalos de juguetes o dulces. ¿No podía yo estar agradecido a Papá Noel cuando

ponía en mis medias el regalo de dos piernas milagrosas? Agradecemos a la gente los regalos de cumpleaños de puros y zapatillas. ¿No puedo agradecer a nadie el regalo de nacimiento?

Había, pues, estos dos primeros sentimientos, indefendibles e indiscutibles. El mundo era un shock, pero no era simplemente impactante; la existencia era una sorpresa, pero era una sorpresa agradable. De hecho, todas mis primeras opiniones se expresaron exactamente en una adivinanza que se me quedó grabada en el cerebro desde la infancia. La pregunta era:

"¿Qué dijo la primera rana?". Y la respuesta era: "¡Señor, cómo me has hecho saltar!". Eso dice sucintamente todo lo que estoy diciendo. Dios hizo saltar a la rana; pero la rana prefiere saltar. Pero cuando estas cosas están resueltas, entra el segundo gran principio de la filosofía de las hadas.

Cualquiera puede verlo si simplemente lee los "Cuentos de Hadas de Grimm" o las excelentes colecciones del Sr. Andrew Lang. Por el placer de la pedantería la llamaré la Doctrina de la Alegría Condicional. Touchstone hablaba de mucha virtud en un "si"; según la ética de los elfos toda virtud está en un "si". La nota de la expresión de las hadas siempre es: "Puedes vivir en un palacio de oro y zafiro, si no dices la palabra 'vaca'"; o "Puedes vivir felizmente con la hija del Rey, si no le muestras una cebolla". La visión siempre pende de un veto. Todas las cosas vertiginosas y colosales concedidas dependen de una pequeña cosa retenida. Todas las cosas salvajes y arremolinadas que se dejan sueltas dependen de una cosa que se prohíbe. El Sr. W. B. Yeats, en su exquisita y punzante poesía élfica, describe a los elfos como sin ley; se lanzan en inocente anarquía sobre los desenfrenados caballos del aire

"Cabalgan sobre la cresta de la marea desordenada  
y bailan sobre las montañas como una llama".

Es terrible decir que el Sr. W. B. Yeats no entiende el país de las hadas. Pero lo digo. Es un irlandés irónico, lleno de reacciones intelectuales. No es tan estúpido como para entender el país de las hadas. Las hadas prefieren a la gente del tipo yokel como yo; gente que mira y sonrío y hace lo que se le dice. El Sr. Yeats lee en el país de las hadas toda la justa insurrección de su propia raza. Pero la anarquía de Irlanda es una anarquía cristiana, fundada en la razón y la justicia. El feniano se rebela contra algo que comprende de-



masiado bien; pero el verdadero ciudadano del país de las hadas obedece a algo que no comprende en absoluto. En el cuento de hadas, una felicidad incomprensible descansa sobre una condición incomprensible. Se abre una caja y todos los males salen volando. Se olvida una palabra, y las ciudades perecen. Se enciende una lámpara, y el amor vuela. Se arranca una flor, y se pierden vidas humanas. Se come una manzana, y se pierde la esperanza de Dios.

Este es el tono de los cuentos de hadas, y ciertamente no es anarquía o incluso libertad, aunque los hombres bajo una mezquina tiranía moderna puedan pensar que es libertad en comparación. La gente de la cárcel de Portland podría pensar que Fleet Street es libre; pero un estudio más detallado demostrará que tanto las hadas como los periodistas son esclavos del deber. Las hadas madrinas parecen al menos tan estrictas como otras madrinas. Cenicienta recibió una carroza del País de las Maravillas y un cochero de la nada, pero recibió una orden -que podría haber salido de Brixton- de que debía estar de vuelta a las doce. Además, tenía un zapato de cristal; y no puede ser una coincidencia que el cristal sea una sustancia tan común en el folclore. Esta princesa vive en un castillo de cristal, aquella princesa en una colina de cristal; ésta ve todas las cosas en un espejo; todos pueden vivir en casas de cristal si no tiran piedras. Porque ese fino brillo del cristal en todas partes es la expresión de que la felicidad es brillante pero frágil, como la sustancia que más fácilmente puede romper una criada o un gato. Y este sentimiento de cuento de hadas también se hundió en mí y se convirtió en mi sentimiento hacia el mundo entero. Sentí y siento que la vida misma es tan brillante como el diamante, pero tan frágil como el cristal de la ventana; y cuando se comparó el cielo con el terrible cristal puedo recordar un estremecimiento. Temí que Dios dejara caer el cosmos con estrépito.

Sin embargo, recuerda que ser quebradizo no es lo mismo que ser perecedero. Golpea un vaso, y no resistirá un instante; simplemente no lo golpees, y resistirá mil años. Tal era, al parecer, la alegría del hombre, tanto en el país como en la tierra; la felicidad dependía de no hacer algo que se podía hacer en cualquier momento y que, muy a menudo, no era evidente por qué no se debía hacer. Ahora bien, la cuestión es que a mí esto no me parecía injusto. Si el tercer hijo del molinero le dijera al hada: "Explícame por qué no debo ponerme de cabeza en el palacio de las hadas", el otro podría responder con toda justicia: "Bueno, si se trata de eso, explícale el palacio de

las hadas". Si Cenicienta dice: "¿Cómo es que debo salir del baile a las doce?", su madrina podría responder: "¿Cómo es que vas a ir hasta las doce?". Si dejo a un hombre en mi testamento diez elefantes parlantes y cien caballos alados, no puede quejarse si las condiciones participan de la ligera excentricidad del regalo. No debe mirar a un caballo alado a la boca. Y me pareció que la existencia era en sí misma un legado tan excéntrico que no podía quejarme de no entender las limitaciones de la visión cuando no entendía la visión que limitaban. El marco no era más extraño que el cuadro. El veto bien podía ser tan salvaje como la visión; podía ser tan sorprendente como el sol, tan esquivo como las aguas, tan fantástico y terrible como los altísimos árboles.

Por esta razón (podemos llamarla la filosofía del hada madrina) nunca pude unirme a los jóvenes de mi época para sentir lo que ellos llamaban el sentimiento general de revuelta. Debería haberme resistido, esperemos, a cualquier regla que fuera mala, y de éstas y su definición me ocuparé en otro capítulo. Pero no me sentí dispuesto a resistir ninguna regla por el mero hecho de ser misteriosa. Las fincas se mantienen a veces por formas tontas, la rotura de un palo o el pago de un grano de pimienta: Yo estaba dispuesto a retener la inmensa finca de la tierra y el cielo mediante cualquier fantasía feudal de este tipo. No podía ser más salvaje que el hecho de que se me permitiera poseerla. A estas alturas sólo doy un ejemplo ético para mostrar mi significado. Nunca pude mezclarme en el murmullo común de aquella generación naciente contra la monogamia, porque ninguna restricción al sexo parecía tan extraña e inesperada como el propio sexo. Que se te permita, como a Endymion, hacer el amor con la luna y luego quejarte de que Júpiter mantenía sus propias lunas en un harén me parecía (criado en cuentos de hadas como el de Endymion) un vulgar anticlímax. Mantener a una sola mujer es un pequeño precio por tanto como ver a una mujer. Quejarme de que sólo podía casarme una vez era como quejarme de que sólo había nacido una vez. Era inconmensurable con la terrible emoción de la que se hablaba. Demostró, no una exagerada sensibilidad al sexo, sino una curiosa insensibilidad al mismo. Un hombre es un tonto que se queja de que no puede entrar en el Edén por cinco puertas a la vez. La poligamia es una falta de realización del sexo; es como un hombre que arranca cinco peras en mera ausencia de mente. Los estetas tocaron los últimos límites insanos del lenguaje en su elogio de las cosas bellas. El cardenal les hizo llorar; un escarabajo bruñido les hizo arrodillarse. Sin embargo, su emoción no me im-

presionó ni un instante, por esta razón, porque nunca se les ocurrió pagar por su placer con algún tipo de sacrificio simbólico. Los hombres (me pareció) podrían ayunar cuarenta días para escuchar el canto de un mirlo. Los hombres podrían atravesar el fuego para encontrar una flor de ballena. Sin embargo, estos amantes de la belleza no podrían ni siquiera mantenerse sobrios por el mirlo. No pasarían por el matrimonio cristiano común a modo de recompensa por la primavera. Seguramente se podría pagar por una alegría extraordinaria en la moral ordinaria. Oscar Wilde decía que las puestas de sol no se valoraban porque no podíamos pagar por ellas. Pero Oscar Wilde se equivocaba; podemos pagar por las puestas de sol. Podemos pagarlas no siendo Oscar Wilde.

Bueno, dejé los cuentos de hadas tirados en el suelo de la guardería, y no he vuelto a encontrar ningún libro tan sensato. Dejé a la enfermera guardiana de la tradición y la democracia, y no he encontrado ningún tipo moderno tan sanamente radical o tan sanamente conservador. Pero el asunto para un comentario importante estaba aquí: que cuando salí por primera vez a la atmósfera mental del mundo moderno, encontré que el mundo moderno era positivamente opuesto en dos puntos a mi enfermera y a los cuentos infantiles. Me ha costado mucho tiempo descubrir que el mundo moderno está equivocado y que mi enfermera tenía razón. Lo realmente curioso era esto: que el pensamiento moderno contradecía este credo básico de mi infancia en sus dos doctrinas más esenciales. He explicado que los cuentos de hadas fundaron en mí dos convicciones; primero, que este mundo es un lugar salvaje y sorprendente, que podría haber sido muy diferente, pero que es muy delicioso; segundo, que ante esta naturaleza salvaje y deliciosa uno puede ser muy modesto y someterse a las limitaciones más extrañas de tan extraña bondad. Pero me encontré con que todo el mundo moderno corría como una marea alta contra mis dos ternuras; y el choque de esa colisión creó dos sentimientos repentinos y espontáneos, que he tenido desde entonces y que, por crudos que fueran, se han endurecido hasta convertirse en convicciones.

En primer lugar, me encontré con que todo el mundo moderno hablaba de fatalismo científico; decía que todo es como debe haber sido siempre, desplegándose sin falta desde el principio. La hoja del árbol es verde porque nunca podría haber sido otra cosa. Ahora bien, el filósofo del cuento se alegra de que la hoja sea verde precisamente porque podría haber sido escarlata. Siente como si se hubiera vuelto verde un instante antes de mirarla. Se

alegra de que la nieve sea blanca por el motivo estrictamente razonable de que podría haber sido negra. Cada color tiene una cualidad audaz como de elección; el rojo de las rosas de jardín no sólo es decisivo sino dramático, como la sangre derramada de repente. Se siente que algo se ha hecho. Pero los grandes deterministas del siglo XIX se opusieron firmemente a esta sensación nativa de que algo había sucedido un instante antes. De hecho, según ellos, nunca había ocurrido nada realmente desde el principio del mundo. Nunca había ocurrido nada desde que la existencia había sucedido; e incluso sobre la fecha de eso no estaban muy seguros.

El mundo moderno, tal como lo encontré, era sólido para el calvinismo moderno, para la necesidad de que las cosas sean como son. Pero cuando llegué a preguntarles me encontré con que realmente no tenían ninguna prueba de esta inevitable repetición de las cosas, excepto el hecho de que las cosas se repetían. Ahora bien, la mera repetición hacía que las cosas me parecieran más extrañas que racionales. Era como si, habiendo visto una nariz de forma curiosa en la calle y descartándola como un accidente, hubiera visto luego otras seis narices de la misma forma asombrosa. Por un momento pensé que debía tratarse de alguna sociedad secreta local. Que un elefante tuviera trompa era extraño; pero que todos los elefantes tuvieran trompa parecía un complot. Hablo aquí sólo de una emoción, y de una emoción a la vez obstinada y sutil. Pero la repetición en la Naturaleza parecía a veces una repetición excitada, como la de un maestro de escuela enfadado que dice lo mismo una y otra vez. La hierba parecía hacerme señas con todos sus dedos a la vez; las estrellas amontonadas parecían empeñadas en hacerse entender. El sol me haría verlo si saliera mil veces. Las recurrencias del universo se elevaron al ritmo enloquecedor de un encantamiento, y comencé a ver una idea.

Todo el imponente materialismo que domina la mente moderna descansa, en última instancia, en una suposición; una suposición falsa. Se supone que si una cosa se repite a sí misma, probablemente esté muerta; una pieza de relojería. La gente cree que si el universo fuera personal, variaría; si el sol estuviera vivo, bailarían. Esto es una falacia incluso en relación con los hechos conocidos. Porque la variación en los asuntos humanos es generalmente traída a ellos, no por la vida, sino por la muerte; por la muerte o el rompimiento de su fuerza o deseo. Un hombre varía sus movimientos debido a algún ligero elemento de fracaso o fatiga. Se sube a un ómnibus porque está

cansado de caminar; o camina porque está cansado de estar sentado. Pero si su vida y su alegría fueran tan gigantescas que nunca se cansara de ir a Islington, podría ir a Islington tan regularmente como el Támesis va a Sheerness. La misma velocidad y el éxtasis de su vida tendrían la quietud de la muerte. El sol sale cada mañana. Yo no salgo todas las mañanas; pero la variación no se debe a mi actividad, sino a mi inacción. Ahora, para poner el asunto en una frase popular, podría ser cierto que el sol sale regularmente porque nunca se cansa de salir. Su rutina podría deberse, no a la falta de vida, sino a la prisa por vivir. Lo que quiero decir puede verse, por ejemplo, en los niños, cuando encuentran algún juego o broma que les divierte especialmente. Un niño patea sus piernas rítmicamente por exceso, no por ausencia, de vida. Porque los niños tienen abundante vitalidad, porque son en espíritu feroces y libres, por eso quieren que las cosas se repitan y no cambien. Siempre dicen: "Hazlo de nuevo"; y la persona adulta lo hace de nuevo hasta estar casi muerta. Porque la gente adulta no es lo suficientemente fuerte como para exultar en la monotonía. Pero tal vez Dios es lo suficientemente fuerte como para regocijarse en la monotonía. Es posible que Dios diga cada mañana: "Hazlo de nuevo" al sol; y cada tarde: "Hazlo de nuevo" a la luna. Puede que no sea la necesidad automática la que hace que todas las margaritas sean iguales; puede que Dios haga cada margarita por separado, pero que nunca se haya cansado de hacerlas. Puede ser que Él tenga el eterno apetito de la infancia; porque nosotros hemos pecado y envejecido, y nuestro Padre es más joven que nosotros. La repetición en la Naturaleza puede no ser una mera recurrencia; puede ser un bis teatral. El cielo puede repetir el pájaro que puso un huevo. Si el ser humano concibe y da a luz un hijo humano en lugar de dar a luz un pez, o un murciélago, o un grifo, la razón puede no ser que estemos fijados en un destino animal sin vida ni propósito. Puede ser que nuestra pequeña tragedia haya tocado a los dioses, que la admiren desde sus galerías estelares, y que al final de cada drama humano el hombre sea llamado una y otra vez ante el telón. La repetición puede continuar durante millones de años, por mera elección, y en cualquier instante puede detenerse. El hombre puede estar en la tierra generación tras generación, y sin embargo cada nacimiento ser su última aparición positiva.

Esta fue mi primera convicción; hecha por el choque de mis emociones infantiles con el credo moderno en medio de la carrera. Siempre había sentido vagamente que los hechos eran milagros en el sentido de que eran maravillosos: ahora empecé a pensar que eran milagros en el sentido más estricto

de que eran intencionados. Quiero decir que eran, o podían ser, ejercicios repetidos de alguna voluntad. En resumen, siempre había creído que el mundo tenía magia: ahora pensaba que tal vez tenía un mago. Y esto apuntaba a una profunda emoción siempre presente y subconsciente; que este mundo nuestro tiene algún propósito; y si hay un propósito, hay una persona. Siempre había sentido la vida en primer lugar como una historia: y si hay una historia hay un narrador.

Pero el pensamiento moderno también golpeó mi segunda tradición humana. Iba en contra del sentimiento de hada sobre los límites y las condiciones estrictas. Lo único de lo que le gustaba hablar era de la expansión y la amplitud. Herbert Spencer se habría molestado mucho si alguien le hubiera llamado imperialista, y por eso es muy lamentable que nadie lo haya hecho. Pero él era un imperialista del tipo más bajo. Popularizó esta despreciable noción de que el tamaño del sistema solar debe sobreponerse al dogma espiritual del hombre. ¿Por qué debería el hombre rendir su dignidad al sistema solar más que a una ballena? Si el mero tamaño demuestra que el hombre no es la imagen de Dios, entonces una ballena puede ser la imagen de Dios; una imagen algo informe; lo que podríamos llamar un retrato impresionista. Es bastante inútil argumentar que el hombre es pequeño comparado con el cosmos; porque el hombre siempre fue pequeño comparado con el árbol más cercano. Pero Herbert Spencer, en su imperialismo descabellado, insistiría en que de alguna manera hemos sido conquistados y anexionados por el universo astronómico. Hablaba de los hombres y de sus ideales exactamente como el más insolente unionista habla de los irlandeses y de sus ideales. Convirtió a la humanidad en una pequeña nacionalidad. Y su mala influencia puede verse incluso en los más animados y honorables autores científicos posteriores; especialmente en los primeros romances del Sr. H. G. Wells. Muchos moralistas han representado de forma exagerada la tierra como malvada. Pero el Sr. Wells y su escuela hicieron que los cielos fueran malvados. Deberíamos levantar la vista hacia las estrellas, de donde vendría nuestra ruina.

Pero la expansión de la que hablo fue mucho más malvada que todo esto. He observado que el materialista, como el loco, está en prisión; en la prisión de un pensamiento. Estas personas parecían pensar que era singularmente inspirador seguir diciendo que la prisión era muy grande. El tamaño de este universo científico no le daba a uno ninguna novedad, ningún alivio. El cos-

mos era eterno, pero en su constelación más salvaje no podía haber nada realmente interesante; nada, por ejemplo, como el perdón o el libre albedrío. La grandeza o la infinidad del secreto de su cosmos no aportaba nada. Era como decirle a un preso de la cárcel de Reading que se alegraría de saber que la cárcel abarcaba ahora la mitad del condado. El guardián no tendría nada que mostrar al hombre, salvo más y más largos pasillos de piedra iluminados por luces espantosas y vacíos de todo lo humano. Así, estos expansores del universo no tenían nada que mostrarnos, salvo más y más corredores infinitos de espacio iluminados por espantosos soles y vacíos de todo lo divino.

En el país de las hadas había habido una ley real; una ley que podía romperse, pues la definición de una ley es algo que puede romperse. Pero la maquinaria de esta prisión cósmica era algo que no podía romperse; porque nosotros mismos éramos sólo una parte de su maquinaria. O éramos incapaces de hacer cosas o estábamos destinados a hacerlas. La idea de la condición mística desapareció por completo; no se puede tener la firmeza de cumplir las leyes ni la diversión de romperlas. La amplitud de este universo no tenía nada de esa frescura y ese brote aéreo que hemos alabado en el universo del poeta. Este universo moderno es literalmente un imperio; es decir, era vasto, pero no es libre. Uno entraba en habitaciones sin ventanas cada vez más grandes, habitaciones grandes con perspectiva babilónica; pero nunca se encontraba la más pequeña ventana o un susurro de aire exterior.

Sus paralelos infernales parecían expandirse con la distancia; pero para mí todas las cosas buenas llegan a un punto, las espadas por ejemplo. Así pues, al encontrar el alarde del gran cosmos tan insatisfactorio para mis emociones, comencé a discutir un poco al respecto; y pronto descubrí que toda la actitud era aún más superficial de lo que cabía esperar. Según esta gente, el cosmos era una sola cosa, ya que tenía una regla ininterrumpida. Sólo que (decían) aunque es una cosa, es también la única cosa que existe. ¿Por qué, entonces, habría que preocuparse especialmente por llamarlo grande? No hay nada con lo que compararlo. Sería igual de sensato llamarlo pequeño. Un hombre puede decir: "Me gusta este vasto cosmos, con su tropel de estrellas y su multitud de variadas criaturas". Pero si se trata de eso, ¿por qué no habría de decir un hombre: "Me gusta este pequeño y acogedor cosmos, con su decente número de estrellas y una provisión de ganado vivo tan pulcra como deseo ver"? Uno es tan bueno como el otro; ambos son me-

ros sentimientos. Es un mero sentimiento alegrarse de que el sol sea más grande que la tierra; es un sentimiento igual de sano alegrarse de que el sol no sea más grande que ella. Un hombre elige tener una emoción sobre la grandeza del mundo; ¿por qué no debería elegir tener una emoción sobre su pequeñez?

Sucedió que tuve esa emoción. Cuando uno se encariña con cualquier cosa se dirige a ella con diminutivos, aunque se trate de un elefante o de un guardavidas. La razón es que cualquier cosa, por enorme que sea, que pueda ser concebida como completa, puede ser concebida como pequeña. Si los bigotes militares no sugirieran una espada o los colmillos una cola, entonces el objeto sería vasto porque sería inconmensurable. Pero en el momento en que se puede imaginar un militar, se puede imaginar un pequeño militar. En el momento en que ves realmente un elefante puedes llamarlo "Pequeño". Si puedes hacer una estatua de una cosa puedes hacer una estatuilla de ella. Esta gente profesaba que el universo era una cosa coherente; pero no le tenía cariño al universo. Pero yo le tenía un cariño espantoso al universo y quería dirigirme a él con un diminutivo. Lo hacía a menudo, y nunca parecía importarle. En realidad y a decir verdad, sentía que estos ténues dogmas de vitalidad se expresaban mejor llamando al mundo pequeño que llamándolo grande. Porque en torno al infinito había una especie de despreocupación que era el reverso del cuidado feroz y piadoso que yo sentía al tocar lo inapreciable y el peligro de la vida. Sólo mostraban un lúgubre despilfarro; pero yo sentía una especie de sagrado ahorro. Porque la economía es mucho más romántica que la extravagancia. Para ellos las estrellas eran una renta interminable de medios peniques; pero yo sentía por el sol de oro y la luna de plata lo mismo que siente un escolar si tiene un soberano y un chelín.

Estas convicciones subconscientes son mejor golpeadas por el color y el tono de ciertos cuentos. Así, he dicho que las historias de magia pueden expresar por sí solas mi sensación de que la vida no es sólo un placer, sino una especie de privilegio excéntrico. Puedo expresar este otro sentimiento de acogimiento cósmico aludiendo a otro libro que siempre se leía en la infancia, "Robinson Crusoe", que leí más o menos en esta época, y que debe su eterna vivacidad al hecho de que celebra la poesía de los límites, es más, incluso el salvaje romance de la prudencia. Crusoe es un hombre en una pequeña roca con unas pocas comodidades recién arrebatadas al mar: lo mejor



del libro es simplemente la lista de cosas salvadas del naufragio. El mejor de los poemas es un inventario. Cada utensilio de cocina se convierte en ideal porque Crusoe podría haberlo dejado caer al mar. Es un buen ejercicio, en las horas vacías o feas del día, mirar cualquier cosa, la carbonera o la librería, y pensar en lo feliz que uno podría ser de haberla sacado del barco que se hunde a la isla solitaria. Pero es un ejercicio aún mejor recordar cómo todas las cosas han tenido esta escapada por los pelos: todo se ha salvado de un naufragio. Todo hombre ha tenido una aventura horrible: como un nacimiento oculto inoportuno que no había sido, como los niños que nunca ven la luz. Los hombres hablaban mucho en mi infancia de hombres de genio restringidos o arruinados: y era común decir que muchos hombres eran un Gran Pudo Haber Sido. Para mí es un hecho más sólido y sorprendente que cualquier hombre de la calle sea un Gran Poderoso-No-Haber-Sido.

Pero realmente sentí (la fantasía puede parecer tonta) como si todo el orden y el número de las cosas fueran el remanente romántico del barco de Crusoe. Que haya dos sexos y un sol, era como el hecho de que hubiera dos cañones y un hacha. Era conmovedoramente urgente que no se perdiera ninguno; pero, de alguna manera, era más bien divertido que no se pudiera añadir ninguno. Los árboles y los planetas parecían cosas salvadas del naufragio: y cuando vi el Matterhorn me alegré de que no se hubiera pasado por alto en la confusión. Me sentí económico con las estrellas como si fueran zafiros (así se llaman en el Edén de Milton): Acumulé las colinas. Porque el universo es una sola joya, y si bien es una cantinela natural hablar de una joya como sin par y sin precio, de esta joya es literalmente cierto. Este cosmos es, en efecto, sin par y sin precio: porque no puede haber otro.

Así termina, con inevitable insuficiencia, el intento de expresar lo indecible. Estas son mis últimas actitudes hacia la vida; los suelos para las semillas de la doctrina. De alguna manera oscura, pensé antes de poder escribir, y sentí antes de poder pensar: para que podamos proceder más fácilmente después, las recapitularé a grandes rasgos ahora. Sentí en mis huesos; primero, que este mundo no se explica a sí mismo. Puede ser un milagro con una explicación sobrenatural; puede ser un truco de magia, con una explicación natural. Pero la explicación del truco de prestidigitación, si ha de satisfacerme, tendrá que ser mejor que las explicaciones naturales que he oído. La cosa es mágica, verdadera o falsa. En segundo lugar, llegué a sentir que

la magia debía tener un significado, y el significado debía tener alguien que lo significara. Había algo personal en el mundo, como en una obra de arte; lo que significaba lo significaba violentamente. Tercero, que este propósito me parecía hermoso en su antiguo diseño, a pesar de sus defectos, como los dragones. Cuarto, que la forma adecuada de agradecerle es alguna forma de humildad y moderación: deberíamos agradecer a Dios la cerveza y el Borgoña no bebiendo demasiado de ellos. Debemos, además, una obediencia a lo que nos hizo. Y por último, y lo más extraño, había llegado a mi mente una vaga y vasta impresión de que, de alguna manera, todo el bien era un remanente que debía guardarse y mantenerse sagrado de alguna ruina primordial. El hombre había salvado su bien como Crusoe salvó sus bienes: los había salvado de un naufragio. Todo esto lo sentí y la edad no me animó a sentirlo. Y en todo este tiempo ni siquiera había pensado en la teología cristiana.

## V: LA BANDERA DEL MUNDO

Cuando era niño, había dos curiosos hombres que se llamaban el optimista y el pesimista. Yo mismo utilizaba constantemente esas palabras, pero confieso alegremente que nunca tuve una idea muy especial de lo que significaban. Lo único que podía considerarse evidente era que no podían significar lo que decían; pues la explicación verbal ordinaria era que el optimista pensaba que este mundo era tan bueno como podía serlo, mientras que el pesimista lo consideraba tan malo como podía serlo. Siendo ambas afirmaciones obviamente un disparate, había que buscar otras explicaciones. Un optimista no puede ser un hombre que piense que todo está bien y nada está mal. Porque eso no tiene sentido; es como decir que todo está bien y nada está mal. En general, llegué a la conclusión de que el optimista pensaba en todo lo bueno, excepto en el pesimista, y que el pesimista pensaba en todo lo malo, excepto en sí mismo. Sería injusto omitir de la lista la misteriosa pero sugestiva definición que, según se dice, dio una niña: "Un optimista es un hombre que cuida sus ojos, y un pesimista es un hombre que cuida sus pies". No estoy seguro de que ésta no sea la mejor definición de todas. Hay incluso una especie de verdad alegórica en ella. Porque podría, tal vez, establecerse una distinción provechosa entre ese pensador más lúgubre que piensa meramente en nuestro contacto con la tierra de un momento a otro, y ese pensador más feliz que considera más bien nuestro poder primario de visión y de elección del camino.

Pero esta alternativa del optimista y del pesimista es un profundo error. La suposición de esto es que un hombre critica este mundo como si estuviera buscando casa, como si se le mostrara una nueva suite de apartamentos.

Si un hombre viniera a este mundo desde otro en plena posesión de sus facultades, podría discutir si la ventaja de los bosques de verano compensa la desventaja de los perros locos, al igual que un hombre que busca alojamiento podría sopesar la presencia de un teléfono frente a la ausencia de vistas al mar. Pero ningún hombre está en esa posición. Un hombre pertenece a este mundo antes de empezar a preguntarse si es agradable pertenecer a él. Ha luchado por la bandera, y a menudo ha ganado victorias heroicas por la bandera mucho antes de haberse alistado. Para resumir lo que parece el asunto esencial, tiene una lealtad mucho antes de tener una admiración.

En el último capítulo se ha dicho que el sentimiento primario de que este mundo es extraño y sin embargo atractivo se expresa mejor en los cuentos de hadas. El lector puede, si lo desea, atribuir la siguiente etapa a esa literatura belicosa e incluso jingo que comúnmente viene después en la historia de un niño. Todos debemos mucha moral sólida a los penny dreadfuls. Sea cual sea la razón, me pareció y me sigue pareciendo que nuestra actitud hacia la vida puede expresarse mejor en términos de una especie de lealtad militar que en términos de crítica y aprobación. Mi aceptación del universo no es optimismo, es más bien patriotismo. Es una cuestión de lealtad primaria. El mundo no es un alojamiento en Brighton, que debemos abandonar porque es miserable. Es la fortaleza de nuestra familia, con la bandera ondeando en la torreta, y cuanto más miserable sea, menos debemos abandonarla. La cuestión no es que este mundo sea demasiado triste para amarlo o demasiado alegre para no amarlo; la cuestión es que cuando se ama una cosa, su alegría es una razón para amarla, y su tristeza una razón para amarla más. Todos los pensamientos optimistas sobre Inglaterra y todos los pensamientos pesimistas sobre ella son razones semejantes para el patriota inglés. Del mismo modo, el optimismo y el pesimismo son argumentos semejantes para el patriota cósmico.

Supongamos que nos enfrentamos a una cosa desesperada, por ejemplo, Pimlico. Si pensamos qué es lo mejor para Pimlico, encontraremos que el hilo del pensamiento nos lleva al trono o a lo místico y a lo arbitrario. No basta con que un hombre desaprobe Pimlico: en ese caso se limitará a cortarse el cuello o a mudarse a Chelsea. Tampoco es suficiente que un hombre apruebe Pimlico: porque entonces seguirá siendo Pimlico, lo que sería horrible. La única salida parece ser que alguien ame a Pimlico: que lo ame con un vínculo trascendental y sin ninguna razón terrenal. Si surgiera un hombre

que amara a Pimlico, entonces Pimlico se alzaría en torres de marfil y pináculos de oro; Pimlico se vestiría como lo hace una mujer cuando es amada. Porque la decoración no se da para ocultar cosas horribles: sino para decorar cosas ya adorables. Una madre no le da a su hijo un lazo azul porque es muy feo sin él. Un amante no le da a una chica un collar para ocultar su cuello. Si los hombres amaran a Pimlico como las madres aman a los niños, arbitrariamente, porque es SUYO, Pimlico en un año o dos podría ser más justo que Florencia. Algunos lectores dirán que esto es una mera fantasía. Yo respondo que ésta es la historia real de la humanidad. Así, de hecho, es como las ciudades se hicieron grandes. Si nos remontamos a las raíces más oscuras de la civilización, las encontraremos anudadas alrededor de alguna piedra sagrada o rodeando algún pozo sagrado. La gente primero rindió honor a un lugar y después ganó gloria por él. Los hombres no amaron a Roma porque fuera grande. Era grande porque la habían amado.

Las teorías del contrato social del siglo XVIII han sido expuestas a muchas críticas torpes en nuestro tiempo; en la medida en que significaban que hay en el fondo de todo gobierno histórico una idea de contenido y cooperación, estaban demostrablemente en lo cierto. Pero estaban realmente equivocados, en la medida en que sugerían que los hombres habían aspirado alguna vez al orden o a la ética directamente mediante un intercambio consciente de intereses. La moralidad no comenzó cuando un hombre le dijo a otro: "No te golpearé si no me golpeas"; no hay rastro de tal transacción. Hay un rastro de que ambos hombres dijeron: "No debemos golpearnos en el lugar sagrado". Ganaron su moralidad al cuidar su religión. No cultivaron el valor. Lucharon por el santuario y descubrieron que se habían vuelto valientes. No cultivaron la limpieza. Se purificaron para el altar, y descubrieron que estaban limpios. La historia de los judíos es el único documento antiguo conocido por la mayoría de los ingleses, y los hechos pueden juzgarse suficientemente a partir de ella. Los Diez Mandamientos que se han encontrado sustancialmente comunes a la humanidad eran meramente mandatos militares; un código de órdenes de regimiento, emitido para proteger una determinada arca a través de un determinado desierto. La anarquía era mala porque ponía en peligro la santidad. Y sólo cuando hicieron un día santo para Dios descubrieron que habían hecho una fiesta para los hombres.

Si se concede que esta devoción primaria a un lugar o cosa es una fuente de energía creativa, podemos pasar a un hecho muy peculiar. Reiteremos

por un instante que el único optimismo correcto es una especie de patriotismo universal. ¿Qué pasa con el pesimista? Creo que se puede decir que es el antipatriota cósmico. ¿Y qué le pasa al antipatriota? Creo que se puede afirmar, sin excesiva amargura, que es el amigo cándido. ¿Y qué le pasa al amigo cándido? Ahí chocamos con la roca de la vida real y la inmutable naturaleza humana.

Me atrevo a decir que lo malo del amigo cándido es simplemente que no es cándido. Se está guardando algo: su propio y sombrío placer en decir cosas desagradables. Tiene un deseo secreto de herir, no sólo de ayudar. Esto es ciertamente, creo, lo que hace que cierto tipo de antipatriota sea irritante para los ciudadanos sanos. No hablo (por supuesto) del antipatriotismo que sólo irrita a los corredores de bolsa afiebrados y a las actrices efusivas; ése es sólo el patriotismo que habla claramente. Un hombre que dice que ningún patriota debería atacar la Guerra de los Bóers hasta que ésta haya terminado, no merece una respuesta inteligente; es como decir que ningún buen hijo debería advertir a su madre de un acantilado hasta que se haya caído por él. Pero hay un antipatriota que enoja honestamente a los hombres honestos, y la explicación de él es, creo, la que he sugerido: es el amigo cándido y poco sincero; el hombre que dice: "Siento decir que estamos arruinados", y no lo siente en absoluto. Y puede decirse, sin retórica, que es un traidor; porque está utilizando ese feo conocimiento que se le permitió para fortalecer el ejército, para desanimar a la gente a unirse a él. Porque se le permite ser pesimista como asesor militar, está siendo pesimista como sargento de reclutamiento. Del mismo modo, la pesimista (que es la antipatriota cósmica) utiliza la libertad que la vida permite a sus consejeros para alejar a la gente de su bandera. Si bien es cierto que sólo expone hechos, sigue siendo esencial saber cuáles son sus emociones, cuál es su motivo. Puede ser que mil doscientos hombres en Tottenham estén enfermos de viruela; pero queremos saber si esto lo dice un gran filósofo que quiere maldecir a los dioses, o sólo un clérigo común que quiere ayudar a los hombres.

El mal del pesimista no es, pues, que castigue a los dioses y a los hombres, sino que no ama lo que castiga; no tiene esta lealtad primaria y sobrenatural hacia las cosas. ¿Cuál es el mal del hombre comúnmente llamado optimista? Evidentemente, se siente que el optimista, queriendo defender el honor de este mundo, defenderá lo indefendible. Es el jingo del universo; dirá: "Mi cosmos, bien o mal". Estará menos inclinado a la reforma de las

cosas; más inclinado a una especie de respuesta oficial de primera fila a todos los ataques, calmando a todos con seguridades. No lavará el mundo, sino que lo blanqueará. Todo esto (que es propio de un tipo de optimista) nos lleva al único punto realmente interesante de la psicología, que no podría explicarse sin él.

Decimos que debe haber una lealtad primordial a la vida: la única cuestión es si será una lealtad natural o sobrenatural. Si quieres decirlo así, ¿será una lealtad razonable o irracional? Ahora bien, lo extraordinario es que el mal optimismo (el blanqueo, la débil defensa de todo) entra con el optimismo razonable. El optimismo racional lleva al estancamiento: es el optimismo irracional el que lleva a la reforma. Permítanme explicarlo utilizando una vez más el paralelismo del patriotismo. El hombre que tiene más probabilidades de arruinar el lugar que ama es exactamente el hombre que lo ama con una razón. El hombre que mejorará el lugar es el que lo ama sin una razón. Si un hombre ama alguna característica de Pimlico (lo que parece poco probable), puede encontrarse defendiendo esa característica contra el propio Pimlico. Pero si simplemente ama a Pimlico en sí mismo, puede arrasar con él y convertirlo en la Nueva Jerusalén. No niego que la reforma pueda ser excesiva; sólo digo que es el patriota místico el que reforma. El mero autoconformismo jingo es más común entre aquellos que tienen alguna razón pedante para su patriotismo. Los peores jingoes no aman a Inglaterra, sino a una teoría de Inglaterra. Si amamos a Inglaterra por ser un imperio, podemos sobrevalorar el éxito con el que gobierna a los hindúes. Pero si la amamos sólo por ser una nación, podemos enfrentarnos a todos los acontecimientos: porque sería una nación incluso si los hindúes nos gobernaran. Así también sólo permitirán que su patriotismo falsee la historia aquellos cuyo patriotismo depende de la historia. A un hombre que ama a Inglaterra por ser inglesa no le importará cómo surgió. Pero un hombre que ama a Inglaterra por ser anglosajona puede ir en contra de todos los hechos por su fantasía. Puede terminar (como Carlyle y Freeman) sosteniendo que la conquista normanda fue una conquista sajona. Puede terminar en la más absoluta sinrazón, porque tiene una razón. Un hombre que ama a Francia por ser militar paliará al ejército de 1870. Pero un hombre que ama a Francia por ser Francia mejorará el ejército de 1870. Esto es exactamente lo que han hecho los franceses, y Francia es un buen ejemplo de la paradoja en funcionamiento. En ningún otro lugar el patriotismo es más puramente abstracto y arbitrario;

y en ningún otro lugar la reforma es más drástica y amplia. Cuanto más trascendente es su patriotismo, más práctica es su política.

Tal vez el ejemplo más cotidiano de este punto sea el caso de las mujeres; y su extraña y fuerte lealtad. Algunos estúpidos iniciaron la idea de que como las mujeres obviamente respaldan a los suyos en todo, por lo tanto las mujeres son ciegas y no ven nada. Difícilmente pueden haber conocido a alguna mujer. Las mismas mujeres que están dispuestas a defender a sus hombres en las buenas y en las malas son (en su relación personal con el hombre) casi morbosamente lúcidas sobre la delgadez de sus excusas o el grosor de su cabeza. A la amiga del hombre le gusta, pero lo deja como es: su esposa lo ama y siempre está tratando de convertirlo en otro. Las mujeres que son totalmente místicas en su credo son totalmente cínicas en su crítica. Thackeray lo expresó muy bien cuando hizo que la madre de Pendennis, que adoraba a su hijo como a un dios, asumiera que se equivocaría como hombre. Subestimó su virtud, aunque sobrevaloró su valor. El devoto es totalmente libre de criticar; el fanático puede ser un escéptico con toda seguridad. El amor no es ciego; eso es lo último que es. El amor está atado; y cuanto más atado está, menos ciego es.

Esta, al menos, había llegado a ser mi posición sobre todo lo que se llamaba optimismo, pesimismo y mejora. Antes de cualquier acto cósmico de reforma debemos tener un juramento cósmico de lealtad. Un hombre debe estar interesado en la vida, entonces podría ser desinteresado en sus puntos de vista sobre ella. "Hijo mío, dame tu corazón"; el corazón debe estar fijado en lo correcto: en el momento en que tenemos el corazón fijado tenemos la mano libre. Debo hacer una pausa para anticipar una crítica obvia. Se dirá que una persona racional acepta el mundo como una mezcla de bien y mal con una satisfacción y una resistencia decentes. Pero esta es exactamente la actitud que sostengo que es defectuosa. Es, lo sé, muy común en esta época; fue perfectamente expresada en esas tranquilas líneas de Matthew Arnold que son más penetrantemente blasfemas que los gritos de Schopenhauer--

"Bastante vivimos: --y si una vida

Con grandes resultados, tan poco rifeña,

aunque sea soportable, apenas vale la pena

Esta pompa de los mundos, este dolor del nacimiento".



Sé que este sentimiento llena nuestra época, y creo que la congela. Para nuestros propósitos titánicos de fe y revolución, lo que necesitamos no es la fría aceptación del mundo como un compromiso, sino alguna forma en la que podamos odiarlo de corazón y amarlo de corazón. No queremos que la alegría y la ira se neutralicen mutuamente y produzcan una satisfacción hosca; queremos un deleite y un descontento más feroces. Tenemos que sentir el universo a la vez como el castillo de un ogro, que hay que asaltar, y a la vez como nuestra propia casa de campo, a la que podemos volver al anochecer.

Nadie duda de que un hombre corriente pueda seguir adelante con este mundo: pero exigimos no la fuerza suficiente para seguir adelante con él, sino la fuerza suficiente para seguir adelante. ¿Puede odiarlo lo suficiente como para cambiarlo y, sin embargo, amarlo lo suficiente como para pensar que vale la pena cambiarlo? ¿Puede contemplar su colosal bondad sin sentir una vez que está de acuerdo? ¿Puede mirar su colosal maldad sin sentir desesperación? ¿Puede, en resumen, ser a la vez no sólo un pesimista y un optimista, sino un pesimista fanático y un optimista fanático? ¿Es lo suficientemente pagano para morir por el mundo, y lo suficientemente cristiano para morir a él? En esta combinación, sostengo, es el optimista racional el que fracasa, el optimista irracional el que triunfa. Está dispuesto a aplastar todo el universo por el bien de sí mismo.

Pongo estas cosas no en su secuencia lógica madura, sino como vinieron: y este punto de vista fue aclarado y agudizado por un accidente de la época. Bajo la sombra cada vez más alargada de Ibsen, surgió una discusión sobre si no era una cosa muy bonita asesinarse a uno mismo. Los modernos más graves nos decían que ni siquiera debíamos decir "pobre tipo" de un hombre que se había volado los sesos, ya que era una persona envidiable, y sólo se los había volado por su excepcional excelencia. El Sr. William Archer llegó a sugerir que en la edad de oro habría máquinas de penique en la ranura, mediante las cuales un hombre podría matarse por un penique. En todo esto me encontré con la más absoluta hostilidad de muchos que se llamaban a sí mismos liberales y humanos. El suicidio no sólo es un pecado, sino que es el pecado. Es el mal último y absoluto, la negativa a interesarse por la existencia; la negativa a prestar el juramento de lealtad a la vida. El hombre que mata a un hombre, mata a un hombre. El hombre que se mata a sí mismo, mata a todos los hombres; en lo que a él respecta, aniquila el mundo. Su

acto es peor (simbólicamente considerado) que cualquier violación o atentado con dinamita. Porque destruye todos los edificios: insulta a todas las mujeres. El ladrón se contenta con los diamantes, pero el suicida no: ése es su crimen. No se le puede sobornar, ni siquiera con las piedras ardientes de la Ciudad Celestial. El ladrón halaga las cosas que roba, si no al dueño de las mismas. Pero el suicida insulta todo en la tierra al no robarlo. Profana todas las flores al negarse a vivir por ellas. No hay una pequeña criatura en el cosmos a la que su muerte no sea una burla. Cuando un hombre se cuelga de un árbol, las hojas pueden caerse con rabia y los pájaros volar con furia: porque cada uno ha recibido una afrenta personal. Por supuesto, puede haber excusas emocionales patéticas para el acto. A menudo las hay para la violación, y casi siempre las hay para la dinamita. Pero si se trata de ideas claras y del significado inteligente de las cosas, entonces hay mucha más verdad racional y filosófica en el entierro en la encrucijada y la estaca clavada en el cuerpo, que en las máquinas automáticas suicidas del señor Archer. Hay un sentido en enterrar al suicida aparte. El crimen del hombre es diferente de otros crímenes, ya que hace que incluso los crímenes sean imposibles.

Por la misma época leí una solemne frivolidad de algún librepensador: decía que un suicida era sólo lo mismo que un mártir. La abierta falacia de esto ayudó a despejar la cuestión. Evidentemente, un suicida es lo contrario de un mártir. Un mártir es un hombre que se preocupa tanto por algo externo a él, que se olvida de su propia vida personal. Un suicida es un hombre que se preocupa tan poco por algo fuera de él, que quiere ver lo último de todo. Uno quiere que algo comience: el otro quiere que todo termine. En otras palabras, el mártir es noble, exactamente porque (aunque renuncie al mundo o excrete a toda la humanidad) confiesa este último vínculo con la vida; pone su corazón fuera de sí mismo: muere para que algo viva. El suicida es innoble porque no tiene este vínculo con el ser: es un mero destructor; espiritualmente, destruye el universo. Y entonces recordé la hoguera y la encrucijada, y el extraño hecho de que el cristianismo había mostrado esta extraña dureza con el suicida. Porque el cristianismo había mostrado un aliento salvaje al mártir. El cristianismo histórico fue acusado, no sin razón, de llevar el martirio y el ascetismo hasta un punto desolador y pesimista. Los primeros mártires cristianos hablaban de la muerte con una felicidad horrible. Blasfemaban los hermosos deberes del cuerpo: olían la tumba a lo lejos como un campo de flores. Todo esto ha parecido a muchos la poesía

misma del pesimismo. Pero ahí está la estaca en la encrucijada para mostrar lo que el cristianismo pensaba del pesimista.

Este fue el primero de la larga serie de enigmas con los que el cristianismo entró en la discusión. Y con él iba una peculiaridad de la que tendré que hablar más marcadamente, como nota de todas las nociones cristianas, pero que comenzó claramente en ésta. La actitud cristiana ante el mártir y el suicida no era la que tan a menudo se afirma en la moral moderna. No era una cuestión de grado. No era que hubiera que trazar una línea en algún lugar, y que el asesino de sí mismo en la exaltación cayera dentro de la línea, el asesino de sí mismo en la tristeza justo más allá de ella. Evidentemente, el sentimiento cristiano no era simplemente que el suicida llevaba el martirio demasiado lejos. El sentimiento cristiano estaba furiosamente a favor de uno y furiosamente en contra del otro: estas dos cosas que se parecían tanto estaban en los extremos opuestos del cielo y del infierno. Un hombre se deshizo de su vida; era tan bueno que sus huesos secos podían sanar ciudades en pestilencia. Otro hombre se deshizo de la vida; era tan malo que sus huesos contaminarían los de sus hermanos. No digo que esta ferocidad fuera correcta; pero ¿por qué era tan feroz?

Aquí fue donde descubrí por primera vez que mis pies errantes se encontraban en un camino trillado. El cristianismo también había sentido esta oposición del mártir al suicidio: ¿la había sentido acaso por la misma razón? ¿Había sentido el cristianismo lo que yo sentía, pero que no podía (ni puede) expresar: esta necesidad de una primera lealtad a las cosas, y luego de una reforma ruinosa de las mismas? Entonces recordé que, en realidad, la acusación contra el cristianismo era que combinaba estas dos cosas que yo trataba de combinar salvajemente. Se acusaba al cristianismo, al mismo tiempo, de ser demasiado optimista sobre el universo y de ser demasiado pesimista sobre el mundo. La coincidencia me hizo detenerme de repente.

En la controversia moderna ha surgido la imbecil costumbre de decir que tal o cual credo puede sostenerse en una época pero no puede sostenerse en otra. Se nos dice que algún dogma era creíble en el siglo XII, pero no lo es en el XX. También se puede decir que una determinada filosofía se puede creer los lunes, pero no se puede creer los martes. También se podría decir de una visión del cosmos que es adecuada para las tres y media, pero no para las cuatro y media. Lo que un hombre puede creer depende de su filosofía, no del reloj o del siglo. Si un hombre cree en una ley natural inaltera-

ble, no puede creer en ningún milagro en ninguna época. Si un hombre cree en una voluntad detrás de la ley, puede creer en cualquier milagro en cualquier época. Supongamos, por ejemplo, que se trata de un caso de curación taumatúrgica. Un materialista del siglo XII no podría creerlo más que un materialista del siglo XX. Pero un científico cristiano del siglo XX puede creerlo tanto como un cristiano del siglo XII. Es simplemente una cuestión de la teoría de las cosas de un hombre. Por lo tanto, al tratar cualquier respuesta histórica, el punto no es si fue dada en nuestro tiempo, sino si fue dada en respuesta a nuestra pregunta. Y cuanto más pensaba en cuándo y cómo había llegado el cristianismo al mundo, más sentía que en realidad había llegado para responder a esta pregunta.

Son comúnmente los cristianos flojos y latitudinarios los que hacen cumplidos bastante indefendibles al cristianismo. Hablan como si nunca hubiera habido piedad o piedad hasta que llegó el cristianismo, un punto en el que cualquier medieval habría estado ansioso por corregirlos. Representan que lo notable del cristianismo fue que fue el primero en predicar la simplicidad o la autocontención, o la interioridad y la sinceridad. Me considerarán muy estrecho (signifique lo que signifique) si digo que lo notable del cristianismo fue que fue el primero en predicar el cristianismo. Su peculiaridad era que era peculiar, y la sencillez y la sinceridad no son peculiares, sino ideales obvios para toda la humanidad. El cristianismo era la respuesta a un enigma, no la última perogrullada pronunciada tras una larga charla. El otro día vi en un excelente semanario de tono puritano esta observación, de que el cristianismo, cuando se le despoja de su armadura de dogma (como quien habla de un hombre despojado de su armadura de huesos), resultaba no ser más que la doctrina cuáquera de la Luz Interior. Ahora bien, si dijera que el cristianismo vino al mundo especialmente para destruir la doctrina de la Luz Interior, sería una exageración. Pero estaría mucho más cerca de la verdad. Los últimos estoicos, como Marco Aurelio, eran exactamente las personas que creían en la luz interior. Su dignidad, su cansancio, su triste cuidado externo por los demás, su incurable cuidado interno por sí mismos, se debían a la Luz Interior, y sólo existían por esa lúgubre iluminación. Obsérvese que Marco Aurelio insiste, como hacen siempre los moralistas introspectivos, en las pequeñas cosas hechas o no hechas; es porque no tiene odio ni amor suficientes para hacer una revolución moral. Se levanta temprano por la mañana, igual que nuestros propios aristócratas que viven la Vida Sencilla se levantan temprano por la mañana; porque tal altruismo es mucho

más fácil que detener los juegos del anfiteatro o devolver al pueblo inglés su tierra. Marco Aurelio es el más intolerable de los tipos humanos. Es un egoísta desinteresado. Un egoísta desinteresado es un hombre que tiene orgullo sin la excusa de la pasión. De todas las formas concebibles de iluminación la peor es la que esta gente llama la Luz Interior. De todas las religiones horribles la más horrible es la adoración del dios interior. Cualquiera que conozca algún cuerpo sabe cómo funcionaría; cualquiera que conozca a alguien del Centro de Pensamiento Superior sabe cómo funciona. Que Jones adore al dios que lleva dentro resulta que, en última instancia, significa que Jones adorará a Jones. Que Jones adore al sol o a la luna, cualquier cosa en lugar de la Luz Interior; que Jones adore a los gatos o a los cocodrilos, si puede encontrar alguno en su calle, pero no al dios interior. El cristianismo vino al mundo, en primer lugar, para afirmar con violencia que el hombre no sólo tenía que mirar hacia dentro, sino también hacia fuera, para contemplar con asombro y entusiasmo una compañía divina y un capitán divino. La única diversión de ser cristiano era que un hombre no se quedaba solo con la luz interior, sino que reconocía definitivamente una luz exterior, bella como el sol, clara como la luna, terrible como un ejército con estandartes.

De todos modos, será mejor que Jones no adore al sol y a la luna. Si lo hace, tiende a imitarlos; a decir que como el sol quema vivos a los insectos, él puede quemar vivos a los insectos. Piensa que como el sol provoca una insolación a la gente, él puede provocar el sarampión a su vecino. Piensa que como se dice que la luna vuelve locos a los hombres, él puede volver loca a su mujer. Este lado feo del mero optimismo externo también se había mostrado en el mundo antiguo. Más o menos cuando el idealismo estoico había empezado a mostrar las debilidades del pesimismo, el viejo culto a la naturaleza de los antiguos había empezado a mostrar las enormes debilidades del optimismo. El culto a la naturaleza es bastante natural mientras la sociedad es joven, o, en otras palabras, el panteísmo está bien mientras sea el culto a Pan. Pero la Naturaleza tiene otra cara que la experiencia y el pecado no tardan en descubrir, y no es ninguna frivolidad decir del dios Pan que pronto mostró la pezuña hendida. La única objeción a la Religión Natural es que, de alguna manera, siempre se vuelve antinatural. Un hombre ama a la Naturaleza por la mañana por su inocencia y amabilidad, y al anocheecer, si todavía la ama, es por su oscuridad y su crueldad. Se lava al amanecer en agua clara, como lo hacía el Sabio de los estoicos, pero, de alguna manera, al final del día, se baña en sangre de toro caliente, como lo hacía

Juliano el Apóstata. La mera búsqueda de la salud siempre conduce a algo insano. La naturaleza física no debe ser objeto directo de obediencia; debe ser disfrutada, no adorada. Las estrellas y las montañas no deben tomarse en serio. Si lo hacen, terminamos donde terminó el culto pagano a la naturaleza. Como la tierra es amable, podemos imitar todas sus crueldades. Porque la sexualidad es sana, podemos volvernos locos por la sexualidad. El mero optimismo había llegado a su insano y apropiado final. La teoría de que todo era bueno se había convertido en una orgía de todo lo malo.

En el otro lado, nuestros pesimistas idealistas estaban representados por el viejo remanente de los estoicos. Marco Aurelio y sus amigos habían renunciado realmente a la idea de cualquier dios en el universo y sólo miraban al dios interior. No tenían ninguna esperanza de ninguna virtud en la naturaleza, y apenas ninguna esperanza de ninguna virtud en la sociedad. No tenían suficiente interés en el mundo exterior como para destruirlo o revolucionarlo. No amaban la ciudad lo suficiente como para incendiarla. Así, el mundo antiguo se encontraba exactamente en nuestro desolado dilema. Las únicas personas que realmente disfrutaban de este mundo estaban ocupadas en destruirlo; y a las personas virtuosas no les importaba lo suficiente como para derribarlas. En este dilema (el mismo que el nuestro) el cristianismo intervino de repente y ofreció una respuesta singular, que el mundo acabó aceptando como LA respuesta. Era la respuesta entonces, y creo que es la respuesta ahora.

Esta respuesta era como el tajo de una espada; cortaba; no unía sentimentalmente en ningún sentido. Brevemente, dividía a Dios del cosmos. Esa trascendencia y distinción de la deidad que algunos cristianos ahora quieren eliminar del cristianismo, era realmente la única razón por la que alguien quería ser cristiano. Era todo el punto de la respuesta cristiana al pesimista infeliz y al optimista aún más infeliz. Como aquí sólo me interesa su problema particular, sólo indicaré brevemente esta gran sugerencia metafísica. Toda descripción del principio creador o sustentador de las cosas debe ser metafórica, porque debe ser verbal. Así, el panteísta se ve obligado a hablar de Dios en todas las cosas como si estuviera en una caja. Así el evolucionista tiene, en su mismo nombre, la idea de ser desenrollado como una alfombra. Todos los términos, religiosos e irreligiosos, están abiertos a esta acusación. La única cuestión es si todos los términos son inútiles, o si se puede, con tal frase, cubrir una IDEA distinta sobre el origen de las cosas. Yo creo

que sí se puede, y evidentemente también lo cree el evolucionista, o no hablaría de la evolución. Y la frase raíz de todo el teísmo cristiano era ésta, que Dios era un creador, como un artista es un creador. Un poeta está tan separado de su poema que él mismo habla de él como una pequeña cosa que ha "arrojado". Incluso al darlo a luz lo ha desechado. Este principio de que toda creación y procreación es una ruptura es al menos tan consistente a través del cosmos como el principio evolutivo de que todo crecimiento es una ramificación. Una mujer pierde un hijo incluso al tenerlo. Toda creación es una separación. El nacimiento es una despedida tan solemne como la muerte.

El principio filosófico primordial del cristianismo era que este divorcio en el acto divino de hacer (como el que separa al poeta del poema o a la madre del niño recién nacido) era la verdadera descripción del acto por el que la energía absoluta hizo el mundo. Según la mayoría de los filósofos, Dios, al hacer el mundo, lo esclavizó. Según el cristianismo, al hacerlo, lo liberó. Dios había escrito, no tanto un poema, sino una obra de teatro; una obra que había planeado como perfecta, pero que necesariamente se había dejado en manos de actores y directores de escena humanos, que desde entonces la habían estropeado mucho. Más adelante hablaré de la veracidad de este teorema. Aquí sólo tengo que señalar con qué sorprendente suavidad superó el dilema que hemos discutido en este capítulo. De esta manera, al menos, uno podría ser feliz e indignado sin degradarse a ser un pesimista o un optimista. Con este sistema se podría luchar contra todas las fuerzas de la existencia sin abandonar la bandera de la existencia. Se podía estar en paz con el universo y, sin embargo, estar en guerra con el mundo. San Jorge podía seguir luchando contra el dragón, por muy grande que fuera el monstruo en el cosmos, aunque fuera más grande que las poderosas ciudades o más grande que las colinas eternas. Si fuera tan grande como el mundo, aún podría ser matado en nombre del mundo. San Jorge no tuvo que considerar ninguna proporción o probabilidad obvia en la escala de las cosas, sino sólo el secreto original de su diseño. Puede agitar su espada contra el dragón, aunque lo sea todo; aunque los cielos vacíos sobre su cabeza sean sólo el enorme arco de sus fauces abiertas.

Y luego siguió una experiencia imposible de describir. Era como si hubiera estado dando vueltas desde mi nacimiento con dos máquinas enormes e ingobernables, de formas diferentes y sin conexión aparente: el mundo y

la tradición cristiana. Había encontrado este agujero en el mundo: el hecho de que uno debe encontrar de alguna manera una forma de amar el mundo sin confiar en él; de alguna manera uno debe amar el mundo sin ser mundano. Encontré este rasgo proyectivo de la teología cristiana, como una especie de pincho duro, la insistencia dogmática de que Dios era personal y había hecho un mundo separado de Él. La espiga del dogma encajaba exactamente en el agujero del mundo -evidentemente había sido concebida para ir allí- y entonces empezó a ocurrir algo extraño. Una vez que estas dos partes de las dos máquinas se unieron, una tras otra, todas las demás partes encajaron y cayeron con una exactitud espeluznante. Podía oír cómo un perno tras otro de toda la maquinaria caía en su sitio con una especie de chasquido de alivio. Habiendo acertado una parte, todas las demás repetían esa rectitud, como un reloj tras otro. Instinto tras instinto era respondido por doctrina tras doctrina. O, para variar la metáfora, yo era como alguien que había avanzado en un país hostil para tomar una alta fortaleza. Y cuando esa fortaleza había caído, todo el país se rendía y se volvía sólido detrás de mí. Toda la tierra se iluminó, por así decirlo, de vuelta a los primeros campos de mi infancia. Todas aquellas ciegas fantasías de la infancia que en el cuarto capítulo he intentado en vano trazar sobre la oscuridad, se volvieron de pronto transparentes y cuerdas. Tenía razón cuando sentía que las rosas eran rojas por algún tipo de elección: era la elección divina. Tenía razón cuando sentía que casi prefería decir que la hierba era del color equivocado que decir que debía ser necesariamente de ese color: podría haber sido realmente de cualquier otro. Mi sensación de que la felicidad pendía del loco hilo de una condición significaba algo cuando todo estaba dicho: significaba toda la doctrina de la Caída. Incluso esos tenues e informes monstruos de nociones que no he podido describir, y mucho menos defender, se colocaron tranquilamente en su lugar como colosales cariátides del credo. La fantasía de que el cosmos no era vasto y vacío, sino pequeño y acogedor, tenía ahora un significado cumplido, pues todo lo que es una obra de arte debe ser pequeño a la vista del artista; para Dios las estrellas podrían ser sólo pequeñas y queridas, como los diamantes. Y mi inquietante instinto de que, de algún modo, el bien no era un mero instrumento que había que utilizar, sino una reliquia que había que guardar, como las mercancías del barco de Crusoe; incluso eso había sido el salvaje susurro de algo originalmente sabio, pues, según el cristianismo, éramos en realidad los supervivientes de un naufragio, la tri-



pulación de un barco dorado que se había hundido antes del principio del mundo.

Pero lo importante era esto, que invertía por completo la razón del optimismo. Y en el instante en que se produjo la inversión, se sintió como la brusca facilidad con la que se vuelve a colocar un hueso en su sitio. A menudo me había llamado optimista, para evitar la blasfemia demasiado evidente del pesimismo. Pero todo el optimismo de la época había sido falso y descorazonador por esta razón, que siempre había tratado de demostrar que encajábamos en el mundo. El optimismo cristiano se basa en el hecho de que NO encajamos en el mundo. Había intentado ser feliz diciéndome a mí mismo que el hombre es un animal, como cualquier otro que buscaba su carne en Dios. Pero ahora era realmente feliz, porque había aprendido que el hombre es una monstruosidad. Había tenido razón al sentir todas las cosas como extrañas, pues yo mismo era a la vez peor y mejor que todas las cosas. El placer del optimista era prosaico, pues se detenía en la naturalidad de todo; el placer cristiano era poético, pues se detenía en la antinaturalidad de todo a la luz de lo sobrenatural. El filósofo moderno me había dicho una y otra vez que yo estaba en el lugar correcto, y aún así me había sentido deprimido incluso al asentir. Pero había escuchado que estaba en el lugar EQUIVOCADO, y mi alma cantó de alegría, como un pájaro en primavera. El conocimiento descubrió e iluminó cámaras olvidadas en la oscura casa de la infancia. Ahora sabía por qué la hierba siempre me había parecido tan extraña como la barba verde de un gigante, y por qué podía sentir nostalgia en casa.

## VI: LAS PARADOJAS DEL CRISTIANISMO

El verdadero problema de este mundo nuestro no es que sea un mundo irracional, ni siquiera que sea un mundo razonable. El problema más común es que es casi razonable, pero no del todo. La vida no es una ilógica; sin embargo, es una trampa para los lógicos. Parece un poco más matemática y regular de lo que es; su exactitud es obvia, pero su inexactitud está oculta; su salvajismo está al acecho. Doy un ejemplo burdo de lo que quiero decir. Supongamos que una criatura matemática de la luna hiciera un recuento del cuerpo humano; enseguida vería que lo esencial del mismo es que está duplicado. Un hombre es dos hombres, el de la derecha se parece exactamente al de la izquierda. Habiendo observado que había un brazo a la derecha y otro a la izquierda, una pierna a la derecha y otra a la izquierda, podría ir más allá y encontrar todavía en cada lado el mismo número de dedos, el mismo número de dedos de los pies, ojos gemelos, orejas gemelas, fosas nasales gemelas, e incluso lóbulos gemelos del cerebro. Al final lo tomaba como una ley; y entonces, donde encontraba un corazón en un lado, deducía que había otro corazón en el otro. Y justo en ese momento, donde más creía tener razón, se equivocaba.

Es este silencioso desvío de la exactitud por una pulgada lo que constituye el elemento extraño en todo. Parece una especie de traición secreta en el universo. Una manzana o una naranja son lo suficientemente redondas como para que se las llame redondas y, sin embargo, no lo son. La propia Tierra tiene forma de naranja para que algún simple astrónomo la llame globo terráqueo. Una hoja de hierba se llama como la hoja de una espada, porque llega a una punta; pero no lo hace. En todas las cosas existe este ele-

mento de lo silencioso e incalculable. Escapa a los racionalistas, pero nunca escapa hasta el último momento. De la gran curva de nuestra tierra podría deducirse fácilmente que cada centímetro de ella estaba así curvado. Parecería racional que como un hombre tiene un cerebro en ambos lados, debería tener un corazón en ambos lados. Sin embargo, los hombres científicos siguen organizando expediciones para encontrar el Polo Norte, porque les gusta mucho la tierra plana. Los hombres científicos también siguen organizando expediciones para encontrar el corazón de un hombre; y cuando tratan de encontrarlo, generalmente se ponen en el lado equivocado de él.

Ahora bien, la perspicacia o la inspiración reales se prueban mejor si adivinan estas malformaciones o sorpresas ocultas. Si nuestro matemático de la luna vio los dos brazos y las dos orejas, podría deducir los dos omóplatos y las dos mitades del cerebro. Pero si adivinara que el corazón del hombre está en el lugar correcto, entonces debería llamarlo algo más que un matemático. Ahora bien, esta es exactamente la afirmación que desde entonces he llegado a proponer para el cristianismo. No sólo que deduce verdades lógicas, sino que cuando de repente se vuelve ilógico, ha encontrado, por así decirlo, una verdad ilógica. No sólo acierta en las cosas, sino que se equivoca (si se puede decir así) exactamente donde las cosas se equivocan. Su plan se adapta a las irregularidades secretas, y espera lo inesperado. Es simple en cuanto a la verdad simple; pero es obstinado en cuanto a la verdad sutil. Admitirá que un hombre tiene dos manos, pero no admitirá (aunque todos los modernistas se lamenten de ello) la deducción obvia de que tiene dos corazones. Mi único propósito en este capítulo es señalar esto; mostrar que siempre que sentimos que hay algo extraño en la teología cristiana, generalmente encontraremos que hay algo extraño en la verdad.

He aludido a una frase poco significativa en el sentido de que tal o cual credo no puede ser creído en nuestra época. Por supuesto, cualquier cosa puede ser creída en cualquier época. Pero, curiosamente, hay un sentido en el que un credo, si es que se cree en él, puede ser creído más fijamente en una sociedad compleja que en una simple. Si un hombre encuentra que el cristianismo es verdadero en Birmingham, tiene en realidad razones más claras para la fe que si lo hubiera encontrado verdadero en Mercia. Porque cuanto más complicada parece la coincidencia, menos puede ser una coincidencia. Si los copos de nieve cayeran en la forma, digamos, del corazón de Midlothian, podría ser un accidente. Pero si los copos de nieve cayeran con

la forma exacta del laberinto de Hampton Court, creo que se podría decir que es un milagro. Es exactamente a partir de tal milagro que he llegado a sentir la filosofía del cristianismo. La complicación de nuestro mundo moderno demuestra la verdad del credo más perfectamente que cualquiera de los problemas sencillos de las épocas de la fe. Fue en Notting Hill y Battersea donde comencé a ver que el cristianismo era verdadero. Por eso la fe tiene esa elaboración de doctrinas y detalles que tanto angustia a los que admiran el cristianismo sin creer en él. Cuando uno cree en un credo, se enorgullece de su complejidad, como los científicos se enorgullecen de la complejidad de la ciencia. Muestra lo rica que es en descubrimientos. Si es correcto, es un cumplido decir que es elaboradamente correcto. Un palo puede encajar en un agujero o una piedra en un hueco por accidente. Pero una llave y una cerradura son complejas. Y si una llave encaja en una cerradura, se sabe que es la llave correcta.

Pero esta precisión involucrada de la cosa hace muy difícil lo que ahora tengo que hacer, describir esta acumulación de verdad. Es muy difícil para un hombre defender algo de lo que está totalmente convencido. Es relativamente fácil cuando sólo está parcialmente convencido. Está parcialmente convencido porque ha encontrado tal o cual prueba de la cosa, y puede exponerla. Pero un hombre no está realmente convencido de una teoría filosófica cuando encuentra que algo la demuestra. Sólo está realmente convencido cuando encuentra que todo lo demuestra. Y cuantas más razones convergentes encuentre que apuntan a esta convicción, más desconcertado estará si se le pide de repente que las resuma. Así, si se le preguntara a un hombre inteligente común y corriente, en un momento dado, "¿Por qué prefiere la civilización al salvajismo?", miraría alocadamente a su alrededor, objeto tras objeto, y sólo sería capaz de responder vagamente: "Bueno, está esa estantería... y las brasas en la carbonera... y los pianos... y los policías" . . . y los policías". El caso de la civilización es complejo. Ha hecho muchas cosas. Pero esa misma multiplicidad de pruebas que debería hacer que la respuesta fuera abrumadora, hace que la respuesta sea imposible.

Hay, por tanto, en toda convicción completa una especie de enorme impotencia. La creencia es tan grande que se necesita mucho tiempo para ponerla en acción. Y esta vacilación surge principalmente, por extraño que parezca, de la indiferencia acerca de por dónde hay que empezar. Todos los caminos conducen a Roma; lo cual es una de las razones por las que mucha

gente nunca llega allí. En el caso de esta defensa de la convicción cristiana, confieso que me gustaría tanto empezar el argumento con una cosa como con otra; lo haría con un nabo o con un taxi. Pero si he de tener algún cuidado en dejar claro mi sentido, creo que será más prudente continuar con los argumentos actuales del último capítulo, que se ocupó de insistir en la primera de estas coincidencias, o más bien ratificaciones, místicas. Todo lo que había oído hasta entonces de la teología cristiana me había alejado de ella. Era pagano a los doce años, y completamente agnóstico a los dieciséis; y no puedo entender que alguien pase de los diecisiete años sin haberse planteado una pregunta tan sencilla. Ciertamente, conservaba una turbia reverencia por una deidad cósmica y un gran interés histórico por el fundador del cristianismo. Pero lo consideraba ciertamente como un hombre; aunque quizás pensaba que, incluso en ese punto, tenía una ventaja sobre algunos de sus críticos modernos. Leí la literatura científica y escéptica de mi época, al menos toda la que pude encontrar escrita en inglés y por ahí; y no leí nada más; quiero decir que no leí nada más sobre ninguna otra nota de filosofía. Los penny dreadfuls que también leí pertenecían a la sana y heroica tradición del cristianismo, pero en aquel momento no lo sabía. Nunca leí una línea de apologética cristiana. Ahora leo lo menos que puedo de ellos. Fueron Huxley, Herbert Spencer y Bradlaugh quienes me devolvieron a la teología ortodoxa. Ellos sembraron en mi mente mis primeras dudas salvajes. Nuestras abuelas tenían mucha razón cuando decían que Tom Paine y los libre-pensadores desestabilizaban la mente. Lo hacen. Descolocaron la mía horriblemente. El racionalista me hizo cuestionar si la razón tenía alguna utilidad; y cuando terminé Herbert Spencer llegué a dudar (por primera vez) de que la evolución hubiera ocurrido. Cuando dejé la última de las conferencias ateas del coronel Ingersoll, irrumpió en mi mente el terrible pensamiento: "Casi me convences de ser cristiano". Me encontraba en una situación desesperada.

Este extraño efecto de los grandes agnósticos al despertar dudas más profundas que las suyas propias podría ilustrarse de muchas maneras. Tomo sólo una. A medida que leía y releía todos los relatos no cristianos o anti-cristianos de la fe, desde Huxley hasta Bradlaugh, una lenta y terrible impresión crecía gradual pero gráficamente en mi mente: la impresión de que el cristianismo debía ser algo sumamente extraordinario. Porque no sólo (según entendí) el cristianismo tenía los vicios más ardientes, sino que aparentemente tenía un talento místico para combinar vicios que parecían in-

consistentes entre sí. Fue atacado por todos lados y por todas las razones contradictorias. Apenas un racionalista demostró que estaba demasiado al este, otro demostró con igual claridad que estaba demasiado al oeste. Apenas se apagó mi indignación por su angulosa y agresiva cuadratura, se me llamó de nuevo la atención para condenar su enervante y sensual redondez. Por si algún lector no se ha encontrado con lo que quiero decir, daré los ejemplos que recuerdo al azar de esta autocontradicción en el ataque escéptico. Doy cuatro o cinco de ellos; hay cincuenta más.

Así, por ejemplo, me conmovió mucho el elocuente ataque al cristianismo como una cosa inhumanamente sombría; porque yo pensaba (y sigo pensando) que el pesimismo sincero es el pecado imperdonable. El pesimismo insincero es un logro social, más bien agradable que otra cosa; y afortunadamente casi todo el pesimismo es insincero. Pero si el cristianismo fuera, como dice esta gente, una cosa puramente pesimista y opuesta a la vida, entonces yo estaría muy dispuesto a volar la catedral de San Pablo. Pero lo extraordinario es esto. En el capítulo I me demostraron (para mi completa satisfacción) que el cristianismo era demasiado pesimista; y luego, en el capítulo II, comenzaron a demostrarme que era demasiado optimista. Una acusación contra el cristianismo era que impedía a los hombres, con lágrimas y terrores mórbidos, buscar la alegría y la libertad en el seno de la Naturaleza. Pero otra acusación era que consolaba a los hombres con una providencia ficticia, y los ponía en una guardería rosa y blanca. Un gran agnóstico preguntó por qué la Naturaleza no era lo suficientemente bella, y por qué era difícil ser libre. Otro gran agnóstico objetó que el optimismo cristiano, "la vestimenta de la fantasía tejida por manos piadosas", nos ocultaba el hecho de que la Naturaleza era fea, y que era imposible ser libre. Apenas un racionalista terminó de llamar al cristianismo una pesadilla, otro comenzó a llamarlo el paraíso de los tontos. Esto me desconcertó; las acusaciones parecían inconsistentes. El cristianismo no podía ser a la vez la máscara negra en un mundo blanco, y también la máscara blanca en un mundo negro. El estado del cristiano no podía ser a la vez tan cómodo que fuera un cobarde por aferrarse a él, y tan incómodo que fuera un tonto por soportarlo. Si falsificaba la visión humana, debía falsificarla de una u otra manera; no podía llevar a la vez gafas verdes y de color de rosa. Me retuve en la lengua con una alegría terrible, como todos los jóvenes de aquella época, las burlas que Swinburne lanzaba contra lo lúgubre del credo...

"Has vencido, oh pálido galileo, el mundo se ha vuelto gris con tu aliento".

Pero cuando leí los relatos del mismo poeta sobre el paganismo (como en "Atalanta"), deduje que el mundo era, si cabe, más gris antes de que el galileo respirara sobre él que después. El poeta sostenía, en efecto, en abstracto, que la vida misma era muy oscura. Y sin embargo, de alguna manera, el cristianismo la había oscurecido. El mismo hombre que denunciaba al cristianismo por pesimista era él mismo un pesimista. Pensé que debía haber algo mal. Y por un momento se me pasó por la cabeza que, tal vez, no fueran los mejores jueces de la relación entre la religión y la felicidad quienes, por su propia cuenta, no tenían ni lo uno ni lo otro.

Debe entenderse que no concluí apresuradamente que las acusaciones eran falsas o que los acusadores eran tontos. Simplemente deduje que el cristianismo debía ser algo aún más extraño y perverso de lo que ellos creían. Una cosa puede tener estos dos vicios opuestos; pero debe ser una cosa bastante rara si es así. Un hombre podría ser demasiado gordo en un lugar y demasiado delgado en otro; pero tendría una forma extraña. En este punto, mis pensamientos se referían únicamente a la forma extraña de la religión cristiana; no alegaba ninguna forma extraña en la mente racionalista.

He aquí otro caso del mismo tipo. Sentí que un caso fuerte contra el cristianismo residía en la acusación de que hay algo tímido, monacal y poco masculino en todo lo que se llama "cristiano", especialmente en su actitud hacia la resistencia y la lucha. Los grandes escépticos del siglo XIX eran en gran medida viriles. Bradlaugh, de manera expansiva, Huxley, de manera reticente, eran decididamente hombres. En comparación, parecía sostenible que había algo débil y demasiado paciente en los consejos cristianos. La paradoja evangélica sobre la otra mejilla, el hecho de que los sacerdotes nunca pelearan, cien cosas hacían plausible la acusación de que el cristianismo era un intento de hacer al hombre demasiado parecido a una oveja. Lo leí y lo creí, y si no hubiera leído nada diferente, habría seguido creyéndolo. Pero leí algo muy diferente. Pasé la siguiente página de mi manual agnóstico, y mi cerebro se volvió del revés. Ahora descubrí que debía odiar al cristianismo no por luchar demasiado poco, sino por luchar demasiado. El cristianismo, al parecer, era la madre de las guerras. El cristianismo había inundado el mundo de sangre. Me había enfadado mucho con el cristiano, porque nunca se enfadaba. Y ahora me decían que me enfadara con él porque su ira

había sido la cosa más enorme y horrible de la historia de la humanidad; porque su ira había empapado la tierra y ahumado hasta el sol. Los mismos que reprochaban al cristianismo la mansedumbre y la no resistencia de los monasterios eran los mismos que le reprochaban también la violencia y el valor de las Cruzadas. Fue culpa del pobre y viejo cristianismo (de un modo u otro) tanto que Eduardo el Confesor no luchara como que Ricardo Coeur de Leon lo hiciera. Los cuáqueros (nos dijeron) eran los únicos cristianos característicos; y sin embargo, las masacres de Cromwell y Alva eran crímenes cristianos característicos. ¿Qué podía significar todo esto? ¿Qué era ese cristianismo que siempre prohibía la guerra y siempre producía guerras? ¿Cuál podía ser la naturaleza de esa cosa de la que se podía abusar primero porque no luchaba, y segundo porque siempre estaba luchando? ¿En qué mundo de enigmas nació este monstruoso asesinato y esta monstruosa mansedumbre? La forma del cristianismo se hacía más rara a cada instante.

Tomo un tercer caso; el más extraño de todos, porque implica la única objeción real a la fe. La única objeción real a la religión cristiana es simplemente que es una religión. El mundo es un lugar muy grande, lleno de diferentes tipos de personas. El cristianismo (puede decirse razonablemente) es una cosa confinada a un tipo de gente; comenzó en Palestina, prácticamente se ha detenido con Europa. Este argumento me impresionó debidamente en mi juventud, y me atrajo mucho la doctrina que a menudo se predica en las Sociedades Éticas; me refiero a la doctrina de que hay una gran iglesia inconsciente de toda la humanidad fundada en la omnipresencia de la conciencia humana. Los credos, se decía, dividían a los hombres; pero al menos la moral los unía. El alma podría buscar en las tierras y épocas más extrañas y remotas y aún así encontrar el sentido común ético esencial. Podría encontrar a Confucio bajo los árboles orientales, y él estaría escribiendo "No robarás". Podría descifrar el jeroglífico más oscuro en el desierto más primitivo, y el significado, una vez descifrado, sería "Los niños deben decir la verdad". Yo creía en esta doctrina de la hermandad de todos los hombres en la posesión de un sentido moral, y lo creo todavía... con otras cosas. Y estaba completamente molesto con el cristianismo por sugerir (como yo suponía) que épocas e imperios enteros de hombres habían escapado por completo a esta luz de la justicia y la razón. Pero entonces descubrí algo sorprendente. Descubrí que los mismos que decían que la humanidad era una sola iglesia desde Platón hasta Emerson eran los mismos que decían que la moral había cambiado por completo, y que lo que estaba bien en una época



estaba mal en otra. Si pedía, por ejemplo, un altar, me decían que no lo necesitábamos, pues los hombres, nuestros hermanos, nos daban oráculos claros y un solo credo en sus costumbres e ideales universales. Pero si señalaba suavemente que una de las costumbres universales de los hombres era tener un altar, entonces mis maestros agnósticos se daban la vuelta y me decían que los hombres siempre habían estado en la oscuridad y en las supersticiones de los salvajes. Descubrí que su burla diaria contra el cristianismo era que éste era la luz de un pueblo y había dejado a todos los demás morir en la oscuridad. Pero también descubrí que se jactaban especialmente de que la ciencia y el progreso eran el descubrimiento de un pueblo, y que todos los demás habían muerto en la oscuridad. Su principal insulto al cristianismo era, en realidad, su principal cumplido para sí mismos, y parecía haber una extraña injusticia en toda su relativa insistencia en las dos cosas. Al considerar a algún pagano o agnóstico, debíamos recordar que todos los hombres tenían una religión; al considerar a algún místico o espiritista, sólo debíamos considerar las absurdas religiones que tenían algunos hombres. Podíamos confiar en la ética de Epicteto, porque la ética nunca había cambiado. No debíamos confiar en la ética de Bossuet, porque la ética había cambiado. Cambiaron en doscientos años, pero no en dos mil.

Esto empezó a ser alarmante. No parecía tanto que el cristianismo fuera tan malo como para incluir cualquier vicio, sino más bien que cualquier palo era lo suficientemente bueno para golpear al cristianismo. ¿Cómo podía ser esta cosa tan sorprendente que la gente estaba tan ansiosa por contradecir, que al hacerlo no les importaba contradecirse a sí mismos? Vi lo mismo en todas partes. No puedo dedicar más espacio a esta discusión en detalle; pero para que nadie suponga que he seleccionado injustamente tres casos accidentales, recorreré brevemente algunos otros. Así, ciertos escépticos escribieron que el gran crimen del cristianismo había sido su ataque a la familia; que había arrastrado a las mujeres a la soledad y la contemplación del claustro, lejos de sus hogares y de sus hijos. Pero, entonces, otros escépticos (un poco más avanzados) decían que el gran crimen del cristianismo era obligar a la familia y al matrimonio; que condenaba a las mujeres a la monotonía del hogar y de los hijos, y les prohibía la soledad y la contemplación. La acusación se invirtió en realidad. O, de nuevo, los anticristianos decían que ciertas frases de las Epístolas o del servicio matrimonial mostraban desprecio por el intelecto de la mujer. Pero descubrí que los propios anticristianos despreciaban el intelecto de la mujer, pues su gran burla a la

Iglesia del continente era que "sólo las mujeres" acudían a ella. O bien, se reprochaba al cristianismo sus hábitos de desnudez y hambre; su tela de saco y sus guisantes secos. Pero al minuto siguiente se le reprochaba al cristianismo su pompa y su ritualismo; sus santuarios de pórfido y sus túnicas de oro. Se le acusaba de ser demasiado sencillo y de ser demasiado colorido. De nuevo, el cristianismo siempre había sido acusado de restringir demasiado la sexualidad, cuando Bradlaugh, el maltusiano, descubrió que la restringía demasiado poco. A menudo se le acusa al mismo tiempo de respetabilidad primitiva y de extravagancia religiosa. Entre las portadas del mismo panfleto ateo he encontrado la fe reprendida por su desunión, "Uno piensa una cosa y otro otra", y reprendida también por su unión, "Es la diferencia de opiniones la que impide que el mundo se vaya al garete". En la misma conversación, un librepensador, amigo mío, culpó al cristianismo de despreciar a los judíos, y luego lo despreció él mismo por ser judío.

Quise ser bastante justo entonces, y quiero serlo ahora; y no concluí que el ataque al cristianismo fuera del todo erróneo. Sólo concluí que si el cristianismo estaba equivocado, lo estaba mucho. Tales horrores hostiles pueden combinarse en una cosa, pero esa cosa debe ser muy extraña y solitaria. Hay hombres que son avaros y también derrochadores; pero son raros. Hay hombres sensuales y también ascéticos; pero son raros. Pero si este cúmulo de locas contradicciones existía realmente, cuáquero y sanguinario, demasiado magnífico y demasiado desnudo de hilos, austero y, sin embargo, complaciente con la lujuria de los ojos, enemigo de las mujeres y su necio refugio, pesimista solemne y optimista tonto, si este mal existía, entonces había en él algo bastante supremo y único. Pues no encontré en mis maestros racionalistas ninguna explicación a tan excepcional corrupción. El cristianismo (teóricamente hablando) era a sus ojos sólo uno de los mitos y errores ordinarios de los mortales. Ellos no me dieron ninguna clave de esta maldad retorcida y antinatural. Tal paradoja del mal se elevaba a la altura de lo sobrenatural. Era, de hecho, casi tan sobrenatural como la infalibilidad del Papa. Una institución histórica, que nunca salió bien, es realmente un milagro tan grande como una institución que no puede salir mal. La única explicación que se me ocurrió inmediatamente fue que el cristianismo no vino del cielo, sino del infierno. Realmente, si Jesús de Nazaret no era Cristo, debía ser el Anticristo.

Y entonces, en una hora tranquila, un extraño pensamiento me golpeó como un rayo inmóvil. De repente me vino a la mente otra explicación. Supongamos que oímos hablar de un hombre desconocido por muchos hombres. Supongamos que nos desconcertamos al oír que algunos hombres dicen que es demasiado alto y otros demasiado bajo; algunos objetan su gordura, otros lamentan su delgadez; algunos lo consideran demasiado moreno y otros demasiado rubio. Una explicación (como ya se ha admitido) sería que podría tener una forma extraña. Pero hay otra explicación. Podría tener la forma adecuada. Los hombres escandalosamente altos podrían considerarlo bajo. Los hombres muy bajos podrían sentirlo como alto. Los hombres mayores que se están volviendo robustos podrían considerarlo insuficientemente rellenado; los viejos galanes que se estaban volviendo delgados podrían sentir que se expandía más allá de las estrechas líneas de la elegancia. Tal vez los suecos (que tienen el pelo pálido como el remolque) lo llamaran un hombre oscuro, mientras que los negros lo consideraran claramente rubio. Tal vez (en resumen) esta cosa extraordinaria sea realmente lo ordinario; al menos lo normal, el centro. Tal vez, después de todo, es el cristianismo el que está cuerdo y todos sus críticos los que están locos... en varios sentidos. Puse a prueba esta idea preguntándome si había en alguno de los acusadores algo mórbido que pudiera explicar la acusación. Me sorprendió descubrir que esta llave encajaba en la cerradura. Por ejemplo, era ciertamente extraño que el mundo moderno acusara al cristianismo a la vez de austeridad corporal y de pompa artística. Pero también era extraño, muy extraño, que el propio mundo moderno combinara el lujo corporal extremo con una ausencia extrema de pompa artística. El hombre moderno creía que las ropas de Becket eran demasiado ricas y sus comidas demasiado pobres. Pero entonces el hombre moderno era realmente excepcional en la historia; ningún hombre antes comía cenas tan elaboradas con ropas tan feas. El hombre moderno encontró la iglesia demasiado simple exactamente donde la vida moderna es demasiado compleja; encontró la iglesia demasiado hermosa exactamente donde la vida moderna es demasiado sucia. El hombre al que le disgustaban los ayunos y las fiestas sencillas estaba loco por los entrantes. El hombre al que no le gustaban las vestimentas llevaba un par de pantalones absurdos. Y seguramente si había alguna locura en el asunto estaba en los pantalones, no en la simple caída de la túnica. Si había alguna locura, estaba en las extravagantes entradas, no en el pan y el vino.

Repasé todos los casos, y encontré que la clave encajaba hasta ahora. El hecho de que Swinburne se sintiera irritado por la infelicidad de los cristianos y aún más por su felicidad se explicaba fácilmente. Ya no era una complicación de enfermedades en el cristianismo, sino una complicación de enfermedades en Swinburne. Las restricciones de los cristianos le entristecían simplemente porque era más hedonista de lo que debería ser un hombre sano. La fe de los cristianos le enfurecía porque era más pesimista de lo que debería ser un hombre sano. Del mismo modo, los maltusianos atacaban por instinto al cristianismo; no porque haya algo especialmente antimaltusiano en el cristianismo, sino porque hay algo un poco antihumano en el maltusianismo.

Sin embargo, no podía ser del todo cierto, en mi opinión, que el cristianismo fuera simplemente sensato y se mantuviera en el medio. En realidad, había en él un elemento de énfasis e incluso de frenesí que había justificado a los secularistas en su crítica superficial. Podía ser sabio, y yo empezaba a pensar cada vez más que era sabio, pero no era meramente sabio en lo mundano; no era meramente templado y respetable. Sus feroces cruzados y sus mansos santos podían equilibrarse mutuamente; aun así, los cruzados eran muy feroces y los santos eran muy mansos, mansos más allá de toda decencia. Ahora bien, fue justo en este punto de la especulación cuando recordé mis pensamientos sobre el mártir y el suicida. En ese asunto se había producido esta combinación entre dos posiciones casi insanas que, sin embargo, de alguna manera equivalían a la cordura. Se trataba de una contradicción más; y esto ya lo había comprobado. Esta era exactamente una de las paradojas en las que los escépticos encontraban el credo equivocado; y en esto yo lo había encontrado correcto. Por más que los cristianos amaran al mártir u odiaran al suicida, nunca sintieron estas pasiones con más locura que la que yo había sentido mucho antes de soñar con el cristianismo. Entonces se abrió la parte más difícil e interesante del proceso mental, y comencé a rastrear oscuramente esta idea a través de todos los enormes pensamientos de nuestra teología. La idea era la que había esbozado tocando al optimista y al pesimista; que no queremos una amalgama o un compromiso, sino ambas cosas en la cima de su energía; el amor y la ira, ambos ardiendo. Aquí sólo lo trazaré en relación con la ética. Pero no necesito recordar al lector que la idea de esta combinación es ciertamente central en la teología ortodoxa. Porque la teología ortodoxa ha insistido especialmente en que Cristo no era un ser separado de Dios y del hombre, como un elfo, ni tampoco un ser mi-

tad humano y mitad no, como un centauro, sino ambas cosas a la vez y ambas cosas completamente, muy hombre y muy Dios. Ahora permítanme trazar esta noción como la encontré.

Todos los hombres cuerdos pueden ver que la cordura es una especie de equilibrio; que uno puede estar loco y comer demasiado, o loco y comer demasiado poco. Algunos modernos han aparecido, en efecto, con vagas versiones del progreso y la evolución que pretenden destruir el MESON o equilibrio de Aristóteles. Parecen sugerir que estamos destinados a morir de hambre progresivamente, o a seguir comiendo desayunos cada vez más grandes cada mañana para siempre. Pero la gran verdad del MESON sigue siendo para todos los hombres pensantes, y esta gente no ha roto ningún equilibrio excepto el suyo propio. Pero concedido que todos tenemos que mantener un equilibrio, el verdadero interés viene con la cuestión de cómo se puede mantener ese equilibrio. Ése fue el problema que el paganismo intentó resolver: ése fue el problema que creo que el cristianismo resolvió, y lo resolvió de una manera muy extraña.

El paganismo declaraba que la virtud estaba en equilibrio; el cristianismo declaraba que estaba en conflicto: la colisión de dos pasiones aparentemente opuestas. Por supuesto que no eran realmente inconsistentes; pero eran tales que era difícil sostenerlas simultáneamente. Sigamos por un momento la pista del mártir y del suicida; y tomemos el caso del valor. Ninguna cualidad ha confundido tanto los cerebros y enredado las definiciones de los sabios meramente racionales. El valor es casi una contradicción en los términos. Significa un fuerte deseo de vivir que toma la forma de una disposición a morir. "El que pierda su vida, la salvará", no es una pieza de misticismo para santos y héroes. Es un consejo cotidiano para marineros o montañeros. Podría estar impreso en una guía alpina o en un libro de ejercicios. Esta paradoja es todo el principio del valor; incluso del valor bastante terrenal o bastante brutal. Un hombre aislado por el mar puede salvar su vida si se arriesga en el precipicio.

Sólo puede alejarse de la muerte si se acerca continuamente a una pulgada de ella. Un soldado rodeado de enemigos, si quiere abrirse paso, necesita combinar un fuerte deseo de vivir con una extraña despreocupación por morir. No debe limitarse a aferrarse a la vida, porque entonces será un cobarde y no podrá escapar. No debe limitarse a esperar la muerte, porque entonces será un suicida y no escapará. Debe buscar su vida con un espíritu de furio-

sa indiferencia hacia ella; debe desear la vida como el agua y, sin embargo, beber la muerte como el vino. Ningún filósofo, creo, ha expresado jamás este romántico enigma con la suficiente lucidez, y yo ciertamente no lo he hecho. Pero el cristianismo ha hecho más: ha marcado sus límites en las horribles tumbas del suicida y del héroe, mostrando la distancia entre el que muere por vivir y el que muere por morir. Y ha sostenido desde entonces por encima de las lanzas europeas el estandarte del misterio de la caballería: el valor cristiano, que es un desprecio de la muerte; no el valor chino, que es un desprecio de la vida.

Y ahora empecé a descubrir que esta doble pasión era la clave cristiana de la ética en todas partes. En todas partes, el credo hacía una moderación del choque de dos emociones impetuosas. Tomemos, por ejemplo, el asunto de la modestia, del equilibrio entre el mero orgullo y la mera postración. El pagano medio, como el agnóstico medio, se limitaría a decir que estaba contento consigo mismo, pero no insolentemente autocomplaciente, que había muchos mejores y muchos peores, que sus merecimientos eran limitados, pero que se encargaría de conseguirlos. En resumen, que caminaría con la cabeza en el aire; pero no necesariamente con la nariz en el aire. Esta es una posición varonil y racional, pero está abierta a la objeción que señalamos contra el compromiso entre el optimismo y el pesimismo: la "resignación" de Matthew Arnold. Siendo una mezcla de dos cosas, es una dilución de dos cosas; ninguna está presente en toda su fuerza ni aporta todo su color. Este orgullo propio no levanta el corazón como la lengua de las trompetas; no se puede ir vestido de carmesí y oro para esto. Por otra parte, esta suave modestia racionalista no limpia el alma con fuego y la hace clara como el cristal; no hace (como una estricta y escudriñadora humildad) a un hombre como un niño pequeño, que puede sentarse a los pies de la hierba. No lo hace mirar hacia arriba y ver las maravillas; porque Alicia debe hacerse pequeña si ha de ser Alicia en el País de las Maravillas. Así pierde tanto la poesía de ser orgulloso como la de ser humilde. El cristianismo trató de salvar ambas cosas mediante este mismo extraño recurso.

Separó las dos ideas y luego las exageró. Por un lado, el hombre debía ser más orgulloso de lo que jamás había sido; por otro lado, debía ser más humilde de lo que jamás había sido. En la medida en que soy hombre, soy la principal de las criaturas. En la medida en que soy un hombre, soy el principal de los pecadores. Toda la humildad que había significado el pesi-

mismo, que había significado que el hombre tuviera una visión vaga o mezquina de todo su destino, todo eso debía desaparecer. Ya no íbamos a escuchar el lamento del Eclesiastés de que la humanidad no tenía preeminencia sobre el bruto, ni el horrible grito de Homero de que el hombre era sólo la más triste de todas las bestias del campo. El hombre era una estatua de Dios que se paseaba por el jardín. El hombre tenía preeminencia sobre todos los brutos; el hombre sólo estaba triste porque no era una bestia, sino un dios roto. El griego había hablado de los hombres que se arrastraban por la tierra, como si se aferraran a ella. Ahora el hombre debía pisar la tierra como para someterla. El cristianismo tenía así un pensamiento de la dignidad del hombre que sólo podía expresarse en coronas rayadas como el sol y abanicos de plumaje de pavo real. Pero, al mismo tiempo, podía albergar un pensamiento sobre la abyecta pequeñez del hombre que sólo podía expresarse en el ayuno y la fantástica sumisión, en las cenizas grises de Santo Domingo y en las blancas nieves de San Bernardo. Cuando uno llegaba a pensar en sí mismo, había vista y vacío suficiente para cualquier cantidad de abnegación sombría y verdad amarga. Allí el caballero realista podía dejarse llevar, siempre y cuando se dejara llevar por sí mismo. Había un campo de juego abierto para el feliz pesimista. Que dijera cualquier cosa contra sí mismo sin blasfemar del objetivo original de su ser; que se llamara a sí mismo tonto e incluso maldito tonto (aunque eso es calvinista); pero no debía decir que los tontos no merecían ser salvados. No debe decir que un hombre, QUA hombre, puede carecer de valor. Aquí, de nuevo en resumen, el cristianismo superó la dificultad de combinar opuestos furiosos, manteniendo ambos, y manteniendo ambos furiosos. La Iglesia fue positiva en ambos puntos. Difícilmente se puede pensar demasiado poco en uno mismo. Difícilmente se puede pensar demasiado en la propia alma.

Tomemos otro caso: la complicada cuestión de la caridad, que algunos idealistas muy poco caritativos parecen considerar bastante fácil. La caridad es una paradoja, como la modestia y el valor. Dicho sin rodeos, la caridad significa ciertamente una de dos cosas: perdonar los actos imperdonables o amar a las personas que no son amables. Pero si nos preguntamos (como hicimos en el caso del orgullo) qué sentiría un pagano sensato sobre ese tema, probablemente estaremos empezando por el fondo. Un pagano sensato diría que había algunas personas a las que se podía perdonar, y otras a las que no: un esclavo que robaba vino podía ser objeto de burla; un esclavo que traicionaba a su benefactor podía ser asesinado, y maldecido incluso

después de ser asesinado. En la medida en que el acto era perdonable, el hombre era perdonable. Eso también es racional, e incluso refrescante; pero es una dilución. No deja lugar a un horror puro de la injusticia, como el que es una gran belleza en el inocente. Y no deja lugar para una mera ternura por los hombres como hombres, como es toda la fascinación de lo caritativo. El cristianismo entró aquí como antes. Entró de forma sorprendente con una espada, y separó una cosa de la otra. Dividió el crimen del criminal. Al criminal debemos perdonarlo hasta setenta veces siete. Al crimen no debemos perdonarlo en absoluto. No era suficiente que los esclavos que robaban vino inspiraran en parte ira y en parte bondad. Debemos enfadarnos con el robo mucho más que antes, y a la vez ser mucho más amables con los ladrones que antes. Había espacio para que la ira y el amor se desbocaran. Y cuanto más consideraba el cristianismo, más descubría que, si bien había establecido una norma y un orden, el objetivo principal de ese orden era dar espacio para que las cosas buenas se desbocaran.

La libertad mental y emocional no son tan simples como parecen. En realidad, requieren un equilibrio casi tan cuidadoso de leyes y condiciones como la libertad social y política. El anarquista estético ordinario que se propone sentir todo libremente se ve anudado al final en una paradoja que le impide sentir en absoluto. Rompe con los límites del hogar para seguir la poesía. Pero al dejar de sentir los límites del hogar ha dejado de sentir la "Odisea". Está libre de los prejuicios nacionales y fuera del patriotismo. Pero al estar fuera del patriotismo está fuera de "Enrique V". Un literato así está simplemente fuera de toda la literatura: es más prisionero que cualquier fanático. Porque si hay un muro entre tú y el mundo, poco importa que te describas a ti mismo como encerrado o como fuera. Lo que queremos no es la universalidad que está fuera de todos los sentimientos normales; queremos la universalidad que está dentro de todos los sentimientos normales. Es toda la diferencia entre estar libre de ellos, como un hombre está libre de una prisión, y estar libre de ellos como un hombre está libre de una ciudad. Estoy libre del castillo de Windsor (es decir, no estoy detenido allí por la fuerza), pero no estoy en absoluto libre de ese edificio. ¿Cómo puede el hombre ser aproximadamente libre de las emociones finas, capaz de balancearlas en un espacio claro sin que se rompan o se equivoquen? Este fue el logro de esta paradoja cristiana de las pasiones paralelas. Concedido el dogma primario de la guerra entre lo divino y lo diabólico, la revuelta y la ruina



del mundo, su optimismo y su pesimismo, como pura poesía, podían desatarse como cataratas.

San Francisco, al alabar todo lo bueno, podría ser un optimista más gritón que Walt Whitman. San Jerónimo, al denunciar todo el mal, podía pintar el mundo más negro que Schopenhauer. Ambas pasiones eran libres porque ambas se mantenían en su lugar. El optimista podía verter todos los elogios que quisiera sobre la música alegre de la marcha, las trompetas doradas y los estandartes púrpura que iban a la batalla. Pero no debe calificar la lucha de innecesaria. El pesimista puede dibujar tan oscuramente como quiera las marchas enfermizas o las heridas sanguinolentas. Pero no debe decir que la lucha es inútil. Así ocurrió con todos los demás problemas morales, con el orgullo, con la protesta y con la compasión. Al definir su doctrina principal, la Iglesia no sólo mantenía al lado cosas aparentemente incoherentes, sino que, además, les permitía estallar en una especie de violencia artística que de otro modo sólo sería posible para los anarquistas. La mansedumbre se hizo más dramática que la locura. El cristianismo histórico se elevó a un alto y extraño COUP DE THEATRE de la moralidad: cosas que son a la virtud lo que los crímenes de Nerón son al vicio. Los espíritus de la indignación y de la caridad adoptaron formas terribles y atrayentes, que iban desde aquella fiereza monjil que azotó como un perro al primero y más grande de los Plantagenet, hasta la sublime piedad de Santa Catalina, que, en el descalabro oficial, besó la cabeza ensangrentada del criminal. La poesía podía ser actuada además de compuesta. Esta manera heroica y monumental en la ética ha desaparecido por completo con la religión sobrenatural. Ellos, siendo humildes, podían desfilan: pero nosotros somos demasiado orgullosos para ser prominentes. Nuestros profesores de ética escriben razonablemente a favor de la reforma penitenciaria; pero no es probable que veamos al Sr. Cadbury, o a cualquier filántropo eminente, entrar en la cárcel de Reading y abrazar el cadáver estrangulado antes de que sea arrojado a la cal viva. Nuestros profesores de ética escriben suavemente contra el poder de los millonarios; pero no es probable que veamos al Sr. Rockefeller, o a cualquier tirano moderno, azotado públicamente en la Abadía de Westminster.

Así, las dobles acusaciones de los secularistas, aunque no arrojan más que oscuridad y confusión sobre ellos mismos, arrojan una luz real sobre la fe. Es cierto que la Iglesia histórica ha enfatizado a la vez el celibato y la familia; ha sido a la vez (si se puede decir así) ferozmente a favor de tener

hijos y ferozmente a favor de no tenerlos. Los ha mantenido juntos como dos colores fuertes, el rojo y el blanco, como el rojo y el blanco en el escudo de San Jorge. Siempre ha tenido un sano odio al rosa. Odia esa combinación de dos colores que es el débil recurso de los filósofos. Odia esa evolución del negro al blanco que equivale a un gris sucio. De hecho, toda la teoría de la Iglesia sobre la virginidad podría simbolizarse en la afirmación de que el blanco es un color: no simplemente la ausencia de un color. Todo lo que estoy insistiendo aquí puede expresarse diciendo que el cristianismo buscó en la mayoría de estos casos mantener dos colores coexistentes pero puros. No es una mezcla como el rojizo o el púrpura; es más bien como un tiro de seda, porque un tiro de seda está siempre en ángulo recto, y está en el patrón de la cruz.

Así es también, por supuesto, con las acusaciones contradictorias de los anticristianos sobre la sumisión y la matanza. ES cierto que la Iglesia dijo a algunos hombres que lucharan y a otros que no lo hicieran; y ES cierto que los que luchaban eran como rayos y los que no luchaban eran como estatuas. Todo esto significa simplemente que la Iglesia prefirió utilizar a sus superhombres y utilizar a sus tolstoianos. Debe haber ALGO bueno en la vida de la batalla, pues muchos hombres buenos han disfrutado siendo soldados. Debe haber ALGO bueno en la idea de la no resistencia, pues tantos hombres buenos parecen disfrutar siendo cuáqueros. Todo lo que hizo la Iglesia (hasta ahí) fue evitar que cualquiera de estas cosas buenas desbancara a la otra. Existían una al lado de la otra. Los tolstoianos, teniendo todos los escrúpulos de los monjes, simplemente se convirtieron en monjes. Los cuáqueros se convirtieron en un club en lugar de convertirse en una secta. Los monjes dijeron todo lo que dice Tolstoi; vertieron lúcidas lamentaciones sobre la crueldad de las batallas y la vanidad de la venganza. Pero los tolstoianos no tienen la razón suficiente para dirigir el mundo entero; y en los tiempos de la fe no se les permitió dirigirlo. El mundo no perdió la última carga de Sir James Douglas ni el estandarte de Juana la Doncella. Y a veces esta pura dulzura y esta pura fiereza se encontraron y justificaron su coyuntura; la paradoja de todos los profetas se cumplió, y, en el alma de San Luis, el león se acostó con el cordero. Pero recuerda que este texto se interpreta con demasiada ligereza. Se asegura constantemente, sobre todo en nuestras tendencias tolstoianas, que cuando el león se acuesta con el cordero, el león se convierte en cordero. Pero eso es una anexión brutal y un imperialismo por parte del cordero. Eso es simplemente el cordero absor-

biendo al león en lugar de que el león se coma al cordero. El verdadero problema es: ¿puede el león acostarse con el cordero y seguir conservando su ferocidad real? Ése es el problema que intentó la Iglesia; ése es el milagro que logró.

Esto es lo que he llamado adivinar las excentricidades ocultas de la vida. Esto es saber que el corazón de un hombre está a la izquierda y no en el centro. Esto es saber no sólo que la tierra es redonda, sino saber exactamente dónde es plana. La doctrina cristiana detectó las rarezas de la vida. No sólo descubrió la ley, sino que previó las excepciones. Los que subestiman al cristianismo dicen que descubrió la misericordia; cualquiera podría descubrir la misericordia. De hecho, todos lo hicieron. Pero descubrir un plan para ser misericordioso y a la vez severo... eso fue anticiparse a una extraña necesidad de la naturaleza humana. Porque nadie quiere ser perdonado por un gran pecado como si fuera uno pequeño. Cualquiera podría decir que no deberíamos ser ni muy miserables ni muy felices. Pero descubrir hasta qué punto se puede ser muy desgraciado sin que sea imposible ser muy feliz, es un descubrimiento de la psicología. Cualquiera podría decir: "Ni fanfarronear ni arrastrarse"; y habría sido un límite. Pero decir: "Aquí puedes pavonearte y allí puedes arrastrarte", fue una emancipación.

Este fue el gran hecho de la ética cristiana; el descubrimiento del nuevo equilibrio. El paganismo había sido como un pilar de mármol, erguido porque estaba proporcionado con simetría. El cristianismo era como una roca enorme y desgarrada y romántica, que, aunque se balancea en su pedestal a un toque, sin embargo, porque sus exageradas excrecencias se equilibran exactamente entre sí, se entroniza allí durante mil años. En una catedral gótica las columnas eran todas diferentes, pero todas eran necesarias. Cada soporte parecía un soporte accidental y fantástico; cada contrafuerte era un arbotante. Así, en la cristiandad, los accidentes aparentes se equilibraban. Becket llevaba una camisa de pelo bajo el oro y el carmesí, y hay mucho que decir sobre la combinación; porque Becket obtuvo el beneficio de la camisa de pelo mientras que la gente en la calle obtuvo el beneficio del carmesí y el oro. Es, al menos, mejor que la manera del millonario moderno, que tiene el negro y el gris por fuera para los demás, y el oro junto a su corazón. Pero la balanza no siempre estaba en el cuerpo de un hombre como en el de Becket; la balanza a menudo se distribuía por todo el cuerpo de la cristiandad. Porque un hombre rezaba y ayunaba en las nieves del Norte, se

podían arrojar flores en su fiesta en las ciudades del Sur; y porque los fanáticos bebían agua en las arenas de Siria, los hombres podían seguir bebiendo sidra en los huertos de Inglaterra. Esto es lo que hace que la cristiandad sea a la vez mucho más desconcertante y mucho más interesante que el imperio pagano; al igual que la catedral de Amiens no es mejor sino más interesante que el Partenón. Si alguien quiere una prueba moderna de todo esto, que considere el curioso hecho de que, bajo el cristianismo, Europa (sin dejar de ser una unidad) se ha dividido en naciones individuales. El patriotismo es un ejemplo perfecto de este equilibrio deliberado de un énfasis contra otro énfasis. El instinto del imperio pagano habría dicho: "Todos seréis ciudadanos romanos y creceréis por igual; que el alemán crezca menos lento y reverente; los franceses menos experimentales y rápidos". Pero el instinto de la Europa cristiana dice: "Que el alemán siga siendo lento y reverente, para que el francés pueda ser más seguro, rápido y experimental. Haremos un equilibrio de estos excesos. El absurdo llamado Alemania corregirá la locura llamada Francia".

Por último, y lo más importante, es precisamente esto lo que explica lo que es tan inexplicable para todos los críticos modernos de la historia del cristianismo. Me refiero a las monstruosas guerras por pequeños puntos de teología, a los terremotos de emoción por un gesto o una palabra. Era sólo cuestión de un centímetro; pero un centímetro lo es todo cuando se está haciendo equilibrios. La Iglesia no podía permitirse el lujo de desviarse un pelo en algunas cosas si quería continuar su gran y audaz experimento del equilibrio irregular. Una vez que una idea se volviera menos poderosa y alguna otra idea se volvería demasiado poderosa. No era un rebaño de ovejas lo que el pastor cristiano dirigía, sino un rebaño de toros y tigres, de ideales terribles y doctrinas devoradoras, cada una de ellas lo suficientemente fuerte como para convertirse en una religión falsa y asolar el mundo. Recordemos que la Iglesia fue específicamente a por las ideas peligrosas; fue una domadora de leones. La idea del nacimiento a través de un Espíritu Santo, de la muerte de un ser divino, del perdón de los pecados, o del cumplimiento de las profecías, son ideas que, cualquiera puede ver, no necesitan más que un toque para convertirlas en algo blasfemo o feroz. Los artífices del Mediterráneo dejaron caer el más mínimo eslabón, y el león del pesimismo ancestral reventó su cadena en los bosques olvidados del norte. De estas igualaciones teológicas tengo que hablar después. Aquí basta con notar que si se comete algún pequeño error en la doctrina, se pueden cometer enormes

desatinos en la felicidad humana. Una frase mal redactada sobre la naturaleza del simbolismo habría roto todas las mejores estatuas de Europa. Un desliz en las definiciones podría detener todos los bailes; podría marchitar todos los árboles de Navidad o romper todos los huevos de Pascua. Las doctrinas debían definirse dentro de límites estrictos, incluso para que el hombre pudiera disfrutar de las libertades humanas generales. La Iglesia tenía que ser cuidadosa, aunque sólo fuera para que el mundo se descuidara.

Este es el emocionante romance de la Ortodoxia. La gente ha caído en la tonta costumbre de hablar de la ortodoxia como algo pesado, monótono y seguro. Nunca hubo nada tan peligroso ni tan emocionante como la ortodoxia. Era la cordura: y estar cuerdo es más dramático que estar loco. Era el equilibrio de un hombre detrás de los caballos que corren locamente, que parece inclinarse hacia un lado y balancearse hacia el otro, pero que en cada actitud tiene la gracia de la estatuaria y la precisión de la aritmética. La Iglesia, en sus primeros tiempos, iba feroz y velozmente con cualquier caballo de batalla; sin embargo, es totalmente antihistórico decir que se limitó a enloquecer con una sola idea, como un vulgar fanatismo. Ella se desvió a la izquierda y a la derecha, tan exactamente como para evitar enormes obstáculos. Dejó por un lado el enorme bulto del arrianismo, apuntalado por todos los poderes mundanos para hacer del cristianismo algo demasiado mundano. Al instante siguiente se desviaba para evitar un orientalismo que lo hubiera hecho demasiado mundano. La Iglesia ortodoxa nunca tomó el camino manso ni aceptó las convenciones; la Iglesia ortodoxa nunca fue respetable. Hubiera sido más fácil aceptar el poder terrenal de los arrianos. Hubiera sido fácil, en el calvinista siglo XVII, caer en el pozo sin fondo de la predestinación. Es fácil ser un loco: es fácil ser un hereje. Siempre es fácil dejar que la época tenga su cabeza; lo difícil es mantener la propia. Siempre es fácil ser modernista; como es fácil ser snob. Haber caído en cualquiera de esas trampas abiertas de error y exageración que moda tras moda y secta tras secta ponen a lo largo del camino histórico de la cristiandad... eso sí que habría sido sencillo. Siempre es sencillo caer; hay infinidad de ángulos en los que uno cae, sólo uno en el que se mantiene. Haber caído en cualquiera de las modas, desde el gnosticismo hasta la Ciencia Cristiana, habría sido, en efecto, obvio y manso. Pero haberlas evitado todas ha sido una aventura arrebatadora; y en mi visión el carro celestial vuela atronando a través de las edades, las aburridas herejías desparramadas y postradas, la salvaje verdad tambaleándose pero erguida.

## VII: LA REVOLUCIÓN ETERNA

Se han insistido en las siguientes proposiciones: Primero, que se requiere cierta fe en nuestra vida incluso para mejorarla; segundo, que es necesaria cierta insatisfacción con las cosas tal como son incluso para estar satisfechos; tercero, que para tener este contenido necesario y este descontento necesario no es suficiente el equilibrio evidente del estoico. Pues la mera resignación no tiene ni la gigantesca levedad del placer ni la soberbia intolerancia del dolor. Hay una objeción vital al consejo de simplemente sonreír y soportar. La objeción es que si te limitas a soportarlo, no sonríes. Los héroes griegos no sonríen, pero las gárgolas sí, porque son cristianas. Y cuando un cristiano está contento, está (en el sentido más exacto) espantosamente contento; su placer es espantoso. Cristo profetizó toda la arquitectura gótica en aquella hora en que las personas nerviosas y respetables (como las que ahora se oponen a los organillos) se opusieron a los gritos de las gárgolas de Jerusalén. Dijo: "Si éstos callaran, las mismas piedras gritarían". Bajo el impulso de su espíritu se levantaron como un coro clamoroso las fachadas de las catedrales medievales, abarrotadas de rostros gritones y bocas abiertas. La profecía se ha cumplido: las mismas piedras gritan.

Si se conceden estas cosas, aunque sólo sea para argumentar, podemos retomar donde lo dejamos el hilo del pensamiento del hombre natural, llamado por los escoceses (con lamentable familiaridad), "El Viejo". Podemos plantear la siguiente pregunta que tenemos tan obviamente delante. Se necesita cierta satisfacción incluso para hacer las cosas mejor. Pero, ¿qué entendemos por mejorar las cosas? La mayor parte del discurso moderno sobre este asunto es una mera argumentación en círculo, ese círculo que ya hemos

convertido en el símbolo de la locura y del mero racionalismo. La evolución sólo es buena si produce el bien; el bien sólo es bueno si ayuda a la evolución. El elefante se apoya en la tortuga, y la tortuga en el elefante.

Obviamente, no servirá tomar nuestro ideal del principio en la naturaleza; por la sencilla razón de que (salvo alguna teoría humana o divina), no hay ningún principio en la naturaleza. Por ejemplo, el antidemócrata barato de hoy en día le dirá solemnemente que no hay igualdad en la naturaleza. Tiene razón, pero no ve la adición lógica. No hay igualdad en la naturaleza; tampoco hay desigualdad en la naturaleza. La desigualdad, tanto como la igualdad, implica una norma de valor. Leer la aristocracia en la anarquía de los animales es tan sentimental como leer la democracia en ella. Tanto la aristocracia como la democracia son ideales humanos: la una dice que todos los hombres son valiosos, la otra que algunos hombres son más valiosos. Pero la naturaleza no dice que los gatos sean más valiosos que los ratones; la naturaleza no hace ninguna observación al respecto. Ni siquiera dice que el gato es envidiable o el ratón lamentable. Pensamos que el gato es superior porque tenemos (o la mayoría de nosotros tenemos) una filosofía particular en el sentido de que la vida es mejor que la muerte. Pero si el ratón fuera un ratón pesimista alemán, podría pensar que el gato no le ha vencido en absoluto. Podría pensar que ha vencido al gato al llegar primero a la tumba. O podría pensar que, en realidad, ha infligido un castigo espantoso al gato al mantenerlo con vida. Al igual que un microbio podría sentirse orgulloso de propagar una peste, el ratón pesimista podría exultar al pensar que estaba renovando en el gato la tortura de la existencia consciente. Todo depende de la filosofía del ratón. Ni siquiera se puede decir que hay victoria o superioridad en la naturaleza a menos que se tenga alguna doctrina sobre qué cosas son superiores. Ni siquiera puedes decir que el gato puntúa a menos que haya un sistema de puntuación. Ni siquiera se puede decir que el gato obtiene lo mejor a menos que haya algo mejor que obtener.

No podemos, pues, obtener el ideal mismo de la naturaleza, y como seguimos aquí la especulación primera y natural, dejaremos fuera (por el momento) la idea de obtenerlo de Dios. Debemos tener nuestra propia visión. Pero los intentos de la mayoría de los modernos por expresarla son muy vagos.

Algunos recurren simplemente al reloj: hablan como si el mero paso por el tiempo aportara alguna superioridad; de modo que incluso un hombre del

primer calibre mental utiliza descuidadamente la frase de que la moral humana nunca está al día. ¿Cómo puede algo estar al día? -- Una fecha no tiene carácter. ¿Cómo se puede decir que las celebraciones navideñas no son adecuadas para el día veinticinco de un mes? Lo que el escritor quería decir, por supuesto, es que la mayoría está detrás de su minoría favorita -- o delante de ella. Otros modernos vagos se refugian en metáforas materiales; de hecho, ésta es la principal marca de los modernos vagos. Al no atreverse a definir su doctrina de lo que es bueno, utilizan figuras físicas del lenguaje sin escatimar ni avergonzarse, y, lo que es peor, parecen pensar que estas analogías baratas son exquisitamente espirituales y superiores a la antigua moral. Así, creen que es intelectual hablar de que las cosas son "altas". Es al menos lo contrario de intelectual; es una mera frase de campanario o de velleta. "Tommy fue un buen chico" es una pura afirmación filosófica, digna de Platón o de Aquino. "Tommy vivió la vida superior" es una burda metáfora de una regla de tres metros.

Esta es, por cierto, casi toda la debilidad de Nietzsche, a quien algunos representan como un pensador audaz y fuerte. Nadie negará que era un pensador poético y sugestivo; pero era todo lo contrario de fuerte. No era en absoluto audaz. Nunca expuso su propio significado con palabras abstractas y sin fundamento, como hicieron Aristóteles y Calvino, e incluso Karl Marx, los hombres duros e intrépidos del pensamiento. Nietzsche siempre escapaba a una pregunta mediante una metáfora física, como un alegre poeta menor. Decía "más allá del bien y del mal", porque no tenía el valor de decir "más bueno que el bien y el mal", o "más malo que el bien y el mal". Si hubiera afrontado su pensamiento sin metáforas, habría visto que era un sinsentido. Así, cuando describe a su héroe, no se atreve a decir "el hombre más puro", o "el hombre más feliz", o "el hombre más triste", porque todo eso son ideas; y las ideas son alarmantes. Dice "el hombre superior", o "sobre el hombre", una metáfora física de acróbatas o escaladores alpinos. Nietzsche es realmente un pensador muy tímido. No sabe en absoluto qué tipo de hombre quiere que produzca la evolución. Y si él no lo sabe, ciertamente tampoco lo saben los evolucionistas de a pie, que hablan de que las cosas son "más altas".

Por otra parte, algunos se remiten a la pura sumisión y a quedarse quietos. La naturaleza va a hacer algo algún día; nadie sabe qué, ni cuándo. No tenemos ninguna razón para actuar, ni para no hacerlo. Si algo sucede, está



bien; si algo se impide, está mal. De nuevo, algunas personas intentan anticiparse a la naturaleza haciendo algo, haciendo cualquier cosa. Porque posiblemente les crezcan alas, se cortan las piernas. Sin embargo, la naturaleza puede estar tratando de convertirlos en ciempiés por lo que ellos saben.

Por último, hay una cuarta clase de personas que toman lo que se les antoja y dicen que ese es el objetivo final de la evolución. Y estas son las únicas personas sensatas. Este es el único camino realmente sano con la palabra evolución, trabajar por lo que se quiere, y llamar a ESO evolución. El único sentido inteligible que puede tener el progreso o el avance entre los hombres, es que tengamos una visión definida, y que deseemos que el mundo entero se parezca a esa visión. Si queréis decirlo así, la esencia de la doctrina es que lo que tenemos a nuestro alrededor es el mero método y preparación para algo que tenemos que crear. Esto no es un mundo, sino el material para un mundo. Dios nos ha dado no tanto los colores de un cuadro como los colores de una paleta. Pero también nos ha dado un tema, un modelo, una visión fija. Debemos tener claro lo que queremos pintar. Esto añade un principio más a nuestra lista anterior de principios. Hemos dicho que debemos amar este mundo, incluso para cambiarlo. Ahora añadimos que hay que tenerle cariño a otro mundo (real o imaginario) para tener algo con lo que cambiarlo.

No es necesario debatir sobre las meras palabras evolución o progreso: personalmente prefiero llamarlo reforma. Porque reforma implica forma. Implica que intentamos moldear el mundo con una imagen determinada; convertirlo en algo que ya vemos en nuestra mente. La evolución es una metáfora del mero desenvolvimiento automático. El progreso es una metáfora del mero hecho de andar por un camino, muy probablemente el camino equivocado. Pero la reforma es una metáfora de los hombres razonables y decididos: significa que vemos una cosa fuera de forma y nos proponemos darle forma. Y sabemos qué forma.

Aquí entra todo el colapso y el enorme error de nuestra época. Hemos mezclado dos cosas diferentes, dos cosas opuestas. El progreso debería significar que siempre estamos cambiando el mundo para adaptarlo a la visión. El progreso significa (justo ahora) que siempre estamos cambiando la visión. Debería significar que somos lentos pero seguros en llevar la justicia y la misericordia entre los hombres: significa que somos muy rápidos en dudar de la conveniencia de la justicia y la misericordia: una página salvaje de

cualquier sofista prusiano hace que los hombres duden de ella. El progreso debería significar que siempre estamos caminando hacia la Nueva Jerusalén. Significa que la Nueva Jerusalén siempre se aleja de nosotros. No estamos alterando lo real para adaptarlo al ideal. Estamos alterando el ideal: es más fácil.

Los ejemplos tontos son siempre más sencillos; supongamos que un hombre quiere un tipo de mundo particular; digamos, un mundo azul. No tendría motivos para quejarse de la ligereza o la rapidez de su tarea; podría trabajar durante mucho tiempo en la transformación; podría trabajar (en todos los sentidos) hasta que todo fuera azul. Podría vivir aventuras heroicas, dar los últimos toques a un tigre azul. Podría tener sueños de hadas; el amanecer de una luna azul. Pero si trabajaba duro, ese reformista de altas miras dejaría sin duda (desde su propio punto de vista) el mundo mejor y más azul de lo que lo encontró. Si cambiara una brizna de hierba por su color favorito cada día, avanzaría lentamente. Pero si cambiara todos los días su color favorito, no avanzaría en absoluto. Si, después de leer a un nuevo filósofo, se pusiera a pintar todo de rojo o amarillo, su obra se iría al garete: no habría nada que mostrar, salvo unos cuantos tigres azules paseando por ahí, muestras de sus primeros malos modos. Esta es exactamente la posición del pensador moderno medio. Se dirá que éste es un ejemplo abiertamente absurdo. Pero es literalmente el hecho de la historia reciente. Los grandes y graves cambios en nuestra civilización política pertenecieron todos a principios del siglo XIX, no al posterior. Pertenecieron a la época blanca y negra en la que los hombres creían firmemente en el toryismo, en el protestantismo, en el calvinismo, en la reforma y, no pocas veces, en la revolución. Y todo aquello en lo que cada uno creía, lo machacaba con firmeza, sin escepticismo: y hubo una época en la que la Iglesia oficial podría haber caído, y la Cámara de los Lores estuvo a punto de caer. Fue porque los radicales fueron lo suficientemente sabios como para ser constantes y consistentes; fue porque los radicales fueron lo suficientemente sabios como para ser conservadores. Pero en el ambiente actual no hay suficiente tiempo y tradición en el Radicalismo para derribar nada. Hay mucha verdad en la sugerencia de Lord Hugh Cecil (hecha en un buen discurso) de que la era del cambio ha terminado, y que la nuestra es una era de conservación y reposo. Pero probablemente le dolería a Lord Hugh Cecil si se diera cuenta (lo que es ciertamente el caso) de que la nuestra es sólo una era de conservación porque es una era de completa incredulidad. Dejemos que las creencias se desvanezcan rápida

y frecuentemente, si queremos que las instituciones sigan siendo las mismas. Cuanto más se desquicie la vida de la mente, más se abandonará la maquinaria de la materia. El resultado neto de todas nuestras sugerencias políticas, el colectivismo, el tolstoyanismo, el neofeudalismo, el comunismo, la anarquía, la burocracia científica... el simple fruto de todas ellas es que la monarquía y la Cámara de los Lores permanecerán. El resultado neto de todas las nuevas religiones será que la Iglesia de Inglaterra no será (por el cielo sabe cuánto tiempo) desestablecida. Fueron Karl Marx, Nietzsche, Tolstoi, Cunninghame Grahame, Bernard Shaw y Auberon Herbert, quienes entre todos, con espaldas gigantescas inclinadas, levantaron el trono del Arzobispo de Canterbury.

Podemos decir a grandes rasgos que el pensamiento libre es la mejor de las salvaguardas contra la libertad. Gestionado al estilo moderno, la emancipación de la mente del esclavo es la mejor manera de evitar la emancipación del esclavo. Enséñale a preocuparse por si quiere ser libre, y no se liberará. De nuevo, puede decirse que este caso es remoto o extremo. Pero, de nuevo, es exactamente cierto en el caso de los hombres de las calles que nos rodean. Es cierto que el esclavo negro, siendo un bárbaro degradado, probablemente tendrá un afecto humano de lealtad, o un afecto humano de libertad. Pero el hombre que vemos todos los días -el obrero de la fábrica del señor Gradgrind, el oficinista de la oficina del señor Gradgrind- está demasiado preocupado mentalmente para creer en la libertad. Se le mantiene tranquilo con la literatura revolucionaria. Se le calma y se le mantiene en su sitio con una constante sucesión de filosofías salvajes. Es un marxiano un día, un nietzscheano al día siguiente, un superhombre (probablemente) al día siguiente; y un esclavo todos los días. Lo único que queda después de todas las filosofías es la fábrica. El único hombre que gana con todas las filosofías es Gradgrind. Valdría la pena que mantuviera su heladería comercial abastecida de literatura escéptica. Y ahora que lo pienso, por supuesto, Gradgrind es famoso por dar bibliotecas. Muestra su sentido común. Todos los libros modernos están de su lado. Mientras la visión del cielo esté siempre cambiando, la visión de la tierra será exactamente la misma. Ningún ideal permanecerá el tiempo suficiente para ser realizado, o incluso parcialmente realizado. El joven moderno nunca cambiará su entorno, porque siempre cambiará su mente.

Esta es, pues, nuestra primera exigencia sobre el ideal hacia el que se dirige el progreso; debe ser fijo. Whistler solía hacer muchos estudios rápidos de un modelo; no importaba si rompía veinte retratos. Pero sí importaba si levantaba la vista veinte veces, y cada vez veía una nueva persona sentada plácidamente para su retrato. Así que no importa (comparativamente hablando) la frecuencia con la que la humanidad no imita su ideal; porque entonces todos sus antiguos fracasos son fructíferos. Pero sí importa terriblemente la frecuencia con que la humanidad cambia su ideal; porque entonces todos sus antiguos fracasos son infructuosos. La cuestión, por tanto, es la siguiente: ¿Cómo podemos mantener al artista descontento con sus cuadros evitando que esté vitalmente descontento con su arte? ¿Cómo podemos hacer que un hombre esté siempre insatisfecho con su obra, pero siempre satisfecho de trabajar? ¿Cómo podemos asegurarnos de que el retratista tire el retrato por la ventana en lugar de tomar el curso natural y más humano de tirar al modelo por la ventana?

Una regla estricta no sólo es necesaria para gobernar; también es necesaria para rebelarse. Este ideal fijo y familiar es necesario para cualquier tipo de revolución. El hombre actuará a veces lentamente sobre nuevas ideas; pero sólo actuará rápidamente sobre viejas ideas. Si simplemente voy a flojar o desvanecer o evolucionar, puede ser hacia algo anárquico; pero si voy a rebelarme, debe ser para algo respetable. Esta es toda la debilidad de ciertas escuelas de progreso y evolución moral. Sugieren que ha habido un movimiento lento hacia la moralidad, con un cambio ético imperceptible en cada año o en cada instante. Esta teoría sólo tiene un gran inconveniente. Habla de un movimiento lento hacia la justicia; pero no permite un movimiento rápido. No se permite que un hombre salte y declare que un determinado estado de cosas es intrínsecamente intolerable. Para aclarar el asunto, es mejor tomar un ejemplo concreto. Algunos de los vegetarianos idealistas, como el Sr. Salt, dicen que ha llegado el momento de no comer carne; implícitamente suponen que en un tiempo era correcto comer carne, y sugieren (en palabras que podrían citarse) que algún día puede ser incorrecto comer leche y huevos. No discuto aquí la cuestión de qué es la justicia para los animales. Sólo digo que todo lo que sea justicia debería ser, en determinadas condiciones, justicia inmediata. Si un animal es agredido, deberíamos ser capaces de acudir a su rescate. ¿Pero cómo podemos apresurarnos si estamos, tal vez, adelantados a nuestro tiempo? ¿Cómo podemos apresurarnos a coger un tren que quizá no llegue hasta dentro de unos siglos? ¿Cómo

puedo denunciar a un hombre por despellejar gatos, si él es sólo ahora lo que yo puedo llegar a ser al beber un vaso de leche? Una espléndida y demente secta rusa anduvo sacando todo el ganado de todos los carros. ¿Cómo voy a armarme de valor para sacar el caballo de mi taxi, cuando no sé si mi reloj evolutivo está sólo un poco adelantado o el del taxista un poco lento? Supongamos que le digo a un jersey: "La esclavitud se adaptó a una etapa de la evolución". Y supongamos que él responde: "Y el sudor se adapta a esta etapa de la evolución". ¿Cómo puedo responder si no hay una prueba eterna? Si los suéteres pueden estar detrás de la moral actual, ¿por qué los filántropos no deberían estar delante de ella? ¿Qué es la moral actual, salvo en su sentido literal: la moral que siempre huye?

Así, podemos decir que un ideal permanente es tan necesario para el innovador como para el conservador; es necesario tanto si deseamos que las órdenes del rey se ejecuten con prontitud como si sólo deseamos que el rey se ejecute con prontitud. La guillotina tiene muchos pecados, pero para hacerle justicia no hay nada evolutivo en ella. El argumento evolutivo favorito encuentra su mejor respuesta en el hacha. El evolucionista dice: "¿Dónde trazas la línea?" El revolucionario responde: "La trazo AQUÍ: exactamente entre la cabeza y el cuerpo". Debe haber en todo momento un derecho y un mal abstractos si se va a dar algún golpe; debe haber algo eterno si se va a dar algo repentino. Por lo tanto, para todos los propósitos humanos inteligibles, para alterar las cosas o para mantenerlas como están, para fundar un sistema para siempre, como en China, o para alterarlo cada mes como en la temprana Revolución Francesa, es igualmente necesario que la visión sea una visión fija. Este es nuestro primer requisito.

Cuando había anotado esto, sentí de nuevo la presencia de algo más en la discusión: como un hombre oye la campana de una iglesia por encima del sonido de la calle. Algo parecía decir: "Mi ideal, por lo menos, está fijado, pues lo estaba desde antes de la fundación del mundo. Mi visión de la perfección ciertamente no puede ser alterada; porque se llama Edén. Puedes cambiar el lugar al que vas, pero no puedes cambiar el lugar del que vienes. Para los ortodoxos siempre debe haber un caso de revolución; porque en los corazones de los hombres Dios ha sido puesto bajo los pies de Satanás. En el mundo superior el infierno se rebeló una vez contra el cielo. Pero en este mundo el cielo se rebela contra el infierno. Para los ortodoxos siempre puede haber una revolución; porque una revolución es una restauración. En

cualquier instante puede dar un golpe a la perfección que ningún hombre ha visto desde Adán. Ninguna costumbre inmutable, ninguna evolución cambiante puede hacer que el bien original no sea bueno. El hombre puede haber tenido concubinas desde que las vacas tienen cuernos, pero no son parte de él si son pecaminosas. Los hombres pueden haber estado bajo opresión desde que los peces estaban bajo el agua; aún así no deberían estarlo, si la opresión es pecaminosa. La cadena puede parecer tan natural para el esclavo, o la pintura para la ramera, como la pluma para el pájaro o la madriguera para el zorro; pero no lo son, si son pecaminosas. Levanto mi leyenda prehistórica para desafiar toda su historia. Tu visión no es un mero adorno: es un hecho". Hice una pausa para notar la nueva coincidencia del cristianismo: pero seguí adelante.

Pasé a la siguiente necesidad de cualquier ideal de progreso. Algunos (como hemos dicho) parecen creer en un progreso automático e impersonal en la naturaleza de las cosas. Pero está claro que no se puede fomentar ninguna actividad política diciendo que el progreso es natural e inevitable; eso no es una razón para ser activo, sino una razón para ser perezoso. Si estamos obligados a mejorar, no tenemos que preocuparnos por mejorar. La pura doctrina del progreso es la mejor de las razones para no ser progresista. Pero no es sobre ninguno de estos comentarios obvios sobre lo que quiero llamar la atención principalmente.

El único punto llamativo es éste: que si suponemos que la mejora es natural, debe ser bastante simple. Es posible que el mundo trabaje hacia una consumación, pero difícilmente hacia un arreglo particular de muchas cualidades. Para tomar nuestro símil original: La naturaleza por sí misma puede estar creciendo más azul; es decir, un proceso tan simple que podría ser impersonal. Pero la Naturaleza no puede estar haciendo un cuidadoso cuadro hecho de muchos colores escogidos, a menos que la Naturaleza sea personal. Si el fin del mundo fuera mera oscuridad o mera luz, podría llegar tan lenta e inevitablemente como el crepúsculo o el amanecer. Pero si el fin del mundo ha de ser una pieza de elaborado y artístico claroscuro, entonces debe haber un diseño en él, ya sea humano o divino. El mundo, a través del mero tiempo, puede volverse negro como un viejo cuadro, o blanco como un viejo abrigo; pero si se convierte en una pieza particular de arte en blanco y negro, entonces hay un artista.

Si la distinción no es evidente, doy un ejemplo ordinario. Constantemente escuchamos un credo particularmente cósmico de los humanitarios modernos;

Utilizo la palabra humanitario en el sentido ordinario, como alguien que defiende las reivindicaciones de todas las criaturas frente a las de la humanidad. Sugieren que a través de las épocas hemos ido haciéndonos cada vez más humanos, es decir, que uno tras otro, grupos o secciones de seres, esclavos, niños, mujeres, vacas, o lo que sea, han sido admitidos gradualmente a la misericordia o a la justicia. Dicen que antes nos parecía correcto comer hombres (no lo hacíamos); pero no me interesa aquí su historia, que es muy poco histórica. Como hecho, la antropofagia es ciertamente algo decadente, no primitivo. Es mucho más probable que los hombres modernos coman carne humana por afectación que que el hombre primitivo la coma alguna vez por ignorancia. Aquí sólo sigo las líneas maestras de su argumento, que consiste en sostener que el hombre ha sido progresivamente más indulgente, primero con los ciudadanos, luego con los esclavos, después con los animales y luego (presumiblemente) con las plantas. Me parece mal sentarse sobre un hombre. Pronto pensaré que está mal sentarse sobre un caballo. Finalmente (supongo) pensaré que está mal sentarse en una silla. Ese es el sentido del argumento. Y para este argumento puede decirse que es posible hablar de él en términos de evolución o progreso inevitable. Una tendencia perpetua a tocar cada vez menos cosas podría ser -se siente- una mera tendencia inconsciente bruta, como la de una especie a producir cada vez menos hijos. Esta deriva puede ser realmente evolutiva, porque es estúpida.

El darwinismo puede ser utilizado para respaldar dos moralidades locas, pero no puede ser utilizado para respaldar una sola moral sana. El parentesco y la competencia de todas las criaturas vivas pueden utilizarse como razón para ser insanamente crueles o insanamente sentimentales; pero no para un amor sano por los animales. Sobre la base de la evolución se puede ser inhumano, o se puede ser absurdamente humano; pero no se puede ser humano. Que tú y un tigre seáis uno puede ser una razón para ser tierno con un tigre. O puede ser una razón para ser tan cruel como el tigre. Es una forma de entrenar al tigre para que te imite, es una forma más corta de imitar al tigre. Pero en ninguno de los dos casos la evolución te dice cómo tratar a un tigre razonablemente, es decir, admirar sus rayas evitando sus garras.

Si quieres tratar a un tigre razonablemente, debes volver al jardín del Edén. Porque el obstinado recordatorio sigue siendo recurrente: sólo los sobrenaturales tienen una visión sana de la Naturaleza. La esencia de todo el panteísmo, el evolucionismo y la religión cósmica moderna está realmente en esta proposición: que la Naturaleza es nuestra madre. Desgraciadamente, si se considera a la Naturaleza como una madre, se descubre que es una madrastra. El punto principal del cristianismo era éste: que la Naturaleza no es nuestra madre: La naturaleza es nuestra hermana. Podemos estar orgullosos de su belleza, ya que tenemos el mismo padre; pero ella no tiene ninguna autoridad sobre nosotros; tenemos que admirarla, pero no imitarla. Esto da al placer típicamente cristiano en esta tierra un extraño toque de ligereza que es casi frivolidad. La naturaleza era una madre solemne para los adoradores de Isis y Cibele. La naturaleza fue una madre solemne para Wordsworth o para Emerson. Pero la Naturaleza no es solemne para Francisco de Asís o para George Herbert. Para San Francisco, la Naturaleza es una hermana, e incluso una hermana menor: una hermana pequeña y danzante, de la que hay que reírse y a la vez amar.

Sin embargo, este no es nuestro punto principal en este momento; lo he admitido sólo para mostrar cómo constantemente, y como si fuera accidentalmente, la llave encaja en las puertas más pequeñas. Nuestro punto principal es aquí, que si hay una mera tendencia de mejora impersonal en la Naturaleza, debe ser presumiblemente una simple tendencia hacia algún simple triunfo. Uno puede imaginar que alguna tendencia automática en la biología podría funcionar para darnos narices cada vez más largas. Pero la pregunta es: ¿queremos tener narices cada vez más largas? Me imagino que no; creo que la mayoría de nosotros queremos decir a nuestras narices: "hasta aquí, y no más allá; y aquí se quedará tu orgullosa punta": requerimos una nariz de tal longitud que pueda asegurar un rostro interesante. Pero no podemos imaginar una mera tendencia biológica a producir rostros interesantes; porque un rostro interesante es una disposición particular de ojos, nariz y boca, en una relación muy compleja entre sí. La proporción no puede ser una deriva: es un accidente o un diseño. Lo mismo ocurre con el ideal de la moral humana y su relación con los humanitarios y los antihumanitarios. Es concebible que vayamos cada vez más lejos de las cosas: no conducir caballos; no recoger flores. Es posible que, con el tiempo, nos veamos obligados a no perturbar la mente de un hombre ni siquiera discutiendo; a no perturbar el sueño de los pájaros ni siquiera tosiendo. La apoteosis definitiva parece ser



la de un hombre que se queda quieto, sin atreverse a moverse por miedo a molestar a una mosca, ni a comer por miedo a incomodar a un microbio. A una consumación tan cruda como ésta, tal vez podríamos derivar inconscientemente. Pero, ¿queremos una consumación tan burda? Del mismo modo, podríamos evolucionar inconscientemente a lo largo de la línea de desarrollo opuesta o nietzschiana: el superhombre aplastando al superhombre en una torre de tiranos hasta que el universo sea destrozado por diversión. Pero, ¿queremos que el universo sea destrozado por diversión? ¿No está claro que lo que realmente esperamos es una gestión y una propuesta particular de estas dos cosas; una cierta cantidad de contención y respeto, una cierta cantidad de energía y dominio? Si nuestra vida es realmente tan bella como un cuento de hadas, tendremos que recordar que toda la belleza de un cuento de hadas radica en esto: que el príncipe tiene un asombro que no llega a ser miedo. Si tiene miedo del gigante, se acaba con él; pero también si no se asombra ante el gigante, se acaba con el cuento. Todo depende de que sea lo suficientemente humilde para asombrarse y lo suficientemente altivo para desafiar. Por lo tanto, nuestra actitud ante el gigante del mundo no debe ser simplemente de creciente delicadeza o de creciente desprecio: debe ser una proporción particular de las dos, que es exactamente la correcta. Debemos tener en nosotros la suficiente reverencia por todas las cosas que están fuera de nosotros como para hacernos pisar con miedo la hierba. También debemos tener suficiente desprecio por todas las cosas que están fuera de nosotros, para hacernos, en la debida ocasión, escupir a las estrellas. Sin embargo, estas dos cosas (si queremos ser buenos o felices) deben combinarse, no en cualquier combinación, sino en una combinación particular. La felicidad perfecta de los hombres en la tierra (si es que llega) no será una cosa plana y sólida, como la satisfacción de los animales. Será un equilibrio exacto y peligroso; como el de un romance desesperado. El hombre debe tener la suficiente fe en sí mismo para tener aventuras, y la suficiente duda de sí mismo para disfrutarlas.

Este es, pues, nuestro segundo requisito para el ideal de progreso. Primero, debe ser fijo; segundo, debe ser compuesto. No debe (si ha de satisfacer nuestras almas) ser la mera victoria de alguna cosa que se trague todo lo demás, el amor o el orgullo o la paz o la aventura; debe ser un cuadro definido compuesto de estos elementos en su mejor proporción y relación. No me preocupa en este momento negar que alguna de esas buenas culminaciones pueda estar, por la constitución de las cosas, reservada al género humano.

Sólo señalo que si esta felicidad compuesta está fijada para nosotros, debe ser fijada por alguna mente; porque sólo una mente puede colocar las proporciones exactas de una felicidad compuesta. Si la beatificación del mundo es una mera obra de la naturaleza, entonces debe ser tan simple como la congelación del mundo, o la quema del mundo. Pero si la beatificación del mundo no es una obra de la naturaleza sino una obra de arte, entonces implica a un artista. Y aquí de nuevo mi contemplación fue hendida por la antigua voz que dijo: "Podría haberte dicho todo esto hace mucho tiempo. Si hay algún progreso seguro, sólo puede ser mi tipo de progreso, el progreso hacia una ciudad completa de virtudes y dominaciones en la que la rectitud y la paz consigan besarse. Una fuerza impersonal podría conducirte a un desierto de perfecta planitud o a una cima de perfecta altura. Pero sólo un Dios personal puede estar conduciéndote (si es que, de hecho, estás siendo conducido) a una ciudad con calles justas y proporciones arquitectónicas, una ciudad en la que cada uno de vosotros puede contribuir exactamente con la cantidad adecuada de su propio color a la capa multicolor de José".

Por lo tanto, dos veces más, el cristianismo había llegado con la respuesta exacta que yo requería. Yo había dicho: "El ideal debe estar fijado", y la Iglesia había respondido: "El mío está literalmente fijado, pues existía antes que cualquier otra cosa". Dije en segundo lugar: "Debe estar combinado artísticamente, como un cuadro"; y la Iglesia respondió: "El mío es literalmente un cuadro, pues sé quién lo pintó". Luego pasé a la tercera cosa, que, según me pareció, era necesaria para una utopía o meta del progreso. Y de las tres es infinitamente la más difícil de expresar. Tal vez podría expresarse así: que necesitamos vigilancia incluso en la Utopía, para no caer de la Utopía como caímos del Edén.

Hemos comentado que una de las razones que se ofrecen para ser progresista es que las cosas tienden naturalmente a mejorar. Pero la única razón real para ser progresista es que las cosas tienden naturalmente a empeorar. La corrupción de las cosas no sólo es el mejor argumento para ser progresista; también es el único argumento contra ser conservador. La teoría conservadora sería realmente arrolladora e incontestable si no fuera por este único hecho. Pero todo el conservadurismo se basa en la idea de que si se dejan las cosas como están. Pero no es así. Si dejas una cosa sola la dejas a un torrente de cambios. Si dejas un poste blanco solo, pronto será un poste negro. Si quieres que sea blanco, tienes que estar siempre pintándolo de

nuevo; es decir, tienes que estar siempre haciendo una revolución. En resumen, si quieres el viejo poste blanco debes tener un nuevo poste blanco. Pero esto, que es cierto incluso para las cosas inanimadas, lo es en un sentido muy especial y terrible para todas las cosas humanas. Una vigilancia casi antinatural es realmente necesaria para el ciudadano debido a la horrible rapidez con la que envejecen las instituciones humanas. Es costumbre en el romance y el periodismo pasajero hablar de hombres que sufren bajo viejas tiranías. Pero, de hecho, los hombres han sufrido casi siempre bajo nuevas tiranías; bajo tiranías que habían sido libertades públicas apenas veinte años antes. Así, Inglaterra enloqueció de alegría por la monarquía patriótica de Isabel; y luego (casi inmediatamente después) enloqueció de rabia en la trampa de la tiranía de Carlos I. Así, de nuevo, en Francia la monarquía se volvió intolerable, no sólo después de haber sido tolerada, sino justo después de haber sido adorada. El hijo de Luis el bien amado fue Luis el guillotinado. Del mismo modo, en Inglaterra, en el siglo XIX, se confiaba plenamente en el fabricante radical como mero tribuno del pueblo, hasta que de repente se oyó el grito del socialista de que era un tirano que se comía al pueblo como si fuera pan. Así también, hemos confiado casi hasta el último instante en los periódicos como órganos de la opinión pública. Recientemente, algunos de nosotros hemos visto (no lentamente, sino con un sobresalto) que obviamente no son nada de eso. Son, por la naturaleza del caso, las aficiones de unos pocos hombres ricos. No tenemos ninguna necesidad de rebelarnos contra la antigüedad; tenemos que rebelarnos contra la novedad. Son los nuevos gobernantes, el capitalista o el editor, quienes realmente sostienen el mundo moderno. No hay que temer que un rey moderno intente anular la constitución; es más probable que ignore la constitución y trabaje a sus espaldas; no se aprovechará de su poder real; es más probable que se aproveche de su impotencia real, del hecho de que está libre de crítica y publicidad. Porque el rey es la persona más privada de nuestro tiempo. No será necesario que nadie vuelva a luchar contra la propuesta de una censura de prensa. No necesitamos una censura de la prensa. Tenemos una censura de la prensa.

Esta sorprendente rapidez con la que los sistemas populares se vuelven opresivos es el tercer hecho que debemos pedir a nuestra perfecta teoría del progreso que permita. Debe estar siempre atenta a que todo privilegio sea abusado, a que todo derecho vigente se convierta en un mal. En este asunto estoy totalmente del lado de los revolucionarios. Tienen razón en sospechar

siempre de las instituciones humanas; tienen razón en no confiar en los príncipes ni en ningún hijo de hombre. El cacique elegido para ser amigo del pueblo se convierte en enemigo del pueblo; el periódico que comenzó a decir la verdad existe ahora para impedir que se diga la verdad. Aquí, digo, sentí que por fin estaba realmente del lado del revolucionario. Y entonces volví a recuperar el aliento: porque recordé que estaba de nuevo del lado de los ortodoxos.

El cristianismo volvió a hablar y dijo: "Siempre he sostenido que los hombres eran reincidentes por naturaleza; que la virtud humana tendía por su propia naturaleza a oxidarse o a pudrirse; siempre he dicho que los seres humanos como tales se equivocan, especialmente los seres humanos felices, especialmente los seres humanos orgullosos y prósperos. A esta eterna revolución, a esta sospecha sostenida a través de los siglos, tú (siendo un vago moderno) la llamas la doctrina del progreso. Si fueras un filósofo la llamarías, como yo, la doctrina del pecado original. Puedes llamarlo avance cósmico tanto como quieras; yo lo llamo lo que es: la Caída".

He hablado de que la ortodoxia entró como una espada; aquí confieso que entró como un hacha de guerra. Porque en realidad (cuando lo pienso) el cristianismo es lo único que queda que tiene derecho a cuestionar el poder de los bien educados o de los bien criados. He escuchado muchas veces a los socialistas, o incluso a los demócratas, decir que las condiciones físicas de los pobres deben necesariamente degradarlos mental y moralmente. He escuchado a hombres científicos (y todavía hay hombres científicos que no se oponen a la democracia) decir que si damos a los pobres condiciones más saludables el vicio y el mal desaparecerán. Los he escuchado con una atención horrible, con una fascinación espantosa. Porque era como ver a un hombre serrando enérgicamente del árbol la rama en la que está sentado. Si estos felices demócratas pudieran demostrar su caso, darían un golpe de gracia a la democracia. Si los pobres están totalmente desmoralizados, puede ser práctico o no levantarlos. Pero, sin duda, es bastante práctico privarles de sus derechos. Si el hombre con una mala habitación no puede dar un buen voto, entonces la primera y más rápida deducción es que no debe dar ningún voto. La clase gobernante no puede decir sin razón: "Puede que nos lleve algún tiempo reformar su dormitorio. Pero si es el bruto que usted dice, le llevará muy poco tiempo arruinar nuestro país. Por lo tanto, aceptaremos su indirecta y no le daremos la oportunidad". Me llena de horrible

diversión observar la forma en que el socialista serio sienta industriosamente los fundamentos de toda aristocracia, expacitando con suavidad sobre la evidente incapacidad de los pobres para gobernar. Es como escuchar a alguien en una fiesta nocturna disculpándose por entrar sin traje de noche, y explicando que había estado recientemente intoxicado, que tenía la costumbre personal de quitarse la ropa en la calle y que, además, acababa de cambiarse del uniforme de la cárcel. En cualquier momento, uno siente que el anfitrión podría decir que realmente, si fuera tan malo, no tendría que entrar. Lo mismo ocurre cuando el socialista de a pie, con un rostro resplandeciente, demuestra que los pobres, después de sus experiencias aplastantes, no pueden ser realmente dignos de confianza. En cualquier momento, los ricos pueden decir: "Muy bien, entonces, no nos fiaremos de ellos", y le cerrarán la puerta en la cara. Sobre la base del punto de vista del Sr. Blatchford sobre la herencia y el medio ambiente, el caso de la aristocracia es bastante abrumador. Si las casas limpias y el aire limpio hacen almas limpias, ¿por qué no dar el poder (por el momento, en todo caso) a los que sin duda tienen el aire limpio? Si la mejora de las condiciones hace que los pobres sean más aptos para gobernarse a sí mismos, ¿por qué la mejora de las condiciones no va a hacer que los ricos sean más aptos para gobernarse a sí mismos? En el argumento del medio ambiente ordinario el asunto es bastante manifiesto. La clase acomodada debe ser simplemente nuestra vanguardia en la utopía.

¿Hay alguna respuesta a la proposición de que aquellos que han tenido las mejores oportunidades serán probablemente nuestros mejores guías? ¿Existe alguna respuesta al argumento de que aquellos que han respirado aire limpio deben decidir por los que han respirado aire viciado? Hasta donde yo sé, sólo hay una respuesta, y esa respuesta es el cristianismo. Sólo la Iglesia cristiana puede ofrecer alguna objeción racional a la confianza total en los ricos. Porque ella ha mantenido desde el principio que el peligro no estaba en el entorno del hombre, sino en el hombre. Más aún, ha mantenido que si llegamos a hablar de un entorno peligroso, el entorno más peligroso de todos es el entorno de las comodidades. Sé que la manufactura más moderna se ha ocupado realmente de tratar de producir una aguja anormalmente grande. Sé que los biólogos más recientes se han afanado sobre todo en descubrir un camello muy pequeño. Pero si reducimos el camello a su tamaño más pequeño, o abrimos el ojo de la aguja a su tamaño más grande -si, en resumen, asumimos que las palabras de Cristo significaron lo mínimo que podían significar-, sus palabras deben significar al menos esto: que los

hombres ricos no son muy propensos a ser moralmente confiables. El cristianismo, incluso cuando se diluye, es lo suficientemente caliente como para que toda la sociedad moderna se convierta en trapos. El mero mínimo de la Iglesia sería un ultimátum mortal para el mundo. Porque todo el mundo moderno se basa absolutamente en la suposición, no de que los ricos son necesarios (lo cual es defendible), sino de que los ricos son dignos de confianza, lo cual (para un cristiano) no es defendible. En todas las discusiones sobre periódicos, empresas, aristocracias o partidos políticos, se oye siempre este argumento de que no se puede sobornar al rico. El hecho es, por supuesto, que el hombre rico es sobornado; ya ha sido sobornado. Por eso es un hombre rico. Todo el caso del cristianismo es que un hombre que depende de los lujos de esta vida es un hombre corrupto, espiritualmente corrupto, políticamente corrupto, financieramente corrupto. Hay una cosa que Cristo y todos los santos cristianos han dicho con una especie de monotonía salvaje. Han dicho simplemente que ser rico es estar en peligro peculiar de naufragio moral. No es manifiestamente anticristiano matar a los ricos como violadores de la justicia definible. No es manifiestamente anticristiano coronar a los ricos como gobernantes convenientes de la sociedad. No es ciertamente anticristiano rebelarse contra los ricos o someterse a ellos. Pero es ciertamente anticristiano confiar en los ricos, considerar a los ricos como más seguros moralmente que los pobres. Un cristiano puede decir con coherencia: "Respeto el rango de ese hombre, aunque acepte sobornos". Pero un cristiano no puede decir, como dicen todos los hombres modernos en el almuerzo y el desayuno, "un hombre de ese rango no aceptaría sobornos". Porque es parte del dogma cristiano que cualquier hombre de cualquier rango puede aceptar sobornos. Es una parte del dogma cristiano; también ocurre por una curiosa coincidencia que es una parte de la historia humana evidente. Cuando la gente dice que un hombre "en esa posición" sería incorruptible, no hay necesidad de introducir el cristianismo en la discusión. ¿Era Lord Bacon un limpiabotas? ¿Era el duque de Marlborough un barrendero de cruces? En la mejor Utopía, debo estar preparado para la caída moral de cualquier hombre en cualquier posición y en cualquier momento; especialmente para mi caída de mi posición en este momento.

Se ha vertido mucho periodismo vago y sentimental en el sentido de que el cristianismo es afín a la democracia, y la mayor parte de él apenas es lo suficientemente fuerte o claro como para refutar el hecho de que ambas cosas se han peleado a menudo. La base real sobre la que el cristianismo y la

democracia son uno es mucho más profunda. La idea especial y peculiarmente anticristiana es la idea de Carlyle: la idea de que debe gobernar el hombre que siente que puede gobernar. Todo lo demás es cristiano, esto es pagano. Si nuestra fe comenta algo sobre el gobierno, su comentario debe ser este: que debe gobernar el hombre que NO cree que puede gobernar. El héroe de Carlyle puede decir: "Seré rey"; pero el santo cristiano debe decir "Nolo episcopari". Si la gran paradoja del cristianismo significa algo, significa esto: que debemos tomar la corona en nuestras manos, e ir a la caza en lugares secos y rincones oscuros de la tierra hasta que encontremos al único hombre que se sienta incapaz de llevarla. Carlyle estaba muy equivocado; no tenemos que coronar al hombre excepcional que sabe que puede gobernar. Más bien debemos coronar al hombre mucho más excepcional que sabe que no puede.

Ahora bien, esta es una de las dos o tres defensas vitales de la democracia funcional. La mera maquinaria de la votación no es democracia, aunque en la actualidad no es fácil llevar a cabo ningún método democrático más sencillo. Pero incluso la maquinaria de la votación es profundamente cristiana en este sentido práctico: es un intento de conseguir la opinión de aquellos que serían demasiado modestos para ofrecerla. Es una aventura mística; es especialmente confiar en aquellos que no confían en sí mismos. Ese enigma es estrictamente peculiar de la cristiandad. No hay nada realmente humilde en la abnegación del budista; el hindú suave es suave, pero no es manso. Pero hay algo psicológicamente cristiano en la idea de buscar la opinión de los oscuros en lugar de tomar el camino obvio de aceptar la opinión de los prominentes. Decir que votar es particularmente cristiano puede parecer algo curioso. Decir que hacer campaña es cristiano puede parecer una locura. Pero la idea principal de la campaña es muy cristiana. Es animar a los humildes; es decir al hombre modesto: "Amigo, sube más". O si hay algún pequeño defecto en el canvassing, es decir, en su perfecta y redonda piedad, es sólo porque posiblemente se descuida el alentar la modestia del canvasser.

La aristocracia no es una institución: la aristocracia es un pecado; generalmente uno muy venial. No es más que la deriva o el deslizamiento de los hombres hacia una especie de pomposidad natural y de alabanza de los poderosos, que es el asunto más fácil y evidente del mundo.

Es una de las cien respuestas a la perversión fugitiva de la "fuerza" moderna que los organismos más rápidos y audaces son también los más frágiles o llenos de sensibilidad. Las cosas más rápidas son las más suaves. Un pájaro es activo, porque un pájaro es suave. Una piedra es indefensa, porque una piedra es dura. La piedra debe, por su propia naturaleza, ir hacia abajo, porque la dureza es debilidad. El pájaro puede por su naturaleza ir hacia arriba, porque la fragilidad es fuerza. En la fuerza perfecta hay una especie de frivolidad, una ligereza que puede mantenerse en el aire. Los investigadores modernos de la historia milagrosa han admitido solemnemente que una característica de los grandes santos es su poder de "levitación". Podrían ir más allá; una característica de los grandes santos es su poder de levitación. Los ángeles pueden volar porque pueden tomarse a sí mismos con ligereza. Este ha sido siempre el instinto de la cristiandad, y especialmente el instinto del arte cristiano. Recuerden cómo Fra Angelico representó a todos sus ángeles, no sólo como pájaros, sino casi como mariposas. Recordad cómo el arte medieval más serio estaba lleno de ligeros y revoloteantes cortinajes, de pies rápidos y saltarines. Era lo único que los modernos prerrafaelistas no podían imitar en los verdaderos prerrafaelistas. Burne-Jones nunca pudo recuperar la profunda levedad de la Edad Media. En los antiguos cuadros cristianos el cielo sobre cada figura es como un paracaídas azul o dorado. Cada figura parece dispuesta a volar y flotar en el cielo. El manto raído del mendigo lo llevará arriba como las plumas rayadas de los ángeles. Pero los reyes en su pesado oro y los orgullosos en sus ropajes de púrpura se hundirán por naturaleza, pues el orgullo no puede elevarse hasta la levitación. El orgullo es el arrastre hacia abajo de todas las cosas hacia una fácil solemnidad. Uno se "instala" en una especie de seriedad egoísta; pero tiene que elevarse a un alegre olvido de sí mismo. Un hombre "cae" en un estudio marrón; alcanza un cielo azul. La seriedad no es una virtud. Sería una herejía, pero una herejía mucho más sensata, decir que la seriedad es un vicio. En realidad, es una tendencia natural o un lapsus a tomarse a uno mismo en serio, porque es lo más fácil de hacer. Es mucho más fácil escribir un buen artículo en el TIMES que un buen chiste en el PUNCH. Porque la solemnidad sale de los hombres de forma natural; pero la risa es un salto. Es fácil ser pesado: difícil ser ligero. Satanás cayó por la fuerza de la gravedad.

Ahora bien, el honor peculiar de Europa desde que es cristiana es que, mientras ha tenido aristocracia, siempre ha tratado en el fondo de su cora-



zón a la aristocracia como una debilidad, generalmente como una debilidad que debe ser permitida. Si alguien desea apreciar este punto, que vaya fuera del cristianismo a alguna otra atmósfera filosófica. Que compare, por ejemplo, las clases de Europa con las castas de la India. Allí la aristocracia es mucho más terrible, porque es mucho más intelectual. Se piensa seriamente que la escala de clases es una escala de valores espirituales; que el panadero es mejor que el carnicero en un sentido invisible y sagrado. Pero ningún cristianismo, ni siquiera el más ignorante o perverso, ha sugerido jamás que un baronet sea mejor que un carnicero en ese sentido sagrado. Ningún cristianismo, por muy ignorante o extravagante que sea, sugirió jamás que un duque no se condenara. En la sociedad pagana puede haber existido (no lo sé) alguna división tan grave entre el hombre libre y el esclavo. Pero en la sociedad cristiana siempre hemos pensado que el caballero es una especie de broma, aunque admito que en algunas grandes cruzadas y concilios se ganó el derecho a ser llamado broma práctica. Pero en Europa nunca nos hemos tomado en serio la aristocracia en el fondo de nuestras almas. Sólo un ocasional extranjero no europeo (como el Dr. Oscar Levy, el único nietzscheano inteligente) logra siquiera por un momento tomar en serio la aristocracia. Puede ser un mero sesgo patriótico, aunque no lo creo, pero me parece que la aristocracia inglesa no sólo es el tipo, sino que es la corona y la flor de todas las aristocracias actuales; tiene todas las virtudes oligárquicas así como todos los defectos. Es despreocupada, es amable, es valiente en cuestiones obvias; pero tiene un gran mérito que se superpone incluso a estos. El gran y muy obvio mérito de la aristocracia inglesa es que nadie podría tomarla en serio.

En resumen, había explicado lentamente, como siempre, la necesidad de una ley de igualdad en Utopía; y, como siempre, me encontré con que el cristianismo había estado allí antes que yo. Toda la historia de mi Utopía tiene la misma divertida tristeza. Siempre salía corriendo de mi estudio de arquitectura con los planos de una nueva torreta, sólo para encontrarla allí arriba, a la luz del sol, brillando, y con mil años de antigüedad. Para mí, en el sentido antiguo y en parte en el moderno, Dios respondió a la oración: "Prevennos, Señor, en todas nuestras acciones". Sin vanidad, creo realmente que hubo un momento en que podría haber inventado el voto matrimonial (como institución) de mi propia cabeza; pero descubrí, con un suspiro, que ya había sido inventado. Pero, como sería demasiado largo mostrar cómo, hecho a hecho y palmo a palmo, mi propia concepción de la Utopía sólo

tuvo respuesta en la Nueva Jerusalén, tomaré este único caso de la cuestión del matrimonio como indicativo de la deriva convergente, puedo decir del choque convergente de todos los demás.

Cuando los adversarios ordinarios del socialismo hablan de imposibilidades y alteraciones de la naturaleza humana, siempre pasan por alto una distinción importante. En las modernas concepciones ideales de la sociedad hay algunos deseos que posiblemente no son alcanzables: pero hay algunos deseos que no son deseables. Que todos los hombres vivan en casas igualmente bellas es un sueño que puede o no alcanzarse. Pero que todos los hombres vivan en la misma casa hermosa no es un sueño en absoluto; es una pesadilla. Que un hombre ame a todas las mujeres mayores es un ideal que puede no ser alcanzable. Pero que un hombre considere a todas las ancianas exactamente igual que a su madre no sólo es un ideal inalcanzable, sino un ideal que no debería alcanzarse. No sé si el lector está de acuerdo conmigo en estos ejemplos; pero añadiré el ejemplo que siempre me ha afectado más. Nunca podría concebir o tolerar una utopía que no me dejara la libertad que más me interesa, la libertad de obligarme. La anarquía completa no sólo haría imposible la disciplina o la fidelidad, sino también la diversión. Para tomar un ejemplo obvio, no valdría la pena apostar si la apuesta no fuera vinculante. La disolución de todos los contratos no sólo arruinaría la moral, sino que echaría a perder el deporte. Ahora bien, las apuestas y los deportes de este tipo no son más que las formas atrofiadas y retorcidas del instinto original del hombre por la aventura y el romance, del que se ha hablado mucho en estas páginas. Y los peligros, las recompensas, los castigos y las realizaciones de una aventura deben ser reales, o la aventura es sólo una pesadilla cambiante y sin corazón. Si apuesto, debo pagar, o no hay poesía en las apuestas. Si desafío, tengo que luchar, o no hay poesía en el desafío. Si juro ser fiel debo ser maldecido cuando soy infiel, o no hay diversión en jurar. Ni siquiera se podría hacer un cuento de hadas con las experiencias de un hombre que, al ser tragado por una ballena, se encontrara en la cima de la Torre Eiffel, o que al ser convertido en rana comenzara a comportarse como un flamenco. Para el propósito incluso del romance más salvaje los resultados deben ser reales; los resultados deben ser irrevocables. El matrimonio cristiano es el gran ejemplo de un resultado real e irrevocable; y por eso es el tema principal y el centro de toda nuestra escritura romántica. Y este es mi último ejemplo de las cosas que debería pedir, y pedir imperativamente, a cualquier paraíso social; debería pedir que se cum-

pliera mi trato, que se tomaran en serio mis juramentos y compromisos; debería pedir a Utopía que vengara mi honor de mí mismo.

Todos mis amigos utópicos modernos se miran con cierta duda, pues su esperanza última es la disolución de todos los vínculos especiales. Pero de nuevo me parece oír, como una especie de eco, una respuesta del más allá del mundo. "Tendrás verdaderas obligaciones, y por lo tanto verdaderas aventuras cuando llegues a mi Utopía. Pero la obligación más dura y la aventura más empinada es llegar allí".

## VIII: EL ROMANTICISMO DE LA ORTODOXIA

Se acostumbra a quejarse del ajetreo y la extenuación de nuestra época. Pero, en realidad, la marca principal de nuestra época es una profunda pereza y fatiga; y el hecho es que la verdadera pereza es la causa del aparente bullicio. Tomemos un caso bastante externo; las calles son ruidosas con los taxis y los automóviles; pero esto no se debe a la actividad humana sino al reposo humano. Habría menos bullicio si hubiera más actividad, si la gente simplemente caminara. Nuestro mundo sería más silencioso si tuviera más actividad. Y esto que es cierto del aparente bullicio físico es también cierto del aparente bullicio del intelecto. La mayor parte de la maquinaria del lenguaje moderno es una maquinaria que ahorra trabajo; y ahorra trabajo mental mucho más de lo que debería. Las frases científicas se utilizan como ruedas y bielas científicas para hacer más rápido y suave el camino de lo cómodo. Las palabras largas pasan traqueteando a nuestro lado como largos trenes ferroviarios. Sabemos que transportan a miles de personas que están demasiado cansadas o son demasiado indolentes para caminar y pensar por sí mismas. Es un buen ejercicio intentar por una vez expresar cualquier opinión que uno tenga en palabras de una sílaba. Si dices "La utilidad social de la sentencia indeterminada es reconocida por todos los criminólogos como parte de nuestra evolución sociológica hacia una visión más humana y científica del castigo", puedes seguir hablando así durante horas sin apenas mover la materia gris dentro de tu cráneo. Pero si empiezas "Deseo que Jones vaya a la cárcel y que Brown diga cuándo saldrá Jones", descubrirás, con un

estremecimiento de horror, que estás obligado a pensar. Las palabras largas no son las difíciles, son las palabras cortas las que son difíciles. Hay mucha más sutileza metafísica en la palabra "maldita" que en la palabra "degeneración".

Pero estas largas y cómodas palabras que ahorran a los modernos el trabajo de razonamiento tienen un aspecto particular en el que son especialmente ruinosas y confusas. Esta dificultad se produce cuando la misma palabra larga se utiliza en diferentes conexiones para significar cosas muy diferentes. Así, para tomar un ejemplo bien conocido, la palabra "idealista" tiene un significado como pieza de filosofía y otro muy distinto como pieza de retórica moral. Del mismo modo, los materialistas científicos han tenido motivos para quejarse de que la gente confunda "materialista" como término de cosmología con "materialista" como burla moral. Así, para tomar un ejemplo más barato, el hombre que odia a los "progresistas" en Londres siempre se llama a sí mismo "progresista" en Sudáfrica.

Una confusión tan poco significativa como ésta ha surgido en relación con la palabra "liberal" aplicada a la religión y aplicada a la política y la sociedad. A menudo se sugiere que todos los liberales deberían ser librepensadores, porque deberían amar todo lo que es libre. También se podría decir que todos los idealistas deberían ser eclesiásticos, porque deberían amar todo lo que es alto. También se podría decir que a los eclesiásticos bajos les debería gustar la misa baja, o que a los eclesiásticos anchos les deberían gustar los chistes anchos. La cosa es un mero accidente de palabras. En la Europa moderna actual, un librepensador no significa un hombre que piensa por sí mismo. Significa un hombre que, habiendo pensado por sí mismo, ha llegado a una clase particular de conclusiones, el origen material de los fenómenos, la imposibilidad de los milagros, la improbabilidad de la inmortalidad personal y así sucesivamente. Y ninguna de estas ideas es particularmente liberal. Es más, casi todas estas ideas son definitivamente antiliberales, como es el propósito de este capítulo.

En las siguientes páginas me propongo señalar lo más rápidamente posible que en cada uno de los asuntos en los que más insisten los liberalizadores de la teología, su efecto sobre la práctica social sería definitivamente antiliberal. Casi todas las propuestas contemporáneas de introducir la libertad en la Iglesia son simplemente una propuesta de introducir la tiranía en el mundo. Porque liberar a la Iglesia ahora ni siquiera significa liberarla en to-

das las direcciones. Significa liberar ese peculiar conjunto de dogmas vagamente llamados científicos, dogmas del monismo, del panteísmo, o del arrianismo, o de la necesidad. Y cada uno de ellos (y los tomaremos uno por uno) puede mostrarse como el aliado natural de la opresión. De hecho, es una circunstancia notable (en realidad no tan notable cuando uno piensa en ello) que la mayoría de las cosas son los aliados de la opresión. Sólo hay una cosa que no puede pasar de cierto punto en su alianza con la opresión, y es la ortodoxia. Es cierto que puedo tergiversar la ortodoxia para justificar en parte a un tirano. Pero puedo inventar fácilmente una filosofía alemana que lo justifique por completo.

Tomemos ahora en orden las innovaciones que son las notas de la nueva teología o de la iglesia modernista. Concluimos el último capítulo con el descubrimiento de una de ellas. La misma doctrina que se llama la más anticuada se encontró como la única salvaguarda de las nuevas democracias de la tierra. La doctrina aparentemente más impopular resultó ser la única fuerza del pueblo. En resumen, encontramos que la única negación lógica de la oligarquía estaba en la afirmación del pecado original. Así es, sostengo, en todos los demás casos.

Tomo primero el caso más obvio, el de los milagros. Por alguna razón extraordinaria, existe una noción fija de que es más liberal no creer en los milagros que creer en ellos. No puedo imaginar por qué, ni nadie puede decírmelo. Por alguna causa inconcebible, un clérigo "amplio" o "liberal" siempre significa un hombre que desea al menos disminuir el número de milagros; nunca significa un hombre que desea aumentar ese número. Siempre significa un hombre que es libre de no creer que Cristo salió de su tumba; nunca significa un hombre que es libre de creer que su propia tía salió de su tumba. Es común encontrar problemas en una parroquia porque el párroco no puede admitir que San Pedro caminó sobre el agua; sin embargo, ¿cuán raramente encontramos problemas en una parroquia porque el clérigo dice que su padre caminó sobre la Serpentina? Y esto no es porque (como replicaría inmediatamente el rápido polemista laicista) los milagros no pueden ser creídos en nuestra experiencia. No es porque "los milagros no ocurren", como en el dogma que Matthew Arnold recitaba con simple fe. Se alega que han ocurrido más cosas sobrenaturales en nuestra época que las que habrían sido posibles hace ochenta años. Los hombres de ciencia creen en esas maravillas mucho más de lo que lo hacían ellos: los prodigios más

desconcertantes, e incluso horribles, de la mente y el espíritu se están desvelando siempre en la psicología moderna. Cosas que la vieja ciencia, al menos, habría rechazado francamente como milagros, son afirmadas cada hora por la nueva ciencia. Lo único que sigue siendo lo suficientemente anticuado como para rechazar los milagros es la Nueva Teología. Pero en verdad esta noción de que es "libre" negar los milagros no tiene nada que ver con la evidencia a favor o en contra de ellos. Es un prejuicio verbal sin vida, cuya vida y comienzo original no estaba en la libertad de pensamiento, sino simplemente en el dogma del materialismo. El hombre del siglo XIX no descreía en la Resurrección porque su cristianismo liberal le permitía dudar de ella. No creía en ella porque su materialismo tan estricto no le permitía creerla. Tennyson, un hombre muy típico del siglo XIX, pronunció una de las obviedades instintivas de sus contemporáneos cuando dijo que había fe en su honesta duda. En efecto, la había. Esas palabras tienen una profunda e incluso horrible verdad. En su duda de los milagros había una fe en un destino fijo e impío; una fe profunda y sincera en la incurable rutina del cosmos. Las dudas del agnóstico eran sólo los dogmas del monista.

Del hecho y la evidencia de lo sobrenatural hablaré más adelante. Aquí sólo nos interesa este punto claro; que en la medida en que pueda decirse que la idea liberal de la libertad está de un lado u otro en la discusión sobre los milagros, está obviamente del lado de los milagros. La reforma o (en el único sentido tolerable) el progreso significa simplemente el control gradual de la materia por la mente. Un milagro significa simplemente el control rápido de la materia por la mente. Si quieres alimentar al pueblo, puedes pensar que alimentarlo milagrosamente en el desierto es imposible, pero no puedes pensar que es ilógico. Si realmente quieres que los niños pobres vayan a la playa, no puedes pensar que es antiliberal que vayan allí en dragones voladores; sólo puedes pensar que es improbable. Unas vacaciones, como el liberalismo, sólo significan la libertad del hombre. Un milagro sólo significa la libertad de Dios. Puedes negar concienzudamente cualquiera de ellas, pero no puedes llamar a tu negación un triunfo de la idea liberal. La Iglesia Católica creía que tanto el hombre como Dios tenían una especie de libertad espiritual. El calvinismo le quitó la libertad al hombre, pero se la dejó a Dios. El materialismo científico ata al propio Creador; encadena a Dios como el Apocalipsis encadenó al diablo. No deja nada libre en el universo. Y los que asisten a este proceso son llamados los "teólogos liberales".

Este, como digo, es el caso más ligero y evidente. La suposición de que hay algo en la duda de los milagros afín a la liberalidad o a la reforma es literalmente lo contrario de la verdad. Si un hombre no puede creer en los milagros, se acabó el asunto; no es particularmente liberal, pero es perfectamente honorable y lógico, que son cosas mucho mejores. Pero si puede creer en los milagros, es ciertamente más liberal por hacerlo; porque significan primero, la libertad del alma, y segundo, su control sobre la tiranía de las circunstancias. A veces esta verdad es ignorada de manera singularmente ingenua, incluso por los hombres más hábiles. Por ejemplo, el Sr. Bernard Shaw habla con un desprecio sincero y anticuado de la idea de los milagros, como si fueran una especie de violación de la fe por parte de la naturaleza: parece extrañamente inconsciente de que los milagros no son más que las últimas flores de su propio árbol favorito, la doctrina de la omnipotencia de la voluntad. Del mismo modo, llama al deseo de inmortalidad un egoísmo mezquino, olvidando que acaba de llamar al deseo de vida un egoísmo sano y heroico. ¿Cómo puede ser noble desear que la propia vida sea infinita y a la vez mezquino desear que sea mortal? No, si es deseable que el hombre triunfe sobre la crueldad de la naturaleza o de la costumbre, entonces los milagros son ciertamente deseables; discutiremos después si son posibles.

Pero debo pasar a los casos más amplios de este curioso error; la noción de que la "liberalización" de la religión ayuda de algún modo a la liberación del mundo. El segundo ejemplo de ello se encuentra en la cuestión del panteísmo -o más bien de cierta actitud moderna que suele llamarse inmanentismo, y que a menudo es budista. Pero este es un asunto mucho más difícil que debo abordar con bastante más preparación.

Las cosas que las personas avanzadas dicen con más confianza a públicos muy concurridos son, por lo general, las contrarias a la realidad; en realidad, son nuestros tópicos los que son falsos. He aquí un caso. Hay una frase de fácil liberalidad que se pronuncia una y otra vez en las sociedades éticas y en los parlamentos de religión: "las religiones de la tierra difieren en ritos y formas, pero son iguales en lo que enseñan". Es falso; es lo contrario del hecho. Las religiones de la tierra no difieren mucho en ritos y formas; sí difieren mucho en lo que enseñan. Es como si un hombre dijera: "No os dejéis engañar por el hecho de que el Church Times y el Freethinker parezcan totalmente diferentes, que uno esté pintado en vitela y el otro tallado en már-



mol, que uno sea triangular y el otro hectagonico; leedlos y veréis que dicen lo mismo." La verdad es, por supuesto, que se parecen en todo excepto en el hecho de que no dicen lo mismo. Un corredor de bolsa ateo en Surbiton se parece exactamente a un corredor de bolsa sueco en Wimbledon. Se les puede rodear y someter al estudio más personal y ofensivo sin ver nada sueco en el sombrero ni nada particularmente impío en el paraguas. Es exactamente en sus almas donde están divididos. Así que la verdad es que la dificultad de todos los credos de la tierra no es como se alega en esta máxima barata: que están de acuerdo en el significado, pero difieren en la maquinaria. Es exactamente lo contrario. Coinciden en la maquinaria; casi todas las grandes religiones de la tierra trabajan con los mismos métodos externos, con sacerdotes, escrituras, altares, hermandades juradas, fiestas especiales. Están de acuerdo en el modo de enseñar; en lo que difieren es en lo que se debe enseñar. Los optimistas paganos y los pesimistas orientales tendrían ambos templos, como los liberales y los conservadores tendrían ambos periódicos. Los credos que existen para destruirse mutuamente tienen ambos escrituras, al igual que los ejércitos que existen para destruirse mutuamente tienen ambos armas.

El gran ejemplo de esta supuesta identidad de todas las religiones humanas es la supuesta identidad espiritual del budismo y el cristianismo. Los que adoptan esta teoría generalmente evitan la ética de la mayoría de los otros credos, excepto, de hecho, el confucianismo, que les gusta porque no es un credo. Pero son cautelosos en sus elogios al mahometanismo, limitándose generalmente a imponer su moralidad sólo al refresco de las clases bajas. Rara vez sugieren el punto de vista mahometano sobre el matrimonio (del que hay mucho que decir), y hacia los thugs y los adoradores de fetiches su actitud puede incluso calificarse de fría. Pero en el caso de la gran religión de Gautama sienten sinceramente una similitud.

Los estudiosos de la ciencia popular, como el señor Blatchford, siempre insisten en que el cristianismo y el budismo se parecen mucho, especialmente el budismo. Esto se cree generalmente, y yo mismo lo creía hasta que leí un libro que daba las razones para ello. Las razones eran de dos tipos: semejanzas que no significaban nada porque eran comunes a toda la humanidad, y semejanzas que no lo eran en absoluto. El autor explicaba solemnemente que los dos credos se parecían en cosas en las que todos los credos se parecen, o bien los describía como semejantes en algún punto en el que son

evidentemente diferentes. Así, como caso de la primera clase, dijo que tanto Cristo como Buda fueron llamados por la voz divina que sale del cielo, como si se esperara que la voz divina saliera de la carbonera. O, de nuevo, se insistió gravemente en que estos dos maestros orientales, por una singular coincidencia, tenían que ver con el lavado de pies. También se podría decir que fue una notable coincidencia que ambos tuvieran que lavar los pies. Y la otra clase de similitudes eran las que simplemente no eran similares. Así, este reconciliador de las dos religiones llama la atención sobre el hecho de que en ciertas fiestas religiosas la túnica del Lama se rompe en pedazos por respeto, y los restos son muy valorados. Pero esto es lo contrario de una semejanza, ya que las vestimentas de Cristo no se rompían en pedazos por respeto, sino por burla; y los restos no eran muy valorados, excepto por lo que se podía obtener en las tiendas de trapos. Es más bien como aludir a la evidente conexión entre las dos ceremonias de la espada: cuando golpea el hombro de un hombre, y cuando le corta la cabeza. Para el hombre no es en absoluto similar. Estos retazos de pedantería pueril importarían poco, en efecto, si no fuera también cierto que las supuestas semejanzas filosóficas son también de estos dos tipos, que prueban demasiado o no prueban nada. Que el budismo apruebe la misericordia o el autocontrol no quiere decir que se parezca especialmente al cristianismo; sólo quiere decir que no es totalmente distinto de toda la existencia humana. Los budistas desaprueban en teoría la crueldad o el exceso porque todos los seres humanos cuerdos desaprueban en teoría la crueldad o el exceso. Pero decir que el budismo y el cristianismo tienen la misma filosofía de estas cosas es simplemente falso. Toda la humanidad está de acuerdo en que estamos en una red de pecado. La mayor parte de la humanidad está de acuerdo en que hay una salida. Pero en cuanto a cuál es la salida, no creo que haya dos instituciones en el universo que se contradigan tan rotundamente como el budismo y el cristianismo.

Incluso cuando pensaba, como la mayoría de las personas bien informadas, aunque no sean eruditas, que el budismo y el cristianismo eran iguales, había una cosa en ellos que siempre me dejó perplejo; me refiero a la sorprendente diferencia en su tipo de arte religioso. No me refiero a su estilo técnico de representación, sino a las cosas que manifiestamente pretendían representar. No hay dos ideales más opuestos que un santo cristiano en una catedral gótica y un santo budista en un templo chino. La oposición existe en todos los puntos; pero tal vez la declaración más breve sea que el santo

budista siempre tiene los ojos cerrados, mientras que el santo cristiano siempre los tiene muy abiertos. El santo budista tiene un cuerpo elegante y armonioso, pero sus ojos están pesados y sellados por el sueño. El cuerpo del santo medieval está agotado hasta sus huesos locos, pero sus ojos están espantosamente vivos. No puede haber una verdadera comunidad de espíritu entre las fuerzas que produjeron símbolos tan diferentes. Concedido que ambas imágenes son extravagancias, son perversiones del credo puro, debe ser una divergencia real la que pueda producir extravagancias tan opuestas. El budista mira con una peculiar atención hacia el interior. El cristiano mira con una intención frenética hacia afuera. Si seguimos esa pista con firmeza, encontraremos algunas cosas interesantes.

Hace poco tiempo la Sra. Besant, en un interesante ensayo, anunció que sólo había una religión en el mundo, que todas las creencias eran sólo versiones o perversiones de la misma, y que estaba muy dispuesta a decir cuál era. Según la Sra. Besant, esta Iglesia universal es simplemente el yo universal. Es la doctrina de que todos somos realmente una sola persona; que no hay muros reales de individualidad entre hombre y hombre. Si se me permite decirlo así, ella no nos dice que amemos a nuestro prójimo; nos dice que seamos nuestro prójimo. Esa es la descripción reflexiva y sugestiva de la Sra. Besant sobre la religión en la que todos los hombres deben estar de acuerdo. Y no he oído en mi vida ninguna sugerencia con la que esté más violentamente en desacuerdo. Quiero amar a mi prójimo no porque sea yo, sino precisamente porque no es yo. Quiero adorar al mundo, no como se ama un espejo, porque es uno mismo, sino como se ama a una mujer, porque es completamente diferente. Si las almas están separadas el amor es posible. Si las almas están unidas el amor es obviamente imposible. Se puede decir que un hombre se ama a sí mismo, pero difícilmente puede enamorarse de sí mismo, o, si lo hace, debe ser un cortejo monótono. Si el mundo está lleno de yos reales, pueden ser yos realmente desinteresados. Pero según el principio de la Sra. Besant, todo el cosmos es sólo una persona enormemente egoísta.

Es justo aquí donde el budismo está del lado del panteísmo moderno y de la inmanencia. Y es justo aquí donde el cristianismo está del lado de la humanidad, la libertad y el amor. El amor desea la personalidad; por lo tanto, el amor desea la división. Es el instinto del cristianismo alegrarse de que Dios haya dividido el universo en pedacitos, porque son pedacitos vivos. Es

su instinto decir "los niños pequeños se aman los unos a los otros" en lugar de decir a una persona grande que se ame a sí misma. Este es el abismo intelectual entre el budismo y el cristianismo; que para el budista o teósofo la personalidad es la caída del hombre, para el cristiano es el propósito de Dios, todo el sentido de su idea cósmica. El alma-mundo de los teósofos sólo pide al hombre que la ame para que se arroje a ella. Pero el centro divino del cristianismo arrojó al hombre fuera de él para que pudiera amarlo. La deidad oriental es como un gigante que hubiera perdido su pierna o su mano y estuviera siempre buscando encontrarla; pero el poder cristiano es como un gigante que en una extraña generosidad le cortara la mano derecha, para que por sí mismo le diera la mano. Volvemos a la misma nota incansable sobre la naturaleza del cristianismo; todas las filosofías modernas son cadenas que unen y encadenan; el cristianismo es una espada que separa y libera. Ninguna otra filosofía hace que Dios se alegre realmente de la separación del universo en almas vivas. Pero según el cristianismo ortodoxo esta separación entre Dios y el hombre es sagrada, porque es eterna. Para que un hombre pueda amar a Dios es necesario que haya no sólo un Dios al que amar, sino un hombre que lo ame. Todas esas vagas mentes teosóficas para las que el universo es un inmenso crisol son exactamente las mentes que se encogen instintivamente ante esa frase sísmica de nuestros Evangelios, que declaran que el Hijo de Dios no vino con la paz sino con una espada cortante. El dicho suena completamente cierto incluso considerado como lo que obviamente es; la afirmación de que cualquier hombre que predica el amor real está destinado a engendrar odio. Es tan cierto en el caso de la fraternidad democrática como en el del amor divino; el amor fingido acaba en compromiso y filosofía común; pero el amor real siempre ha acabado en derramamiento de sangre. Sin embargo, hay otra verdad aún más terrible detrás del significado obvio de esta expresión de nuestro Señor. Según Él mismo, el Hijo era una espada que separaba a hermano y hermano para que se odiaran durante un eón. Pero el Padre también fue una espada que en el negro principio separó a hermano y hermano, para que al final se amaran.

Este es el significado de esa felicidad casi insana en los ojos del santo medieval de la imagen. Este es el significado de los ojos sellados de la soberbia imagen budista. El santo cristiano es feliz porque ha sido verdaderamente apartado del mundo; está separado de las cosas y las mira con asombro. Pero, ¿por qué el santo budista ha de asombrarse de las cosas? - ya que en realidad sólo hay una cosa, y ese ser impersonal difícilmente puede

asombrarse de sí mismo. Ha habido muchos poemas panteístas que sugieren el asombro, pero ninguno realmente exitoso. El panteísta no puede asombrarse, porque no puede alabar a Dios ni alabar nada como realmente distinto de sí mismo. Sin embargo, nuestro asunto inmediato aquí es el efecto de esta admiración cristiana (que se dirige hacia afuera, hacia una deidad distinta del adorador) sobre la necesidad general de actividad ética y reforma social. Y seguramente su efecto es suficientemente obvio. No hay ninguna posibilidad real de sacar del panteísmo, ningún impulso especial a la acción moral. Porque el panteísmo implica en su naturaleza que una cosa es tan buena como otra; mientras que la acción implica en su naturaleza que una cosa es muy preferible a otra. Swinburne, en el alto verano de su escepticismo, intentó en vano luchar con esta dificultad. En "Canciones antes del amanecer", escritas bajo la inspiración de Garibaldi y la revuelta de Italia, proclamó la nueva religión y el Dios más puro que debería marchitar a todos los sacerdotes del mundo:

¿Qué haces ahora

Mirando a Dios para gritar

Yo soy yo, tú eres tú,

Yo soy bajo, tú eres alto,

Yo soy tú que buscas para encontrarlo, encuentra tú sino a ti mismo, tú eres yo

De lo cual la deducción inmediata y evidente es que los tiranos son tan hijos de Dios como los garibaldinos; y que el rey Bomba de Nápoles, habiéndose "encontrado a sí mismo" con el mayor éxito, es idéntico al bien último de todas las cosas. La verdad es que la energía occidental que destrona a los tiranos se ha debido directamente a la teología occidental que dice "yo soy yo, tú eres tú". La misma separación espiritual que miraba hacia arriba y veía un rey bueno en el universo, miraba hacia arriba y veía un rey malo en Nápoles. Los adoradores del dios de Bomba destronaron a Bomba. Los adoradores del dios de Swinburne han recorrido Asia durante siglos y nunca han destronado a un tirano. El santo indio puede razonablemente cerrar los ojos porque está mirando lo que es yo y tú y nosotros y ellos y ello. Es una ocupación racional: pero no es cierto en teoría y no es cierto de hecho que ayude al indio a vigilar a Lord Curzon. Esa vigilancia externa que

siempre ha sido la marca del cristianismo (el mandato de que debemos vigilar y rezar) se ha expresado tanto en la típica ortodoxia occidental como en la típica política occidental: pero ambas dependen de la idea de una divinidad trascendente, diferente de nosotros, una deidad que desaparece. Ciertamente, los credos más sagaces pueden sugerir que persigamos a Dios en anillos cada vez más profundos del laberinto de nuestro propio ego. Pero sólo nosotros, los de la cristiandad, hemos dicho que debemos cazar a Dios como un águila sobre las montañas: y hemos matado a todos los monstruos en la persecución.

Por lo tanto, aquí también encontramos que, en la medida en que valoramos la democracia y las energías auto-renovadoras de Occidente, es mucho más probable que las encontremos en la vieja teología que en la nueva. Si queremos la reforma, debemos adherirnos a la ortodoxia: especialmente en este asunto (tan discutido en los consejos del Sr. R. J. Campbell), el asunto de insistir en la deidad inmanente o trascendente. Al insistir especialmente en la inmanencia de Dios obtenemos la introspección, el autoaislamiento, el quietismo, la indiferencia social - el Tíbet. Al insistir especialmente en la trascendencia de Dios, obtenemos asombro, curiosidad, aventura moral y política, justa indignación: el cristianismo. Insistiendo en que Dios está dentro del hombre, el hombre está siempre dentro de sí mismo. Al insistir en que Dios trasciende al hombre, el hombre se ha trascendido a sí mismo.

Si tomamos cualquier otra doctrina que haya sido llamada anticuada, encontraremos el mismo caso. Es lo mismo, por ejemplo, en el asunto profundo de la Trinidad. Los unitarios (una secta que nunca debe mencionarse sin un respeto especial por su distinguida dignidad intelectual y su alto honor intelectual) son a menudo reformistas por el accidente que arroja a tantas pequeñas sectas a tal actitud. Pero no hay nada mínimamente liberal o afín a la reforma en la sustitución del monoteísmo puro por la Trinidad. El complejo Dios del Credo Atanasiano puede ser un enigma para el intelecto; pero es mucho menos probable que reúna el misterio y la crueldad de un sultán que el dios solitario de Omar o Mahoma. El dios que es una mera unidad horrible no es sólo un rey, sino un rey oriental. El corazón de la humanidad, especialmente de la humanidad europea, está ciertamente mucho más satisfecho por los extraños indicios y símbolos que se reúnen en torno a la idea trinitaria, la imagen de un consejo en el que la misericordia aboga tanto como la justicia, la concepción de una especie de libertad y variedad exis-

tente incluso en la cámara más íntima del mundo. Porque la religión occidental siempre ha sentido con fuerza la idea de que "no es bueno que el hombre esté solo". El instinto social se afirmó en todas partes, como cuando la idea oriental de los ermitaños fue prácticamente expulsada por la idea occidental de los monjes. Así, incluso el ascetismo se volvió fraternal; y los trapenses eran sociables incluso cuando estaban en silencio. Si este amor a una complejidad viva es nuestra prueba, es ciertamente más saludable la religión trinitaria que la unitaria. Porque para nosotros, los trinitarios (si se me permite decirlo con reverencia), Dios mismo es una sociedad. Se trata, en efecto, de un misterio insondable de la teología, y aunque fuera lo suficientemente teólogo como para tratarlo directamente, no sería pertinente hacerlo aquí. Baste decir aquí que este triple enigma es tan reconfortante como el vino y abierto como una chimenea inglesa; que esto que desconcierta al intelecto aquietta por completo el corazón: pero del desierto, de los lugares secos y de los soles espantosos, salen los crueles hijos del Dios solitario; los verdaderos unitarios que con cimitarra en mano han assolado el mundo. Porque no es bueno que Dios esté solo.

Lo mismo ocurre con ese difícil asunto del peligro del alma, que ha inquietado a tantas mentes justas. Esperar por todas las almas es imperativo; y es bastante sostenible que su salvación sea inevitable. Es defendible, pero no es especialmente favorable a la actividad o al progreso. Nuestra sociedad luchadora y creadora debería más bien insistir en el peligro de todos, en el hecho de que cada hombre pende de un hilo o se aferra a un precipicio. Decir que todo irá bien de todos modos es una observación comprensible, pero no puede llamarse toque de trompeta. Europa debería enfatizar más bien la posible perdición; y Europa siempre la ha enfatizado. Aquí su religión más elevada está en armonía con todos sus romances más baratos. Para el budista o el fatalista oriental, la existencia es una ciencia o un plan que debe terminar de una manera determinada. Pero para un cristiano la existencia es una historia, que puede terminar de cualquier manera. En una novela de suspense (ese producto puramente cristiano) el héroe no es comido por los caníbales; pero es esencial para la existencia de la emoción que pueda ser comido por los caníbales. El héroe debe (por así decirlo) ser un héroe comestible. Así que la moral cristiana siempre ha dicho al hombre, no que pierda su alma, sino que debe cuidarse de no hacerlo. En la moral cristiana, en resumen, es malo llamar a un hombre "condenado": pero es estrictamente religioso y filosófico llamarlo condenable.

Todo el cristianismo se concentra en el hombre en la encrucijada. Las vastas y superficiales filosofías, las enormes síntesis de la patraña, hablan todas de edades y evolución y desarrollos últimos. La verdadera filosofía se ocupa del instante. ¿Tomará un hombre este camino o aquel? -Eso es lo único en lo que hay que pensar, si te gusta pensar. Los eones son bastante fáciles de pensar, cualquiera puede pensar en ellos. El instante es realmente horrible: y es porque nuestra religión ha sentido intensamente el instante, que en la literatura se ha ocupado mucho de la batalla y en la teología se ha ocupado mucho del infierno. Está llena de peligro, como un libro para niños: está en una crisis inmortal. Hay una gran similitud real entre la ficción popular y la religión del pueblo occidental. Si se dice que la ficción popular es vulgar y chabacana, sólo se dice lo que los desangelados y bien informados dicen también de las imágenes de las iglesias católicas. La vida (según la fe) es muy parecida a una historia por entregas en una revista: la vida termina con la promesa (o la amenaza) "que continuará en la próxima." También, con una noble vulgaridad, la vida imita al folletín y se despide en el momento emocionante. Porque la muerte es claramente un momento emocionante.

Pero la cuestión es que una historia es emocionante porque tiene en ella un elemento muy fuerte de voluntad, de lo que la teología llama libre albedrío. No puedes terminar una suma como quieras. Pero puedes terminar una historia como quieras. Cuando alguien descubrió el cálculo diferencial, sólo podía descubrir un cálculo diferencial. Pero cuando Shakespeare mató a Romeo podría haberlo casado con la antigua nodriza de Julieta si se hubiera sentido inclinado. Y la Cristiandad ha sobresalido en el romance narrativo exactamente porque ha insistido en el libre albedrío teológico. Es un asunto extenso y demasiado apartado para ser discutido adecuadamente aquí; pero ésta es la verdadera objeción a ese torrente de palabrería moderna sobre tratar el crimen como una enfermedad, sobre hacer de la prisión un mero entorno higiénico como un hospital, de curar el pecado con lentos métodos científicos. La falacia de todo esto es que el mal es una cuestión de elección activa, mientras que la enfermedad no lo es. Si se dice que se va a curar a un derrochador como se cura a un asmático, mi respuesta barata y obvia es: "Produzca la gente que quiera ser asmática como mucha gente quiere ser derrochadora". Un hombre puede quedarse quieto y curarse de una enfermedad. Pero no debe quedarse quieto si quiere curarse de un pecado; por el contrario, debe levantarse y saltar violentamente. En efecto, todo el asunto



está perfectamente expresado en la misma palabra que usamos para referirnos a un hombre en el hospital; "paciente" está en el modo pasivo; "pecador" está en el activo. Si un hombre debe ser salvado de la gripe, puede ser un paciente. Pero si ha de salvarse de la falsificación, no debe ser un paciente sino un impaciente. Debe ser personalmente impaciente con la falsificación. Toda reforma moral debe comenzar en la voluntad activa, no en la pasiva.

Aquí también llegamos a la misma conclusión sustancial. En la medida en que deseamos las reconstrucciones definitivas y las revoluciones peligrosas que han distinguido a la civilización europea, no debemos desalentar el pensamiento de la posible ruina; más bien debemos alentarlo. Si queremos, como los santos orientales, limitarnos a contemplar lo bien que están las cosas, por supuesto que sólo diremos que deben ir bien. Pero si queremos especialmente que vayan bien, debemos insistir en que pueden ir mal.

Por último, esta verdad es aún más cierta en el caso de los intentos modernos comunes de disminuir o explicar la divinidad de Cristo. La cosa puede ser cierta o no; de eso me ocuparé antes de terminar. Pero si la divinidad es cierta, es ciertamente terriblemente revolucionaria. Que un buen hombre pueda estar de espaldas a la pared no es más de lo que ya sabíamos; pero que Dios pueda estar de espaldas a la pared es un alarde para todos los insurgentes para siempre. El cristianismo es la única religión de la tierra que ha sentido que la omnipotencia hacía a Dios incompleto. Sólo el cristianismo ha sentido que Dios, para ser totalmente Dios, debía ser un rebelde además de un rey. Sólo el cristianismo ha añadido valor a las virtudes del Creador. Porque la única valentía que vale la pena llamar valentía debe significar necesariamente que el alma pasa un punto de ruptura - y no se rompe. En esto, en efecto, me acerco a un asunto más oscuro y terrible de lo que es fácil de discutir; y me disculpo de antemano si alguna de mis frases cae mal o parece irreverente al tocar un asunto que los más grandes santos y pensadores han temido justamente abordar. Pero en ese terrorífico relato de la Pasión hay una clara sugerencia emocional de que el autor de todas las cosas (de alguna manera impensable) pasó no sólo por la agonía, sino por la duda. Está escrito: "No tentarás al Señor tu Dios". No; pero el Señor tu Dios puede tentarse a sí mismo; y parece que esto fue lo que ocurrió en Getsemaní. En un jardín Satanás tentó al hombre: y en un jardín Dios tentó a Dios. Pasó de alguna manera sobrehumana por nuestro horror humano del pesimismo.

Cuando el mundo se estremeció y el sol se borró del cielo, no fue por la crucifixión, sino por el grito de la cruz: el grito que confesó que Dios fue abandonado por Dios. Y ahora que los revolucionarios elijan un credo entre todos los credos y un dios entre todos los dioses del mundo, sopesando cuidadosamente todos los dioses de inevitable recurrencia y de inalterable poder. No encontrarán otro dios que se haya rebelado. No, (el asunto se vuelve demasiado difícil para el discurso humano,) sino que sean los propios ateos quienes elijan un dios. Sólo encontrarán una divinidad que haya pronunciado su aislamiento; sólo una religión en la que Dios haya parecido por un instante un ateo.

Esto puede llamarse lo esencial de la vieja ortodoxia, cuyo principal mérito es ser la fuente natural de la revolución y la reforma; y cuyo principal defecto es que, evidentemente, no es más que una afirmación abstracta. Su principal ventaja es que es la más aventurera y varonil de todas las teologías. Su principal desventaja es simplemente que es una teología. Siempre se puede alegar en su contra que es, por naturaleza, arbitraria y está en el aire. Pero no está tan en el aire, sino que los grandes arqueros se pasan la vida disparando flechas contra ella, sí, y sus últimas flechas; hay hombres que se arruinarán a sí mismos y arruinarán su civilización si pueden arruinar también este viejo cuento fantástico. Este es el último y más asombroso hecho acerca de esta fe; que sus enemigos usarán cualquier arma contra ella, las espadas que cortan sus propios dedos, y las barras de fuego que queman sus propios hogares. Los hombres que comienzan a luchar contra la Iglesia en aras de la libertad y la humanidad terminan arrojando la libertad y la humanidad con tal de poder luchar contra la Iglesia. Esto no es una exageración; podría llenar un libro con los ejemplos de ello. El Sr. Blatchford se propuso, como un vulgar machacador de la Biblia, demostrar que Adán estaba libre de pecado contra Dios; al maniobrar para mantener esto, admitió, como una mera cuestión secundaria, que todos los tiranos, desde Nerón hasta el rey Leopoldo, estaban libres de cualquier pecado contra la humanidad. Conozco a un hombre que tiene tal pasión por demostrar que no tendrá existencia personal después de la muerte, que vuelve a la posición de que no tiene existencia personal ahora. Invoca el budismo y dice que todas las almas se desvanecen unas en otras; para demostrar que no puede ir al cielo, demuestra que no puede ir a Hartlepool. He conocido gente que protestaba contra la educación religiosa con argumentos contra cualquier educación, diciendo que la mente del niño debe crecer libremente o que los viejos no

deben enseñar a los jóvenes. He conocido a personas que demostraban que no podía haber juicio divino demostrando que no puede haber juicio humano, ni siquiera a efectos prácticos. Quemaban su propio maíz para incendiar la iglesia; destrozaban sus propias herramientas para destrozarla; cualquier palo era lo suficientemente bueno para golpearla, aunque fuera el último palo de sus propios muebles desmembrados. No admiramos, apenas disculpamos, al fanático que destroza este mundo por amor al otro. Pero, ¿qué hemos de decir del fanático que destroza este mundo por odio al otro? Sacrifica la existencia misma de la humanidad a la inexistencia de Dios. Ofrece sus víctimas no al altar, sino simplemente para afirmar la ociosidad del altar y el vacío del trono. Está dispuesto a arruinar incluso esa ética primaria por la que viven todas las cosas, para su extraña y eterna venganza sobre alguien que nunca vivió.

Y, sin embargo, la cosa cuelga en los cielos sin sufrir daños. Sus oponentes sólo logran destruir todo lo que ellos mismos estiman con justicia. No destruyen la ortodoxia; sólo destruyen el sentido político y el valor común. No demuestran que Adán no era responsable ante Dios; ¿cómo podrían demostrarlo? Sólo demuestran (a partir de sus premisas) que el zar no es responsable ante Rusia. No prueban que Adán no debía ser castigado por Dios; sólo prueban que el suéter más cercano no debe ser castigado por los hombres. Con sus dudas orientales sobre la personalidad no aseguran que no tendremos una vida personal en el más allá; sólo aseguran que no tendremos una muy alegre o completa aquí. Con sus paralizantes insinuaciones de que todas las conclusiones saldrán mal, no rompen el libro del Ángel Registrador; sólo hacen un poco más difícil mantener los libros de Marshall & Snelgrove. No sólo la fe es la madre de todas las energías mundanas, sino que sus enemigos son los padres de toda la confusión mundana. Los secularistas no han destrozado las cosas divinas; pero los secularistas han destrozado las cosas seculares, si eso les sirve de consuelo. Los titanes no escalaron el cielo; pero arrasaron el mundo.

## **IX: LA AUTORIDAD Y EL AVENTURERO**

El último capítulo se ha ocupado de la afirmación de que la ortodoxia no sólo es (como a menudo se insiste) el único guardián seguro de la moralidad o el orden, sino que también es el único guardián lógico de la libertad, la innovación y el avance. Si queremos derribar al próspero opresor no podemos hacerlo con la nueva doctrina de la perfectibilidad humana; podemos hacerlo con la vieja doctrina del pecado original. Si queremos desarraigar crueldades inherentes o levantar poblaciones perdidas no podemos hacerlo con la teoría científica de que la materia precede a la mente; podemos hacerlo con la teoría sobrenatural de que la mente precede a la materia. Si deseamos especialmente despertar a las personas a la vigilancia social y a la búsqueda incansable de la práctica, no podemos ayudarlo mucho insistiendo en el Dios Inmanente y en la Luz Interior: pues éstos son, en el mejor de los casos, motivos de contentamiento; podemos ayudarlo mucho insistiendo en el Dios trascendente y en el destello volador y fugitivo; pues eso significa descontento divino. Si deseamos particularmente afirmar la idea de un equilibrio generoso contra la de una autocracia espantosa, seremos instintivamente trinitarios más que unitarios. Si deseamos que la civilización europea sea una incursión y un rescate, insistiremos más bien en que las almas están en peligro real que en que su peligro es finalmente irreal. Y si queremos exaltar a los marginados y a los crucificados, desearemos más bien pensar que un verdadero Dios fue crucificado, en lugar de un mero sabio o héroe. Sobre todo, si queremos proteger a los pobres, seremos partidarios de reglas fijas y dogmas claros. Las REGLAS de un club son, en ocasiones, favorables al socio pobre. La deriva de un club está siempre a favor del rico.

Y ahora llegamos a la cuestión crucial que realmente concluye todo el asunto. Un agnóstico razonable, si por casualidad está de acuerdo conmigo hasta ahora, puede darse la vuelta y decir: "Has encontrado una filosofía práctica en la doctrina de la Caída; muy bien. Has encontrado un lado de la democracia, ahora peligrosamente descuidado, sabiamente afirmado en el pecado original; muy bien. Has encontrado una verdad en la doctrina del infierno; te felicito. Estáis convencidos de que los adoradores de un Dios personal miran hacia fuera y son progresistas; os felicito. Pero incluso suponiendo que esas doctrinas incluyan esas verdades, ¿por qué no pueden tomar las verdades y dejar las doctrinas? Concedido que toda la sociedad moderna confía demasiado en los ricos porque no permite la debilidad humana; concedido que las épocas ortodoxas han tenido una gran ventaja porque (creyendo en la Caída) sí permitían la debilidad humana, ¿por qué no puedes simplemente permitir la debilidad humana sin creer en la Caída? Si has descubierto que la idea de la condenación representa una idea saludable del peligro, ¿por qué no puedes simplemente tomar la idea del peligro y dejar la idea de la condenación? Si ves claramente el núcleo del sentido común en la nuez de la ortodoxia cristiana, ¿por qué no puedes simplemente tomar el núcleo y dejar la nuez? ¿Por qué no puedes (para usar esa frase cantosa de los periódicos que yo, como agnóstico muy erudito, me avergüenzo un poco de usar) por qué no puedes simplemente tomar lo que es bueno en el cristianismo, lo que puedes definir como valioso, lo que puedes comprender, y dejar todo el resto, todos los dogmas absolutos que son en su naturaleza incomprensibles?" Esta es la verdadera pregunta; esta es la última pregunta; y es un placer tratar de responderla.

La primera respuesta es simplemente decir que soy un racionalista. Me gusta tener alguna justificación intelectual para mis intuiciones. Si trato al hombre como un ser caído, me resulta cómodo creer que ha caído; y por alguna extraña razón psicológica, me parece que puedo tratar mejor el ejercicio del libre albedrío del hombre si creo que lo tiene. Pero en este asunto soy aún más definitivamente un racionalista. No me propongo convertir este libro en uno de apologética cristiana ordinaria; estaría encantado de encontrarme en cualquier otro momento con los enemigos del cristianismo en ese terreno más obvio. Aquí sólo estoy dando cuenta de mi propio crecimiento en la certeza espiritual. Pero puedo hacer una pausa para comentar que cuanto más veía los argumentos meramente abstractos contra la cosmología cristiana, menos pensaba en ellos. Quiero decir que habiendo encontrado

que la atmósfera moral de la Encarnación es de sentido común, entonces miré los argumentos intelectuales establecidos en contra de la Encarnación y encontré que eran una tontería común. En caso de que se piense que el argumento adolece de la ausencia de la apologética ordinaria, resumiré aquí muy brevemente mis propios argumentos y conclusiones sobre la verdad puramente objetiva o científica del asunto.

Si me preguntan, como cuestión puramente intelectual, por qué creo en el cristianismo, sólo puedo responder: "Por la misma razón que un agnóstico inteligente no cree en el cristianismo". Creo en él de forma bastante racional según las pruebas. Pero la evidencia en mi caso, como en el del agnóstico inteligente, no está realmente en esta o aquella supuesta demostración; está en una enorme acumulación de hechos pequeños pero unánimes. No hay que culpar al secularista porque sus objeciones al cristianismo sean misceláneas e incluso rasposas; son precisamente esas pruebas rasposas las que convencen a la mente. Quiero decir que un hombre puede estar menos convencido de una filosofía a partir de cuatro libros, que de un libro, una batalla, un paisaje y un viejo amigo. El mismo hecho de que las cosas sean de diferentes tipos aumenta la importancia del hecho de que todas ellas apuntan a una conclusión. Ahora bien, el no cristianismo del hombre educado medio de hoy en día está casi siempre, para hacerle justicia, compuesto por estas experiencias sueltas pero vivas. Sólo puedo decir que mis evidencias a favor del cristianismo son del mismo tipo vívido pero variado que sus evidencias en contra. Porque cuando examino estas diversas verdades anticristianas, simplemente descubro que ninguna de ellas es cierta. Descubro que la verdadera marea y fuerza de todos los hechos fluye en sentido contrario. Tomemos casos. Muchos hombres modernos sensatos deben haber abandonado el cristianismo bajo la presión de tres convicciones convergentes como éstas: primero, que los hombres, con su forma, estructura y sexualidad, son, después de todo, muy parecidos a las bestias, una mera variedad del reino animal; segundo, que la religión primitiva surgió en la ignorancia y el miedo; tercero, que los sacerdotes han asolado las sociedades con amargura y tristeza. Esos tres argumentos anticristianos son muy diferentes; pero todos son bastante lógicos y legítimos; y todos convergen. La única objeción que se les puede hacer (según descubro) es que todos son falsos. Si dejas de mirar los libros sobre bestias y hombres, si empiezas a mirar a las bestias y a los hombres entonces (si tienes algo de humor o imaginación, algún sentido de lo frenético o de lo farsante) observarás que lo sorprendente no es lo pa-

recido que es el hombre a los brutos, sino lo distinto que es. Es la escala monstruosa de su divergencia lo que requiere una explicación. Que el hombre y el bruto se parezcan es, en cierto sentido, una verdad de Perogrullo; pero que siendo tan parecidos sean tan insanamente diferentes, eso es lo sorprendente y el enigma. Que un mono tenga manos es mucho menos interesante para el filósofo que el hecho de que teniendo manos no haga casi nada con ellas; no toca los nudillos ni el violín; no talla el mármol ni talla el cordero. La gente habla de arquitectura bárbara y de arte degradado. Pero los elefantes no construyen templos colosales de marfil ni siquiera en estilo rococó; los camellos no pintan ni siquiera malos cuadros, aunque estén equipados con el material de muchos pinceles de pelo de camello. Ciertos soñadores modernos dicen que las hormigas y las abejas tienen una sociedad superior a la nuestra. Tienen, en efecto, una civilización; pero esa misma verdad sólo nos recuerda que es una civilización inferior. ¿Quién ha encontrado alguna vez un hormiguero decorado con estatuas de hormigas célebres? ¿Quién ha visto un panal de abejas tallado con las imágenes de magníficas reinas de antaño? No; el abismo entre el hombre y las demás criaturas puede tener una explicación natural, pero es un abismo. Hablamos de animales salvajes; pero el hombre es el único animal salvaje. Es el hombre el que se ha desbocado. Todos los demás animales son animales mansos; siguen la respetabilidad ruda de la tribu o del tipo. Todos los demás animales son animales domésticos; el hombre es el único que no es doméstico, ya sea como derrochador o como monje. De modo que esta primera razón superficial para el materialismo es, en todo caso, una razón para su contrario; es exactamente donde la biología deja que comience toda religión.

Lo mismo sucedería si examinara el segundo de los tres argumentos racionalistas casuales; el argumento de que todo lo que llamamos divino comenzó en alguna oscuridad y terror. Cuando intenté examinar los fundamentos de esta idea moderna, simplemente encontré que no había ninguno. La ciencia no sabe nada en absoluto sobre el hombre prehistórico; por la excelente razón de que es prehistórico. Unos pocos profesores optan por conjeturar que cosas como los sacrificios humanos fueron una vez inocentes y generales y que fueron disminuyendo gradualmente; pero no hay ninguna evidencia directa de ello, y la pequeña cantidad de evidencia indirecta es muy al revés. En las primeras leyendas que tenemos, como los cuentos de Isaac y de Ifigenia, el sacrificio humano no se presenta como algo antiguo, sino más bien como algo nuevo; como una extraña y espantosa excepción

oscuramente exigida por los dioses. La historia no dice nada; y las leyendas dicen todas que la tierra fue más amable en sus primeros tiempos. No hay tradición de progreso, pero toda la raza humana tiene una tradición de la Caída. De hecho, la misma difusión de esta idea se utiliza en contra de su autenticidad. Los hombres cultos dicen literalmente que esta calamidad prehistórica no puede ser cierta porque toda la raza humana la recuerda. No puedo seguir el ritmo de estas paradojas.

Y si tomáramos la tercera instancia de oportunidad, sería lo mismo; la opinión de que los sacerdotes oscurecen y amargan el mundo. Yo miro el mundo y simplemente descubro que no es así. Los países de Europa que todavía están influenciados por los sacerdotes, son exactamente los países donde todavía hay cantos y bailes y vestidos de colores y arte al aire libre. La doctrina y la disciplina católica pueden ser muros; pero son los muros de un patio de recreo. El cristianismo es el único marco que ha conservado el placer del paganismo. Podríamos imaginarnos a unos niños jugando en la cima plana de hierba de alguna isla alta en el mar. Mientras hubiera un muro alrededor del borde del acantilado, podrían lanzarse a cualquier juego frenético y hacer del lugar la más ruidosa de las guarderías. Pero los muros fueron derribados, dejando al desnudo el peligro del precipicio. No se cayeron; pero cuando sus amigos volvieron a ellos estaban todos acurrucados de terror en el centro de la isla; y su canto había cesado.

De este modo, estos tres hechos de la experiencia, hechos que hacen a un agnóstico, son, desde este punto de vista, totalmente invertidos. Me quedo diciendo: "Dadme una explicación, primero, de la altísima excentricidad del hombre entre los brutos; segundo, de la vasta tradición humana de alguna felicidad antigua; tercero, de la perpetuación parcial de tal alegría pagana en los países de la Iglesia católica". Una explicación, en todo caso, cubre las tres: la teoría de que dos veces el orden natural fue interrumpido por alguna explosión o revelación como las que ahora se llaman "psíquicas". Una vez el Cielo vino a la tierra con un poder o sello llamado la imagen de Dios, por el cual el hombre tomó el mando de la Naturaleza; y una vez más (cuando en un imperio tras otro los hombres habían sido encontrados en falta) el Cielo vino a salvar a la humanidad en la horrible forma de un hombre. Esto explicaría por qué la masa de los hombres siempre mira hacia atrás; y por qué el único rincón donde en algún sentido miran hacia adelante es el pequeño continente donde Cristo tiene su Iglesia. Sé que se dirá que Japón se



ha vuelto progresista. Pero, ¿cómo puede ser esto una respuesta cuando incluso al decir "Japón se ha vuelto progresista", en realidad sólo queremos decir "Japón se ha vuelto europeo"? Pero aquí no quiero insistir tanto en mi propia explicación como en mi observación original. Estoy de acuerdo con el incrédulo ordinario de la calle en guiarse por tres o cuatro hechos extraños que apuntan a algo; sólo que cuando llegué a mirar los hechos siempre encontré que apuntaban a algo más.

He dado una tríada imaginaria de tales argumentos anticristianos ordinarios; si esa es una base demasiado estrecha, daré otra de improviso. Son el tipo de pensamientos que, combinados, crean la impresión de que el cristianismo es algo débil y enfermo. Primero, por ejemplo, que Jesús era una criatura gentil, oveja y sin mundo, una mera apelación ineficaz al mundo; segundo, que el cristianismo surgió y floreció en las épocas oscuras de la ignorancia, y que a ellas nos arrastraría la Iglesia; tercero, que la gente que sigue siendo fuertemente religiosa o (si se quiere) supersticiosa -como los irlandeses- es débil, poco práctica y está atrasada. Sólo menciono estas ideas para afirmar lo mismo: que cuando las analicé de forma independiente encontré, no que las conclusiones fueran poco filosóficas, sino simplemente que los hechos no eran hechos. En lugar de buscar en libros e imágenes sobre el Nuevo Testamento, miré el Nuevo Testamento. Allí encontré un relato, no en absoluto de una persona con el pelo dividido en el medio o con las manos unidas en señal de apelación, sino de un ser extraordinario con labios de trueno y actos de escabrosa decisión, derribando mesas, expulsando demonios, pasando con el salvaje sigilo del viento del aislamiento de la montaña a una especie de espantosa demagogia; un ser que a menudo actuaba como un dios enfadado... y siempre como un dios. Cristo tenía incluso un estilo literario propio, que no se encuentra, creo, en ninguna otra parte; consiste en un uso casi furioso del A FORTIORI. Su "cuánto más" se apila uno sobre otro como castillo sobre castillo en las nubes. La dicción utilizada SOBRE Cristo ha sido, y quizás sabiamente, dulce y sumisa. Pero la dicción utilizada por Cristo es curiosamente gigantesca; está llena de camellos que saltan por las agujas y de montañas lanzadas al mar. Desde el punto de vista moral es igualmente terrible; se llamó a sí mismo espada de matanza, y dijo a los hombres que compraran espadas si vendían sus abrigos por ellas. El hecho de que utilizara otras palabras aún más salvajes en el bando de la no resistencia aumenta enormemente el misterio; pero también, si acaso, aumenta la violencia. Ni siquiera podemos explicarlo llamando loco a un ser

así; porque la locura suele seguir un solo cauce consistente. El maníaco es generalmente un monomaniaco. Aquí debemos recordar la difícil definición del cristianismo ya dada; el cristianismo es una paradoja sobrehumana por la que dos pasiones opuestas pueden arder una al lado de la otra. La única explicación del lenguaje evangélico que lo explica, es que es la encuesta de alguien que desde alguna altura sobrenatural contempla alguna síntesis más sorprendente.

Tomo en orden el siguiente caso ofrecido: la idea de que el cristianismo pertenece a la Edad Media. Aquí no me conformé con leer generalizaciones modernas; leí un poco de historia. Y en la historia descubrí que el cristianismo, lejos de pertenecer a la Edad Media, era el único camino a través de la Edad Media que no era oscuro. Era un puente brillante que conectaba dos civilizaciones brillantes. Si alguien dice que la fe surgió en la ignorancia y el salvajismo, la respuesta es sencilla: no fue así. Surgió en la civilización mediterránea en pleno verano del Imperio Romano. El mundo estaba plagado de escépticos, y el panteísmo era tan claro como el sol, cuando Constantino clavó la cruz en el mástil. Es perfectamente cierto que después el barco se hundió; pero es mucho más extraordinario que el barco volviera a subir: repintado y reluciente, con la cruz todavía en la cima. Esto es lo sorprendente que hizo la religión: convirtió un barco hundido en un submarino. El arca vivió bajo la carga de las aguas; después de quedar sepultada bajo los escombros de dinastías y clanes, nos levantamos y recordamos a Roma. Si nuestra fe hubiera sido una mera moda del imperio que se desvanece, la moda habría seguido a la moda en el crepúsculo, y si la civilización alguna vez resurgió (y muchas de ellas nunca han resurgido) habría sido bajo alguna nueva bandera bárbara. Pero la Iglesia Cristiana fue la última vida de la vieja sociedad y fue también la primera vida de la nueva. Tomó a las personas que olvidaban cómo hacer un arco y les enseñó a inventar el arco gótico. En una palabra, lo más absurdo que puede decirse de la Iglesia es lo que todos hemos oído decir de ella. ¿Cómo podemos decir que la Iglesia quiere devolvernos a la Edad Media? La Iglesia fue lo único que nos sacó de ellas.

He añadido en esta segunda tríada de objeciones un ejemplo ocioso tomado de quienes consideran que pueblos como el irlandés están debilitados o anquilosados por la superstición. Sólo lo he añadido porque se trata de un caso peculiar de una afirmación de hecho que resulta ser una afirmación de falsedad. Se dice constantemente de los irlandeses que son poco prácticos.

Pero si dejamos por un momento de fijarnos en lo que se dice de ellos y nos fijamos en lo que se hace con ellos, veremos que los irlandeses no sólo son prácticos, sino que tienen un éxito doloroso. La pobreza de su país, la minoría de sus miembros, son simplemente las condiciones en las que se les pidió que trabajaran; pero ningún otro grupo del Imperio Británico ha hecho tanto con tales condiciones. Los nacionalistas han sido la única minoría que ha conseguido desviar bruscamente de su camino a todo el Parlamento británico. Los campesinos irlandeses son los únicos hombres pobres de estas islas que han obligado a sus amos a degollar. Esta gente, a la que llamamos "acosada por los sacerdotes", son los únicos británicos que no serán acosados por los escuderos. Y cuando llegué a examinar el carácter real de los irlandeses, el caso fue el mismo. Los irlandeses son los mejores en las profesiones especialmente duras: los oficios del hierro, el abogado y el soldado. Por lo tanto, en todos estos casos llegué a la misma conclusión: el escéptico tenía mucha razón al atenerse a los hechos, sólo que no había mirado los hechos. El escéptico es demasiado crédulo; cree en los periódicos o incluso en las enciclopedias. De nuevo, las tres preguntas me dejaron tres cuestiones muy antagónicas. El escéptico medio quería saber cómo explicaba yo la nota de nambía en el Evangelio, la conexión del credo con la oscuridad medieval y la impracticabilidad política de los cristianos celtas. Pero yo quería preguntar, y preguntar con una seriedad que llegaba a la urgencia: "¿Qué es esta energía incomparable que aparece primero en uno que camina por la tierra como un juicio viviente y esta energía que puede morir con una civilización moribunda y, sin embargo, obligarla a resucitar de entre los muertos; esta energía que, por último, puede inflamar a un campesinado en bancarrota con una fe tan fija en la justicia que obtiene lo que pide, mientras otros se van de vacío; de modo que la isla más desamparada del Imperio puede realmente ayudarse a sí misma?"

Hay una respuesta: es una respuesta decir que la energía es realmente de fuera del mundo; que es psíquica, o al menos uno de los resultados de una perturbación psíquica real. La más alta gratitud y respeto se deben a las grandes civilizaciones humanas como la antigua egipcia o la actual china. Sin embargo, no es injusto para ellos decir que sólo la Europa moderna ha exhibido incesantemente un poder de auto-renovación que se repite a menudo en los intervalos más cortos y que desciende a los hechos más pequeños de la construcción o el traje. Todas las demás sociedades mueren finalmente y con dignidad. Nosotros morimos a diario. Siempre estamos naciendo de

nuevo con una obstetricia casi indecente. No es exagerado decir que hay en la cristiandad histórica una especie de vida antinatural: podría explicarse como una vida sobrenatural. Podría explicarse como una horrible vida galvánica actuando en lo que hubiera sido un cadáver. Porque nuestra civilización DEBERÍA haber muerto, por todos los paralelos, por toda probabilidad sociológica, en el Ragnarok del fin de Roma. Esa es la extraña inspiración de nuestro estado: tú y yo no tenemos nada que hacer aquí. Todos somos REVENANTES; todos los cristianos vivos son paganos muertos que andan por ahí. Justo cuando Europa estaba a punto de reunirse en silencio con Asia y Babilonia, algo entró en su cuerpo. Y Europa ha tenido una vida extraña -no es demasiado decir que ha tenido los JUMPS- desde entonces.

He tratado extensamente estas típicas tríadas de dudas para transmitir el argumento principal: que mi propio caso a favor del cristianismo es racional; pero no es sencillo. Es una acumulación de hechos variados, como la actitud del agnóstico ordinario. Pero el agnóstico ordinario tiene sus hechos equivocados. Es un no creyente por una multitud de razones, pero son razones falsas. Duda porque la Edad Media fue bárbara, pero no lo fue; porque el darwinismo está demostrado, pero no lo está; porque los milagros no ocurren, pero sí lo hacen; porque los monjes eran perezosos, pero eran muy laboriosos; porque las monjas son infelices, pero son particularmente alegres; porque el arte cristiano era triste y pálido, pero se eligió en colores peculiarmente brillantes y alegres con oro; porque la ciencia moderna se está alejando de lo sobrenatural, pero no es así, se está moviendo hacia lo sobrenatural con la rapidez de un tren ferroviario.

Pero entre este millón de hechos que fluyen todos en una dirección hay, por supuesto, una cuestión lo suficientemente sólida y separada como para ser tratada brevemente, pero por sí misma; me refiero a la ocurrencia objetiva de lo sobrenatural. En otro capítulo he indicado la falacia de la suposición ordinaria de que el mundo debe ser impersonal porque está ordenado. Es tan probable que una persona desee una cosa ordenada como una cosa desordenada. Pero mi propia convicción positiva de que la creación personal es más concebible que el destino material, es, lo admito, en cierto sentido, indiscutible. No la llamaré una fe o una intuición, porque esas palabras se mezclan con la mera emoción, es estrictamente una convicción intelectual; pero es una convicción intelectual PRIMARIA como la certeza de uno mismo del bien de vivir. Por lo tanto, quien quiera puede llamar a mi creen-

cia en Dios meramente mística; no vale la pena pelear por la frase. Pero mi creencia en que los milagros han ocurrido en la historia de la humanidad no es una creencia mística en absoluto; creo en ellos sobre la base de evidencias humanas, como creo en el descubrimiento de América. Sobre este punto hay un simple hecho lógico que sólo requiere ser declarado y aclarado. De un modo u otro ha surgido la extraordinaria idea de que los incrédulos en los milagros los consideran fría y justamente, mientras que los creyentes en los milagros los aceptan sólo en conexión con algún dogma. La realidad es la contraria. Los creyentes en los milagros los aceptan (con razón o sin ella) porque tienen pruebas de ellos. Los incrédulos en los milagros los niegan (con razón o sin ella) porque tienen una doctrina en contra de ellos. Lo abierto, lo obvio, lo democrático, es creer a una vieja manzanera cuando da testimonio de un milagro, igual que se cree a una vieja manzanera cuando da testimonio de un asesinato. Lo más sencillo y popular es confiar en la palabra del campesino sobre el fantasma exactamente en la medida en que se confía en la palabra del campesino sobre el terrateniente. Siendo un campesino, probablemente tendrá una gran cantidad de sano agnosticismo sobre ambos. Aun así, se podría llenar el Museo Británico con las pruebas pronunciadas por el campesino y dadas a favor del fantasma. Si se trata de testimonios humanos, hay una catarata asfixiante de testimonios humanos a favor de lo sobrenatural. Si lo rechaza, sólo puede significar una de dos cosas. Rechazas la historia del campesino sobre el fantasma o bien porque el hombre es un campesino o bien porque la historia es una historia de fantasmas. Es decir, o bien niegas el principio principal de la democracia, o bien afirmas el principio principal del materialismo: la imposibilidad abstracta del milagro. Tienes perfecto derecho a hacerlo; pero en ese caso eres tú el dogmático. Nosotros, los cristianos, aceptamos todas las pruebas reales, pero ustedes, los racionalistas, rechazan las pruebas reales porque se ven obligados a hacerlo por su credo. Pero yo no estoy obligado por ningún credo en este asunto, y observando imparcialmente ciertos milagros de los tiempos medievales y modernos, he llegado a la conclusión de que ocurrieron. Todo argumento en contra de estos hechos evidentes es siempre un argumento en círculo. Si digo: "Los documentos medievales atestiguan ciertos milagros tanto como ciertas batallas", responden: "Pero los medievales eran supersticiosos"; si quiero saber en qué eran supersticiosos, la única respuesta definitiva es que creían en los milagros. Si digo "un campesino vio un fantasma", me dicen: "Pero los campesinos son muy crédulos". Si pre-

gunto: "¿Por qué crédulos?", la única respuesta es: que ven fantasmas. Islandia es imposible porque sólo los marineros estúpidos la han visto; y los marineros sólo son estúpidos porque dicen que han visto Islandia. Es justo añadir que hay otro argumento que el incrédulo puede utilizar racionalmente contra los milagros, aunque él mismo suele olvidarse de utilizarlo.

Puede decir que en muchas historias milagrosas ha habido una noción de preparación y aceptación espiritual: en resumen, que el milagro sólo podía llegar a quien creía en él. Puede ser así, y si es así, ¿cómo vamos a probarlo? Si nos preguntamos si ciertos resultados son consecuencia de la fe, es inútil repetir machaconamente que (si se producen) son consecuencia de la fe. Si la fe es una de las condiciones, los que no tienen fe tienen el más sano derecho a reírse. Pero no tienen derecho a juzgar. Ser creyente puede ser, si se quiere, tan malo como estar borracho; aun así, si estuviéramos extrayendo hechos psicológicos de los borrachos, sería absurdo estar siempre burlándonos de ellos por haber estado borrachos. Supongamos que investigamos si los hombres enfadados ven realmente una niebla roja ante sus ojos. Supongamos que sesenta excelentes propietarios juran que cuando están enfadados han visto esa nube carmesí: seguramente sería absurdo responder "Oh, pero usted admite que estaba enfadado en ese momento". Podrían replicar razonablemente (en un coro estentóreo): "¿Cómo diablos podríamos descubrir, sin estar enojados, si las personas enojadas ven el rojo?" Entonces los santos y ascetas podrían replicar racionalmente: "Supongamos que la pregunta es si los creyentes pueden ver visiones; incluso entonces, si te interesan las visiones no tiene sentido objetar a los creyentes". Todavía están discutiendo en un círculo--en ese viejo círculo loco con el que comenzó este libro.

La cuestión de si los milagros ocurren alguna vez es una cuestión de sentido común y de imaginación histórica ordinaria: no de ningún experimento físico final. Aquí se puede descartar sin duda esa pedantería bastante descebrada que habla de la necesidad de "condiciones científicas" en relación con los supuestos fenómenos espirituales. Si estamos preguntando si un alma muerta puede comunicarse con una viva, es ridículo insistir en que sea en condiciones en las que dos almas vivas en sus sentidos no se comunicarían seriamente entre sí. El hecho de que los fantasmas prefieran la oscuridad no refuta más la existencia de los fantasmas que el hecho de que los amantes prefieran la oscuridad refuta la existencia del amor. Si usted opta

por decir: "Creeré que la señorita Brown llamó a su prometido bígaro o cualquier otro término cariñoso, si ella repite la palabra ante diecisiete psicólogos", yo le responderé: "Muy bien, si esas son sus condiciones, nunca obtendrá la verdad, porque ella ciertamente no la dirá". Es tan poco científico como poco filosófico sorprenderse de que en un ambiente poco comprensivo no surjan ciertas simpatías extraordinarias. Es como si dijera que no puedo distinguir si hay niebla porque el aire no está lo suficientemente claro; o como si insistiera en una luz solar perfecta para ver un eclipse solar.

Como conclusión de sentido común, como aquellas a las que llegamos sobre el sexo o sobre la medianoche (sabiendo bien que muchos detalles deben ser ocultados por su propia naturaleza) concluyo que los milagros ocurren. Me veo obligado a ello por una conspiración de hechos: el hecho de que los hombres que se encuentran con duendes o ángeles no son los místicos y los soñadores mórbidos, sino los pescadores, los campesinos y todos los hombres a la vez toscos y cautelosos; el hecho de que todos conocemos hombres que dan testimonio de incidentes espiritistas pero no son espiritistas, el hecho de que la propia ciencia admite tales cosas cada día más. La ciencia admitirá incluso la Ascensión si la llamáis Levitación, y muy probablemente admitirá la Resurrección cuando haya pensado en otra palabra para ella. Yo sugiero la Regalvanización. Pero lo más fuerte de todo es el dilema antes mencionado, que estas cosas sobrenaturales nunca se niegan sino sobre la base de la antidemocracia o del dogmatismo materialista -puedo decir el misticismo materialista. El escéptico siempre adopta una de las dos posiciones; o bien no hay que creer en un hombre corriente, o bien no hay que creer en un acontecimiento extraordinario. Pues espero que podamos descartar el argumento contra los prodigios que se intenta en la mera recapitulación de los fraudes, de los médiums estafadores o de los milagros trucados. Ese no es un argumento en absoluto, ni bueno ni malo. Un fantasma falso refuta la realidad de los fantasmas exactamente tanto como un billete falsificado refuta la existencia del Banco de Inglaterra; si acaso, demuestra su existencia.

Dada esta convicción de que los fenómenos espirituales ocurren (mis pruebas son complejas pero racionales), chocamos entonces con uno de los peores males mentales de la época. El mayor desastre del siglo XIX fue éste: que los hombres comenzaron a utilizar la palabra "espiritual" como lo mismo que la palabra "bueno". Pensaron que crecer en refinamiento y des-

corporalidad era crecer en virtud. Cuando se anunció la evolución científica, algunos temieron que fomentara la mera animalidad. Hizo algo peor: fomentó la mera espiritualidad. Enseñó a los hombres a pensar que mientras pasaban del mono iban al ángel. Pero se puede pasar del mono e ir al diablo. Un hombre de genio, muy típico de aquella época de desconcierto, lo expresó perfectamente. Benjamin Disraeli tenía razón cuando dijo que estaba del lado de los ángeles. En efecto, estaba del lado de los ángeles caídos. No estaba del lado de ningún mero apetito o brutalidad animal; pero estaba del lado de todo el imperialismo de los príncipes del abismo; estaba del lado de la arrogancia y el misterio, y del desprecio de todo bien evidente. Entre este orgullo hundido y las altísimas humildades del cielo hay, hay que suponer, espíritus de formas y tamaños. El hombre, al encontrarse con ellos, debe cometer casi los mismos errores que comete al encontrarse con cualquier otro tipo variado en cualquier otro continente lejano. Al principio debe ser difícil saber quién es supremo y quién es subordinado. Si una sombra surgiera del mundo subterráneo y mirara a Piccadilly, esa sombra no entendería del todo la idea de un carruaje cerrado ordinario. Supondría que el cochero de la caja era un conquistador triunfante, que arrastraba tras de sí a un cautivo pataleante y prisionero. Así, si vemos los hechos espirituales por primera vez, podemos confundir quién está por encima. No basta con encontrar a los dioses; son obvios; debemos encontrar a Dios, el verdadero jefe de los dioses. Debemos tener una larga experiencia histórica en los fenómenos sobrenaturales, para descubrir cuáles son realmente naturales. Desde este punto de vista, encuentro la historia del cristianismo, e incluso de sus orígenes hebreos, bastante práctica y clara. No me molesta que me digan que el dios hebreo era uno entre muchos. Sé que lo era, sin que ninguna investigación me lo diga. Jehová y Baal parecían igualmente importantes, como el sol y la luna parecían del mismo tamaño. Sólo poco a poco aprendemos que el sol es inconmensurablemente nuestro maestro, y la pequeña luna sólo nuestro satélite. Creyendo que existe un mundo de los espíritus, caminaré en él como lo hago en el mundo de los hombres, buscando lo que me gusta y me parece bueno. Así como debo buscar en un desierto agua limpia, o esforzarme en el Polo Norte para hacer un fuego confortable, así buscaré en la tierra del vacío y de la visión hasta encontrar algo fresco como el agua, y reconfortante como el fuego; hasta encontrar algún lugar en la eternidad, donde me sienta literalmente en casa. Y sólo hay un lugar así para ser encontrado.



Ya he dicho lo suficiente para mostrar (a cualquiera que le resulte esencial una explicación de este tipo) que tengo, en el ámbito ordinario de la apologética, una base para creer. En los registros puros de los experimentos (si estos se toman democráticamente sin desprecio o favor) hay evidencia, primero, de que los milagros ocurren, y segundo, de que los milagros más nobles pertenecen a nuestra tradición. Pero no voy a pretender que esta discusión tan cortante sea mi verdadera razón para aceptar el cristianismo en lugar de tomar el bien moral del cristianismo como debería tomarlo del confucianismo.

Tengo otro motivo mucho más sólido y central para someterme a él como fe, en lugar de limitarme a recoger indicios de él como esquema. Y es éste: que la Iglesia cristiana, en su relación práctica con mi alma, es un maestro vivo, no muerto. No sólo me enseñó ayer, sino que es casi seguro que me enseñará mañana. Una vez vi de repente el significado de la forma de la cruz; algún día puedo ver de repente el significado de la forma de la mitra. Una buena mañana vi por qué las ventanas eran puntiagudas; alguna buena mañana puede que vea por qué los sacerdotes se afeitan. Platón te ha dicho una verdad; pero Platón está muerto. Shakespeare te ha asustado con una imagen; pero Shakespeare no te asustará con ninguna más. Pero imagina lo que sería vivir con tales hombres aún vivos, saber que Platón podría estallar con una conferencia original mañana, o que en cualquier momento Shakespeare podría destrozarse todo con una sola canción. El hombre que vive en contacto con lo que cree que es una Iglesia viva es un hombre que siempre espera encontrarse con Platón y Shakespeare mañana en el desayuno. Siempre está esperando ver alguna verdad que nunca ha visto antes. Sólo hay otro paralelo a esta posición; y es el paralelo de la vida en la que todos empezamos. Cuando tu padre te decía, paseando por el jardín, que las abejas picaban o que las rosas olían dulce, no hablabas de sacar lo mejor de su filosofía. Cuando las abejas te picaron, no lo llamaste una divertida coincidencia. Cuando la rosa olía dulce, no dijiste: "Mi padre es un símbolo grosero y bárbaro, que consagra (quizá inconscientemente) las profundas y delicadas verdades que huelen las flores". No: creías a tu padre, porque habías descubierto que era una fuente viva de hechos, una cosa que realmente sabía más que tú; una cosa que te diría la verdad mañana, así como hoy. Y si esto era cierto en el caso de tu padre, lo era aún más en el de tu madre; al menos lo era en el mío, al que está dedicado este libro. Ahora, cuando la sociedad está en un alboroto bastante inútil sobre el sometimiento de la mujer, ¿no

dirá nadie cuánto debe todo hombre a la tiranía y al privilegio de la mujer, al hecho de que sólo ella gobierna la educación hasta que la educación se vuelve inútil: porque a un niño sólo se le manda enseñar en la escuela cuando ya es demasiado tarde para enseñarle nada. Lo verdadero ya se ha hecho, y gracias a Dios casi siempre lo hacen las mujeres. Todo hombre está feminizado, simplemente por haber nacido. Se habla de la mujer masculina; pero todo hombre es un hombre feminizado. Y si alguna vez los hombres van a Westminster para protestar contra este privilegio femenino, no me uniré a su procesión.

Porque recuerdo con certeza este hecho psicológico fijo; que el mismo tiempo en que estuve más bajo la autoridad de una mujer, estuve más lleno de llamas y aventuras. Exactamente porque cuando mi madre decía que las hormigas picaban, picaban, y porque la nieve llegaba en invierno (como ella decía); por lo tanto, el mundo entero era para mí un país de hadas de maravillosos cumplimientos, y era como vivir en alguna época hebrea, en la que se cumplían profecía tras profecía. Salí de niño al jardín, y era un lugar terrible para mí, precisamente porque tenía una pista: si no hubiera tenido ninguna pista no habría sido terrible, sino manso. Un simple páramo sin sentido no es ni siquiera impresionante. Pero el jardín de la infancia era fascinante, precisamente porque todo tenía un significado fijo que se podía descubrir a su vez. Pulgada a pulgada podía descubrir cuál era el objeto de la fea forma llamada rastrillo; o formar alguna conjetura sombría sobre por qué mis padres tenían un gato.

Así, desde que acepté a la cristiandad como madre y no como mero ejemplo casual, he vuelto a encontrar a Europa y al mundo como el pequeño jardín donde miraba las formas simbólicas del gato y el rastrillo; lo miro todo con la vieja ignorancia y expectación élficas. Tal o cual rito o doctrina puede parecer tan feo y extraordinario como un rastrillo; pero he comprobado por experiencia que tales cosas terminan de algún modo en hierba y flores. Un clérigo puede ser aparentemente tan inútil como un gato, pero también es tan fascinante, pues debe haber alguna extraña razón para su existencia. Doy un ejemplo entre cien; yo mismo no tengo ningún parentesco instintivo con ese entusiasmo por la virginidad física, que ciertamente ha sido una nota del cristianismo histórico. Pero cuando no me miro a mí mismo, sino al mundo, percibo que ese entusiasmo no es sólo una nota del cristianismo, sino una nota del paganismo, una nota de la alta naturaleza humana en mu-

chas esferas. Los griegos sintieron la virginidad cuando esculpieron a Artemisa, los romanos cuando vistieron a las vestales, el peor y más salvaje de los grandes dramaturgos isabelinos se aferró a la pureza literal de una mujer como al pilar central del mundo. Por encima de todo, el mundo moderno (incluso mientras se burla de la inocencia sexual) se ha lanzado a una generosa idolatría de la inocencia sexual: la gran adoración moderna de los niños. Porque cualquier hombre que ame a los niños estará de acuerdo en que su peculiar belleza se ve herida por una pizca de sexo físico. Con toda esta experiencia humana, aliada con la autoridad cristiana, simplemente concluyo que yo estoy equivocado, y la iglesia tiene razón; o más bien que yo soy defectuoso, mientras que la iglesia es universal. Se necesita de todo para hacer una iglesia; ella no me pide que sea célibe. Pero el hecho de que no tenga aprecio por los célibes, lo acepto como el hecho de que no tengo oído para la música. La mejor experiencia humana está en mi contra, como en el tema de Bach. El celibato es una flor en el jardín de mi padre, de la que no me han dicho el nombre dulce o terrible. Pero puede que me lo digan cualquier día.

Esta es, pues, en conclusión, mi razón para aceptar la religión y no simplemente las verdades dispersas y seculares fuera de la religión. Lo hago porque la cosa no se ha limitado a decir esta o aquella verdad, sino que se ha revelado como una cosa que dice la verdad. Todas las demás filosofías dicen las cosas que claramente parecen ser verdaderas; sólo esta filosofía ha dicho una y otra vez la cosa que no parece ser verdadera, pero que es verdadera. Solo de todos los credos es convincente donde no es atractivo; resulta ser correcto, como mi padre en el jardín. Los teósofos, por ejemplo, predicarán una idea evidentemente atractiva como la reencarnación; pero si esperamos sus resultados lógicos, son la superchería espiritual y la crueldad de las castas. Porque si un hombre es un mendigo por sus propios pecados prenatales, la gente tenderá a despreciar al mendigo. Pero el cristianismo predica una idea evidentemente poco atractiva, como es el pecado original; pero cuando esperamos sus resultados, éstos son el patetismo y la fraternidad, y un estruendo de risas y piedad; pues sólo con el pecado original podemos a la vez compadecer al mendigo y desconfiar del rey. Los hombres de ciencia nos ofrecen salud, un beneficio evidente; sólo después descubrimos que por salud entienden esclavitud corporal y tedio espiritual. La ortodoxia nos hace saltar al borde del infierno; sólo después nos damos cuenta de que el salto era un ejercicio atlético muy beneficioso para nuestra salud. Sólo después

nos damos cuenta de que este peligro es la raíz de todo drama y romance. El argumento más fuerte a favor de la gracia divina es simplemente su falta de gracia. Las partes impopulares del cristianismo resultan ser, cuando se examinan, los propios puntales del pueblo. El anillo exterior del cristianismo es una rígida guardia de abnegaciones éticas y sacerdotes profesionales; pero dentro de esa guardia inhumana se encuentra la vieja vida humana bailando como niños y bebiendo vino como hombres; pues el cristianismo es el único marco para la libertad pagana. Pero en la filosofía moderna el caso es opuesto; es su anillo exterior el que es obviamente artístico y emancipado; su desesperación está dentro.

Y su desesperación consiste en que no cree realmente que haya ningún significado en el universo; por lo tanto, no puede esperar encontrar ningún romance; sus romances no tendrán tramas. Un hombre no puede esperar ninguna aventura en la tierra de la anarquía. Pero un hombre puede esperar cualquier cantidad de aventuras si viaja en la tierra de la autoridad. Uno no puede encontrar significados en una selva de escepticismo; pero el hombre encontrará más y más significados si camina por un bosque de doctrina y diseño. Aquí todo tiene una historia atada a su cola, como las herramientas o los cuadros de la casa de mi padre; porque es la casa de mi padre. Terminó donde empecé: en el extremo correcto. He entrado por fin en la puerta de toda buena filosofía. He llegado a mi segunda infancia.

Pero este universo cristiano más amplio y aventurero tiene una marca final difícil de expresar; sin embargo, como conclusión de todo el asunto, intentaré expresarla. Toda la verdadera discusión sobre la religión gira en torno a la cuestión de si un hombre que ha nacido al revés puede decir cuando viene al revés. La paradoja principal del cristianismo es que la condición ordinaria del hombre no es su condición sana o sensible; que lo normal en sí mismo es una anormalidad. Esa es la filosofía más íntima de la Caída. En el interesante nuevo Catecismo de Sir Oliver Lodge, las dos primeras preguntas eran: "¿Qué eres?" y "¿Cuál es, entonces, el significado de la Caída del Hombre?" Recuerdo que me divertí escribiendo mis propias respuestas a las preguntas; pero pronto descubrí que eran respuestas muy rotas y agnósticas. A la pregunta: "¿Qué es usted?" sólo podía responder: "Dios sabe". Y a la pregunta: "¿Qué significa la Caída?" podía responder con total sinceridad: "Que lo que soy, no soy yo mismo". Esta es la principal paradoja de nuestra religión; algo que nunca hemos conocido en sentido pleno, no sólo es mejor

que nosotros mismos, sino incluso más natural para nosotros que nosotros mismos. Y en realidad no hay ninguna prueba de esto, excepto la meramente experimental con la que comenzaron estas páginas, la prueba de la celda acolchada y la puerta abierta. Sólo desde que conozco la ortodoxia he conocido la emancipación mental. Pero, en conclusión, tiene una aplicación especial a la idea última de la alegría.

Se dice que el paganismo es una religión de alegría y el cristianismo de dolor; sería igual de fácil demostrar que el paganismo es puro dolor y el cristianismo pura alegría. Tales conflictos no significan nada y no conducen a nada. Todo lo humano debe tener tanto alegría como tristeza; la única cuestión de interés es la manera en que las dos cosas se equilibran o se dividen. Y lo realmente interesante es esto, que el pagano era (en su mayoría) más y más feliz a medida que se acercaba a la tierra, pero más y más triste a medida que se acercaba a los cielos. La alegría del mejor paganismo, como en el juego de Catulo o Teócrito, es, de hecho, una alegría eterna que nunca será olvidada por una humanidad agradecida. Pero es una alegría sobre los hechos de la vida, no sobre su origen. Para el pagano las cosas pequeñas son tan dulces como los pequeños arroyos que brotan de la montaña; pero las cosas amplias son tan amargas como el mar. Cuando el pagano mira el núcleo del cosmos se queda helado. Detrás de los dioses, que son meramente despóticos, se encuentran los destinos, que son mortales. Es más, los destinos son peores que mortales; están muertos. Y cuando los racionalistas dicen que el mundo antiguo estaba más iluminado que el cristiano, desde su punto de vista tienen razón. Porque cuando dicen "iluminado" quieren decir oscurecido por una desesperación incurable. Es profundamente cierto que el mundo antiguo era más moderno que el cristiano. El vínculo común está en el hecho de que tanto los antiguos como los modernos han sido miserables con respecto a la existencia, con respecto a todo, mientras que los medievales eran felices al menos con eso. Concedo libremente que los paganos, al igual que los modernos, sólo se sentían miserables respecto a todo: eran bastante alegres respecto a todo lo demás. Concedo que los cristianos de la Edad Media sólo estaban en paz por todo, estaban en guerra por todo lo demás. Pero si la cuestión gira en torno al pivote primario del cosmos, entonces había más satisfacción cósmica en las estrechas y sangrientas calles de Florencia que en el teatro de Atenas o en el jardín abierto de Epicuro. Giotto vivió en una ciudad más sombría que Eurípides, pero vivió en un universo más alegre.

La masa de los hombres se ha visto obligada a ser alegre en las cosas pequeñas, pero triste en las grandes. Sin embargo (ofrezco mi último dogma de manera desafiante) no es nativo del hombre ser así. El hombre es más él mismo, el hombre es más hombre, cuando la alegría es lo fundamental en él, y la pena lo superficial. La melancolía debería ser un interludio inocente, un estado de ánimo tierno y fugitivo; la alabanza debería ser la pulsación permanente del alma. El pesimismo es, en el mejor de los casos, una media vacación emocional; la alegría es el trabajo alborotado por el que viven todas las cosas. Sin embargo, según el estado aparente del hombre visto por el pagano o el agnóstico, esta necesidad primaria de la naturaleza humana nunca puede ser satisfecha. La alegría debería ser expansiva; pero para el agnóstico debe ser contraída, debe aferrarse a un rincón del mundo. La pena debería ser concentrada; pero para el agnóstico su desolación se extiende por una eternidad impensable. Esto es lo que yo llamo nacer al revés. Se puede decir que el escéptico está de cabeza, porque sus pies danzan hacia arriba en un éxtasis ocioso, mientras su cerebro está en el abismo. Para el hombre moderno los cielos están realmente debajo de la tierra. La explicación es sencilla: está de pie sobre su cabeza, que es un pedestal muy débil para estar de pie. Pero cuando ha vuelto a encontrar sus pies, lo sabe. El cristianismo satisface repentina y perfectamente el instinto ancestral del hombre de estar bien arriba; lo satisface supremamente en esto; que por su credo la alegría se convierte en algo gigantesco y la tristeza en algo especial y pequeño. La bóveda sobre nosotros no es sorda porque el universo sea idiota; el silencio no es el silencio sin corazón de un mundo interminable y sin rumbo. El silencio que nos rodea es más bien una pequeña y lamentable quietud, como la pronta quietud de una habitación de enfermo. Tal vez se nos permita la tragedia como una especie de comedia misericordiosa: porque la energía frenética de las cosas divinas nos derribaría como una farsa de borrachos. Podemos soportar nuestras propias lágrimas con más ligereza que las tremendas frivolidades de los ángeles. Así que nos sentamos tal vez en una cámara estrellada de silencio, mientras la risa de los cielos es demasiado fuerte para que la oigamos.

La alegría, que era la pequeña publicidad del pagano, es el gigantesco secreto del cristiano. Y mientras cierro este caótico volumen, abro de nuevo el pequeño y extraño libro del que procede todo el cristianismo; y me persigue de nuevo una especie de confirmación. La tremenda figura que llena los Evangelios se eleva en este aspecto, como en todos los demás, por encima

de todos los pensadores que alguna vez se consideraron altos. Su patetismo era natural, casi casual. Los estoicos, antiguos y modernos, se enorgullecían de ocultar sus lágrimas. Él nunca ocultó sus lágrimas; las mostró claramente en su rostro abierto ante cualquier vista cotidiana, como la vista lejana de su ciudad natal. Sin embargo, ocultó algo. Los superhombres solemnes y los diplomáticos imperiales se enorgullecen de contener su ira. Él nunca contuvo su ira. Arrojó muebles por la escalera del Templo y preguntó a los hombres cómo esperaban escapar de la condenación del Infierno. Sin embargo, Él refrenó algo. Lo digo con reverencia; había en esa personalidad demoleadora un hilo que debe llamarse timidez. Había algo que Él ocultaba a todos los hombres cuando subía a una montaña a orar. Había algo que Él cubría constantemente con un silencio abrupto o un aislamiento impetuoso. Había algo que era demasiado grande para que Dios nos mostrara cuando caminaba sobre nuestra tierra; y a veces he imaginado que era su alegría.

**¡GRACIAS POR LEER ESTE LIBRO DE**  
**[WWW.ELEJANDRIA.COM](http://WWW.ELEJANDRIA.COM)!**

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