

á meditar que en nuestros días. Aquellos brahmanes creían primeramente que los sacerdotes eran más poderosos que los dioses y, en segundo lugar, que en las prácticas consagradas descansaba el poder de los sacerdotes; por eso sus poetas no se cansaban de glorificar los usos (oraciones, ceremonias, sacrificios, cánticos, melopeas) que consideraban como verdaderos dispensadores de todos los beneficios. Por grande que fuese la cantidad de superstición y de poesía que se mezclaba con esto, no dejaban de ser verdaderos los principios. Un paso más, y se prescindía de los dioses, como hará también Europa algún día. Otro paso hacia adelante, y se podía prescindir igualmente de sacerdotes é intermediarios. Vino un profeta que enseñó *la Religión de la redención por sí mismo* Budha... ¡Cuán lejos está todavía la Europa de este grado de cultura! Cuando, por fin, sean destruidos todos los usos y todas las costumbres en que se apoya el poder de los dioses, de los sacerdotes y los salvadores, y cuando, por tanto, la moral, en el sentido antiguo, muera, entonces vendrá... ¿qué es lo que vendrá entonces? No tratemos de averiguarlo; procuremos antes aprovechar lo que en la India, en medio de aquel pueblo de pensadores, fué considerado ya, hace millares de años, como un mandamiento de la inteligencia. Quizá hay ahora, en los diferentes pueblos de Europa, diez ó veinte millones de hombres que «ya no creen en Dios»; ¿será pedirles demasiado querer que se hagan un gesto, una señal? En cuanto se reconocieran entre sí y se dieran á conocer, serían inmediatamente una potencia en Europa, y, felizmente, una potencia *entre* los pueblos, entre las castas, entre los ricos y los pobres, entre los que mandan y los que obedecen, entre los hombres más inquietos y los más tranquilos y más tranquilizadores.

## LIBRO SEGUNDO

97. *Si se obra moralmente, no es porque el obrar así sea moral.*—La sumisión á las leyes de la moral puede ser provocada por el instinto de esclavitud ó por la vanidad, por el egoísmo ó la resignación, por el fanatismo ó la irreflexión. Puede ser un acto de desesperación ó la sumisión á la autoridad de un soberano; en sí no tiene nada de moral.

98. *Los cambios de la moral.*—En la moral se opera un constante trabajo de transformación; los crímenes de consecuencias felices, son la causa de ello. (Incluso, por ejemplo, todas las innovaciones en los juicios morales.)

99. *En qué cosa somos todos irracionales.*—Seguimos sacando siempre las consecuencias de juicios que consideramos falsos, de doctrinas en que ya no creemos; guiándonos por nuestros sentimientos.

100. *Despertar del ensueño.*—Hubo hombres sabios y nobles que creyeron antaño en la armonía de las esferas; hay todavía hombres nobles y sabios que creen en el valor moral de la existencia. Pero se aproxima el día en que esa armonía no será tampoco percepti-

ble para nuestros oídos. Se despertarán y comprenderán que su oído ha soñado.

101. *Merece meditarse.*—Aceptar una creencia sencillamente porque es costumbre aceptarla, ¿no significará obrar de mala fe, ser cobarde y perezoso? La mala fe, la cobardía y la pereza, ¿serán las condiciones primeras de la moralidad?

102. *Los juicios morales más antiguos.*—¿Cuál es nuestra actitud frente á los actos de nuestro prójimo? Primeramente consideramos lo que resultará para nosotros de estos actos y los juzgamos desde este punto de vista. Lo que consideramos como *intención* del acto es ese efecto causado sobre nosotros, y las intenciones atribuidas al prójimo las transformamos en cualidades permanentes; así nos formamos, por ejemplo, la noción de un *hombre peligroso*. ¡Triple error, triple equivocación, tan vieja como el mundo! Acaso nos viene esta herencia de los animales y de su facultad de juzgar. Habrá que buscar el origen de toda moral en estas horribles y miserables conclusiones: lo que me perjudica es malo (perjudicial por sí mismo); lo que me es útil es bueno (benéfico y provechoso por sí mismo). Lo que me perjudica una ó varias veces, me es hostil por sí mismo; lo que me es útil una ó varias veces me es favorable por sí mismo. *O pudenda origo.* ¿No equivale esto á interpretar las relaciones mezquinas, casuales y accidentales que otro hombre pueda tener con nosotros, como si esas relaciones fueran el fondo y la esencia de su ser y pretender que no es capaz, para con todo el mundo y consigo mismo, más que de relaciones semejantes á las que hemos tenido con él, una ó varias veces? Dentro de esta verdadera locura, ¿no se

agita la más inmodesta de todas las pretensiones, creer que nosotros mismos somos el principio del bien, puesto que el bien y el mal se determinan con relación á nosotros?

103. *Hay dos clases de impugnadores de la moral.*—Negar la moral puede significar, en primer término, negar que los motivos éticos que pretextan los hombres, les hayan impulsado verdaderamente en la realización de sus actos; lo cual es tanto como decir que la moral es cuestión de palabras y que forma parte de los engaños groseros ó sutiles (casi siempre engaños de uno mismo) que son propios del hombre y acaso, principalmente, de los hombres célebres por sus virtudes.

En segundo lugar puede significar la negación de que los juicios morales se funden en verdades. En este caso, se concede que tales juicios sean verdaderamente los motivos de los actos, pero creyendo que los *errores* que sirven de base á los juicios morales son lo que impulsa á los hombres á realizar las acciones morales. Este último punto de vista es el mío; con todo, no niego que, en muchos casos, una sutil desconfianza inspirada en el primero, es decir, al estilo de la de La Rochefoucauld, no esté en su lugar y no sea de grande utilidad general.

Niego, pues, la moral como niego la alquimia; pero aunque niego la hipótesis, no niego que haya habido alquimistas que creyeran en esas hipótesis y se apoyaran en ellas. Niego asimismo la inmoralidad, pero no que haya una infinidad de hombres que se sienten inmorales, sino que existe en verdad una razón para sentir así. No niego (pues esto se cae de su peso, admitiendo que yo no sea un insensato) que convenga

evitar y combatir muchos actos de los que se califican de inmorales, y que se deban ejecutar y fomentar muchos de los que se llaman morales; pero creo que una y otra cosa deben hacerse por diferentes razones de las que se han seguido hasta ahora. Es necesario que mudemos de manera de ver, para llegar al cabo, acaso muy tarde, á cambiar de *manera* de sentir.

104. *Nuestras apreciaciones.*—Hay que reducir todos nuestros actos á modos de apreciar las cosas. Nuestras apreciaciones ó nos son *propias* ó son *adquiridas*. Estas últimas son las más numerosas. ¿Por qué las adoptamos? Por temor; es decir, porque nuestra prudencia nos aconseja aparentar tomarlas por nuestras y nos habituamos á esta idea, de modo que acaba por convertirse en una segunda naturaleza. Tener una apreciación personal no significa medir una cosa por el placer ó el disgusto que nos causa á nosotros y á nadie más, pero esto es extremadamente raro. Al mejor, nuestra apreciación sobre una persona que nos impulsa á servirnos en la mayoría de los casos de las apreciaciones de esta persona, debe *partir* de nosotros mismos, y ser nuestro propio motivo determinante. Mas estas determinaciones nos las creamos durante la infancia, y rara vez cambiamos de parecer respecto de ellas; las más de las veces, permanecemos toda la vida engañados por juicios infantiles á que nos hemos acostumbrado. Así sucede en la manera que tenemos de juzgar al prójimo (por su ingenio, su categoría, su moralidad, su carácter, lo que tiene de plausible ó de censurable) al rendir homenaje á sus apreciaciones.

105. *Egoísmo aparente.*—La mayoría de los hom-

bres, piensen y digan lo que quieran de su egoísmo, no hacen nada durante toda su vida por su *ego*, sino solamente por el fantasma de su *ego*, que se ha formado de ellos en el cerebro de quienes les rodean, como imagen antes de comunicarse á ellos mismos esa imagen; por consiguiente, viven todos en una nube de opiniones impersonales, de apreciaciones fortuitas y ficticias, unos respecto de otros, y así de espíritu en espíritu. ¡Extraño mundo de fantasmas este que sabe darse tan cuerdas apariencias! Esa bruma de opiniones y de hábitos crece y vive casi independientemente de los hombres á quienes rodea; á ella se debe la desproporción inherente á los juicios de indole general que se forman acerca del *hombre*—todos esos hombres desconocidos unos de otros creen en esa cosa abstracta que se llama *hombre*, es decir, en una ficción, y todo cambio intentado en esa cosa abstracta por los juicios de individualidades poderosas (como los príncipes ó los filósofos) produce un efecto extraordinario é insensato sobre la multitud. Todo porque cada individuo de esa multitud no sabe oponer el *ego* verdadero que le pertenece y en que ha profundizado á la pálida ficción universal, que quedaría destruida de ese modo.

106. *Contra la definición del fin moral.*—Por todas partes se oye decir ahora que el fin de la moral es algo así como la conservación y el fomento de la humanidad, pero esto se reduce á dar una fórmula y nada más. Conservación ¿de qué? hay que preguntar ante todo; fomento ¿de qué? Se ha olvidado lo esencial en la fórmula, la contestación á ese ¿de qué? ¿Qué se desprende de ahí para la doctrina de los deberes del hombre que no haya sido fijado ya tácitamente, sin pensar en ello? ¿Dice esa fórmula, suficientemente

claro, si se debe tratar de prolongar todo lo posible la existencia de la especie humana, ó sacar al hombre de la animalidad todo lo posible? ¡Cuán diferentes tendrían que ser los medios en uno ú otro caso, es decir, cuán diferente la moral práctica! Admitiendo que se debiera dar á la humanidad la mayor dosis de sentido común de que sea capaz, esto no la aseguraría ciertamente una duración más larga. Y admitiendo que se procure su mayor felicidad al contestar á aquel ¿de qué?, ¿es que se piensa entonces en el mayor grado de dicha que podrían alcanzar poco á poco algunos individuos? ¿O bien se aspira á un eudemonismo final, de término medio, indefinido, que todos podrían conseguir? ¿Por qué se elige á la moral como medio para obtener este resultado? ¿No ha creado la moral, una tal suma de amarguras, que se podría afirmar, por el contrario, que á cada perfeccionamiento de la moral, el hombre se ha tornado más descontento de sí mismo, del prójimo y de su suerte en la vida? El hombre más moral que ha existido hasta ahora, ¿no creyó que el único estado del hombre que podía justificarse dentro de la moral, era de la *más profunda desgracia*?

107. *Nuestro derecho á nuestras locuras.*—¿Cómo se debe proceder? ¿Por qué móviles se debe uno guiar? Cuando se trata de las necesidades inmediatas y cotidianas del hombre, es fácil contestar estas preguntas; pero cuanto más nos internamos en la esfera más extensa y más importante de las acciones más complicadas, el problema se torna más incierto y se somete más á lo arbitrario. Y, sin embargo, es menester precisamente descartar lo arbitrario de la decisión acerca de este punto, pues así lo exige la autoridad de la

moral; un temor y un respeto oscuros deben guiar al hombre sin demora en estos actos, cuyo fin y medios no percibe de una ojeada. Esta autoridad de la moral ata el pensamiento en las cosas en que sería peligroso pensar erróneamente; al menos así es como la moral tiene costumbre de defenderse ante sus acusadores. *Falso ó erróneo*, quiere decir peligroso, pero peligroso ¿por qué? Lo que miran los promovedores de la moral autoritaria, no es el peligro de la acción, sino su peligro propio, la pérdida que podrían sufrir su poder ó su influencia, en el instante en que se reconociera á todos, loca y caprichosamente, el derecho de obrar con arreglo á su propia razón, grande ó pequeña, pues por su propia cuenta usan sin vacilar aquellos del derecho á lo arbitrario y á las locuras, y *ordenan* y mandan hasta cuando las preguntas *¿cómo debo proceder?* *¿Por qué debo guiarme?*, no pueden ser resueltas más que con trabajo y dificultad. Si la razón del hombre crece con tanta lentitud que se ha podido negar ese crecimiento en la marcha entera de la humanidad, ¿á quién hay que achacarlo sino á esta solemne presencia,—yo diría omnipresencia—de mandamientos morales que no permiten siquiera que se plantee la cuestión individual del *¿por qué?* y del *¿cómo?* Nuestra educación, ¿no trata de evocar en nosotros sentimientos patéticos, de hacernos huir á la oscuridad cuando nuestra raza debería conservar toda su claridad y toda su sangre fría, es decir, en todas las circunstancias elevadas é importantes?

108. *Varias tesis.*—Al individuo que busca su felicidad, no hay que dictarle reglas acerca del camino que conduce á la dicha, pues la felicidad individual surge con arreglo á leyes desconocidas de todo el

mundo, y los preceptos exteriores no pueden hacer más que estorbarla y detenerla. Los preceptos que se llaman morales son, á decir verdad, dirigidos contra los individuos, y no tienden, en modo alguno, á la dicha de éstos. Estos preceptos no representan mucho más tampoco, en relación «á la dicha y al bien de la humanidad», pues es imposible dar á estas palabras una significación precisa, y menos todavía servirse de ellas como de un faro en el oscuro Océano de las aspiraciones morales. Es una preocupación creer que la moralidad es más favorable para el desarrollo de la razón que la inmoralidad. Es un error creer que el fin *inconsciente* de la evolución de cada ser *consciente* (animal, hombre, humanidad), sea la mayor felicidad de ese ser. Por el contrario, hay en todos los grados de la evolución una felicidad precisa é incomparable á que puede aspirarse, una felicidad que no es más elevada ni más baja, sino precisamente individual. La evolución no quiere la dicha, quiere la evolución y nada más.

Sólo en el caso de que la humanidad tuviera un fin universalmente reconocido, se podrían proponer *imperativos* en la manera de obrar, pero por ahora no se sabe que ese fin exista. Luego no hay que poner las pretensiones de la moral en relación con la humanidad, pues esto es una sinrazón y una puerilidad.

Distinto sería *recomendar un fin* á la humanidad, pues este fin sería algo que dependiese de nuestro albedrío, y admitiendo que conviniera á la humanidad, entonces podría ésta darse una ley moral que la conviniera. Mas hasta ahora estaba colocada la ley por encima de nuestra voluntad; hablando con propiedad, no queríamos *darnos* esta ley sino *tomar* algo de ella, *descubrirla, dejarnos mandar* por ella en algún sentido.

109. *El imperio sobre sí mismo, la moderación y sus motivos.*— Nada menos que seis métodos diferentes se me ocurren para combatir la violencia de un instinto. Primero: se puede uno sustraer á los motivos de satisfacer un instinto y debilitar y secar el instinto mismo, absteniéndose de satisfacerle durante periodos cada vez más largos. Segundo: se puede establecer la ley de un orden severo y regular en el hartazgo de los apetitos; sometiendo así á reglas se consigue encerrar su flujo y reflujo dentro de límites estables, para ganar los intervalos en que no nos molestan y partiendo de ahí se puede pasar al primer método. Tercero: podemos abandonarnos deliberadamente á la satisfacción de un instinto salvaje y desenfrenado hasta hastiarnos, á fin de conseguir, mediante el hastío, dominar ese instinto, admitiendo, por supuesto, que no hagamos lo que el jinete, que, por domar caballo, se rompe la crisma, lo cual, desgraciadamente, suele ser común en semejantes tentativas. Cuarto: existe una estrategia intelectual, que consiste en asociar con la idea de la satisfacción del instinto un pensamiento desagradable, haciéndolo con tanta intensidad, que, al cabo, por efecto de la costumbre, la idea de la satisfacción se vuelva también desagradable, y cada vez más. (Por ejemplo: cuando el cristiano se habitúa á pensar, durante el deleite sensual, en la presencia y en la mofa del diablo ó en el infierno merecido por un crimen, ó en el desprecio en que incurriría ante los ojos de los hombres á quienes más venera si cometiese un robo. De la misma manera puede un individuo reprimir una violenta tentación de suicidio que le haya asaltado cien veces, pensando en la desesperación de sus parientes y amigos y en las recriminaciones que se harían, y de esta suerte logra seguir viviendo, pues

desde entonces estas representaciones se suceden en su mente como la causa y el efecto.) Debe mencionarse también el orgullo del hombre que se subleva, como hicieron, por ejemplo, Byron y Napoleón, considerando como una ofensa la preponderancia de una pasión sobre la disciplina y la regla general de la razón; de ahí proviene en estos casos el hábito y el gusto de tiranizar el instinto y de pulverizarle, digámoslo así. («No quiere ser esclavo de un apetito», escribía Byron en su *Diario*.)

Quinto: se emprende una dislocación de las fuerzas acumuladas constringiéndose á un trabajo cualquiera fatigoso y difícil, ó bien sometiéndose intencionalmente á nuevos placeres y alicientes, para dirigir así por vías nuevas los pensamientos y el juego de las fuerzas físicas. El mismo método se sigue cuando se favorece temporalmente otro instinto ofreciéndole numerosas ocasiones de satisfacerse, para hacerle consumir de la fuerza que en otro caso adquiriría aquel otro instinto que nos importuna con su violencia y que queremos refrenar. Acaso habrá también quien sepa contener la pasión que quiere erigirse en señora, concediendo á los demás instintos, que ya conoce, un estímulo y una licencia pasajera para que devoren el alimento que el tirano quería acaparar. Sexto y último: el que soporta y considera racional debilitar y deprimir toda su organización física y psíquica consigue, naturalmente, al mismo tiempo debilitar un solo instinto violento, como, por ejemplo, aquel que pone á dieta su sensualidad, aunque destruya al mismo tiempo su vigor, y á veces su razón, como hace el asceta. Luego, evitar las ocasiones, someter á regla el instinto, crear la saciedad y el hastío de él, provocar la asociación de una idea que nos martirice (como la del oprobio, la

de las consecuencias nefastas ó la del orgullo ofendido), la desviación de las fuerzas, y, por último, el enflaquecimiento y agotamiento general son los seis métodos que acabo de exponer. Mas la resolución y la voluntad de combatir la violencia de un instinto no depende de nosotros, como tampoco el método que se elija ni el resultado que pueda conseguirse mediante la aplicación de ese método. En todo este proceso, nuestra inteligencia es sólo el instrumento de otro instinto rival de aquel que nos atormenta, y que lo mismo puede ser la necesidad de descanso que el temor de la vergüenza y de las malas consecuencias de nuestros actos, ó acaso el amor. Así, pues, mientras nosotros creemos que somos nosotros mismos los que nos lamentamos de la violencia de un instinto, en realidad lo que hay es un instinto que se queja de otro instinto, lo cual vale tanto como decir que para experimentar la molestia que nos produce la violencia del instinto que tratamos de dominar, es condición indispensable que exista otro instinto no menos violento, ó más violento todavía, y que surja una lucha en que nuestra inteligencia se ve obligada á tomar parte.

110. *Lo que se opone á nuestros deseos.*—Cada cual puede observar en sí mismo el fenómeno siguiente, que sería de desear fuese observado y confirmado con frecuencia. A veces llegá á nosotros como el olor de una clase de placer que aún no conocemos, de donde nace un nuevo deseo. La cuestión está en ver qué es lo que se opone á ese deseo. Si son cosas comunes, consideraciones secundarias, hombres á quienes tenemos en poco, el fin á que va enderezado el nuevo deseo adquirirá la apariencia de un sentimiento noble, bueno, plausible, merecedor de sacrificios. Nues-

tras predisposiciones morales heredadas se introducirán en él, y el fin se convertirá en un fin moral. Tan luego como esto suceda, no creemos ya perseguir un placer, sino una consecuencia moral, con lo cual aumentará mucho la firmeza de nuestra aspiración.

111. *Para los admiradores de la objetividad.*— Los que de niños han observado en sus padres y en las personas entre las cuales se han criado sentimientos varios y violentos, pero escasa penetración de juicio y poca inclinación hacia la justicia intelectual; los que han gastado la mejor parte de su fuerza y lo más precioso de su tiempo en seguir estos sentimientos; los que, llegados á la edad madura, han podido observar en sí mismos que toda cosa ú hombre nuevos despiertan en su ánimo simpatía ó antipatía, envidia ó desprecio, suelen admirar, por influjo de esos recuerdos y experimentos de que no pueden librarse, la *neutralidad de los sentimientos*; la objetividad, como cosa extraordinaria, poco menos que genial y de verdadera rareza moral, y no comprenden que esa neutralidad es también producto de la educación y del hábito.

112. *Datos para la historia natural del deber y del derecho.*— Nuestros deberes son los derechos que los demás tienen sobre nosotros. ¿Cómo los han adquirido? Porque nos consideraron capaces de adquirir compromisos y de cumplirlos, nos juzgaron iguales y semejantes suyos, y, por consiguiente, nos fiaron algo, nos educaron, instruyeron y mantuvieron. Cumpliendo nuestro deber, es decir, haciendo buena esa idea de nuestra capacidad, á la cual debemos el bien recibido, devolvemos en la medida correspondiente lo que recibimos.

Nuestro orgullo es, por tanto, quien nos manda cumplir nuestros deberes, pues al hacerlo queremos levantar nuestra independencia, correspondiendo á lo que los demás hicieron por nosotros con algo que por ellos hacemos. Al favorecernos, los demás invadieron la esfera de nuestro poder, y dejarían huella duradera si no usásemos de represalias, cumpliendo nuestro deber, invadiendo á nuestra vez la esfera del poder de aquéllos. Los derechos de los demás sobre nosotros, sólo pueden referirse á aquello que está en nuestra mano, á aquello que podemos hacer, pues sería insensato que se nos pidieran imposibles. Con mayor exactitud podría decirse que esos derechos afectan sólo á aquello que los demás consideran que está en nuestra mano, siempre que coincida con lo que nosotros juzgamos que podemos realizar. Fácilmente podría incurrirse en error por una ú otra de ambas partes. El sentimiento del deber requiere que tengamos la misma opinión que los demás sobre el alcance de nuestro poder, ó lo que es lo mismo, que podamos prometer ciertas cosas determinadas y comprometernos á efectuarlas.

Nuestros derechos son aquella parte de nuestro poder que los demás nos han reconocido y quieren que conservemos. ¿Qué móvil les guía? La prudencia unas veces, el temor ó la circunspección. Puede suceder que esperen de nosotros alguna concesión recíproca (la protección de sus derechos) ó bien que consideren peligroso é inoportuno luchar con nosotros, ó que la disminución de nuestra fuerza represente un perjuicio para ellos, porque en tal caso seríamos incapaces de ayudarles contra un tercero. También puede estar la causa en donaciones y cesiones. En este caso, los que nos reconocen el derecho han de tener poder sobrado para cedernos una parte y salir fiadores de la cesión,

ó hay que admitir cierto sentimiento de poder en el que recibe la concesión.

Así es como se forman los derechos: son grados de poder reconocidos y garantizados. Si las relaciones entre los poderes mutuos se alteran de un modo importante, desaparecen unos derechos y se forman otros, como lo muestra el vaivén incesante del derecho de los pueblos. Si nuestro poder disminuye mucho, varía el sentir de los que garantizaban hasta entonces nuestros derechos; pesan las razones que tenían antes para otorgarnos nuestra posesión anterior, y si este examen es desfavorable para nosotros, niegan en lo sucesivo nuestros derechos. Si, por el contrario, crece nuestro poder en proporción considerable, también se transforman los sentimientos de los que nos reconocían ese poder, de los cuales no tenemos ya necesidad: procurarán seguramente reducir nuestro poder á sus límites primeros, querrán intervenir en nuestros negocios, fundándose en sus deberes, mas estos son palabras vanas. Dondequiera que reina el derecho se mantiene cierto estado y cierto límite de poder y se rechaza todo aumento ó disminución. El derecho que reconocemos á los demás es una concesión del sentimiento de nuestro poder al sentimiento del poder ajeno. Cesan nuestros derechos cuando nuestro poder vacila y se quebranta profundamente, y al revés, cuando nos tornamos mucho más poderosos, los derechos ajenos dejan de ser para nosotros lo que eran hasta entonces. El hombre equitativo necesita la sutil sensibilidad de una balanza para medir los grados de poder y de derecho que, dada la liviandad de las cosas humanas, muy poco tiempo permanecen en equilibrio y por lo común no hacen más que subir y bajar. Ser equitativo es difícil, por consiguiente, y requiere mucha expe-

riencia, mucha buena voluntad y sobre todo mucha inteligencia.

113. *El prurito de la distinción.*—Todo aquel que aspira á distinguirse tiene los ojos clavados continuamente en el prójimo para adivinar los sentimientos de éste: mas la simpatía y el abandono que pide esta inclinación para satisfacerse por completo, no están inspirados ciertamente en la candidez, la compasión, ni la benevolencia. Bien al contrario, lo que se busca en ese estado de ánimo es descubrir ó adivinar de qué manera padece interiormente el prójimo al vernos, cómo pierde el dominio de sí mismo y cede á la impresión que nuestra mano ó nuestro aspecto le causan. Aun dado caso de que el aspirante á la distinción produjera ó quisiese producir una impresión placentera y tranquilizadora, no gozaría de este resultado sino en la proporción en que de él gozara el prójimo, es decir, en cuanto dejara impreso su sello en el alma de éste, modificando la forma de sus impresiones y dominándola á su sabor. La aspiración á distinguirse es aspiración á subyugar al prójimo, aunque sea de una manera indirecta, por la acción del sentimiento ó tan sólo en sueños.

En esta secreta ambición de dominar hay una larga serie de grados, y para agotar su nomenclatura se necesitaría casi escribir la historia de la civilización, desde la primitiva barbarie de horrenda catadura hasta la mueca moderna del refinamiento y el idealismo morboso. Para señalar con sus propios nombres algunos escalones de esta larga serie, diré que la aspiración á distinguirse representa sucesivamente para el prójimo, primero los tormentos, luego golpes, después espanto, después angustioso asombro, luego sor-

presa, luego envidia, luego admiración, luego edificación, luego placer, luego alegría, luego risa, luego bromas, luego burlas, luego insultos, luego golpes dados, y, en fin, tormentos infligidos al que aspira á la distinción. En el extremo de la escala está el puesto del asceta y del mártir que experimentan el mayor deleite, á consecuencia de su aspiración á distinguirse, en padecer ellos mismos lo que el tipo contrario del primer escalón: el bárbaro, hacía padecer á otros ante los cuales quería distinguirse.

El triunfo del asceta sobre sí mismo, con la mirada dirigida á lo interior para percibir al hombre dividido en un ser que padece y un espectador que desde entonces no mira al mundo exterior más que para reunir leña con que alimentar su propia hoguera, esta última tragedia del instinto de la distinción en que ya no queda más que una persona que se carboniza á sí misma, es un desenlace digno de los orígenes, pues ambos casos vienen á parar en un gran regocijo en presencia de tormentos.

La felicidad considerada como el sentimiento de la potencia desarrollado en extremo no ha existido jamás en el mundo de un modo tan intenso como en el alma de los ascetas supersticiosos. Los brahmanes lo expresaron así en la historia del rey Visvamitra, que adquirió en mil años de ejercicios de penitencia un poder tal, que emprendió la obra de construir un nuevo cielo. Creo que en este orden de fenómenos interiores somos torpes novicios y vacilantes adivinadores de enigmas. Hace cuatro mil años se estaba más al tanto de esa maldita sutileza del goce de sí mismo. Acaso algún soñador indio se representó entonces la creación del mundo como una operación ascética emprendida por un Dios sobre sí mismo. Quizá quiso encerrarse este

Dios en la naturaleza mudable como en un instrumento de tormento, para sentir duplicadas su dicha y su poder. Aun concediendo que fuera un Dios de amor, ¿qué goce no sería para él crear hombres que padecen y padecer él divina y sobrehumanamente con los continuos dolores de sus criaturas, martirizándose de este modo á sí mismo? Más aún: dando por hecho que ese Dios, no sólo fuera un Dios de amor, sino un Dios de santidad y de inocencia ¡qué delirio no experimentaría ese asceta divino cuando creó el pecado y los pecadores y la condenación eterna, y luego debajo de su cielo, á los pies de su trono, una morada de tormentos eternos, de inacabables gemidos!

No es imposible que el alma de un San Pablo, de un Dante, de un Calvino y de otros hombres semejantes haya penetrado alguna vez en los aterradores misterios de una voluptuosidad de poder como esa. Considerando semejantes estados del alma podemos preguntarnos si la carrera circular de la aspiración á distinguirse ha tornado verdaderamente á su punto de partida, y ha llegado, con el asceta, al último límite. ¿No se recorrerá por segunda vez aquel círculo conservando la idea fundamental del asceta y del Dios compasivo; quiero decir: hacer daño á los demás para hacerse daño á sí mismo, triunfando de sí y de la compasión, para gozar de la voluptuosidad extrema del poder? Disimulad estas digresiones que asaltan mi espíritu, cuando pienso en todas las posibilidades que caben en el vasto campo de las orgías psíquicas á que se entrega el deseo de dominación.

114. *La inteligencia del que padece.*—La situación en que se encuentran los enfermos á quienes su padecimiento atormenta horriblemente durante largo tiempo,