

tusión, porque así la calificará una inteligencia lógica, á causa de su ambigüedad verbal; sin embargo, siendo un tejido de instinto nacional y de sentimientos étnicos, el Sintoismo jamás aspira á una filosofía sistemática ó á una teología racional. Esta religión—¿no sería más exacto decir las emociones étnicas que esta religión despierta?—imbuyó completamente en el Bushido la lealtad al soberano y el amor al país. Estos actuaron más como impulsos que como doctrinas; porque el Sintoismo, distinto en esto de la Iglesia cristiana medioeval, apenas prescribía á sus fieles *credenda* alguno, proporcionándoles en cambio *agenda* de un tipo simple y rectilíneo.

En cuanto á las doctrinas estrictamente éticas, las enseñanzas de Confucio fueron el manantial más copioso para el Bushido. Su enunciado de las cinco relaciones morales entre amo y servidor (gobernante y gobernado), padre é hijo, marido y mujer, hermano mayor y hermano menor, y entre amigos, no fué más que una confirmación de lo que el instinto de la raza había reconocido antes de que los escritos de Confucio fueran importados de China. El carácter tranquilo, benigno y sabio en su manifestación verbal, de sus preceptos político-morales, se adaptaba exactamente á los samurai, que formaban la clase directora. Su tono aristocrático y conservador se ajustaba á las exigencias de estos hombres de Estado guerreros. Después de Confu-

cio, Mencio ejerció una inmensa autoridad sobre el Bushido. Sus teorías enérgicas y muchas veces democráticas se avenían extraordinariamente á los espíritus sentimentales y hasta fueron peligrosas y subversivas para el orden social existente; de aquí que sus obras estuviesen durante largo tiempo sujetas á entredicho. Sin embargo, las palabras de aquel espíritu superior hallaron seguro albergue en el corazón de los samurai.

Las obras de Confucio y Mencio constituían los principales libros de texto para los jóvenes y la más alta autoridad en las discusiones entre los viejos. Pero no se tenía en grande estima un conocimiento superficial de los libros de estos dos sabios. Un proverbio corriente ridiculiza al hombre que sólo posee un conocimiento intelectual de Confucio, comparándole á un hombre estudioso que ignora las *Analectas*. Cierta samurai caracterizado, dice del sabio literario que es un necio que huele á libros. Otro compara á la ciencia con una planta fétida, que debe ser cocida y vuelta á cocer antes de que sirva para el uso. Un hombre que ha leído un poco huele un poco á pedante; y el hombre que ha leído mucho huele aún más á lo mismo; ambos son desagradables. El escritor quiere dar á entender con esto que el conocimiento no se puede considerar como tal hasta que se asimila al espíritu del que estudia y se manifiesta en su carácter. El intelectual especialista era considerado como una máquina. La



pura inteligencia se juzgaba inferior á la emoción moral. El hombre y el universo se consideraban á la vez espirituales y éticos. El Bushido no aceptaría jamás la afirmación de Huxley, según la cual el proceso cósmico es amoral.

El Bushido trató ligeramente el puro conocimiento. No se buscaba como un fin sustantivo, sino como un medio para la adquisición de la sabiduría. De aquí que el hombre que se detenía antes de llegar á este fin era considerado no más que como una máquina útil, capaz de fabricar poemas y máximas á la orden. Así, pues, el conocimiento se identificaba con su aplicación práctica á la vida; y esta doctrina socrática encuentra su más constante expositor en el filósofo chino Wan Yang Ming, que jamás se cansa de repetir «Saber y obrar no son más que una cosa».

Y ya que trato este asunto, permítaseme una digresión, referente al profundo influjo que las enseñanzas de este sabio ejercieron sobre algunos de los tipos más nobles de *bushi*. Los lectores occidentales encontrarán fácilmente en sus obras muchos aspectos paralelos al Nuevo Testamento. Salvando las expresiones peculiares á cada una de las doctrinas, el pasaje siguiente: «Buscad primero el reino de Dios y su justicia, y todas estas cosas os serán dadas por añadidura», contiene una idea que puede hallarse casi en cada página de Wan Yang

Ming. Un discípulo suyo japonés (1), dice; «El Señor de los cielos y de la tierra, de todos los seres vivos, entrando en el corazón del hombre se convierte en su espíritu (*Kokoro*); de aquí que un espíritu sea una cosa viva y siempre luminosa»; y más adelante: «¡La luz espiritual de nuestro ser esencial es pura, y no la afecta la voluntad del hombre! Brotando espontáneamente de nuestro espíritu, nos muestra el bien y el mal: entonces recibe el nombre de conciencia; es la luz misma que procede del Dios de los cielos». ¡Cómo consueñan estas palabras con algunos pasajes de Isaac Pennington y de otros filósofos místicos! Me inclino á creer que el espíritu japonés, tal como se expresa en los sencillos dogmas de la religión Sintoista, estaba especialmente abierto á la recepción de los preceptos de Yang Ming. Llevaba éste su doctrina de la infalibilidad de la conciencia á un extremo trascendentalísimo, atribuyéndola á la facultad de percibir, no sólo la distinción entre el bien y el mal, sino hasta la naturaleza de los actos psíquicos y de los fenómenos físicos. Llegó en idealismo hasta donde Berkeley y Fichte, si no más lejos, negando la existencia de las cosas fuera de la apercepción humana. Si su sistema tenía todos los errores lógicos atribuibles al solipsismo, tenía también toda la eficacia de la convicción profunda, y su valor moral para

(1) Miwa Shissai.



desarrollar la individualidad del carácter y la ecuanimidad no puede regateársele.

Sean, pues, cualesquiera las fuentes del *Bushido*, los principios esenciales que éste bebió en aquéllas y se asimiló, fueron pocos y sencillos. Aun así, bastaron para trazar una conducta segura en la vida, aun en los días más azarosos del período más anárquico de la historia de nuestra nación. La naturaleza sana y pura de nuestros antepasados guerreros, sacó abundante alimento para su espíritu de un ramillete de enseñanzas axiomáticas y fragmentarias, recogidas en las sendas y caminos del pensamiento antiguo, y estimulados por las exigencias del tiempo, formaron con esos fragmentos un nuevo y único tipo de hombre. Un perspicaz *savant* francés, M. de la Mazelière, resume así sus impresiones acerca del siglo xvi: «A mediados del siglo décimosexto todo es desorden en el Japón: en el gobierno, en la sociedad, en la iglesia. Pero las guerras civiles, las maneras que vuelven á la barbarie, la necesidad de que cada uno tome la justicia por su mano, todo esto formó un tipo de hombres comparables á aquellos italianos del siglo xvi, en quienes Taine alaba «la vigorosa iniciativa, el hábito de las resoluciones rápidas y de las empresas desesperadas, la gran capacidad para obrar y para sufrir». En Japón, como en Italia, «las maneras rudas de la Edad Media hicieron del hombre un soberbio animal, todo acometividad y todo resistencia». Y esta

es la razón de que el siglo xvi ostente en el más alto grado la cualidad principal de la raza japonesa, esa gran diversidad que se encuentra en ella, tanto entre los espíritus como entre los temperamentos. Mientras en India, y aun en China, los hombres parecen distinguirse principalmente por su grado de energía ó de inteligencia, en el Japón difieren igualmente por la originalidad de su carácter. Ahora bien, la individualidad es el signo de las razas superiores y de la civilización ya desarrollada. Usando de una expresión grata á Nietzsche, podemos decir que, en Asia, hablar de la humanidad es tanto como hablar de sus llanuras; en Japón, como en Europa, se representa aquélla principalmente por sus montañas».

Veamos ahora los caracteres dominantes de esos hombres de quienes habla M. de la Mazelière. Empezaré con la

#### RECTITUD Ó JUSTICIA,

el más poderoso precepto en el código del samurai. Nada hay más repugnanté para éste que los actos disimulados ó las empresas tortuosas. El concepto de rectitud puede ser erróneo, puede ser estrecho. Un bushi muy conocido lo define como una facultad de resolución: «Rectitud es la facultad de decidir cierta línea de conducta, de acuerdo con la razón, sin titubear; morir, cuando es justo morir;



matar, cuando se debe matar». Otro habla de ella en los siguientes términos: «Rectitud es el esqueleto que presta firmeza y mantiene la estatura. Así como sin huesos la cabeza no puede descansar sobre el cuello, ni las manos moverse, ni los pies sostenernos, así también sin rectitud ni el talento ni el estudio pueden convertir un sér humano en un samurai. Si ella existe, la falta de otras buenas cualidades no significa nada». Mencio llama á la Benevolencia espíritu del hombre, y á la Rectitud su camino. «¡Cuán lamentable, exclama, es olvidar el camino y no seguirlo, perder el espíritu y no saber buscarlo! Cuando se pierden, las aves y los perros de los hombres saben buscar de nuevo á sus dueños; pero éstos pierden su espíritu y no saben buscarlo». ¿No encontramos aquí, casi exactamente, una parábola enunciada trescientos años más tarde y en otros climas por un gran maestro, que se llamaba á sí mismo *El camino* de la Justicia, por medio del cual se podía encontrar lo perdido? Pero me aparto de mi asunto. La Rectitud, según Mencio, es un camino recto y estrecho, que el hombre debe tomar para recobrar el paraíso perdido.

Aun en los últimos días del teudalismo, cuando una paz de larga duración introdujo el ocio en la vida de la clase guerrera, y con él las dispaciones de todo género y las cualidades graciosas, el epíteto *Gishi* (hombre de rectitud) se consideraba superior á cualquier otro nombre que significase

maestría ó conocimiento en ciencias y artes. Los Cuarenta y Siete Leales—de los cuales tanto partido ha sacado nuestra educación popular—son conocidos en el lenguaje común por los Cuarenta y Siete *Gishi*.

En tiempos en que la astucia podía pasar por tacto militar y la falsedad por *ruse de guerre*, esa virtud varonil, franca y honrada, era la joya más brillante y tenida en mayor estima. La Rectitud es hermana gemela del Valor, otra virtud marcial. Pero antes de pasar á hablar del Valor, permítase fijarme un poco en lo que yo llamaría derivación de la Rectitud, y que, desviándose al principio ligeramente de su original, se apartó cada vez más de él, hasta que su significado se pervirtió en la acepción popular. Me refiero al *Gi-ri*, literalmente la Recta Razón, pero que llegó á significar con el tiempo un vago sentido de cierto deber que la opinión pública juzgaba necesario cumplir. En su sentido original y sin mezcla significa deber, pura y simplemente; de aquí que hablemos del *Gi-ri* que tenemos hacia los padres, hacia los superiores, hacia los inferiores, hacia la sociedad en general, etc. En estos ejemplos *Giri* es deber; porque lo que la Recta Razón nos pide y ordena que hagamos no es otra cosa que el deber. ¿Acaso la Recta Razón no es nuestro imperativo categórico?

Al principio *Giri* no significaba más que deber, y me atrevo á afirmar que su etimología se deriva-



ba del hecho de que en nuestra conducta, con nuestros padres, v. gr., aunque el amor debiera ser el único móvil, á falta de éste era necesaria otra autoridad que impusiera el respeto filial; y esta autoridad se formulaba en el *Giri*. No faltaba razón para formular esta autoridad—*Giri*—desde el momento en que si el amor no impulsa á los actos virtuosos, preciso es recurrir á la inteligencia del hombre y excitar su razón para convencerle de la necesidad de obrar rectamente. Lo mismo es cierto de cualquiera otra obligación moral. Si el deber apremiante es oneroso, la Recta Razón acude para impedir que lo eludamos. El *Giri* así entendido es un severo vigilante, que empuñando un látigo, obliga á los perezosos á realizar su tarea. Éticamente es una facultad secundaria; como móvil es infinitamente inferior á la doctrina cristiana del amor, que debe ser *la ley*. Yo lo creo producto de las condiciones de una sociedad artificial; de una sociedad en que la circunstancia accidental del nacimiento y el favor inmerecido establecían distinción de clases; en que la familia era la unidad social; en que el número de años era de más importancia que la superioridad de talento; en que los afectos naturales debían con frecuencia sucumbir ante las costumbres arbitrariamente establecidas por los hombres. Este mismo carácter artificial fué la causa de que con el tiempo el *Giri* degenerase en un vago sentido de conveniencias, llamado á ex-

plicar, v. gr., por qué una madre debe, en caso necesario, sacrificar á todos sus hijos para salvar al primogénito; ó por qué una hija debe vender su cuerpo para pagar los vicios de su padre; y otros casos semejantes. Correspondiendo en su origen á la Recta Razón, *Giri* se ha convertido muchas veces, á mi entender, en mero casuismo; ha degenerado en miedo cobarde á la censura. Yo diría del *Giri* lo que Scott escribió del patriotismo: que «siendo la más bella, es muchas veces la más sospechosa máscara de otros sentimientos.» Fuera ó debajo de la Recta Razón, *Giri* se convierte en un monstruoso pseudónimo que acoge bajo sus alas todo género de sofismas é hipocresía. Fácilmente se hubiera convertido en un nido de cobardías, si el Bushido no tuviera un claro y exacto sentido del

#### VALOR, FACULTAD DE LA AUDACIA Y DEL SUFRIMIENTO

que ahora nos toca examinar. El valor se consideraba apenas digno de contarse entre las virtudes, si no se ponía al servicio de la Justicia. Confucio, en sus «*Analectas*», define el Valor explicando, como es su costumbre, qué es lo contrario. «Conocer lo que es justo, dice, y no ejecutarlo, arguye falta de valor». Poned esta definición en forma positiva y tendremos: «El valor consiste en hacer lo que es justo». Correr toda clase de peligros, ser tirano de



si mismo, lanzarse á las garras de la muerte, cosas son que muchas veces se identifican con el valor, y en la profesión de las armas tales violencias—lo que Shakespeare llama «valor bastardo»— se aplauden injustamente, pero no en los Preceptos de la Caballería. La muerte por causa indigna ó sin causa se llamaba «muerte de perro». «Lanzarse á lo más encarnizado de la batalla y perecer en ella (dice un príncipe de Mito), es cosa fácil y al alcance de cualquier quidam; pero el verdadero valor está en vivir cuando es justo vivir, y morir cuando es justo morir»; y, sin embargo, este príncipe no había oído ni aun el nombre de Platón, que define el valor como el «conocimiento de las cosas que un hombre debe temer y de las que no debe temer». La distinción que se hace en Occidente entre valor moral y valor físico, se ha reconocido de antiguo entre nosotros. ¿Qué samurai joven no ha oído hablar del «Gran valor» y del «Valor de un villano?»

Valor, Fortaleza, Bravura, Impavidez, las cualidades del espíritu que más fácilmente penetran en las almas juveniles, y que pueden desarrollarse por el ejercicio y el ejemplo, fueron, por decirlo así, las virtudes más populares, las primeras emuladas entre los jóvenes. Las narraciones de hazañas guerreras se repetían casi delante de niños que acababan de dejar el pecho de sus madres. Si un niño llora por algún dolor, la madre le reprende en estos términos: «¡Qué niño tan cobarde, que llora por un do-

lor insignificante! ¿Qué harás cuando te corten un brazo en una batalla? ¿Qué cuando te veas obligado á cometer *harakiri*?» Todos conocemos la patética fortaleza de un hambriento niño, príncipe de Sendai, á quien un drama pone en boca las siguientes palabras: «Mira esos gorrioncillos en su nido, cómo abren sus picos amarillos, y mira ahora: su madre llega trayendo gusanillos para alimentarlos. ¡Con qué precipitación y alegría comen los pequeñuelos! Pero, para un samurai, cuando su estómago está vacío es una vergüenza sentir hambre». Las anécdotas de fortaleza y bravura abundan en los cuentos infantiles, aun cuando las narraciones de este género no son, ni mucho menos, los únicos medios de imbuir en el espíritu el valor y la intrepidez. Los padres, con austeridad rayana á veces en la crueldad, imponían á sus hijos tareas que requerían todo su valor. «Los osos arrojan á sus oseznos por los precipicios», decían. Los hijos de los samurai eran arrojados por los abruptos valles de los más duros trabajos y obligados á tareas propias de Sisifo. Una oportuna privación de alimentos ó la exposición al frío se consideraban muy eficaces para endurecerlos en el sufrimiento. Los niños de tierna edad eran enviados con recados á gentes completamente extrañas; debían levantarse antes que el sol, y sin desayunarse, asistir á sus clases de lectura, dirigirse á casa de su maestro con los pies descalzos, en lo más frío del invierno; frecuentemente—una ó



dos veces al mes, como para festejar al Dios del estudio—se reunían en pequeños grupos y pasaban la noche sin dormir, leyendo por turno en voz alta. Las peregrinaciones á toda clase de espectáculos temerosos, lugares de ejecución, cementerios, casas que se suponían visitadas por espíritus, eran pasatiempos favoritos de los jóvenes. En los tiempos en que las decapitaciones eran públicas, no sólo se enviaba á los niños pequeños á presenciar la lúgubre escena, sino que se les obligaba á visitar solos, y durante la noche, el lugar de la ejecución, y á dejar en la cortada cabeza una señal de su visita. Ante este sistema ultra-espartano de «domar los nervios» ¿salta al pedagogo moderno el horror y la duda, la duda de si no se produciría la tendencia á brutalizar, á destruir en germen las tiernas emociones del corazón? Veamos qué otros conceptos tenía el Bushido del valor.

El aspecto espiritual del valor se manifiesta en la compostura, la tranquila presencia de espíritu. La tranquilidad es el valor en reposo; es una manifestación estática del valor, así como los actos audaces son una manifestación dinámica. Un hombre verdaderamente valeroso está siempre sereno; jamás es cogido por sorpresa; nada perturba la ecuanimidad de su espíritu. En lo más reñido de la batalla permanece frío; en medio de las catástrofes mantiene su espíritu en reposo; los terremotos no le sacuden, ríe ante la tempestad. Admiramos como

verdaderamente grande á quien, en presencia inmediata de un peligro ó de la muerte, conserva el dominio sobre sí mismo; á quien puede, por ejemplo, componer un poema estando amenazado de un gran peligro, ó tararear una canción frente á la muerte. Llevar á cabo una de estas acciones sin que tiemble la pluma ó la voz, se considera como prueba infalible de una naturaleza fuerte—de lo que nosotros llamamos un espíritu capaz (*yoyú*), que, lejos de llenarse hasta rebosar, tiene siempre lugar para algo más.

Pasa como historia auténtica entre nosotros que cuando Ōta Dokan, el gran fundador del castillo de Tokyo, fué atravesado con una lanza, su asesino, conociendo las aficiones poéticas de su víctima, acompañó el golpe con estos versos:

«¡Ah! Cuán cierto es que en momentos como éste nuestro corazón llora la fragilidad de la vida»;

y que en el mismo instante, el héroe expirante, sin acobardarse lo más mínimo por la herida mortal que recibiera en el costado, añadió estas líneas:

«Si es que, en las horas de paz, no ha aprendido á mirar la vida con indiferencia».

Hasta hay un elemento de *sport* en una naturaleza valerosa. Cosas que son serias para los demás mortales pueden ser consideradas como juego por un valiente. De aquí que en las antiguas guerras no



fuese cosa rara que las partes beligerantes cambiasen un torneo de palabras ó iniciasen una discusión retórica. Un combate no era solamente un asunto de fuerza bruta; era, á la vez, una lucha intelectual.

Este carácter tuvo la batalla que se dió á orillas del río Koromo, á fines del siglo XI. Derrotado el ejército oriental, su jefe, Sadato, se dió á la fuga. Perseguido de cerca por el general enemigo, y habiéndole gritado éste: «Es vergonzoso para un guerrero dar la espalda al enemigo», Sadato refrenó su caballo: en el acto el jefe victorioso improvisó un verso:

«Hecha girones está la urdimbre del paño» (*Koromo*).

Apenas habían salido estas palabras de sus labios, cuando el guerrero vencido, sin conmoverse, completó la estrofa:

«Porque en uso de largos años ha gastado la trama».

Yoshiie, cuyo arco había estado tendido durante todo este tiempo, lo desarmó repentinamente y, volviendo riendas, dejó á su supuesta víctima que obrara á su placer. Cuando le preguntaron la razón de tan extraña conducta, contestó que no podía matar vergonzosamente á quien había sabido conservar la presencia de espíritu cuando le perseguía encarnizadamente el enemigo.

La tristeza que se apoderó de Antonio y Octa-

vio por la muerte de Bruto, ha sido cosa común entre nuestros valientes. Kenshin, que luchó durante catorce años contra Shingen, cuando supo la muerte de este último, lloró públicamente la pérdida del «mejor de los enemigos». El mismo Kenshin había dado á todas las edades un noble ejemplo en su manera de tratar á Shingen, cuyas provincias se hallaban enclavadas en una región montañosa, dependiendo, por consiguiente, su provisión de sal de las provincias de Hōjō, en el Tokaido. El príncipe de Hōjō, deseando quitar fuerzas á Shingen, y no estando en guerra abierta con él, le había privado de todo tráfico en tan indispensable artículo. Kenshin, al saber esta situación del enemigo, y pudiendo obtener la sal en la costa de sus dominios propios, escribió á Shingen que, en su opinión, el Señor de Hōjō había cometido una acción muy baja, y que aunque ellos (Kenshin y Shingen) estaban en guerra, había ordenado (Kenshin) á sus súbditos que le proporcionasen (á Shingen) cuanta sal necesitara, y añadía: «Yo no peleo con la sal, sino con la espada», con lo cual hizo una frase más que semejante á las palabras de Camilo: «Los romanos no peleamos con oro, sino con hierro». Nietzsche habla al corazón de los samurai cuando dice: «Debéis estar orgullosos de vuestro enemigo: porque entonces el triunfo de vuestro enemigo será también vuestro». En efecto, el valor y el honor piden á una que no seamos enemigos en la guerra sino de quien



merezca ser nuestro amigo en la paz. Cuando el valor alcanza su mayor altura se hace equivalente á la

### BENEVOLENCIA,

sentimiento de compasión, amor, magnanimidad, afecto hacia los demás, simpatía, que fueron siempre consideradas como las virtudes supremas, los más altos de todos los atributos del alma humana. La benevolencia se estimaba como una virtud regia en un doble sentido: como el primero entre los varios atributos de un noble espíritu, y como particularmente esencial en la profesión de los príncipes. No necesitábamos de un Shakespeare para sentir— aunque, quizás, como el resto del mundo, lo necesitásemos para expresarlo— que la clemencia sienta mejor á un monarca que la corona, y que está más alta que su cetro. ¡Con cuánta frecuencia, tanto Confucio como Mencio, repiten que el requisito supremo de un dominador de hombres está en la benevolencia! Dice Confucio: «Que un príncipe cultive la virtud y el pueblo en masa acudirá á su alrededor; con el pueblo irán á él las tierras; las tierras le darán riquezas; las riquezas le permitirán hacer buenas obras. La virtud es la raíz y la riqueza el fruto». Y en otro lugar: «Jamás ha ocurrido el caso de que, amando el soberano la benevolencia, no amasen sus súbditos la justicia». Mencio sigue sus mismos pa-

sos y dice: «Se registran ejemplos de individuos que alcanzaron el poder supremo de un Estado privado sin tener benevolencia; pero jamás he oído que todo un Imperio cayese en las manos de quien careciese de aquella virtud». Y en otra parte: «Es imposible que nadie pueda regir un pueblo sin someter antes sus corazones». Ambos definieron este requisito indispensable en el soberano, diciendo: «Benevolencia: la Benevolencia es el Hombre». Bajo el régimen del feudalismo, que con facilidad puede degenerar en militarismo, á la Benevolencia debimos el vernos libres de un despotismo del peor género. Una mayor sumisión del gobernado «en cuerpo y alma» no hubiera dejado al gobernante más que el autoritarismo, y éste tiene como consecuencia natural el desarrollo de ese absolutismo llamado con tanta frecuencia «despotismo oriental...» ¡Como si no se encontraran déspotas en la historia del Occidente!

Lejos de mi ánimo defender ninguna especie de despotismo; pero es un error identificar el feudalismo con él. Cuando Federico el Grande escribió que «los Reyes son los primeros servidores del Estado», con razón pensaron los juristas que se había llegado á una nueva Era en la evolución de la libertad. Coincidiendo en tiempo de un modo curioso, Yozan de Yonezawa, en el fondo de los bosques del Japón del Noroeste, hizo exactamente la misma declaración, demostrando que el feudalismo no era



todo tiranía y opresión. Un príncipe feudal, aun sin pensar que tenía obligaciones recíprocas con sus vasallos, tenía un sentimiento más alto de responsabilidad para con sus antepasados y con el cielo. Era un padre de sus súbditos, encomendados á su cuidado por el cielo. En un sentido que no se suele dar á la palabra, el Bushido aceptaba y practicaba el gobierno paternal — paternal, también como opuesto al menos interesado gobierno avuncular (¡dígalos si no el del *Uncle Sam!*) La diferencia entre un gobierno despótico y un gobierno paternal, está en que, en el primero, el pueblo obedece con repugnancia, mientras que en el segundo lo hace con «esa orgullosa sumisión, esa obediencia digna, esa subordinación cordial que mantiene vivo, aun en la misma servidumbre, el espíritu de la más exaltada libertad» (1). No es enteramente falso el dicho que llamaba al Rey de Inglaterra «Rey de diablos, por las frecuentes insurrecciones y cambios de Príncipes realizados por sus súbditos», y al Rey de Francia «Rey de asnos, por sus infinitas contribuciones é imposiciones»; pero que daba el título de «Rey de hombres» al soberano de España, «por la voluntaria obediencia de sus súbditos.» ¡Pero basta de esto!...

Virtud y poder absoluto pueden aparecer al espíritu anglo-sajón como términos imposibles de ar-

---

(1) Burke, *Revolución Francesa*.

monizar. Pobyedonostseff nos ha mostrado bien claramente el contraste que ofrecen Inglaterra y los demás Estados europeos en sus fundamentos, á saber: que los segundos se organizaron sobre la base del interés común, mientras que aquélla se distinguió por una personalidad independiente y sumamente desarrollada. Lo que el estadista ruso dice de la dependencia personal de los individuos en ciertas alianzas sociales y en el fin de los fines del Estado, entre las naciones continentales de Europa, y especialmente entre los pueblos eslavos, es doblemente cierto para el pueblo japonés. De aquí que nosotros no sintamos tan pesadamente como se siente en Europa el libre ejercicio del poder monárquico, el cual está generalmente moderado por cierta consideración paternal hacia los sentimientos del pueblo. «El absolutismo, dice Bismark, exige, ante todo, en el soberano imparcialidad, honradez, devoción al deber, energía y humildad interior». Si se me permite hacer una cita más sobre este asunto, tomaré algunas palabras del discurso del Emperador de Alemania en Coblenza: «El poder real, por la gracia de Dios, con sus graves deberes, su tremenda responsabilidad ante el Creador sólo, de la cual ningún hombre, ningún ministro, ningún Parlamento, puede relevar al Monarca.....»

Sabemos que la benevolencia era una virtud tierna, maternal. Si la inflexible rectitud y la austera Justicia eran peculiarmente masculinas, la Gra-



cia tenía la amabilidad y persuasividad de una naturaleza femenina. Se nos advertía para que no incurriésemos en una caridad indiscreta, sin sazónarla con justicia y rectitud. Masamune expresó esto muy bien en su tan citado aforismo: «La rectitud llevada al exceso se petrifica en rigidez; la benevolencia, practicada sin medida, se funde en debilidad».

Afortunadamente, la Clemencia no era tan rara como bella, porque es universalmente cierto que «los más bravos son los más tiernos; los más amantes son los más audaces». «*Bushi no nasaké*»—la ternura de un guerrero—tenía un sonido que hablaba inmediatamente al alma de todo lo que en nosotros hay de noble; no porque la clemencia de un samurai fuese específicamente distinta á la de cualquier otro sér, sino porque suponía la existencia de esa virtud donde no era un impulso ciego, sino donde estaba debidamente subordinada á la justicia; donde la clemencia no constituía solamente cierto estado de espíritu, sino que la acompañaba la facultad de perdonar ó matar. Así como los economistas hablan de demanda real y demanda ficticia, nosotros podemos decir que la clemencia del bushi era real, puesto que implicaba el poder de obrar en bien ó en perjuicio del que la recibía.

Aunque orgullosos de su fuerza bruta y de los privilegios que por ella obtenían, los samurai realizaban lo que Mencio enseñó con respecto al poder del amor. «La benevolencia, dice, somete á su do-

minio cuanto se opone á su poder, como el agua domina el fuego: sólo ponen en duda el poder del agua para apagar las llamas los que tratan de extinguir con un vaso de ella el fuego de una carreta de leña». Dice también que «el sentimiento de conmiseración es la raíz de la benevolencia; por consiguiente, un hombre benévolo piensa siempre en los tristes y miserables». De este modo Mencio se anticipó con mucho á Adam Smith, que funda su filosofía moral en la simpatía.

Es realmente chocante cómo el código de honor caballeresco de un país coincide con el de otros; en otras palabras: cómo las tan mal entendidas ideas morales de Oriente tienen sus semejantes en las más nobles máximas de la literatura europea. Si se mostraran á un caballero japonés los conocidos versos:

Hæ tibi erunt artes: pacisque imponere morem,  
Parcere subjectis, ac debellare superbos,

podría acusar al bardo mantuano de plagiar la literatura de su país.

La benevolencia con el débil, el oprimido ó el vencido, fué siempre alabada como particularmente digna de un samurai. Los amantes del arte japonés deben estar familiarizados con la representación de un sacerdote montado sobre una vaca, dando la espalda á la cabeza del animal. El jinete fué un guerrero de otros tiempos, cuyo nombre llegó á ser un



símbolo del terror. En la terrible batalla de Sumano-Ura (año de 1184), que fué una de las más decisivas en nuestra historia, venció á un enemigo en combate singular y lo aprisionó en sus gigantescos brazos. La etiqueta de la guerra exigía que en tales ocasiones no se derramase sangre si el vencido no resultaba ser de igual rango ó capacidad que el vencedor. El feroz combatiente quiso saber el nombre del que yacía bajo él; mas negándose el último á declararlo, aquél le arrancó el casco sin piedad; pero la vista de un rostro juvenil, bello é imberbe, obligó al asombrado caballero á soltar su presa. Ayudando al joven á levantarse, invitó al adolescente á que huyera. «¡Corre, joven príncipe, al lado de tu madre! La espada de Kumagaye no se empañará jamás con una gota de tu sangre. Apresúrate y huye por aquel desfiladero antes de que el enemigo esté á la vista!» El joven guerrero se negó á huir y suplicó á Kumagaye, por el honor de ambos, que le matase en el acto. Brilla la hoja fría de la espada sobre la cabeza gris del veterano, la hoja que tantas vidas había segado; pero su enérgico corazón flaquea; ante su espíritu flota la imagen de su propio hijo, que en aquel mismo día marchó al sonido del clarín para ensayar sus armas vírgenes; la fuerte mano del guerrero tiembla; de nuevo suplica á su víctima que busque su salvación en la huida. Viendo que todos sus esfuerzos son vanos, y oyendo los pasos de sus camaradas que se acer-

can, exclama: «Si te descubren, perecerás á manos más indignas que las mías. ¡Oh, tú, Infinito, recibe su alma!» Un instante la espada centellea en el aire y, al bajar, está teñida en la sangre del adolescente. Cuando acaba la guerra, vemos á nuestro soldado volver en triunfo; pero poco le importan ahora el honor ó la fama: renuncia á su vida guerrera, afeita su cabeza, viste el hábito sacerdotal y dedica el resto de sus días á la santa peregrinación, sin volver jamás la espalda al Oeste, porque allí está el Paraíso de donde viene la salvación y á donde el sol corre cada día para buscar reposo.

Los críticos hallarán puntos flacos en esta historia, que es casuísticamente vulnerable. ¡Qué importa! No por eso deja de enseñar que la ternura, la compasión y el amor, eran rasgos que adornaban las hazañas más sanguinarias de los samurai. Había entre ellos la máxima de que «no está bien en el cazador matar al pájaro que se refugia en su pecho». Esto explica en gran parte por qué el movimiento de la Cruz Roja, considerado como esencialmente cristiano, arraigó tan rápidamente entre nosotros. Varias décadas antes de que oyéramos hablar del Convenio de Ginebra, Bakin, nuestro mayor novelista, nos había familiarizado con el tratamiento médico de un enemigo caído.

En el principado de Satsuma, conocido por su educación y espíritu marcial, se hallaba extendida entre los jóvenes la costumbre de practicar la mú-



sica; no el clamor de las trompetas ó el redoble de los tambores («esos clamorosos pregoneros de sangre y muerte») que nos instigan á emular los actos del tigre, sino melancólicas y dulces melodías en la *wiba* (1), que suavizan nuestros instintos fieros, apartando nuestras ideas del olor de la sangre y de las escenas de carnicería. Polibio nos habla de la Constitución de la Arcadia, que exigía á todos los jóvenes menores de treinta años que practicasen la música, para que este amable Arte hiciese llevaderos los rigores de aquella inclemente región. A su influjo atribuye la ausencia de crueldad en aquella parte de las montañas arcadianas.

Y no fué Satsuma la única comarca del Japón donde se inculcaba la amabilidad á la clase guerrera. Un príncipe de Shirakawa escribía sus pensamientos sueltos, y entre ellos está el siguiente: «Aunque lleguen ocultamente á vuestra cabecera en el silencio de una noche de insomnio, no apartéis de vosotros, sino recibid con cariño, la fragancia de las flores, el sonido lejano de campanas y el canto de los insectos en una noche de invierno». Y más adelante: «Aunque hieran vuestros sentimientos, debéis perdonar estas tres cosas: la brisa que esparce vuestras flores, la nube que os oculta la luna y al hombre que trata de entablar disputa con vosotros».

---

(1) Instrumento musical, semejante á la guitarra.

Estas dulces emociones eran las que el escritor de versos debía, en apariencia, expresar; pero, en realidad, practicar. Nuestra poesía tiene, por esto, un inmenso fondo de emoción y ternura. Una conocidísima anécdota de un samurai rústico es un ejemplo oportuno. Encargáronle de aprender versificación, y habiéndole dado como tema de su primer ensayo «El canto de la alondra» (1), su fiero espíritu se rebeló, y arrojó á los pies de su maestro una incorrecta producción, que decía:

«El guerrero valiente debe huir  
del oído que puede escuchar  
el canto de la alondra».

Su maestro, sin impacientarse ante tan rudo sentimiento, continuó alentando al joven, hasta que un día la música de su alma se despertó para responder á las dulces notas del *uguisu*, y escribió:

«Detiéndose el guerrero, armado y fuerte,  
á oír el canto del *uguisu*,  
modulado dulcemente entre los árboles».

Nos admira y conmueve el heroico incidente de la corta vida de Körner, cuando, cayendo herido en el campo de batalla, escribió su famoso «Adiós á la vida». Incidentes como éste no eran raros en nuestras guerras. Nuestros poemas, enérgicos y

---

(1) El *uguisu*, llamado por algunos ruisenor del Japón.