

es tanto como otro», y, como añadió el irlandés, «más aún», ideas exaltadas de lealtad, tales como las que nosotros tenemos para nuestro soberano, pueden considerarse «excelentes dentro de ciertos límites», pero absurdas en la forma en que nosotros las cultivamos. Montesquieu se quejaba hace mucho tiempo de que lo justo en un lado de los Pirineos fuese injusto en el otro, y el reciente proceso Dreyfus probó la verdad de esta observación, salvo que no eran solo los Pirineos el límite que marcaba el desacuerdo de la justicia francesa. De un modo semejante, la lealtad, tal como nosotros la concebimos, puede encontrar pocos admiradores fuera de nuestro país, no porque nuestra concepción sea errónea, sino porque se ha olvidado, creo yo, en otras partes, y porque nosotros la llevamos á un grado á que no llegó ningún otro país. Griffis (1) tenía perfecta razón al decir que mientras en China la moral de Confucio hizo de la obediencia á los padres el primer deber humano, en Japón se dió preferencia á la lealtad. A riesgo de herir los sentimientos de algunos de mis buenos lectores, contaré la historia de un hombre que «pudo tener bastante fuerza de voluntad para seguir á su señor caído», y que por ello, como asegura Shakespeare, «mereció un lugar en la historia».

(1) *Religions of Japan.*

Es la historia de uno de los caracteres más puros que han existido en nuestro país, de Michizané, el cual, habiendo caído víctima de la envidia y la calumnia, fué desterrado de la capital. No contentos con esto, sus encarnizados enemigos resuelven la extinción de la familia. Buscan con interés á su hijo (todavía un niño) y averiguan que está oculto en una escuela de aldea, tenida por un tal Genzo, antiguo vasallo de Michizané. El maestro de escuela recibe inmediatamente orden de entregar, en una fecha determinada, la cabeza del juvenil reo; su primera idea es buscar otro niño para ejecutarlo en sustitución del hijo de su señor. Recorre la lista de la escuela, examina con ojos ansiosos á todos los muchachos, según van entrando en la clase; pero ninguno de los niños del país tienen la menor semejanza con su protegido. Su desesperación, sin embargo, no dura más que un momento, porque hé aquí que le avisan la llegada de un nuevo alumno, un bello niño de la misma edad que el hijo de su señor, acompañado de su madre, señora de noble aspecto. Igualmente conscientes de la semejanza entre ambos niños son la madre y el hijo. En el secreto del hogar ambos han hecho sacrificio ante el altar: el uno de su vida, la otra del corazón; pero ninguno ha dejado escapar una señal exterior de ese sacrificio. Ignorante de lo que ha ocurrido entre ellos, es el maestro quien primero sugiere la solución.

¡Ya hay, pues, una víctima salvadora! El resto se puede narrar en pocas palabras. En el día señalado llega el oficial que ha de identificar y recibir la cabeza del joven. ¿Será engañado por la cabeza sustituida? La mano del pobre Genzo se apoya en la empuñadura de su espada, pronta á herir al emisario ó á sí mismo, en caso de que el examen desbaratase su estratagema. El oficial coloca delante de sí el horrible despojo, examina lentamente cada facción y en un tono decidido, solemne, declara que es legítima. Aquella tarde, en una casa solitaria, espera la madre que vimos en la escuela. ¿Sabe ya la suerte de su hijo? No es su vuelta lo que acecha con ansiedad. Su suegro ha recibido durante mucho tiempo la protección de Michizané, pero desde su destierro las circunstancias han obligado á su marido á entrar al servicio de un enemigo de la familia de su bienhechor. No puede ser desleal á su cruel señor, él mismo; pero su hijo puede servir á la causa del señor de su abuelo. Como conector del asilo de la familia á él se le ha confiado la misión de identificar la cabeza del muchacho. Ya ha realizado la dura labor del día—¡de la vida!—vuelve á su casa, y al cruzar el umbral se encuentra con su mujer, y dice: «¡Regocíjate, mujer, nuestro amado hijo ha sido útil á su señor!»

«¡Qué horrible historia!», oigo exclamar á mis lectores, «unos padres que voluntariamente sacrifican á su hijo inocente para salvar la vida del hijo

de otro hombre». Pero ese niño era víctima consciente y voluntaria: es una historia de muerte por sustitución, igualmente significativa, y no más repugnante que la historia del sacrificio de Isaac, intentado por Abraham. En ambos casos es la obediencia al llamamiento del deber, la sumisión ciega á la orden de una voz superior, emitida por un ángel visible ó invisible, oída por un oído exterior ó por un oído interior...; pero no quiero predicar.

El individualismo de Occidente, que reconoce intereses separados en el padre y en el hijo, en el marido y la mujer, necesariamente hace resaltar los deberes de unos para con otros; pero el Bushido sostiene que el interés de la familia y el de los miembros que la constituyen, es uno é inseparable. Este interés está ligado por el afecto natural, instintivo, irresistible. De aquí que, si morimos por una persona á quien amamos con amor natural (que hasta los animales poseen), ¿qué hay en ello de extraordinario? «Porque amar á los que os aman, ¿qué mérito es? ¿No lo hacen también los mismos publicanos?»

En su gran historia, Sanyo relata, con lenguaje conmovedor, la lucha interna de Shigemori ante la conducta rebelde de su padre. «Si soy leal, debo matar á mi padre; si obedezco á mi padre, falto al deber para con mi soberano». ¡Pobre Shigemori! Le vemos después pedir con toda su alma que el cielo clemente le favorezca con la muerte para

verse libre de este mundo, donde no pueden existir la virtud y la justicia.

Más de un Shigemori ha sentido su corazón atormentado por el conflicto entre el deber y el cariño. Verdaderamente, ni Shakespeare ni el mismo Antiguo Testamento, contienen un equivalente del *ko*, nuestro concepto del amor filial; y, sin embargo, en tales conflictos, el Bushido jamás vaciló en pronunciarse por la lealtad. Las mujeres, por su parte, enseñaban á sus hijos á sacrificarlo todo por el rey. Siempre tan resueltas como la viuda Windham y su ilustre consorte, las matronas samurai estaban dispuestas á sacrificar sus hijos por la causa de la lealtad.

Puesto que el Bushido, á semejanza de Aristóteles y algunos sociólogos modernos, concibió el Estado como anterior al individuo (naciendo éste dentro de aquél, como parte integrante de él), debe el individuo morir por el Estado ó por quien encarna su autoridad legítima. Los lectores del Critón recordarán el argumento con que Sócrates representa las leyes de la ciudad, discutiendo con él acerca de su evasión. Entre otras cosas, les hace decir (á las leyes ó al Estado): «Puesto que tú has nacido, te has criado y te has educado bajo nuestra protección, ¿te atreverás á decir una sola vez que no eres nuestra obra y nuestro siervo, tú, y tus padres y todos tus antepasados!» Estas son palabras que no nos impresionan (á los japoneses) como

cosa extraordinaria; porque el mismo razonamiento ha estado largo tiempo en boca del Bushido, con esta diferencia, que las leyes y el Estado se encarnaban, entre nosotros, en una persona. La lealtad es un producto ético de esta teoría política.

No desconozco por completo la opinión de Spencer, según la cual, la obediencia política (lealtad) tiene valor únicamente como función de transición (1). Quizá sea cierto. A cada tiempo, su virtud. Podemos repetirlo con gusto, tanto más cuanto que creemos que el tiempo de ésta será un largo espacio de tiempo, durante el cual, como dice nuestro himno nacional, «las piedrecillas se hacen rocas gigantes, tapizadas de musgo». Recordaremos á este propósito que, aun en un pueblo tan democrático como el inglés, «el sentimiento de fidelidad personal á un hombre y á su posteridad, que sus antepasados germánicos experimentaron hacia sus jefes, no ha hecho sino transformarse más ó menos (ha dicho recientemente M. Boutmy), en la profunda lealtad á la raza y sangre de sus príncipes, demostrada en su extraordinaria adhesión á la dinastía».

La subordinación política (predice Spencer) cederá ante la lealtad á los dictados de la conciencia. Supongamos que esta congetura se realiza; ¿desaparecerá por ello para siempre la lealtad y su concomi-

(1) *Principios de Moral*, vol. I, parte II, cap. X.

tante instinto de obediencia? Trasladamos nuestra sumisión de un amo á otro, sin ser desleales á ninguno. De ser súbditos de un soberano que empuña el cetro temporal, pasamos á serlo de un monarca que está entronizado en lo más íntimo de nuestro corazón. Hace pocos años una controversia absolutamente estúpida, iniciada por discípulos mal informados de Spencer, produjo grandes daños entre la clase lectora del Japón. En su celo por defender el derecho del trono á una lealtad no compartida, acusaron á los cristianos de inclinaciones traidoras porque profesan fidelidad á su Señor y Dueño. Desplegaron argumentos sofisticos sin el *esprit* de los sofistas, y tortuosidades escolásticas sin las delicadezas de los hombres de la Escuela. No sabían que podemos, en cierto sentido, «servir á dos amos sin ensalzar á uno ó despreciar al otro», «dando al César lo que es del César y á Dios lo que es de Dios». Sócrates mismo, negándose inflexiblemente á ceder un punto en la lealtad á su *domon*, ¿no obedeció con igual fidelidad y ecuanimidad las órdenes de su dueño terrenal, el Estado? Vivo, obedeció á su conciencia; muriendo, sirvió á su país. ¡Ay del día en que un Estado se hace tan poderoso que pide cuentas á sus ciudadanos de los dictados de su conciencia!

El Bushido no exigía que hiciésemos nuestra conciencia esclava de nuestro señor ó rey. Tomás Mowbray fué portavoz nuestro cuando dijo:

«A tus pies me arrojé, temido soberano.
Dispón de mi vida, no de mi honra.
Aquella te la debe mi lealtad, pero mi limpio nombre,
Que vivirá más allá de la tumba, desafiando la muerte,
No lo tendrás, para cubrirlo de negro deshonor» (1).

El hombre que sacrificaba su propia conciencia á la voluntad ó al capricho de un soberano, obtenía un lugar muy bajo en la estimación de los Preceptos. Se le despreciaba como *nei-shin*, adulador que hace la corte con bajezas, ó como *chô-chin*, favorito que obtiene el aprecio de su amo por medio de una obediencia servil. Estas dos especies de súbditos correspondían exactamente á las que Yago describe: una la del bribón oficioso y de espalda flexible, amante de su misma obsequiosa esclavitud, haciendo el papel de asno de su amo; el otro disfrazado con las formas y apariencias de la sumisión, pero no pensando en el fondo más que en sí mismo. Cuando un súbdito no estaba conforme con su señor, el único camino leal que podía seguir era usar todos los medios de que dispusiera para convencerle de su error, como hizo Kent con el Rey Lear. Si no tenía éxito, que el señor hiciese

(1) Myself I throw, dread sovereign, at thy foot.
My life thou shalt command, but not my shame.
The one my duty owes; but my fair name,
Despite of death, that lives upon my grave,
To dark dishonor's use, thou shalt not have.

con él lo que quisiera. En casos de esta especie, era muy corriente que el samurai apelase por última vez á la inteligencia y á la conciencia de su señor, demostrándole la sinceridad de sus palabras con el sacrificio de su propia vida.

Siendo considerada la vida como el medio para servir á su señor, y basándose su ideal sobre el honor, toda la

EDUCACIÓN Y ENSEÑANZA DE UN SAMURAI

se regían por estos dos principios.

El primer punto á que había que atender en la pedagogía caballeresca, era la formación de un carácter, dejando en la penumbra las cualidades más sutiles de prudencia, inteligencia y dialéctica. Ya hemos visto la parte importante que las perfecciones estéticas jugaban en su educación. Sin dejar de ser indispensables para un hombre de cultura, eran más accesorias que esenciales en la formación del samurai. Sin duda, la superioridad intelectual era estimada; pero la palabra *chi*, empleada para denotar intelectualidad, significaba ante todo sabiduría (*wisdom, sagesse*) y no dejaba al conocimiento sino un lugar subordinado. El trípode que sustentaba todo el armazón del Bushido se decía estar formado de *Chi, Jin, Yu*: sabiduría, benevolencia y valor. Un samurai era esencialmente un

hombre de acción. La ciencia quedaba fuera de los límites de su actividad. La aprovechó en cuanto tocaba á su profesión de las armas. La religión y la teología quedaban relegadas á los sacerdotes; sólo se ocupaba de ellas el samurai en cuanto le ayudaban á alimentar su valor. Creía, como cierto poeta inglés, que «no es el credo el que salva al hombre, sino el hombre quien justifica el credo». La filosofía y la literatura formaban la parte principal de su educación intelectual; pero aun en su cultivo no era la verdad objetiva lo que perseguía; estudiaba la literatura como un mero pasatiempo y la filosofía como un auxiliar práctico para la formación del carácter, cuando no para la exposición de algún problema militar ó político.

Después de lo dicho, no será sorprendente el hecho de que el plan de estudios, según la pedagogía del Bushido, fuese el siguiente: esgrima, ejercicio de arco, *jiujutsu* ó *yawara*, equitación, manejo de la lanza, táctica, caligrafía, moral, literatura é historia. De éstos, el *jiujutsu* y la caligrafía, exigen algunas palabras de explicación. Se daba mucha importancia á la escritura, probablemente porque nuestros logogramas, que son á la vez pinturas, poseen un valor artístico intrínseco, y también porque la quirografía se consideraba como indicadora del carácter personal. El *jiujutsu* puede definirse brevemente como la aplicación del conocimiento anatómico á los fines ofensivos y defensi-

vos. Difiere del pugilato, en que no depende de la fuerza muscular. Difiere de otras formas de ataque, en que no emplea arma alguna. Su acción consiste en empuñar ó golpear tal parte del cuerpo del enemigo, que le paralice é incapacite para la resistencia. Su objeto no es matar, sino incapacitar para la acción durante algún tiempo.

Una materia de estudio que esperaría uno encontrar en la educación militar, y que, sin embargo, brilla por su ausencia en el programa del Bushido, son las matemáticas. Pero esto puede explicarse en parte por el hecho de que la guerra feudal no se hacía con precisión científica. Y no sólo esto, sino que toda la instrucción del samurai era desfavorable al cultivo de las nociones numéricas.

La caballería es enemiga de la economía: hace ostentación de pobreza. Dice, con Ventidius, que «la ambición, virtud del soldado, prefiere las pérdidas á las ganancias que la oscurecen». Don Quijote cifra más orgullo en su rústica lanza y en su escuálida cabalgadura, que en el oro y el poder, y un samurai simpatiza cordialmente con su exagerado colega de la Mancha. Desdeña el dinero por el dinero, el arte de obtenerlo y de acumularlo. Para él es verdaderamente una ganancia sucia. La fórmula despectiva para describir la decadencia de una edad es que «los hombres civiles amaban el dinero y los soldados temían la muerte». La avaricia de oro ó de vida excita tanta desaprobación

como alabanza el uso liberal de ambas cosas. «Menos que nada (dice un precepto vulgar), deben los hombres escatimar el dinero: las riquezas son el obstáculo de la sabiduría». De aquí que se educara á los niños en un absoluto olvido de la economía. Se consideraba de mal gusto hablar de ella, y la ignorancia del valor de las distintas monedas se juzgaba como un rasgo de buena crianza. El conocimiento de los números era indispensable para el reclutamiento de fuerzas, así como para la distribución de beneficios y feudos; pero la contabilidad se entregaba á manos mercenarias. En muchos Estados feudales la contabilidad pública estaba administrada por una clase inferior de samurai ó por sacerdotes. Todo bushi inteligente sabía muy bien que el dinero constituía el nervio de la guerra; pero no pensaba en elevar la estimación del dinero á la categoría de virtud. Es cierto que el Bushido preconizaba la sobriedad, pero no tanto por razones económicas, cuanto por el ejercicio de la abstinencia. El lujo se consideraba como la mayor amenaza contra la virilidad, y se exigía la más severa sencillez á la clase guerrera, habiendo leyes suntuarias en la mayoría de los clan.

Leemos que en la antigua Roma los cultivadores, capitalistas y otros agentes financieros, eran elevados gradualmente á la dignidad de caballeros, mostrando con ello el Senado el aprecio de sus servicios y la importancia del dinero. Fácil es imagi-

nar la relación que esto tuvo con el lujo y avaricia de los romanos. No sucede lo mismo con los Preceptos de la Caballería. Persistían éstos sistemáticamente en considerar los asuntos de hacienda como algo inferior, comparado con las profesiones morales é intelectuales.

Ignorando voluntariamente el dinero y el amor de él, pudo el Bushido mismo mantenerse por mucho tiempo libre de los mil y un males cuya raíz es el dinero. Esta es razón suficiente para explicar el que nuestros hombres públicos hayan estado mucho tiempo limpios de corrupción; pero ¡ay! ¡cuán rápidamente hace su camino la plutocracia en nuestro tiempo y en la actual generación!

La disciplina mental á que coadyuvaría hoy principalmente el estudio de las matemáticas, era sustituida por la exégesis literaria y por las discusiones deontológicas. Pocos temas abstractos turbaban el espíritu del joven, puesto que el objeto capital de su educación era, como hemos dicho, la decisión del carácter. Las gentes, cuyos espíritus eran simples almacenes de información, encontraban pocos admiradores. De las tres clases en que Bacon divide los estudios por razón de su utilidad (estudios para el goce, para adorno y para la capacidad), el Bushido tenía decidida preferencia por la última, cuando su uso fuese «el juicio y resolución de los asuntos». Ya fuese para el manejo de los asuntos públicos, ya para el ejercicio del gobierno

de sí mismo, la educación se conducía en vista de un fin práctico. «El estudio sin ideas, dice Confucio, es trabajo perdido; las ideas sin estudio son peligrosas».

Cuando el educador toma en sus manos y trata de desarrollar el carácter, no la inteligencia, el alma, no la cabeza, su profesión adquiere un carácter sagrado. «Los padres me han dado la vida: el maestro me ha hecho hombre.» Con esta idea, pues, la estima en que cada uno tenía á su preceptor era muy alta. Un hombre capaz de merecer tal confianza y respeto de los jóvenes, debía necesariamente estar dotado de una personalidad superior, sin carecer de erudición. Era un padre para los huérfanos, un guía para los extraviados. «Tu padre y tu madre (dice una máxima) son como el cielo y la tierra; tu maestro y tu señor son como el sol y la luna.»

El sistema presente de pagar cada servicio no se practicaba entre los adeptos al Bushido. No confiaba éste más que en los servicios que se prestan sin dinero ó premio. El servicio espiritual de un maestro ó de un sacerdote, no podía pagarse con oro ó plata; pero no por ser inapreciable dejaba de tener precio. En esto el instinto de honor no aritmético del Bushido nos daba una enseñanza más verdadera que la moderna Economía Política; porque los sueldos y salarios sólo pueden pagarse por servicios cuyos resultados son definidos, tangibles,

mensurables, mientras que el mejor servicio prestado en educación, es decir, en el desarrollo del alma (incluyendo en esto el servicio del sacerdote), no es definido, tangible, mensurable. Siendo inmensurable, el uso del dinero, medida ostensible del valor, es inadecuado. La costumbre sancionó que los educandos ofreciesen á sus maestros dinero ú otros presentes en distintas ocasiones del año; pero no era en pago, sino como ofrenda, que naturalmente era bien recibida por los favorecidos, personas por lo común de ánimo fuerte, orgullosos de una pobreza honorable, demasiado dignos para trabajar con las manos, y demasiado altivos para mendigar. Eran graves personificaciones del espíritu fuerte que no se abate ante la adversidad; eran encarnación de lo que se consideraba como fin último de toda educación; eran un ejemplo vivo de la disciplina de las disciplinas,

EL IMPERIO SOBRE SÍ MISMO,

que se exigía universalmente al samurai.

La disciplina de la fortaleza, por una parte, inculcando el sufrimiento sin una queja, y la enseñanza de la cortesía, por otra, exigiéndonos que no turbemos el placer ó la tranquilidad de los demás con manifestaciones de nuestra tristeza ó nuestro dolor, se combinaron para engendrar un tipo de alma estoíco, y más tarde, para convertir este tipo

en una característica nacional de estoicismo aparente. Lo llamo aparente, porque no creo que el verdadero estoicismo pueda llegar á ser la característica de un pueblo entero, y además porque muchas de nuestras maneras y costumbres nacionales pueden parecer crueles á los observadores extranjeros. Sin embargo, en realidad somos tan susceptibles de emociones tiernas como cualquier raza de la tierra.

Me inclino á pensar que, en cierto sentido, necesitamos sentir más que los demás—sí, doblemente—puesto que la misma tentativa de inhibir los movimientos naturales supone dolor. Imaginad unos muchachos (y muchachas) enseñados á no recurrir á las lágrimas ó á los lamentos para calmar sus sentimientos y veréis que es, por lo menos, un problema fisiológico, si tal esfuerzo endurece sus nervios ó los hace más sensibles.

Era considerado poco varonil que un samurai revelase sus emociones en la cara. «No da señales de alegría ni de ira», era una frase usada para describir un carácter enérgico. Los sentimientos más naturales se mantenían bajo un perfecto dominio. Un padre no podía besar á su hijo sin perjuicio de su dignidad; un marido jamás besaría á su mujer, jamás, en presencia de otras gentes, aunque luego lo hiciese en privado. Quizá haya alguna verdad en la observación del joven que dijo: «Los maridos americanos besan á las mujeres en público y las

pegan en privado; los maridos japoneses pegan á las suyas en público y las besan en privado.»

La serenidad en la conducta, la compostura de espíritu, no debían perturbarse por ningún género de pasión. Recuerdo que, durante la última guerra con China, cuando un regimiento salió de cierta ciudad, una gran multitud corrió á la estación para despedir al general y á sus tropas. Un residente americano acudió á aquel lugar esperando presenciar ruidosas manifestaciones, pues toda la nación estaba grandemente excitada, y había padres, madres y novias de los soldados entre la multitud. El americano sufrió una extraña decepción; porque al sonar el silbato y ponerse el tren en movimiento, miles de personas se quitaron silenciosamente los sombreros, y otras tantas cabezas se inclinaron en un saludo ceremonioso de despedida; ni pañuelos agitados, ni una palabra pronunciada: nada más que un silencio profundo, en que un oído atento sólo hubiera podido percibir escasos sollozos ahogados. En cuanto á la vida doméstica, de un padre sé que estuvo noches enteras escuchando la respiración de un hijo enfermo, pero ocultándose detrás de una puerta, ¡para no ser sorprendido en semejante acto de debilidad paternal! Conocí á una madre que, en sus últimos momentos, no pidió que le trajeran á su hijo, por no perturbarle en sus estudios. Nuestra historia y la vida diaria están llenas de ejemplos de heroicas matronas que pueden sa-

lir airosas de una comparación con algunas de las más conmovedoras páginas de Plutarco. Entre nuestros campesinos, un Jan Maclave estaría seguro de encontrar más de una Marget Howe.

Esta misma disciplina de la inhibición es la causa de la escasez de profesiones públicas de te en las iglesias cristianas del Japón. Cuando un hombre ó una mujer japonesa siente su alma conmovida, el primer impulso es suprimir tranquilamente toda manifestación de ello. En muy raros ejemplos un espíritu irresistible mueve la lengua, y entonces tenemos la elocuencia de la sinceridad y el fervor. Aconsejar que se hable ligeramente de la experiencia espiritual, es premiar la desobediencia al tercer mandamiento. Para un oído japonés es verdaderamente discordante oír las palabras más sagradas, los más secretos sentimientos del corazón, pronunciados en una asamblea heterogénea. «¿Sientes el fondo de tu alma conmovido con pensamientos tiernos? Es el momento de que las semillas germinen. No lo perturbes con palabras: deja que trabaje solo, en calma y en secreto», escribe un joven samurai en su diario.

Encerrar en palabras articuladas los pensamientos y sentimientos más íntimos (especialmente los religiosos), se considera entre nosotros como signo infalible de que esos pensamientos y sentimientos no son, ni muy profundos, ni muy sinceros. «No vale más que una granada (dice un proverbio po-

pular) aquel que abriendo la boca muestra todo el contenido de su corazón».

No es una perversidad absolutamente oriental el tratar de ocultar las emociones, cerrando los labios en el momento mismo en que aquéllas se producen. El lenguaje es con frecuencia entre nosotros como lo definió un francés, «el arte de disfrazar el pensamiento».

Visitad á un amigo japonés cuando esté bajo el peso de la más profunda aflicción, y os recibirá invariablemente riendo, con los ojos hinchados ó las mejillas húmedas. En un principio quizá penséis que está histérico. Apuradle para que os dé una explicación y obtendréis unos cuantos lugares comunes sin ilación. «La vida humana tiene tristeza», «los que están reunidos tendrán que separarse», «todo el que nace debe morir», «es una tontería contar los años de un hijo que uno ha perdido; pero el corazón de una mujer incurrirá en semejantes locuras»; y frases semejantes. Las nobles palabras de un noble Hohenzollern, «Lerne zu leiden ohne Klagen», han encontrado numerosos adeptos entre nosotros, aun mucho antes de que fueran pronunciadas.

Efectivamente, los japoneses recurren á la risa siempre que las fragilidades de la naturaleza humana se ven sometidas á una dura prueba. Creo que tenemos una razón más poderosa que la del mismo Demócrito para nuestra tendencia abderia-

na; porque la risa en nosotros oculta la más de las veces un esfuerzo para restablecer el equilibrio anímico, cuando se ve perturbado por alguna circunstancia desagradable. Es un contrapeso de la tristeza ó la ira.

Esta presión, ejercida constantemente sobre los sentimientos, hace que éstos busquen su válvula de seguridad en los aforismos poéticos. Un poeta del siglo x escribe: «Lo mismo en el Japón que en China, la humanidad, cuando se siente conmovida por la tristeza, dice su amargura en verso». Una madre que trata de consolar su corazón destrozado, imaginando que su hijo muerto ha salido á cazar libélulas, canta:

«Me extraña lo lejos que ha ido hoy en su caza
Mi cazador de libélulas».

Me abstengo de citar otros ejemplos, porque conozco que haría poca justicia á las joyas de nuestra literatura, traduciendo á una lengua extranjera las ideas destiladas gota á gota de corazones heridos y ensartadas como perlas de inestimable valor. Espero haber demostrado en cierta medida la labor interior de nuestros espíritus, que presenta muchas veces apariencia de endurecimiento ó de una mezcla histérica de risa y abatimiento, y cuyo equilibrio se pone en duda algunas veces.

Se ha dicho también que nuestra resistencia al dolor y la indiferencia ante la muerte, son debidas

á una menor sensibilidad nerviosa. Hasta aquí la explicación es plausible. La cuestión inmediata es esta: ¿Por qué nuestros nervios vibran con menor intensidad? Quizá sea porque nuestro clima no es tan estimulante como el clima americano. Quizá nuestra forma monárquica de gobierno no nos excita tanto como la República lo hace con los franceses. Quizá no leamos el *Sartor Resartus* con tanta asiduidad como los ingleses. Por mi parte, yo creo que fué nuestra misma excitabilidad y sensibilidad la que hizo necesario buscar y cultivar la inhibición constante; pero, cualquiera que pueda ser la explicación, si no tiene en cuenta los largos años de disciplina en el imperio de sí mismos, esa explicación no puede ser correcta.

La disciplina en el dominio de sí mismo puede fácilmente ir demasiado lejos. Puede muy bien ahogar la aspiración genial del alma. Puede imponer á las naturalezas dúctiles distorsiones y monstruosidades. Puede producir la gazmoñería, alimentar la hipocresía ó embrutecer los sentimientos. No hay una virtud, por noble que sea, que no tenga sus peligros y sus formas falsas. En cada virtud debemos reconocer su excelencia propia positiva y seguir su ideal positivo, y el ideal de la inhibición es mantener nuestro espíritu en equilibrio, á *nível* (según nuestra expresión), ó, usando la palabra griega, llegar al estado de *euthymia*, al cual Demócrito llamó el bien supremo.

El punto culminante de la inhibición se consigue y se explica mejor en la primera de las dos instituciones que ahora vamos á examinar, á saber:

LA INSTITUCIÓN DEL SUICIDIO Y LA DEL DESAGRAVIO,

conocida la primera con el nombre de *hara-kiri*, y la segunda con el de *kataki-uchi*. De ambas han tratado muchos escritores extranjeros con mayor ó menor extensión.

Empezando con el suicidio, advertiré que mis observaciones se limitarán al *seppuku* ó *happuku*, conocido vulgarmente por *hara-kiri*, que significa suicidio por apertura del vientre. «¿Cortándose el abdomen? ¡Qué absurdo!», exclaman aquellos para quienes el nombre es nuevo. Por absurdamente extraño que pueda sonar al principio en oídos extranjeros, no puede suceder otro tanto á los que hayan estudiado á Shakespeare, que pone estas palabras en boca de Bruto: «Tu espíritu (de César) sale de tí, y vuelve nuestras espadas contra nuestras propias entrañas». Oid á un moderno poeta inglés que, en su *Light of Asia*, habla de una espada que atravesó el vientre de una reina; nadie le ha tachado de mal inglés ni de falta de decencia. O, tomando otro ejemplo aún, mirad el cuadro de Guercino, que representa la muerte de Catón, en el Palazzo Rossa, de Génova. Todo el que haya leído el canto

de muerte que Addison hace entonar á Catón, no podrá mofarse de la espada clavada en su abdomen. En nuestros espíritus este sistema de muerte va asociado con ejemplos de las más nobles hazañas y de los momentos más conmovedores, de tal modo, que nada repugnante, ni menos ridículo, mancha nuestro concepto de ese acto. Tan maravilloso es el poder de transformación de la virtud, de la grandeza ó de la ternura, que la forma más vil de muerte adquiere sublimidad y se convierte en un símbolo de nueva vida, el símbolo que Constantino afirmó que no conquistaría el mundo.

No sólo por asociaciones exteriores pierde el *seppuku* en nuestro espíritu toda sombra de absurdo; porque la elección de esa parte especial del cuerpo para la ejecución, estaba fundada en una antigua creencia anatómica en cuanto al asiento del alma y de los sentimientos. Cuando Moisés hablaba de las «entrañas de José conmovidas á la vista de su hermano»; cuando David rogaba al Señor que no olvidara sus entrañas; cuando Isaías, Jeremías y otros hombres inspirados de la antigüedad, hablaban de la «conmoción» ó de la «turbación» de sus entrañas, todos ellos compartían la creencia corriente entre los japoneses de que el alma estaba encerrada en el abdomen. Los semitas suelen hablar del hígado, de los riñones y de la grasa que los envuelve, como el asiento de la emoción y de la vida. La palabra *hava* era más com-

prensiva que las griegas *phren* ó *thumos*, y los japoneses, como los helenos, pensaban que el espíritu del hombre habitaba en algún lugar de esas regiones. Semejante idea no está limitada en modo alguno á los pueblos antiguos. Los franceses, á pesar de la teoría mantenida por uno de sus más distinguidos filósofos, Descartes, de que el alma está localizada en la glándula pineal, insisten todavía en usar la palabra *ventre* en un sentido que, aunque vago desde un punto de vista anatómico, no deja de ser fisiológicamente significativo. De un modo semejante, *entraille*, significa, en su lenguaje, afecto y compasión. Ni es pura superstición esta creencia, sino más científica que la idea general de localizar el centro de los sentimientos en el corazón. Sin preguntárselo á un fraile, los japoneses saben mejor que Romeo «en qué vil parte de nuestra anatomía se aloja el nombre de cada uno». Los neurólogos modernos hablan de cerebros abdominales y pélvicos, para denotar los centros nerviosos simpáticos de esos sitios, que se afectan enérgicamente por las influencias psíquicas. Admitida esta opinión acerca de la fisiología mental, el silogismo del *seppuku* es fácil de construir. «Abriré la morada de mi alma y os mostraré su estado; ved con vuestros propios ojos si está manchada ó limpia».

No quiero que se entienda por esto que yo trato de buscar una justificación religiosa, ni siquiera moral, del suicidio; pero la alta estima tributada al

honor era para muchos suficiente excusa para quitarse la vida. ¡Cuántos y cuántos han aprobado el sentimiento expresado por Garth, de que

«Cuando se ha perdido el honor, la muerte es un des-
[canso;
La muerte no es más que un asilo seguro contra la deshonra»,

y han entregado, sonriendo, sus almas al olvido!

La muerte por móviles de honor era aceptada por el Bushido como una clave para la solución de muchos problemas complejos, de modo que, para un samurai ambicioso, la muerte natural parecía cosa sin interés, una solución que no se debía desear devotamente. Me atrevo á decir que muchos buenos cristianos confesarán, si son sinceros, la fascinación, si no admiración positiva, que les produce la sublime compostura con que Catón, Bruto, Petronio y una falange de personajes antiguos, terminaron su vida terrenal. ¿Será demasiado atrevido afirmar que la muerte del primero de los filósofos tuvo algo de suicida? Cuando sus discípulos nos cuentan tan minuciosamente cómo su maestro se sometió voluntariamente al mandato del Estado—que él sabía moralmente injusto—á pesar de la posibilidad de una evasión, y cuando levantó la copa de cicuta en su mano y hasta ofreció libación de su mortal contenido, ¿no discernimos en todo este proceso, en esta conducta, un acto de suicidio? Cierto que el veredicto de los jueces era categórico: «Mo-

rirás, y ha de ser por tu propia mano». Si el suicidio no significa más que morir por propia mano, el de Sócrates fué un caso indiscutible de suicidio. Pero nadie le acusaría de ese crimen: Platón, que se opuso á ello, no llamaría suicida á su maestro.

Ahora comprenderán mis lectores que el *seppuku* no era un mero proceso suicida. Era una institución legal y solemne. Inventado en la edad media, era un proceso por el cual los guerreros podían expiar sus crímenes, disculparse de sus errores, evitar la infamia, redimir á sus amigos ó probar su sinceridad. Cuando se imponía como castigo legal, se practicaba con la debida ceremonia. Era un refinamiento del suicidio, y nadie debía ejecutarlo sin la más absoluta frialdad de espíritu, sin la mayor compostura en la acción; y por estas razones se adaptaba especialmente á la profesión: del bushi.

La curiosidad arqueológica, ya que no otros motivos, me moverían á dar aquí una descripción de su antiguo ceremonial; pero puesto que esa descripción está ya hecha por un escritor mucho más capaz, cuyo libro no es muy leído en nuestros días, me decido á copiar un trozo algo extenso. Mitford, en sus *Tales of Old Japan* (Narraciones del viejo Japón), después de dar una traducción de un tratado sobre el *seppuku*, según un manuscrito raro antiguo, pasa á describir un caso de ejecución, en el cual fué testigo ocular: