

dades y á las ventajas profesionales, y, en general, en las cuestiones de vanidad (modales, traje, idioma, etcétera). Pero, desde el momento en que se comienza á prever algún peligro para la sociedad, la mayoría que no ha podido ostentar su preponderancia en los periodos de tranquilidad pública provoca de nuevo el estado de igualdad: los absurdos privilegios y vanidades desaparecen por algún tiempo. No obstante, si la comunidad social se derrumba por completo, si la anarquía se hace universal, el estado natural se establecerá de nuevo, se implantará la desigualdad negligente y absoluta, como ocurrió en la isla de Corcyera, según el relato de Tucídides. No hay ni justicia natural ni injusticia natural.

32.—*La equidad.*

La equidad es una evolución de la justicia que nace entre los que no pecan contra la igualdad en común: se aplica á casos en que la ley nada prescribe, en que interviene el sentido sutil del equilibrio que toma en consideración el pasado y el porvenir, y que tiene por máxima: «no hagas para otro lo que no quieras para ti.» *Aequum* quiere decir precisamente: *es conforme á nuestra igualdad*; la equidad nivela nuestras insignificantes diferencias, para restablecer la apariencia de igualdad, y quiere que perdonemos muchas cosas que no nos veríamos *obligados* á perdonar.

33.—*Elementos de la venganza.*

La palabra «venganza» (*Rache*) se pronuncia pronto: casi parece que no pudiera contener más que una sola raíz de idea y de sentimiento. Nos dedicamos siempre á encontrar ésta, como nuestros economistas

no se han cansado todavía de husmear en la palabra «valor» una unidad semejante y de buscar la raíz fundamental de la idea de valor. ¡Como si todas las palabras fuesen bolsillos donde se ha metido tan pronto esto como aquello, como muchas cosas á la vez! La «venganza» es, pues, tan pronto esto como aquello, como algo más complicado. Trátese, pues, de distinguir ese retroceso defensivo que se efectúa casi involuntariamente, como si se estuviese enfrente de una máquina en movimiento, aun enfrente de objetos inanimados que nos han afectado; el sentido que hay que dar á ese movimiento contrario es hacer cesar el peligro deteniendo la máquina. Para conseguir ese fin, es preciso á veces que la réplica sea tan violenta que destruya la máquina; pero cuando ésta es demasiado sólida para poder ser destruída de un golpe por un individuo, éste empleará toda la fuerza de que es capaz para descargar un golpe vigoroso; como si esa fuese una tentativa suprema. De igual modo os portáis con las personas que os hieren bajo el influjo inmediato del perjuicio causado. Llámese á eso un acto de venganza; muy bien; pero no hay que olvidar que sólo el *instinto de conservación* ha puesto en movimiento el rodaje del raciocinio, y que en el fondo no se piensa en el que causa el perjuicio, sino solamente en uno mismo: obramos así *no* para perjudicar por nuestra parte, sino sólo para *salvar* la vida. Se emplea *tiempo* en pasar imaginariamente de uno mismo al adversario, y para preguntarse de qué manera se le podrá herir en el punto sensible. Eso ocurre en la segunda forma de venganza: hay que considerar como condición primera la reflexión que uno se hace sobre la vulnerabilidad y la capacidad de sufrimiento del otro; sólo entonces se quiere hacer mal. Por el

contrario, el que se venga no piensa todavía en garantizarse de un perjuicio futuro, hasta el punto de que muchas veces se causa un nuevo perjuicio, que á menudo prevé con gran sangre fría. Si en la primera especie de venganza el miedo del segundo golpe era el que hacía la respuesta lo más enérgica posible, ahora estamos, por el contrario, enfrente de una incompleta indiferencia respecto de lo que el adversario hará todavía; la energía de la réplica está determinada por lo que el adversario nos ha hecho *ya*. ¿Qué ha hecho? ¿Y qué nos importa que sufra ahora después que hemos sufrido por él? Se trata de una *reparación*: mientras el acto de venganza de la primera especie no sirviese más *que para la conservación de sí mismo*. Tal vez nuestro adversario nos ha hecho perder nuestra fortuna, nuestro rango, nuestros amigos, nuestros hijos; la venganza no rescata esas pérdidas; la reparación no se refiere más que á una *pérdida accesoria*, que se agrega á todas las pérdidas mencionadas. La venganza de la reparación no conserva perjuicios futuros, no repara el perjuicio causado, á no ser en un caso. Cuando nuestro *honor* ha sufrido por las ofensas del adversario, la venganza está en condiciones de *restablecerlo*. Pero este perjuicio se le ha causado de todos modos, cuando se nos ha hecho mal intencionalmente: porque el adversario ha probado con eso que no nos *temía*. Nuestra venganza demuestra que también nosotros no le tememos: en eso hay compensación y reparación. (La intención de pregonar la ausencia completa de *temor* va tan lejos, en ciertas personas, como el peligro que la venganza pudiera hacerles correr á sí mismas—pérdida de la salud ó de la vida ú otros perjuicios—se considera por ellas como una condición esencial de la venganza. Por eso

siguen el camino del duelo, aunque los tribunales les prestan su concurso, para obtener satisfacción de la ofensa: sin embargo, no consideran como suficiente una reparación de su honra donde no habría un peligro, porque una reparación sin peligro no podría demostrar que están exentas de temor). En la primera especie de venganza el temor es precisamente el que efectúa la réplica: aquí, por el contrario, es la ausencia de temor lo que quiere *afirmarse* con la réplica. Nada parece, pues, más distinto que la motivación íntima de las dos maneras de obrar designadas en el mismo término de «venganza»); y á pesar de eso, á menudo sucede que el que ejerce la venganza no se da cuenta exactamente de lo que en resumen le ha inducido á la acción; quizá es por temor y por instinto de conservación por lo que ha replicado; pero más tarde, cuando tiene tiempo para reflexionar desde el punto de vista del honor herido, se ha persuadido á sí mismo de que á causa de su honor se ha vengado. Ese motivo es en todos los casos más noble que el primero. Hay, además, otro punto de vista que es importante: saber si ha considerado su honor como lastimado á juicio de los demás (del mundo), ó sólo á juicio del ofensor; en ese último caso, preferirá la venganza secreta; en el primero, la venganza pública. Según que imaginariamente se sienta fuerte ó débil, en el alma del delincuente y de los espectadores su venganza será más exasperada ó más mansa; si ese género de imaginación le falta por completo, no pensará en la venganza, porque entonces no poseerá el sentimiento del honor, y no se podría, por consiguiente, ofender en él ese sentimiento. Del mismo modo no pensará en la venganza, cuando *desprecia* al ofensor y al espectador de la ofensa: porque, supuesto que los desprecia,

no podrían darle la honra, y, por consiguiente, no podrían quitársela. Por último, renuncia también á la venganza en el caso, no muy extraordinario, en que amase al que le ofende: tal vez en sentir de éste, esta renuncia causa perjuicio á su honor, y entonces se hará menos digno de que se le corresponda con el afecto. Pero renunciar al amor en recompensa es también un sacrificio que al amor está dispuesto á hacer, á condición de que no se vea *obligado á causar mal* al objeto de su afecto; eso sería causarse mal á sí mismo más aún de lo que le causa ese sacrificio. Luego cada cuál se vengará, á no ser que esté despojado ó de su honra, lleno de desprecio, ó de amor para el ofensor que le causa el perjuicio. Cuando se dirige á los tribunales, quiere también la venganza en cuanto particular: pero, *además*, en cuanto miembro de la sociedad que razona y que prevé querrá la venganza de la sociedad sobre alguien que no la venera. Así, pues, por medio del castigo jurídico se *restablecen* tanto la doctrina privada como la doctrina social: es decir, el castigo es una venganza. Hay también de fijo en el castigo ese otro elemento del odio antes descrito, en el sentido de que, por medio del castigo, la sociedad contribuye á *su propia conservación* y efectúa la réplica para su legítima defensa. El castigo quiere preservar de un perjuicio *futuro*; quiere intimidar. Luego, en realidad, en el castigo, los dos elementos tan distintos del odio se *asocian*, y tal vez es eso lo que más contribuye á mantener esta confusión de ideas merced á la cual el individuo que se venga no *sabe* generalmente lo que *quiere*.

34.—*Las virtudes del perjuicio.*

En cuanto miembros de ciertas agrupaciones sociales, creemos no tener derecho á ejercer ciertas virtu-

des que en cuanto particulares nos dan el mayor honor y nos causan un placer sensible, por ejemplo, el perdón y la indulgencia contra los extraviados de todas clases, y, en general, toda manera de obrar en que el bien de la sociedad pueda sufrir con nuestra virtud. Ningún colegio de jueces tiene derecho á dar la absolución ante su conciencia: sólo al soberano, *en cuanto individuo*, se ha reservado esta prerrogativa, y él se alegra cuando hace uso de ella, para demostrar que sería bueno conceder absoluciones, pero no en cuanto sociedad. La sociedad no reconoce, pues, más que las virtudes que le son ventajosas ó que al menos no le causan perjuicio (las que pueden ejercerse sin daño ó hasta defendiendo intereses, por ejemplo, la justicia). Esas virtudes del perjuicio no pueden, por consiguiente, haber nacido en la *sociedad*, supuesto que, aun ahora, en el seno de la menor aglomeración social que se constituya, se eleva la oposición contra ella. Son, pues, virtudes que circulan entre los hombres que no son iguales, virtudes inventadas por el individuo que se siente superior, virtudes propias del *dominador* con este pensamiento preconcebido: «Soy bastante poderoso para aceptar un perjuicio visible; esa es una prueba de mi fuerza.» Por consiguiente, una virtud próxima á la arrogancia.

35.—*Casística de la ventaja.*

No habría casística de la moral si no hubiera casística de la ventaja. La razón más independiente y más sagaz no basta á menudo para escoger entre dos cosas, de manera que de la elección resulte la mayor ventaja. En casos tales se escoge, porque hay que escoger, y después se experimenta una especie de mareo del sentimiento.

36.—*Hacerse hipócrita.*

Todos los mendigos se hacen hipócritas, como todos los que hacen su profesión de penuria y de miseria, (sea una miseria personal ó una miseria pública). El mendigo está lejos de sentir su miseria con tanta intensidad como se ve obligado á *hacerla* sentir si quiere vivir de la mendicidad.

37.—*Una especie de culto de las pasiones.*

Vosotros, oscurantistas y socarrones filosóficos, habláis, para declamar contra la estructura de todo el edificio del mundo, del *carácter terrible* de las pasiones humanas. ¡Como si siempre que hubo pasión hubiera habido también terror! ¡Como si siempre en este mundo mezquino debiese existir esta especie de terror! Por negligencia en las cosas pequeñas, por falta de observación de vosotros mismos y de observación de los que deben ser educados, habéis dejado crecer la pasión hasta que se ha convertido en un monstruo tal, que ya os sentís sobrecogidos de temor nada más que con oír pronunciar la palabra pasión. Depende de vosotros y depende de nosotros *despojar* á las pasiones de su carácter terrible, y hacer de manera que se les impida convertirse en torrentes devastadores. No hay que inflar el desprecio hasta hacer de él la fatalidad eterna; queremos, por el contrario, trabajar lealmente en la tarea de transformar en alegrías todas las pasiones de los hombres.

38.—*El remordimiento.*

El remordimiento es, como la mordedura de un perro en una piedra, una tontería.

39.—*Origen de los privilegios.*

Los privilegios se remontan, por lo general, á un uso; el uso, á una *convención* momentáneamente establecida. Os ocurre una ú otra vez quedar satisfecho, por ambas partes, de las consecuencias que resultan de una convención y ser también demasiado perezoso para renovar formalmente esta convención; así se continúa viviendo como si ésta hubiese sido siempre renovada, y, poco á poco, cuando el olvido ha tendido un velo sobre su origen, se cree poseer un edificio sagrado é indestructible, sobre el cual cada generación continúa construyendo *forzosamente*. El uso se convierte entonces en una *violencia*, aun cuando no tuviese la utilidad á que primitivamente se aspiraba en el momento que se estableció la convención. Los *débiles* han encontrado en eso un sólido baluarte en todos los tiempos: se inclinan á *eternizar* la convención aceptada una vez, la gracia que se les ha concedido.

40.—*La significación del olvido en el sentimiento moral.*

Las mismas acciones, inspiradas primero en la sociedad primitiva por la *utilidad* general, han sido atribuidas más tarde, por otras generaciones, á otros motivos; porque se temía y veneraba á los que exigían y recomendaban esos actos, ó por costumbre, porque, desde su infancia los habían visto practicados á su alrededor, ó bien por benevolencia, porque su ejercicio ocasionaba la alegría y hacía ver gestos de aprobación, ó, finalmente, por vanidad, porque se les elogiaba por eso. Esas acciones cuyo motivo fundamental

se ha *olvidado* (el motivo de la utilidad), se llaman entonces morales: acaso no, porque hayan sido llevadas á cabo por esos motivos *distintos*, sino porque no se han llevado á cabo por razones de una utilidad consciente. ¿De dónde viene ese *odio* de la utilidad que aquí se hace visible, cuando toda acción loable excluye literalmente toda acción motivada por la utilidad? Es evidente que la sociedad, hogar de toda moral y de todas las alabanzas en favor de los actos morales, ha tenido que luchar mucho y muy rudamente con el interés particular y la obstinación del individuo para no acabar por considerar como superior, desde el punto de vista moral, cualquier otro motivo que no sea la utilidad. Así nace la apariencia que hace creer que la moral no sale de la utilidad, cuando en realidad no es al principio otra cosa que la utilidad pública que ha tenido gran trabajo en predominar y en hacerse tomar en consideración contra todas las utilidades privadas.

41.—*La riqueza moral por sucesión.*

Hay también una riqueza por sucesión en el dominio moral: la poseen las personas mansas, caritativas, benévolas, compasivas, que han heredado de sus antepasados todos los buenos *procedimientos*, mas no la razón (que es causa de ellos). La ventaja de esta riqueza es que hay que prodigarla incesantemente, si se quieren hacer sentir sus beneficios, y que trabaja así involuntariamente en reducir la distancia entre la riqueza y la pobreza morales; lo más singular y excelente es que esa aproximación no se verifica en favor de un futuro término medio entre la pobreza y la riqueza, sino en favor de una riqueza y de una abundancia *universales*. De esta manera casi se puede re-

sumir la opinión corriente sobre la riqueza moral por sucesión. Mas parece que esta opinión se mantiene ahora más bien *in majorem gloriam* de la moralidad que en honor de la verdad. La experiencia, al menos, establece un axioma que, si no es una refutación de esta generalidad, puede considerarse como una restricción significativa. Sin una razón escogida, dice la experiencia, sin la facultad de la elección más sutil y una *gran disposición para la moderación*, los que poseen una riqueza moral por sucesión conviértense en derrochadores de la moralidad; abandonándose sin freno á sus instintos de compasión, de caridad, de benevolencia y de conciliación hacen que todo el mundo que les rodea sea más negligente, más exigente y más sentimental. Por eso los hijos de esos derrochadores muy morales, son con facilidad (y desgraciadamente en el mejor caso) inútiles para todo; débiles y agradables.

42.—*El juez y las circunstancias atenuantes.*

•Hay que ser también honrado para con el diablo, y pagar sus deudas, dijo un viejo soldado, cuando se le contó un poco detalladamente la historia de Fausto. «¡Fausto debe ir al infierno!» «¡Vosotros los hombres sois terribles!»—exclamó su mujer.—¿Cómo es posible? ¡No hizo otra cosa que carecer de tinta en su tintero! Seguramente es un pecado escribir con sangre, pero eso no es bastante para condenar á un hombre tan bello á sufrir los tormentos del infierno!»

43.—*Problema del deber de la verdad.*

El deber es un sentimiento imperioso que impulsa á la acción; un sentimiento que llamamos bueno y que consideramos como indiscutible, pues no hablamos y

no nos gusta que se hable de sus orígenes, de sus límites y de su justificación. Pero el pensador considera todas las cosas como resultado de una evolución, y juzga discutible todo lo que «ha llegado á ser»; es, por consiguiente, el hombre sin deber, en cuanto que no es más que pensador. Como tal no debe aceptar el deber de considerar y de decir la verdad, y no debe experimentar ese sentimiento; debe preguntarse: ¿de dónde viene? ¿adónde va? Pero estas mismas cuestiones las considera como problemáticas. Ahora bien; ¿no debe resultar de aquí que la máquina del pensador no funcione bien, si realmente pudiese considerarse como *irresponsable*, en la investigación del conocimiento? En ese sentido pudiera decirse que, para *alimentar* la máquina, se necesita el mismo alimento que debe examinarse por medio de ésta. La fórmula pudiera tal vez resumirse así: admitiendo que exista un deber de reconocer la verdad, ¿cuál es entonces la verdad con respecto á cualquier otra clase de deber? Pero un sentimiento hipotético del deber, ¿no es un contrasentido?

44.— *Grados de la moral.*

La moral es primero un medio de conservar á la sociedad de una manera general, y de preservarla de su pérdida; es, en segundo lugar, un medio para conservar la sociedad á cierto nivel y para conservarla algunas cualidades. Los motivos de conservación son el *temor* y la *esperanza*; motivos tanto más poderosos y tanto más groseros, cuanto que todavía es muy viva la inclinación hacia las cosas falsas, exclusivas y personales. Hay que servirse aquí de los medios de intimidación más terribles, mientras los medios más

benignos no producen efecto alguno, y mientras esta doble forma de conservación no se consigue de otra suerte. Uno de los medios más violentos es la invención de un más allá con un infierno eterno. Se necesitan tormentos del alma y verdugos para ejecutar esos tormentos. Otros grados de la moral, medios para conseguir el fin indicado, están representados por los mandamientos de un dios (ley mosaica); otros (que son grados superiores), por los mandamientos de una idea del deber absoluto, con el famoso: «tú debes.» Son grados bastante groseramente marcados, pero grados *amplios*, supuesto que los hombres no tratan de poner el pie en grados más estrechos y más delicados. Viene después una moral de la *inclinación*, del *gusto*, y, por último, de la *inteligencia*: que está por encima de todos los motivos ilusorios de la moral, pero que se ha dado cuenta de que hace mucho tiempo que no ha sido posible á la humanidad tener otras.

45.— *La moral de la compasión en boca de los inmoderados.*

Todos los que no poseen bastante por sí mismos, y no ven en la moralidad un dominio constante de sí mismos, ejercido incesantemente en grande y en pequeño, conviértense involuntariamente en los glorificadores de los impulsos de bondad, de compasión y de benevolencia, particularmente en esa moralidad instintiva que no tiene cabeza, sino que parece estar compuesta solamente de un corazón y de manos firmes. En su interés está poner en tela de juicio una moralidad de la razón y querer dar un valor universal á esta otra moralidad.

46.—*Cloacas del alma.*

El alma debe tener también sus cloacas particulares donde hace verter sus inmundicias. Muchas cosas pueden servir para eso: personas, relaciones, clases sociales, tal vez la patria, ó también el mundo, ó, por último, para los más orgullosos (hablo de nuestros pesimistas «modernos»), el buen Dios.

47.—*Una forma de reposo y de contemplación.*

Ten cuidado con no hacer que tu reposo y tu contemplación sean parecidos al reposo y á la contemplación del perro ante el escaparate de un carnicero. El miedo no le permite avanzar, el deseo le impide retroceder, y abre mucho sus ojos, que se asemejan á una boca abierta.

48.—*Una prohibición sin motivo.*

Una prohibición, cuyas razones no comprendemos ó no admitimos, es casi una orden, no sólo para el espíritu obtuso, sino también para el que tiene sed de conocimiento; se trata de saber así por qué se ha hecho la prohibición. Las prohibiciones morales, como las del Decálogo, no pueden valer más que durante las épocas en que la razón está oprimida. Ahora una prohibición como: «no matarás», «no cometerás adulterio», presentada así sin razón, produciría un efecto más perjudicial que útil.

49.—*Característica.*

¿Cuál es el hombre que puede decir de sí mismo: «Me ocurre muy á menudo despreciar, pero no odio jamás: en cada hombre encuentro siempre algo que

se puede honrar, y á causa de lo cual le honro; lo que se llama las cualidades amables, me atraen poco?»

50.—*Compasión y desprecio.*

Manifestar compasión se considera como un signo de desprecio, porque se ha cesado visiblemente de ser objeto de *temor*, desde el momento en que se siente compasión hacia vosotros. Se ha perdido el equilibrio, mientras que en realidad ese nivel no basta á la vanidad humana, y sólo la preponderancia y el temor que se inspira procuran al alma el sentimiento más deseado. Por eso hay que plantearse el problema de saber cómo ha nacido la apreciación de la piedad y cómo hay que explicar las *alabanzas* que se prodigan ahora al desinterés: en el estado primitivo se desprecia el desinterés; en el estado primitivo se desprecia el desinterés ó se temen las emboscadas.

51.—*Saber ser pequeño.*

Cerca de las flores, de las hierbas y de las mariposas, hay que saber rebajarse de un niño que apenas tiene su altura. Pero nosotros, las personas mayores, hemos crecido más que las cosas, y tenemos que curvarnos hasta ellas; creo que las hierbas nos odian cuando confesamos el amor que tenemos hacia ellas. El que quiere tomar aparte todas las cosas buenas debe también saber tener horas en que es pequeño.

52.—*La imagen de la conciencia.*

La imagen de nuestra conciencia es la *única* que durante los años de nuestra juventud se nos ha exigido módicamente, y sin razón, por personas á quienes ve

nerábamos y temíamos. Luego de la conciencia viene ese sentimiento de obligación («es necesario que yo haga tal cosa, que no haga tal otra») que no pregunta *por qué* es necesario que sea así. En todos los casos en que una cosa se hace con «por qué», el hombre obra *sin* conciencia; pero esa no es una razón para que obre en contra de su conciencia. La fe en la autoridad es el origen de la conciencia; ésta no es, pues, la voz de Dios en el pecho del hombre, sino la voz de algunos hombres en el hombre.

53.—*Las pasiones dominadas.*

El hombre que ha dominado sus pasiones ha entrado en posesión del suelo más fecundo, del mismo modo que el colono que se ha hecho dueño de los bosques y de los pantanos. *Sembrar* en el terreno de las pasiones vencidas la semilla de las buenas obras espirituales es entonces la tarea más urgente y más próxima. Dominar no es más que un *medio*, no es un fin; si se considera de otro modo esta victoria, toda clase de malas hierbas y de diabluras abundan en el suelo fecundo puesto así en baldío, y pronto todo eso se pone á brotar, y á brotar todavía con más impetuosidad que antes.

54.—*La habilidad para servir.*

Todas las personas á quienes se llama prácticas tienen una habilidad particular para servir: eso precisamente les hace prácticos, ya sea para los demás, ya para ellos mismos. Robinsón poseía un servidor mejor que Vendredi: era Crusóe.

55.—*Peligro del lenguaje para la libertad intelectual.*

Toda palabra es un prejuicio.

56.—*Ingenio y tedio.*

El proverbio: «El Magyar es demasiado perezoso para aburrirse», da en que pensar. No son los animales mejor organizados y más activos los que comienzan á ser capaces de tedio. ¡Qué buen asunto para un gran poeta *el tedio de Dios* en el séptimo día de la creación!

57.—*Las relaciones con los animales.*

Puede observarse la formación de la moral en la manera de portarnos con los animales. Cuando la utilidad y el perjuicio *no* entran en juego, experimentamos un sentimiento de completa irresponsabilidad; matamos y herimos, por ejemplo, insectos, ó bien los dejamos vivir sin pensar generalmente en ellos. Tenemos la mano tan pesada, que nuestras lindezas con las flores y con los animalitos son casi siempre asesinas: lo cual no impide que sintamos placer por ellas. Hoy es la fiesta de los animalitos, el día más molesto del año: ved como todo eso bulle y se arrastra á nuestro alrededor, y, sin hacerlo sentir, pero también sin preocuparnos, aplastamos tan pronto aquí cómo allí un gusanillo ó un insecto emplumado. Cuando los animales nos causan perjuicio aspiramos por todos los medios á su *destrucción*. Y esos medios son á menudo crueles, sin que esa sea nuestra intención: es la crueldad de la irreflexión. Si, por el contrario, son útiles, los *explo-tamos*; hasta que una razón más sutil nos enseña que en ciertos animales podemos obtener beneficio de otro tratamiento, es decir, de los cuidados y de la educa-

ción. Sólo entonces nace la responsabilidad. Respecto de los animales se evitan los tratamientos bárbaros; un hombre se rebela cuando ve á alguien mostrarse inexorable para con su vaca, en conformidad absoluta con la moral de la sociedad primitiva, que ve la utilidad *general* en peligro desde el momento en que un individuo comete una falta. El que en la sociedad se da cuenta de un delito, teme para él el daño indirecto; y tememos por la cualidad de la vianda, la cultura de la tierra, los medios de comunicación, cuando vemos maltratar á los animales. Además, el que es brutal para con los animales despierta la sospecha de que es igualmente brutal para con los débiles, los hombres inferiores é incapaces de venganza; parece carecer de nobleza y de arrogancia delicada. Así se forma un comienzo de juicio y de sentido moral: la superstición agrega la mejor parte. Algunos animales incitan al hombre con miradas, sonidos y actitudes á verse transportada su imaginación al cuerpo de éstos, y algunas religiones enseñan á ver algunas veces en el animal la residencia de las almas de los hombres y de los dioses: por eso recomiendan nobles precauciones y hasta un temor respetuoso con respecto á los animales. Aun cuando esta superstición hubiera desaparecido, los sentimientos suscitados por ella continúan produciendo sus efectos, maduran y dan sus frutos. Sabido es que desde este punto de vista el cristianismo ha demostrado que era una religión pobre y retrógrada.

58.—*Nuevos actores.*

No hay mayor vulgaridad entre los hombres que la muerte; en el segundo lugar está el nacimiento, porque sin nacer no se puede morir; y después el matri-

monio. Pero todas esas mezquinas tragicomedias que se representan, en cada una de sus representaciones, infinitamente numerosas, son siempre interpretadas por nuevos actores, y no cesan, por consiguiente, de tener espectadores desinteresados; sin embargo, debería creerse que todos los espectadores de este valle terrestre habían concebido ya tal tedio que se hubieran colgado de todos los árboles. ¡La pieza no vale nada: lo que importa son los nuevos actores!

59.—*¿Qué es «ser obstinado»?*

El camino más corto no es el más recto sino aquel en el cual el viento más favorable inflama nuestra vela; eso es lo que enseñan las reglas de la navegación. No obedecerlas es ser obstinado; la firmeza de carácter está aquí desnaturalizada por la estupidez.

60.—*La palabra «vanidad».*

Es doloroso que ciertas palabras, de las cuales nosotros los moralistas no podemos prescindir en absoluto, llevan ya en sí una especie de censura de las costumbres, datando de la época en que los impulsos más sencillos y más naturales del hombre han sido desnaturalizados. Así, la convicción fundamental de que sobre las olas de la sociedad navegamos ó naufragamos más por lo que parecemos que por lo que somos (convicción que debe servirnos de gobernalle para todo lo que emprendamos en la sociedad) se designa y estigmatiza con el nombre de «vanidad»; una de las cosas más graves y más lógicas designada por una expresión que la hace aparecer como lo más vacío y grande que hay; algo grande á lo cual se adjudican los rasgos de una caricatura. Pero eso no sirve de