

Y después de todo, ¿qué es la locura y cómo distinguirla de la razón no poniéndose fuera de una y de otra, lo cual nos es imposible?

Locura tal vez, y locura grande, querer penetrar en el misterio de ultratumba; locura querer sobreponer nuestras imaginaciones, preñadas de contradicción íntima, por encima de lo que una sana razón nos dicta. Y una sana razón nos dice que no se debe fundar nada sin cimientos, y que es labor, más que ociosa, destructiva, la de llenar con fantasías el hueco de lo desconocido. Y sin embargo...

Hay que creer en la otra vida, en la vida eterna de más allá de la tumba, y en una vida individual y personal, en una vida en que cada uno de nosotros sienta su conciencia y la sienta unirse, sin confundirse con las demás conciencias todas en la Conciencia Suprema, en Dios; hay que creer en esa otra vida para poder vivir ésta y soportarla y darle sentido y finalidad. Y hay que creer acaso en esa otra vida para merecerla, para conseguirla, o tal vez ni la merece ni la consigue el que no la anhela sobre la razón y, si fuere menester, hasta contra ella.

Y hay, sobre todo, que sentir y conducirse como si nos estuviese reservada una continuación sin fin de nuestra vida terrenal después de la muerte; y si es la nada lo que nos está reservado, no hacer que esto sea una justicia, según la frase de *Obermann*.

Lo que nos trae como de la mano a examinar el aspecto práctico o ético de nuestro único problema.

XI

EL PROBLEMA PRÁCTICO

L'homme est périssable.—Il se peut; mais perissons en résistant, et, si le néant nous est réservé, ne faisons pas que ce soit une justice.

SÉNANCOUR: *Obermann*, lettre XC.

Varias veces, en el errabundo curso de estos ensayos, he definido, a pesar de mi horror a las definiciones, mi propia posición frente al problema que vengo examinando; pero sé que no faltará nunca el lector, insatisfecho, educado en un dogmatismo cualquiera, que se dirá: «Este hombre no se decide, vacila; ahora parece afirmar una cosa, y luego la contraria, está lleno de contradicciones; no le puedo encasillar; ¿qué es?» Pues eso, uno que afirma contrarios, un hombre de contradicción y de pelea, como de sí mismo decía Job: uno que dice una cosa con el corazón y la contraria con la cabeza, y que hace de esta lucha su vida. Más claro, ni el agua que sale de la nieve de las cumbres.

Se me dirá que esta es una posición insostenible, que hace falta un cimiento en que cimentar nuestra acción y nuestras obras, que no cabe vivir en contradicciones, que la unidad y la claridad son condiciones esenciales de la vida y del pensamiento, y

que se hace preciso unificar éste. Y seguimos siempre en lo mismo. Porque es la contradicción íntima precisamente lo que unifica mi vida le da razón práctica de ser.

O más bien es el conflicto mismo, es la misma apasionada incertidumbre lo que unifica mi acción y me hace vivir y obrar.

Pensamos para vivir, he dicho; pero acaso fuera más acertado decir que pensamos porque vivimos, y que la forma de nuestro pensamiento responde a la de nuestra vida. Una vez más tengo que repetir que nuestras doctrinas éticas y filosóficas en general no suelen ser sino la justificación *a posteriori* de nuestra conducta, de nuestros actos. Nuestras doctrinas suelen ser el medio que buscamos para explicar y justificar a los demás y a nosotros mismos nuestro propio modo de obrar. Y nótese que no sólo a los demás, sino a nosotros mismos. El hombre, que no sabe en rigor por qué hace lo que hace y no otra cosa, siente la necesidad de darse cuenta de su razón de obrar, y la forja. Los que creemos móviles de nuestra conducta no suelen ser sino pretextos. La misma razón que uno cree que le impulsa a cuidarse para prolongar su vida, es la que en la creencia de otro le lleva a éste a pegarse un tiro.

No puede, sin embargo, negarse que los razonamientos, las ideas, no influyan en los actos humanos, y aun a las veces los determinen por un proceso análogo al de la sugestión en un hipnotizado, y es por la tendencia de toda idea—que no es sino un acto incoado o abortado—tiene a resolverse en acción. Esta noción es la que llevó a Fouillée a lo de las ideas-fuerzas. Pero son de ordinario fuerzas que acomodamos a otras más íntimas y mucho menos concientes.

Mas dejando por ahora todo esto, quiero establecer que la incertidumbre, la duda, el perpetuo combate con el misterio de nuestro final destino, la desespera-

ción mental y la falta de sólido y estable fundamento dogmático, pueden ser base de moral.

El que basa o cree basar su conducta—interna o externa, de sentimiento o de acción—en un dogma o principio teórico que estima incontrovertible, corre riesgo de hacerse un fanático, y, además, el día en que se le quebrante o afloje ese dogma, su moral se relaja. Si la tierra que cree firme vacila, él, ante el terremoto, tiembla, porque no todos somos el estoico ideal a quien le hieren impávido las ruinas del orbe hecho pedazos. Afortunadamente, le salvará lo que hay debajo de sus ideas. Pues al que os diga que si no estafa y pone cuernos a su más íntimo amigo, es porque teme al infierno, podéis asegurar que, si dejase de creer en éste, tampoco lo haría inventando entonces otra explicación cualquiera. Y esto en honra del género humano.

Pero al que cree que navega, tal vez sin rumbo en balsa movible y anegable, no ha de inmutarle el que la balsa se le mueva bajo los pies y amenace hundirse. Este tal cree obrar, no porque estime su principio de acción verdadero, sino para hacerlo tal, para probarse su verdad, para crearse su mundo espiritual,

Mi conducta ha de ser la mejor prueba, la prueba moral de mi anhelo supremo; y si no acabo de vencerme, dentro de la última e irremediable incertidumbre, de la verdad de lo que espero, es que mi conducta no es bastante pura. No se basa, pues, la virtud en el dogma, sino éste en aquélla, y es el mártir el que hace la fe más que la fe el mártir. No hay seguridad y descanso—los que se pueden lograr en esta vida, esencialmente insegura y fatigosa—sino en una conducta apasionadamente buena.

Es la conducta, la práctica, la que sirve de prueba a la doctrina, a la teoría. «El que quiera hacer la voluntad de él—de Aquel que me envió, dice Jesús—conocerá si es la doctrina de Dios o si hablo por mí

mismo» (Juan, VII, 17); y es conocido aquello de Pascal de: empieza por tomar agua bendita, y acabarás creyendo. En esta misma línea pensaba Juan Jacobo Moser, el pietista, que ningún ateo o naturalista tiene derecho a considerar infundada la religión cristiana mientras no haya hecho la prueba de cumplir con sus prescripciones y mandamientos (v. Ritschl, *Geschichte des Pietismus*, lib. VII, 43).

¿Cuál es nuestra verdad cordial y antirracional? La inmortalidad del alma humana, la de la persistencia sin término alguno de nuestra conciencia, la de la finalidad humana del Universo. ¿Y cuál su prueba moral? Podemos formularla así: obra de modo que merezcas a tu propio juicio y a juicio de los demás la eternidad, que te hagas insustituible, que no merezcas morir. O tal vez así: obra como si hubieses de morirte mañana, pero para sobrevivir y eternizarte. El fin de la moral es dar finalidad humana, personal, al Universo; descubrir la que tenga—si es que la tiene—y descubrirla obrando.

Hace ya más de un siglo, en 1804, el más hondo y más intenso de los hijos espirituales del patriarca Rousseau, el más trágico de los sentidores franceses, sin excluir a Pascal, Sénancour, en la carta XC de las que constituyen aquella inmensa monodía de su *Obermann* escribió las palabras que van como lema a la cabeza de este capítulo: «El hombre es perecedero. Puede ser, más perezcamos resistiendo, y si es la nada lo que nos está reservado, no hagamos que sea esto justicia». Cambiad esta sentencia de su forma negativa en la positiva diciendo: «Y si es la nada lo que nos está reservado, hagamos que sea una injusticia esto», y tendréis la más firme base de acción para quien no pueda o no quiera ser un dogmático.

Lo irreligioso, lo demoníaco, lo que incapacita para la acción o nos deja sin defensa ideal contra nuestras malas tendencias, es el pesimismo aquel que

pone Goethe en boca de Mefistófeles cuando le hace decir: «Todo lo que nace merece undirse» (*denn alles was entsteht ist wert dass es zugrunde geht*). Este es el pesimismo que los hombres llamamos malo, y no aquel otro que ante el temor de que todo al cabo se aniquile, consiste en deplorarlo y en luchar contra ese temor. Mefistófeles afirma que todo lo que nace merece hundirse, aniquilarse, pero no que se hunda o se aniquile, y nosotros afirmamos que todo cuanto nace merece elevarse, eternizarse, aunque nada de ello lo consiga. La posición moral es la contraria.

Si, merece eternizarse todo, absolutamente todo, hasta lo malo mismo, pues lo que llamamos malo, al eternizarse perdería su maleza, perdiendo su temporalidad. Que la esencia del mal está en su temporalidad, en que no se enderece a fin último y permanente.

Y no estaría acaso de más decir aquí algo de esa distinción, una de las más confusas que hay, entre lo que suele llamarse pesimismo y el optimismo, confusión no menor que la que reina al distinguir el individualismo del socialismo. Apenas cabe ya darse cuenta de qué sea eso del pesimismo.

Hoy precisamente acabo de leer en *The Nation* (número de Julio 6, 1912) un editorial titulado «Un infierno dramático» (*Adramatic Inferno*), referente a una traducción inglesa de obras de Strindberg, y en él se empieza con estas juiciosas observaciones: «Si hubiera en el mundo un pesimismo sincero y total, sería por necesidad silencioso. La desesperación que encuentra voz es un modo social, es el grito de angustia que un hermano lanza a otro cuando van ambos tropezando por un valle de sombras que está poblado de camaradas. En su angustia atestigua que hay algo bueno en la vida, porque presume simpatía... La congoja real, la desesperación sincera, es muda y ciega; no escribe libros ni siente impulso alguno a

cargar a un universo intolerable con un monumento más duradero que el bronce». En este juicio hay, sin duda, un sofisma, porque el hombre a quien de veras le duele, llora y hasta grita, aunque esté solo y nadie le oiga, para desahogarse, si bien esto acaso provenga de hábitos sociales. Pero el león aislado en el desierto, ¿no ruge si le duele una muela? Mas aparte esto, no cabe negar el fondo de verdad de esas reflexiones. El pesimismo que protesta y se defiende, no puede decirse que sea tal pesimismo. Y desde luego no lo es, en rigor, el que reconoce que nada debe hundirse aunque se hunda todo, y lo es el que declara que se debe hundir todo aunque no se hunda nada. El pesimismo, además, adquiere varios valores. Hay un pesimismo eudemonístico o económico, y es el que niega la dicha; le hay ético, y es el que niega el triunfo del bien moral; y le hay religioso, que es el que desespera de la finalidad humana del Universo, de que el alma individual se salve para la eternidad.

Todos merecen salvarse, pero merece ante todo y sobre todo la inmortalidad, como en mi anterior capítulo dejé dicho, el que apasionadamente y hasta contra razón la desea. Un escritor inglés que se dedica a profeta—lo que no es raro en su tierra—, Wells, en su libro *Anticipations*, nos dice que «los hombres activos y capaces, de toda clase de confesiones religiosas de hoy en día, tienden en la práctica a no tener para nada en cuenta (*to disregard... altogether*) la cuestión de la inmortalidad». Y es por lo que las confesiones religiosas de esos hombres activos y capaces a que Wells se refiere, no suelen pasar de ser una mentira, y una mentira sus vidas si quieren basarlas sobre religión. Mas acaso en el fondo no sea eso que afirma Wells tan verdadero como él y otros se figuran. Esos hombres activos y capaces viven en el seno de una sociedad empapada

en principios cristianos, bajo unas instituciones y unos sentimientos sociales que el cristianismo fraguó y la fe en la inmortalidad del alma es en sus almas como un río soterráneo, al que ni se ve ni se oye, pero cuyas aguas riegan las raíces de las acciones y de los propósitos de esos hombres.

Hay que confesar que no hay, en rigor, fundamento más sólido para la moralidad que el fundamento de la moral católica. El fin del hombre es la felicidad eterna, que consiste en la visión y goce de Dios por los siglos de los siglos. Ahora, en lo que marra es en la busca de los medios conducentes a ese fin; porque hacer depender la consecución de la felicidad eterna de que se crea o no que el Espíritu Santo proceda del Padre y del Hijo, y no sólo de Aquél, o de que Jesús fué Dios y todo lo de que la unión hipostática, o hasta siquiera de que haya Dios, resulta, a poco que se piense en ello, una monstruosidad. Un Dios humano—el único que podemos concebir—no rechazaría nunca al que no pudiese creer en Él con la cabeza, y no en su cabeza, sino en su corazón, dice el impío que no hay Dios, es decir, que no quiere que le haya. Si a alguna creencia pudiera estar ligada la consecución de la felicidad eterna, sería a la creencia en esa misma felicidad y en que sea posible.

¿Y qué diremos de aquello otro del emperador de los pedantes, de aquello de que no hemos venido al mundo a ser felices, sino a cumplir nuestro deber? (*Wir sind nicht auf der Welt, um glücklich zu sein, sondern um unsere Schuldigkeit zu tun.*) Si estamos en el mundo para algo—*um etwas*—, ¿de dónde puede sacarse ese para, sino del fondo mismo de nuestra voluntad, que pide felicidad y no deber como fin último? Y si a ese para se le quiere dar otro valor, un valor objetivo que diría cualquier pedante sádico, entonces hay que reconocer que la realidad objetiva, la que quedaría aunque la humanidad des-

apareciese, es tan indiferente a nuestro deber como a nuestra dicha, se le da tan poco de nuestra moralidad como de nuestra felicidad. No sé que Júpiter, Urano o Sirio se dejen alterar en su curso, porque cumplamos o no con nuestro deber, más que por que seamos o no felices.

Consideraciones éstas que habrán de parecer de una ridícula vulgaridad y superficialidad de dilettante, a los pedantes esos. (El mundo intelectual se divide en dos clases: dilettantes de un lado y pedantes de otro.) ¡Qué le hemos de hacer! El hombre moderno es el que se resigna a la verdad y a ignorar el conjunto de la cultura, y si no, véase lo que al respecto dice Windelband en su estudio sobre el sino de Hölderlin (*Praeludien*. I). Sí, esos hombres culturales se resignan, pero quedamos unos cuantos pobrecitos salvajes que no nos podemos resignar. No nos resignamos a la idea de haber de desaparecer un día, y la crítica del gran Pedante no nos consuela.

Lo sensato, a lo sumo, es aquello de Galileo Galilei, cuando decía: «Dirá alguien acaso que es acerbísimo el dolor de la pérdida de la vida, más yo diré que es menor que los otros; pues quien se despoja de la vida, privase al mismo tiempo de poder quejarse no ya de esa, mas de cualquier otra pérdida». Sentencia de un humorismo, no sé si conciente o inconciente en Galileo, pero trágico.

Y volviendo atrás, digo que si a alguna creencia pudiera estar ligada la consecución de la felicidad eterna, sería a la creencia en la posibilidad de su realización. Mas en rigor, ni aun esto. El hombre razonable dice en su cabeza: «No hay otra vida después de ésta», pero sólo el impío lo dice en su corazón. Mas aun a este mismo impío, que no es acaso sino un desesperado, ¿va un Dios humano a condenarle por su desesperación? Harta desgracia tiene con ella.

Pero de todos modos, tomemos el lema calderoniano en su *La vida es sueño*:

que estoy soñando y que quiero
obrar bien, pues no se pierde
el hacer bien aun en sueños.

¿De veras no se pierde? ¿Lo sabía Calderón?
Y añadía:

Acudamos a lo eterno
que es la fama vividora
donde ni duermen las dichas
ni las grandezas reposan.

¿De veras lo sabía Calderón?

Calderón tenía fe, robusta fe católica; pero al que no puede tenerla, al que no puede creer en lo que D. Pedro Calderón de la Barca creía, le queda siempre lo de Obermann.

Hagamos que la nada, si es que nos está reservada, sea una injusticia; peleemos contra el destino, y aun sin esperanza de victoria; peleemos contra él quijotescaamente.

Y no sólo se pelea contra él anhelando lo irracional, sino obrando de modo que nos hagamos insustituibles, acuñando en los demás nuestra marca y cifra; obrando sobre nuestros prójimos para dominarlos, dándonos a ellos, para eternizarnos en lo posible.

Ha de ser nuestro mayor esfuerzo el de hacernos insustituibles, el de hacer una verdad práctica el hecho teórico—si es que esto de hecho teórico no envuelve una contradicción *in adiecto*—de que es cada uno de nosotros único e irremplazable, de que no pueda llenar otro el hueco que dejemos al morirnos.

Cada hombre es, en efecto, único e insustituible; otro yo no puede darse; cada uno de nosotros—nuestra alma, no nuestra vida—vale por el Universo todo. Y digo el espíritu y no la vida, porque el valor, ridi-

culamente excesivo, que conceden a la vida humana los que no creyendo en realidad en el espíritu, es decir, en su inmortalidad personal, peroran contra la guerra y contra la pena de muerte, v. gr., es un valor que se lo conceden precisamente por no creer de veras en el espíritu, a cuyo servicio está la vida. Porque sólo sirve la vida en cuanto a su dueño y señor, el espíritu, sirve, y si el dueño perece con la sierva, ni uno ni otra valen gran cosa.

Y el obrar de modo que sea nuestra aniquilación una injusticia, que nuestros hermanos, hijos y los hijos de nuestros hermanos y sus hijos, reconozcan que no debimos haber muerto, es algo que está al alcance de todos.

En fondo de la doctrina de la redención cristiana, es que sufrió pasión y muerte el único hombre, esto es, el Hombre, el Hijo del Hombre, o sea el Hijo de Dios, que no mereció por su inocencia haberse muerto, y que esta divina víctima propiciatoria se murió para resucitar y resucitarnos, para librarnos de la muerte aplicándonos sus méritos y enseñándonos el camino de la vida. Y el Cristo que se dió todo a sus hermanos en humanidad sin reservarse nada, es el modelo de acción.

Todos, es decir, cada uno puede y debe proponerse dar de sí todo cuanto puede dar, más aún de lo que puede dar, excederse, superarse a sí mismo, hacerse insustituible, darse a los demás para recojerse de ellos. Y cada cual en su oficio, en su vocación civil. La palabra oficio, *officium*, significa obligación, deber, pero en concreto, y eso debe significar siempre en la práctica. Sin que se deba tratar acaso tanto de buscar aquella vocación que más crea uno que se le acomoda y cuadra, cuanto de hacer vocación del menester en que la suerte o la Providencia o nuestra voluntad nos han puesto.

El más grande servicio acaso que Lutero ha rendi-

do a la civilización cristiana, es el de haber establecido el valor religioso de la propia profesión civil, quebrantando la noción monástica medieval de la vocación religiosa, noción envuelta en tinieblas pasionales e imaginativas y engendradora de terribles tragedias de vida. Si se entrara por los claustros a inquirir qué sea eso de la vocación de pobres hombres a quienes el egoísmo de sus padres les encerró de pequeñitos en la celda de un noviciado, y de repente despiertan a la vida del mundo, si es que despiertan alguna vez! O los que en un trabajo de propia sugestión se engañaron. Y Lutero que lo vió de cerca y lo sufrió, pudo entender y sentía el valor religioso de la profesión civil que a nadie liga por votos perpetuos.

Cuanto respecto a las vocaciones de los cristianos, nos dice el Apóstol en el capítulo IV de su Epístola a los Efesios, hay que trasladarlo a la vida civil, ya que hoy entre nosotros el cristiano—sépallo o no y quiéralo o no—es el ciudadano, y en el caso en que él, el Apóstol exclamó: «¡soy ciudadano romano!» exclamaríamos cada uno de nosotros, aun los ateos: ¡soy cristiano! Y ello exige *civilizar* el cristianismo, esto es, hacerlo civil deseclesiastizándolo, que fué la labor de Lutero, aunque luego él, por su parte, hiciese iglesia.

The right man in the right place, dice una sentencia inglesa: el hombre que conviene en el puesto que le conviene. A lo que cabe replicar: ¿zapatero, a tus zapatos! ¿Quién sabe el puesto que mejor conviene a uno y para el que está más apto? ¿Lo sabe él mejor que los demás? ¿Lo saben los demás mejor que él? ¿Quién mide capacidades y aptitudes? Lo religioso es, sin duda, tratar de hacer que sea nuestra vocación el puesto en que nos encontramos, y, en último caso, cambiarlo por otro.

Este de la propia vocación, es acaso el más grave y más hondo problema social, el que está en la base

de todos ellos. La llamada por antonomasia cuestión social, es acaso más que un problema de reparto de riquezas, de productos del trabajo, un problema de reparto de vocaciones, de modos de producir. No por la aptitud—casi imposible de averiguar sin ponerla antes a prueba y no bien especificada en cada hombre, ya que para la mayoría de los oficios el hombre no nace, sino que se hace—, no por la aptitud especial, sino por razones sociales, políticas, rituales se ha venido determinando el oficio de cada uno. En unos tiempos y países las castas religiosas y la herencia; en otros, las gildas y gremios; luego, la máquina, la necesidad casi siempre, la libertad casi nunca. Y llega lo trágico de ello a esos oficios de lenocinio en que se gana la vida vendiendo el alma, en que el obrero trabaja a conciencia no ya de la inutilidad, sino de la perversidad social de su trabajo, fabricando el veneno que ha de ir matándole, el arma acaso con que asesinarán a sus hijos. Este, y no el del salario, es el problema más grave.

En mi vida olvidaré un espectáculo que pude presenciar en la ría de Bilbao, mi pueblo natal. Martillabera a sus orillas no sé qué cosa, en un astillero, un obrero, y hacíalo a desgana, como quien no tiene fuerzas o no va sino a pretextar su salario, cuando de pronto se oye un grito de una mujer: «¡Socorro!» Y era que un niño cayó a la ría. Y aquel hombre se transformó en un momento, y con una energía, preserteza y sangre fría admirables, se alijeró de ropa y se echó al agua a salvar al pequeñuelo.

Lo que da acaso su menor ferocidad al movimiento socialista agrario es que el gañán del campo, aunque no gane más ni viva mejor que el obrero industrial o minero, tiene una más clara conciencia del valor social de su trabajo. No es lo mismo sembrar trigo que sacar diamantes de la tierra.

Y acaso el mayor progreso social consiste en una

cierta indiferenciación del trabajo, en la facilidad de dejar uno para tomar otro, no ya acaso más lucrativo, sino más noble—porque hay trabajos más y menos nobles—. Mas suele suceder con triste frecuencia, que ni el que ocupa una profesión y no la abandona suele preocuparse de hacer vocación religiosa de ella, ni el que la abandona y va en busca de otra lo hace con religiosidad de propósito.

Y, ¿no conocéis, acaso, casos en que uno, fundado en que el organismo profesional a que pertenece y en que trabaja está mal organizado y no funciona como debiera, se hurta al cumplimiento estricto de su deber, a pretexto de otro deber más alto? ¿No llaman a este cumplimiento ordenancismo y no hablan de burocracia y de fariseísmo de funcionarios? Y ello suele ser a las veces como si un militar inteligente y muy estudioso, que se ha dado cuenta de las deficiencias de la organización bélica de su patria, y se las ha denunciado a sus superiores y tal vez al público—cumpliendo en ello su deber—, se negara a ejecutar en campaña una operación que se le ordenase, por estimarla de escasísima probabilidad de buen éxito, o tal vez de seguro fracaso mientras no se corrigiesen aquellas deficiencias. Merecía ser fusilado. Y en cuanto a lo de fariseísmo...

Y queda siempre un modo de obedecer mandando, un modo de llevar a cabo la operación que se estima absurda, corrigiendo su absurdidad, aunque sólo sea con la propia muerte. Cuando en mi función burocrática me he encontrado alguna vez con alguna disposición legislativa que por su evidente absurdidad estaba en desuso, he procurado siempre aplicarla. Nada hay peor que una pistola cargada en un rincón, y de la que no se usa; llega un niño, se pone a jugar con ella y mata a su padre. Las leyes en desuso son las más terribles de las leyes, cuando el desuso viene de lo malo de la ley.

Y esto no son vaguedades, y menos en nuestra tierra. Porque mientras andan algunos por acá buscando yo no sé qué deberes y responsabilidades ideales, esto es, ficticios, ellos mismos no ponen su alma toda en aquel menester inmediato y concreto de que viven, y los demás, la inmensa mayoría, no cumplen con su oficio sino para eso que se llama vulgarmente cumplir—*para cumplir*, frase terriblemente inmoral, para salir del paso, para hacer que se hace, para dar pretexto y no justicia al emolumento, sea de dinero o de otra cosa.

Aquí tenéis un zapatero que vive de hacer zapatos, y que los hace con el esmero preciso para conservar su clientela y no perderla. Ese otro zapatero vive en un plano espiritual algo más elevado, pues que tiene el amor propio del oficio, y por pique o pundonor se esfuerza en pasar por el mejor zapatero de la ciudad o del reino, aunque esto no le dé ni más clientela ni más ganancia, y si solo más renombre y prestigio. Pero hay otro grado aún mayor de perfeccionamiento moral en el oficio de la zapatería, y es tender a hacerse para con sus parroquianos el zapatero único e insustituible, el que de tal modo les haga el calzado que tengan que echarle de menos cuando se les muera—«se les muera», y no sólo «se muera»—, y piensen ellos, sus parroquianos, que no debía haberse muerto, y esto así porque les hizo calzado pensando en ahorráries toda molestia y que no fuese el cuidado de los pies lo que les impidiera vagar a la contemplación de las más altas verdades; les hizo el calzado por amor a ellos y por amor a Dios en ellos, se lo hizo por religiosidad.

Adrede he escogido este ejemplo, que acaso os parezca pedestre. Y es porque el sentimiento, no ya ético, sino religioso, de nuestras respectivas zapaterías, anda muy bajo.

Los obreros se asocian, forman sociedades coopera-

tivas y de resistencia, pelean muy justa y noblemente por el mejoramiento de su clase; pero no se ve que esas asociaciones influyan gran cosa en la moral del oficio. Han llegado a imponer a los patronos el que éstos tengan que recibir al trabajo a aquellos que la sociedad obrera respectiva designe en cada caso, y no a otros; pero de la selección técnica de los designados se cuidan bien poco. Ocasiones hay en que apenas si le cabe al patrono rechazar al inepto por su ineptitud, pues defienden ésta sus compañeros. Y cuando trabajan, lo hacen a menudo, no más que por cumplir, por pretextar el salario, cuando no lo hacen mal aposta para perjudicar al amo, que se dan casos de ello.

En aparente justificación de todo lo cual cabe decir que los patronos por su parte, cien veces más culpables que sus obreros, maldito si se cuidan ni de pagar mejor al que mejor trabaja, ni de fomentar la educación general y técnica del obrero, ni mucho menos de la bondad intrínseca del producto. La mejora de este producto que debía ser en sí, aparte de razones de concurrencia industrial y mercantil, en bien de los consumidores, por caridad, lo capital, no lo es ni para patronos ni para obreros, y es que ni aquéllos ni éstos sienten religiosamente su oficio social. Ni unos ni otros quieren ser insituibles. Mal que se agrava con esa desdichada forma de sociedades y empresas industriales anónimas, donde con la firma personal, se pierde hasta aquella vanidad de acreditarla que sustituye al anhelo de eternizarse. Con la individualidad concreta, cimiento de toda religión, desaparece la religiosidad del oficio.

Y lo que se dice de patronos y obreros, se dice mejor de cuantos a profesiones liberales se dedican y de los funcionarios públicos. Apenas si hay servidor del Estado que sienta la religiosidad de su menester oficial y público. Nada más turbio, nada más confuso entre nosotros que el sentimiento de los de-

béres para con el Estado, sentimiento que oblitera aún más la Iglesia católica, que por lo que al Estado hace, es en rigor de verdad, anarquista. Entre sus ministros no es raro hallar quienes defiendan la licitud moral del matute y del contrabando, como si el que matuteando o contrabandeando desobedece a la autoridad legalmente constituida que lo prohíbe, no pecara contra el cuarto mandamiento de la ley de Dios, que al mandar honrar padre y madre, manda obedecer a esa autoridad legal en cuanto ordene que no sea contrario, como no lo es el imponer esos tributos a la ley de Dios.

Son muchos los que, considerando el trabajo como un castigo, por aquello de «comerás el pan con el sudor de tu frente», no estiman el trabajo del oficio civil sino bajo su aspecto económico político y a lo sumo bajo su aspecto estético. Para estos tales—entre los que se encuentran principalmente los jesuitas—hay dos negocios: el negocio inferior y pasajero de ganarnos la vida, de ganar el pan para nosotros y nuestros hijos de una manera honrada—y sabido es la elasticidad de la honradez—, y el gran negocio de nuestra salvación, de ganarnos la gloria eterna. Aquel trabajo inferior o mundano no es menester llevarlo sino en cuanto sin engaño ni grave detrimento de nuestros prójimos, nos permita vivir decorosamente a la medida de nuestro rango social, pero de modo que nos vaque el mayor tiempo posible para atender al otro gran negocio. Y hay quienes elevándose un poco sobre esa concepción, más que ética, económica, del trabajo de nuestro oficio civil, llegan hasta una concepción y un sentimiento estéticos de él, que se cifran en adquirir lustre y renombre en nuestro oficio, y hasta en hacer de él arte por el arte mismo, por la belleza. Pero hay que elevarse aún más, a un sentimiento ético de nuestro oficio civil que deriva y desciende de nuestro sentimiento religioso, de nuestra

hambre de eternización. El trabajar cada uno en su propio oficio civil, puesta la vista en Dios, por amor a Dios, lo que vale decir por amor a nuestra eternización, es hacer de ese trabajo una obra religiosa.

El texto aquel de «comerás el pan con el sudor de tu frente», no quiere decir que condenase Dios al hombre al trabajo, sino a la penosidad de él. Al trabajo mismo no pudo condenarle, porque es el trabajo el único consuelo práctico de haber nacido. Y la prueba de que no le condenó al trabajo mismo está, para un cristiano, en que al ponerle en el Paraíso, antes de la caída, cuando se hallaba aún en su estado de inocencia, dice la Escritura que le puso en él para que lo guardase y lo labrase (Génesis II, 15). Y de hecho, ¿en qué iba a pasar el tiempo en el Paraíso si no lo trabajaba? ¿Y es que acaso la visión beatífica misma no es una especie de trabajo?

Y aun cuando el trabajo fuese nuestro castigo, deberíamos tender a hacer de él, del castigo mismo, nuestro consuelo y nuestra redención, y de abrazarnos a alguna cruz, no hay para cada uno otra mejor que la cruz del trabajo de su propio oficio civil. Que no nos dijo el Cristo «toma mi cruz y sígueme», sino «toma tu cruz y sígueme»; cada uno la suya, que la del Salvador él sólo la lleva. Y no consiste, por lo tanto, la imitación de Cristo en aquel ideal monástico que resplandece en el libro que lleva el nombre vulgar de Kempis, ideal sólo aplicable a un muy limitado número de personas, y, por lo tanto, anticristiano, sino que imitar a Cristo es tomar cada uno su cruz, la cruz de su propio oficio civil, como Cristo tomó la suya, la de su oficio, civil también a la par que religioso, y abrazarse a ella y llevarla puesta la vista en Dios y tendiendo a hacer una verdadera oración de los actos propios de ese oficio. Haciendo zapatos y por hacerlos, se puede ganar la gloria si

se esfuerza el zapatero en ser como zapatero perfecto como es perfecto nuestro Padre celestial.

Ya Fourier, el soñador socialista, soñaba con hacer el trabajo atrayente en sus falansterios por la libre elección de las vocaciones y por otros medios. El único es la libertad. El contacto del juego de azar, que es trabajo, ¿de qué depende sino de que se somete uno libremente a la libertad de la Naturaleza, esto es, al azar? Y no nos perdamos en un cotejo entre el trabajo y el deporte.

Y el sentimiento de hacernos insustituibles, de no merecer la muerte, de hacer que nuestra aniquilación, si es que nos está reservada, sea una injusticia, no sólo debe llevarnos a cumplir religiosamente, por amor a Dios y a nuestra eternidad y eternización, nuestro propio oficio, sino a cumplirlo apasionadamente, trágicamente si se quiere. Debe llevarnos a esforzarnos por sellar a los demás con nuestro sello, por perpetuarnos en ellos y en sus hijos, dominándolos, por dejar en todo imperecedera nuestra cifra. La más fecunda moral es la moral de la imposición mutua.

Ante todo, cambiar en positivos los mandamientos que en forma negativa nos legó la Ley Antigua. Y así donde se nos dijo: ¡no mentirás!, entender que nos dice: ¡dirás siempre la verdad, oportuna o inoportunamente! aunque sea cada uno de nosotros, y no los demás, quien juzgue en cada caso de esa oportunidad. Y donde se nos dijo: ¡no matarás!, entender: ¡darás vida y la acrecentarás! Y donde: ¡no hurtarás!, que dice: ¡acrecentarás la riqueza pública! Y donde: ¡no cometerás adulterio!, esto: ¡darás a tu tierra y al cielo hijos sanos, fuertes y buenos! Y así todo lo demás.

El que no pierda su vida, no la logrará. Entrégate, pues, a los demás, pero para entregarte a ellos dominarlos primero. Pues no cabe dominar sin ser domi-

nado. Cada uno se alimenta de la carne de aquel a quien devora. Para dominar al prójimo, hay que conocerlo y quererlo. Tratando de imponerle mis ideas, es como recibo las tuyas. Amar al prójimo, es querer que sea como yo, que sea otro yo, es decir, es querer yo ser él; es querer borrar la divisoria entre él y yo, suprimir el mal. Mi esfuerzo por imponerme a otro, por ser y vivir yo en él y de él, por hacerle mío — que es lo mismo que hacerme suyo —, es lo que da sentido religioso a la colectividad, a la solidaridad humana.

El sentimiento de solidaridad parte de mí mismo; como soy sociedad, necesito adueñarme de la sociedad humana; como soy un producto social, tengo que socializarme y de mí voy a Dios — que soy yo proyectado al Todo — y de Dios a cada uno de mis prójimos.

De primera intención protesto contra el inquisidor, y a él prefiero el comerciante que viene a colocarme sus mercancías; pero si recojido en mí mismo lo pienso mejor, veré que aquél, el inquisidor, cuando es de buena intención, me trata como a un hombre, como a un fin en sí, pues si me molesta es por el caritativo deseo de salvar mi alma, mientras que el otro no me considera sino como a un cliente, como a un medio, y su indulgencia y tolerancia no es en el fondo sino la más absoluta indiferencia respecto a mi destino. Hay mucha más humanidad en el inquisidor.

Como suele haber mucha más humanidad en la guerra que no en la paz. La no resistencia al mal implica resistencia al bien, y aun fuera de la defensiva, la ofensiva misma es lo más divino acaso de lo humano. La guerra es escuela de fraternidad y lazo de amor; es la guerra la que, por el choque y la agresión mutua, ha puesto en contacto a los pueblos, y les ha hecho conocerse y quererse. El más puro y más fecundo abrazo de amor que se den entre sí los hombres, es el que sobre el campo de batalla se dan

el vencedor y el vencido. Y aun el odio depurado que surge de la guerra es fecundo. La guerra es, en su más estricto sentido, la santificación del homicidio; Caín se redime como general de ejércitos. Y si Caín no hubiese matado a su hermano Abel, habría acaso muerto a manos de éste. Dios se reveló sobre todo en la guerra; empezó siendo el Dios de los ejércitos, y uno de los mayores servicios de la cruz es el de defender en la espada la mano que esgrime ésta.

Fué Caín el fatricida, el fundador del Estado, dicen los enemigos de éste. Y hay que aceptarlo y volverlo en gloria del Estado, hijo de la guerra. La civilización empezó el día que un hombre, sujetando a otro y obligándole a trabajar para los dos, pudo vagar a la contemplación del mundo y obligar a su sometido a trabajos de lujo. Fué la esclavitud lo que permitió a Platón especular sobre la república ideal, y fué la guerra lo que trajo la esclavitud. No en vano es Atena la diosa de la guerra y de la ciencia. Pero, ¿será menester repetir una vez más estas verdades tan obvias, mil veces desatendidas y que otras mil vuelven a renacer?

El precepto supremo que surge del amor a Dios y la base de toda moral es éste: entrégate por entero; da tu espíritu para salvarlo, para eternizarlo. Tal es el sacrificio de vida.

Y el entregarse supone, lo he de repetir, imponerse. La verdadera moral religiosa es en el fondo agresiva, invasora.

El individuo en cuanto individuo, el miserable individuo que vive preso del instinto de conservación y de los sentidos, no quiere sino conservarse, y todo su hipo es que no penetren los demás en su esfera, que no le inquieten, que no le rompan la pereza, a cambio de lo cual, o para dar ejemplo y norma, renuncia a penetrar él en los otros, a romperles la pereza, a inquietarles, a apoderarse de ellos. El «no

hagas a otro lo que para ti no quieras», lo traduce él así: yo no me meto con los demás; que no se metan los demás conmigo. Y se achica y se engurruña y perece en esta avaricia espiritual y en esta moral repulsiva del individualismo anárquico: cada uno para sí. Y como cada uno no es él mismo, mal puede ser para sí.

Mas así que el individuo se siente en la sociedad, se siente en Dios, y el instinto de perpetuación le enciende en amor a Dios y en caridad dominadora, busca perpetuarse en los demás, perennizar su espíritu, eternizarlo, esclavar a Dios, y sólo anhela sellar su espíritu en los demás espíritus y recibir el sello de éstos. Es que se sacudió de la pereza y de la avaricia espirituales.

La pereza, se dice, es la madre de todos los vicios, y la pereza, en efecto, engendra los dos vicios, la avaricia y la envidia, que son a su vez fuente de todos los demás. La pereza es el peso de la materia, de suyo inerte, en nosotros, y esa pereza, mientras nos dice que trata de conservarnos por el ahorro, en realidad no trata sino de amenguarnos, de anonadarnos.

Al hombre o le sobra materia o le sobra espíritu, o mejor dicho, o siente hambre de espíritu, esto es, de eternidad, o hambre de materia, resignación a anonadarse. Cuando le sobra espíritu y siente hambre de más de él, lo vierte y derrama fuera, y al derramarlo, se le acrecienta con lo de los demás; y, por el contrario, cuando, avaro de sí mismo, se recoje en sí pensando mejor conservarse, acaba por perderlo todo, y le ocurre lo que al que recibió un solo talento: lo enterró para no perderlo, y se quedó sin él. Porque al que tiene, se le dará; pero al que no tiene sino poco, hasta eso poco le será quitado.

Sed perfectos como vuestro Padre celestial lo es, se nos dijo, y este terrible precepto—terrible porque la perfección infinita del Padre nos es inasequible—

debe ser nuestra suprema norma de conducta. El que no aspire a lo imposible, apenas hará nada hacedero que valga la pena. Debemos aspirar a lo imposible, a la perfección absoluta e infinita, y decir al Padre: ¡Padre, no puedo: ayuda a mi impotencia! Y él lo hará en nosotros.

Y ser perfecto es serlo todo, es ser yo y ser todos los demás, es ser humanidad, es ser universo. Y no hay otro camino para ser todo lo demás sino darse a todo, y cuando todo sea en todo, todo será en cada uno de nosotros. La apocatástasis es más que un ensueño místico, es una norma de acción, es un faro de altas hazañas.

De donde la moral invasora, dominadora, agresiva, inquisidora, si queréis. Porque la caridad verdadera es invasora, y consiste en meter mi espíritu en los demás espíritus, en darles mi dolor como pábulo y consuelo a sus dolores, en despertar con mi inquietud sus inquietudes, en aguzar su hambre de Dios con mi hambre de El. La caridad no es brezar y adormecer a nuestros hermanos en la inercia y modorra de la materia, sino despertarles en la zozobra y el tormento del espíritu.

A las catorce obras de misericordia que se nos enseñó en el Catecismo de la doctrina cristiana, habría que añadir a las veces una más, y es la de despertar al dormido. A las veces por lo menos, y desde luego cuando el dormido duerme al borde de una sima, el despertarle es mucho más misericordioso que enterrarle después de muerto, pues dejemos que los muertos entierren a sus muertos. Bien se dijo aquello de «quien bien te quiera, te hará llorar», y la caridad suele hacer llorar. «El amor que no mortifica, no merece tan divino nombre», decía el encendido apóstol portugués Fr. Thomé de Jesús (*Trabalhos de Jesus*, parte primera); el de esta jaculatoria: «¡Oh fuego infinito, o amor eterno, que si no tienes don-

de abrazes y te alargues y muchos corazones a que quemes lloras!» El que ama al prójimo, le quema el corazón, y el corazón, como la leña fresca, cuando se quema, gime y destila lágrimas.

Y el hacer eso es generosidad, una de las dos virtudes madres que surgen cuando se vence a la inercia, a la pereza. Las más de nuestras miserias vienen de avaricia espiritual.

El remedio al dolor, que es, dijimos, el choque de la conciencia en la inconciencia no es hundirse en ésta, sino elevarse a aquélla y sufrir más. Lo malo del dolor se curá con más dolor, con más alto dolor. No hay que darse opio, sino poner vinagre y sal en la herida del alma, porque cuando te duermas y no sientas ya el dolor, es que no eres. Y hay que ser. No cerréis, pues, los ojos a la Esfinge acongojadora, sino miradla cara a cara, y dejad que os coja y os masque en su boca de cien mil dientes venenosos y os trague. Veréis qué dulzura cuando os haya tragado, qué dolor más sabroso.

Y a esto se va prácticamente por la moral de la imposición mutua. Los hombres deben tratar de imponerse los unos a los otros, de darse mutuamente sus espíritus, de sellarse mutuamente las almas.

Es cosa que da en qué pensar eso de que hayan llamado a la moral cristiana moral de esclavos, ¿quiénes? ¡Los anarquistas! El anarquismo sí que es moral de esclavos, pues sólo el esclavo canta a la libertad anárquica. ¡Anarquismo, no!, sino *panarquismo*; no aquello de ni Dios ni amo, sino todos dioses y amos todos, todos esforzándose por divinizarse, por inmortalizarse, Y para ello dominando a los demás.

¡Y hay tantos modos de dominar! A las veces, hasta pasivamente, al parecer al menos, se cumple con esta ley de vida. El acomodarse al ámbito, el imitar, el ponerse uno en lugar de otro, la simpatía,

en fin, además de ser una manifestación de la unidad de la especie, es un modo de expansionarse, de ser otro. Ser vencido, o por lo menos aparecer vencido, es muchas veces vencer; tomar lo de otro, es un modo de vivir en él.

Y es que al decir dominar, no quiero decir como el tigre. También domina el zorro por la astucia, y la liebre huyendo, y la víbora por su veneno, y el mosquito por su pequeñez, y el calamar por su tinta con que oscurece el ámbito y huye. Y nadie se escandalice de esto, pues el mismo Padre de todos, que dió fiereza, garras y fauces al tigre, dió astucia al zorro, patas veloces a la liebre, veneno a la víbora, pequeñez al mosquito y tinta al calamar. Y no consiste la nobleza o innobleza en las armas de que se use, pues cada especie, y hasta cada individuo, tiene las suyas, sino en cómo se las use, y, sobre todo, en el fin para que uno las esgrima.

Y entre las armas de vencer hay también la de la paciencia y la resignación apasionadas, llenas de actividad y de anhelos anteriores. Recordad aquel estupendo soneto del gran luchador, del gran inquietador puritano Juan Milton, el secuaz de Cromwell y cantor de Satanás, el que al verse ciego y considerar su luz apagada e inútil en él aquel talento cuya ocultación es muerte, oye que la Paciencia le dice: «Dios no necesita ni de obra de hombre ni de sus dones; quienes mejor llevan su blando yugo, le sirven mejor; su estado es regio; miles hay que se lanzan a su señal y corren sin descanso tierras y mares, pero también le sirven los que no hacen sino estarse y aguardar».

They also serve who only stand and wait. Sí, también le sirven los que sólo se están aguardándole, pero es cuando le aguardan apasionadamente, hambrientamente, llenos de anhelo de inmortalidad en Él.

Y hay que imponerse, aunque sólo sea por la paciencia. «Mi vaso es pequeño, pero bebo en mi vaso»—

decía un poeta egoísta y de un pueblo de avaros—. No, en mi vaso beben todos, quiero que todos beban de él; se lo doy, y mi vaso crece, según el número de los que en él beben, y todos, al poner en él sus labios, dejan allí algo de su espíritu. Y bebo también de los vasos de los demás, mientras ellos beben del mío. Porque cuanto más soy de mí mismo, y cuanto soy más yo mismo, más soy de los demás; de la plenitud de mí mismo me vierto a mis hermanos, y al verteme a ellos, ellos entran en mí.

«Sed perfectos como vuestro Padre», se nos dijo, y nuestro Padre es perfecto porque es Él, y escada uno de sus hijos que en él viven, son y se mueven. Y el fin de la perfección, es que seamos todos una sola cosa (Juan, XVII, 21), todos un cuerpo en Cristo (Rom., XII, 5), y que, al cabo, sujetas todas las cosas al Hijo, el Hijo mismo se sujete a su vez a quien le sujetó todo para que Dios sea todo en todos. Y esto es hacer que el Universo sea conciencia; hacer de la Naturaleza sociedad, y sociedad humana. Y entonces se le podrá a Dios llamar Padre a boca llena.

Ya sé que los que dicen que la ética es ciencia, dirán que todo esto que vengo exponiendo no es más que retórica; pero cada cual tiene su lenguaje y su pasión. Es decir, el que la tiene, y el que no tiene pasión, de nada le sirve tener ciencia.

Y a la pasión que se expresa por esta retórica, le llaman egotismo los de la ciencia ética, y el tal egotismo es el único verdadero remedio del egoísmo, de la avaricia espiritual, del vicio de conservarse y ahorrarse, y no de tratar perennizarse dándose.

«No seas, y podrás más que todo lo que es», decía nuestro Fr. Juan de los Angeles en uno de sus *Diálogos de la conquista del reino de Dios* (Dial., III, 8); pero ¿qué quiere decir eso de no seas? ¿No querrá acaso decir paradójicamente, como a menudo en los místicos sucede, lo contrario de lo que tomado a

la letra y a primera lección dice? ¿No es una inmensa paradoja, un gran contrasentido trágico, más bien, la moral toda de la sumisión y del quietismo? La moral monástica, la puramente monástica, ¿no es un absurdo? Y llamo aquí moral monástica a la del cartujo solitario, a la del eremita, que huye del mundo—llevándolo acaso consigo—para vivir sólo y a solas con un Dios sólo también y solitario; no a la del dominico inquisidor, que recorre la Provenza a quemar corazones de albigenses.

«¡Que lo haga todo Dios!»—dirá alguien—; pero es que si el hombre se cruza de brazos, Dios se echa a dormir.

Esa moral cartujana y la otra moral científica, la que sacan de la ciencia ética—¡oh, la ética como ciencia! ¡la ética racional y racionalista! ¡pedantería de pedanterías y todo pedantería!—, eso sí que puede ser egoísmo y frialdad de corazón.

Hay quien dice aislarse con Dios para mejor salvarse, para mejor redimirse; pero es que la redención tiene que ser colectiva, pues que la culpa lo es. «Lo religioso es la determinación de totalidad, y todo lo que está fuera de esto es engaño de los sentidos, por lo cual el mayor criminal es, en el fondo, inocente y un hombre bondadoso, un santo». Así Kierkegaard (*Afsluttende*, etc., II, II, cap. IV, setc. II, A.)

¿Y se comprende, por otra parte, que se quiera ganar la otra vida, la eterna, renunciando a ésta, a la temporal? Si algo es la otra vida, ha de ser continuación de ésta, y sólo como continuación, más o menos depurada, de ella la imagina nuestro anhelo, y si así es, cual sea esta vida del tiempo será la de la eternidad.

«Este mundo y el otro son como dos mujeres de un solo marido, que si agradas a la una, mueves a la otra a envidia»—dice un pensador árabe; citado por Windelbaud (*Das Heilige*, en el vol. II de *Prälu-*

dien)—; mas tal pensamiento no ha podido brotar sino de quien no ha sabido resolver en una lucha fecunda, en una contradicción práctica, el conflicto trágico entre su espíritu y el mundo. «Venga a nos el tu reino», nos enseñó el Cristo a pedir a su Padre, y no «vayamos al tu reino», y según las primitivas creencias cristianas, la vida eterna había de cumplirse sobre esta misma tierra, y como continuación de la de ella. Hombres y no ángeles se nos hizo para que buscásemos nuestra dicha a través de la vida, y el Cristo de la fe cristiana no se angelizó, sino que se humanó, tomando cuerpo real y efectivo, y no apariencia de él para redimirnos. Y según esa misma fe, los ángeles, hasta los más encumbrados, adoran a la Virgen, símbolo supremo de la Humanidad terrena. No es, pues, el ideal angélico un ideal cristiano, y desde luego no lo es humano, ni puede serlo. Es, además, un ángel algo neutro, sin sexo y sin patria.

No nos cabe sentir la otra vida, la vida eterna, lo he repetido ya varias veces, como una vida de contemplación angélica; ha de ser vida de acción. Decía Goethe que «el hombre debe creer en la inmortalidad; tiene para ello un derecho conforme a su naturaleza». Y añadía así: «La convicción de nuestra perduración me brota del concepto de la actividad. Si obro sin tregua hasta mi fin, la Naturaleza está obligada—*so ist die Natur verpflichtet*—a proporcionarme otra forma de existencia, ya que mi actual espíritu no puede soportar más». Cambiad lo de Naturaleza por Dios, y tendréis un pensamiento que no deja de ser cristiano, pues los primeros padres de la Iglesia no creyeron que la inmortalidad del alma fuera un don natural—es decir, algo racional—, sino un don divino de gracia. Y lo que es de gracia suele ser, en el fondo, de justicia, ya que la justicia es divina y gratuita, no natural. Y agregaba Goethe: «No sabría empezar nada con una felicidad eterna; si no me ofre-

ciera nuevas tareas y nuevas dificultades a que vencer». Y así es, la ociosidad contemplativa no es dicha.

Mas, ¿no tendrá alguna justificación la moral eremítica, cartujana, la de la Tebaida? ¿No se podrá, acaso, decir que es menester se conserven esos tipos de excepción para que sirvan de eterno modelo a los otros? ¿No crían los hombres caballos de carrera, inútiles para todo otro menester utilitario, pero que mantienen la pureza de la sangre y son padres de excelentes caballos de tiro y de silla? ¿No hay, acaso, un lujo ético, no menos justificable que el otro? Pero, por otra parte, ¿no es esto, en el fondo, estética y no moral, y mucho menos religión? ¿No es que será estético y no religioso, ni siquiera ético, el ideal monástico contemplativo medieval? Y al fin los de entre aquellos solitarios que nos han contado sus coloquios a solas con Dios, han hecho una obra eternizadora, se han metido en las almas de los demás. Y ya sólo con eso, con que el claustro haya podido darnos un Eckart, un Suso, un Taulero, un Ruisbroquio, un Juan de la Cruz, una Catalina de Siena, una Angela de Foligo, una Teresa de Jesús, está justificado el claustro.

Pero nuestras Ordenes españolas son, sobre todo, la de Predicadores, que Domingo de Guzmán instituyó para la obra agresiva de estipar la herejía; la Compañía de Jesús, una milicia en medio del mundo, y con ello está dicho todo; la de las Escuelas Pías, para la obra también invasora de la enseñanza... Ciertamente es que se me dirá que también la reforma del Carmelo, Orden contemplativa que emprendió Teresa de Jesús, fué obra española. Sí, española fué, y en ella se buscaba libertad.

Era el ansia de libertad, de libertad interior, en efecto, lo que en aquellos revueltos tiempos de Inquisición llevaba a las almas escojidas al claustro. Encarcelábanse para ser mejor libres. «No es linda

cosa que una pobre monja de San José pueda llegar a enseñorear toda la tierra y elementos?», decía en su *Vida Santa Teresa*. Era el ansia pauliniana de libertad, de sacudirse de la ley externa, que era bien dura, y, como decía el Maestro Fray Luis de León, bien cabezuda entonces.

¿Pero lograron libertad así? Es muy dudoso que la lograran, y hoy imposible. Porque la verdadera libertad no es esa de sacudirse de la ley externa; la libertad es la conciencia de la ley. Es libre no el que se sacude de la ley, sino el que se adueña de ella. La libertad hay que buscarla en medio del mundo que es donde vive la ley, y con la ley la culpa, su hija. De lo que hay que libertarse es de la culpa, que es colectiva.

En vez de renunciar al mundo para dominarlo —¿quién no conoce el instinto colectivo de dominación de las Ordenes religiosas cuyos individuos renuncian al mundo?—lo que habría que hacer es dominar al mundo para poder renunciar a él. No buscar la pobreza y la sumisión, sino buscar la riqueza para emplearla en acrecentar la conciencia humana, y buscar el poder para servirse de él con el mismo fin.

Es cosa curiosa que frailes y anarquistas se combatan entre sí, cuando en el fondo profesan la misma moral y tienen un tan íntimo parentesco unos con otros. Como que el anarquismo viene a ser una especie de monacato ateo, y más una doctrina religiosa que ética o económico social. Los unos parten de que el hombre nace malo, en pecado original, y la gracia le hace luego bueno, si es que le hace tal, y los otros de que nace bueno y la sociedad le pervierte luego. Y en resolución, lo mismo da una cosa que otra, pues en ambas se opone el individuo a la sociedad, y como si precediera, y, por lo tanto, hubiese de sobrevivir, a ella. Y las dos morales son morales de claustro.

Y el que la culpa es colectiva no ha de servir para

sacudirme de ella sobre los demás, sino para cargar sobre mí las culpas de los otros, las de todos; no para difundir mi culpa y anegarla en la culpa total, sino para hacer la culpa total mía; no para enajenar mi culpa, sino para ensimismarme y apropiarme, adentrándomela, la de todos. Y cada uno debe contribuir a curarla, por lo que otros no hacen. El que la sociedad sea culpable, agrava la culpa de cada uno. «Alguien tiene que hacerlo, pero por qué he de ser yo?; es la frase que repiten los débiles bien intencionados. Alguien tiene que hacerlo, ¿por qué no yo?, es el grito de un serio servidor del hombre que afronta cara a cara un serio peligro. Entre estas dos sentencias median siglos enteros de evolución moral.» Así dijo Mrs. Annie Besan en su autobiografía. Así dijo la teósofa.

El que la sociedad sea culpable agrava la culpa de cada uno, y es más culpable el que más siente la culpa. Cristo, el inocente, como conocía mejor que nadie la intensidad de la culpa, era en un cierto sentido el más culpable. En él llegó a conciencia la divinidad de la humanidad y con ella su culpabilidad. Suele dar que reír a no pocos el leer de grandísimos santos que por pequeñísimas faltas, por faltas que hacen sonreírse a un hombre de mundo, se tuvieron por los más grandes pecadores. Pero la intensidad de la culpa no se mide por el acto externo, sino por la conciencia de ella, y a uno le causa agudísimo dolor lo que a otro apenas si un lijero cosquilleo. Y en un santo puede llegar la conciencia moral a tal plenitud y agudeza que el más leve pecado le recuerda más que al mayor criminal su crimen. Y la culpa estriba en tener conciencia de ella, está en el que juzga y en cuanto juzga. Cuando uno comete un acto pernicioso creyendo de buena fe hacer una acción virtuosa, no podemos tenerle por moralmente culpable, y cuando otro cree que es mala una acción indiferente o acaso

beneficiosa, y la lleva a cabo, es culpable. El acto pasa, la intención queda, y lo malo del mal acto es que malea la intención, que haciendo mal a sabiendas se predispone uno a seguir haciéndolo, se oscurece la conciencia. Y no es lo mismo hacer el mal que ser malo. El mal oscurece la conciencia, y no sólo la conciencia moral, sino la conciencia general, la psíquica. Y es que es bueno cuanto exalta y ensancha la conciencia, y malo lo que la deprime y amengua.

Y aquí acaso cabría aquello que ya Sócrates, según Platón, se proponía, y es si la virtud es ciencia. Lo que equivale a decir si la virtud es racional.

Los eticistas, los de que la moral es ciencia, los que al leer todas estas divagaciones dirán: ¡retórica, retórica, retórica!, creerán, me parece, que la virtud se adquiere por ciencia, por estudio racional, y hasta que las matemáticas nos ayudan a ser mejores. No lo sé, pero yo siento que la virtud, como la religiosidad, como el anhelo de no morir nunca—y todo ello es la misma cosa en el fondo—se adquiere más bien por pasión.

Pero y la pasión ¿qué es? se me dirá. No lo sé; o, mejor dicho, lo sé muy bien, porque la siento, y, sintiéndola no necesito definirla. Es más aún: temo que si llego a definirla, dejaré de sentirla y de tenerla. La pasión es como el dolor, y como el dolor, crea su objeto. Es más fácil al fuego hallar combustible que al combustible fuego.

Vaciedad y sofisteria habrá de aparecer esto, bien lo sé. Y se me dirá también que hay la ciencia de la pasión, y que hay la pasión de la ciencia, y que es en la esfera moral donde la razón y la vida se aunan.

No lo sé, no lo sé, no lo sé... Y acaso esté yo diciendo en el fondo, aunque más turbiamente lo mismo que esos, los adversarios que me finjo para tener a quien combatir, dicen, sólo que más clara, más, definida y más racionalmente. No lo sé, no lo sé... Pero sus cosas me hielan y me suenan a vaciedad afectiva.

Y volviendo a lo mismo, es la virtud ciencia? ¿Es la ciencia virtud? Porque son dos cosas distintas. Puede ser ciencia la virtud, ciencia de saber conducirse bien, sin que por eso toda otra ciencia sea virtud. Ciencia es la de Maquiavelo; y no puede decirse que su *virtú* sea virtud moral siempre. Sabido es, además, que no son mejores ni los más inteligentes, ni los más instruídos.

No, no, no; ni la fisiología enseña a digerir, ni la lógica a discurrir, ni la estética a sentir la belleza o a expresarla, ni la ética a ser bueno. Y menos mal si no enseña a ser hipócrita; porque la pedantería, sea de lógica, sea de estética, sea de ética, no es en el fondo sino hipocresía.

Acaso la razón enseña ciertas virtudes burguesas, pero no hace ni héroes ni santos. Porque santo es el que hace el bien no por el bien mismo, sino por Dios, por la eternización.

Acaso, por otra parte, la cultura, es decir, la Cultura—¡oh, la cultural—, obra sobre todo de filósofos y de hombres de ciencia, no la han hecho ni los héroes ni los santos! Porque los santos se han cuidado muy poco del progreso de la cultura humana; se cuidaron más bien de la salvación de las almas individuales de aquellos con quienes convivían. ¿Qué significa, por ejemplo, en la historia de la cultura humana nuestro San Juan de la Cruz, aquel frailecito incandescente como se le ha llamado culturalmente—y no sé si cultamente—, junto a Descartes?

Todos esos santos, encendidos de religiosa caridad hacia sus prójimos, hambrientos de eternización propia y ajena, que iban a quemar corazones ajenos, inquisidores acaso, todos esos santos, ¿qué han hecho por el progreso de la ciencia de la ética? ¿Inventó acaso alguno de ellos el imperativo categórico, como lo inventó el solterón de Königsberg, que si no fué santo mereció serlo?

Quejábanse un día el hijo de un gran profesor de ética, de uno a quien apenas si se le caía de la boca el imperativo ese, que vivía en una desoladora sequedad de espíritu, en un vacío interior. Y hube de decirle: —Es que su padre de usted, amigo mío, tenía un río soterráneo en el espíritu, una fresca corriente de antiguas creencias infantiles, de esperanzas de ultratumba; y cuando creía alimentar su alma con el imperativo ese o con algo parecido, lo estaba en realidad alimentando con aquellas aguas de la niñez. Y a usted le ha dado la flor acaso de su espíritu, sus doctrinas racionales de moral, pero no la raíz, no lo soterráneo, no lo irracional.

¿Por qué prendió aquí, en España, el krausismo y no el hegelianismo o el kantismo, siendo estos sistemas mucho más profundo, racional y filosóficamente, que aquél? Porque el uno nos le trajeron con raíces. El pensamiento filosófico de un pueblo o de una época es como su flor, es aquello que está fuera y está encima; pero esa flor, o si se quiere fruto, toma sus jugos de las raíces de la planta, y las raíces, que están dentro y están debajo de tierra, son el sentimiento religioso. El pensamiento filosófico de Kant, suprema flor de la evolución mental del pueblo germánico, tiene sus raíces en el sentimiento religioso de Lutero, y no es posible que el kantismo, sobre todo en su parte práctica, prendiese y diese flores y frutos en pueblos que ni habían pasado por la Reforma ni acaso podían pasar por ella. El kantismo es protestante, y nosotros, los españoles, somos fundamentalmente católicos. Y si Krause echó aquí algunas raíces—más que se cree, y no tan pasajeras como se supone—, es porque Krause tenía raíces pietistas, y el pietismo, como lo demostró Ritschl en la historia de él (*Geschichte der Pietismus*), tiene raíces específicamente católicas, y significa en gran parte la invasión, o más bien la persistencia del misticismo católico en el seno

del racionalismo protestante. Y así se explica que se krausizaran aquí hasta no pocos pensadores católicos.

Y puesto que los españoles somos católicos, sepámoslo o no lo sepamos, queriéndolo o sin quererlo, y aunque alguno de nosotros presuma de racionalista o de ateo, acaso nuestra más honda labor de cultura y lo que vale más que de cultura, de religiosidad—si es que no son lo mismo—, es tratar de darnos clara cuenta de ese nuestro catolicismo subconciente, social o popular. Y esto es lo que he tratado de hacer en esta obra.

Lo que llamo el sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos es por lo menos nuestro sentimiento trágico de la vida, el de los españoles y el pueblo español, tal y como se refleja en mi conciencia, que es una conciencia española, hecha en España. Y este sentimiento trágico de la vida es el sentimiento mismo católico de ella, pues el catolicismo y mucho más el popular, es trágico. El pueblo aborrece la comedia. El pueblo, cuando Pilato, el señorito, el distinguido, el esteta, racionalista si queréis, quiere darle comedia y le presenta al Cristo en irrisión diciéndole: ¡He aquí el hombre!, se amotina y grita: ¡crucifícale! ¡crucifícale! No quiere comedia, sino tragedia. Y lo que el Dante, el gran católico, llamó comedia divina, es la más trágica tragedia que se haya escrito.

Y como he querido en estos ensayos mostrar el alma de un español y en ella el alma española, he escatimado las citas de escritores españoles prodigando, acaso en exceso, las de los otros países. Y es que todas las almas humanas son hermanas.

Y hay una figura, una figura cómicamente trágica, una figura en que se ve todo lo profundamente trágico de la comedia humana, la figura de Nuestro Señor Don Quijote, el Cristo español, en que se cifra y encierra el alma inmortal de este mi pueblo. Acaso la

pasión y muerte del Caballero de la Triste Figura es la pasión y muerte del pueblo español. Su muerte y su resurrección. Y hay una filosofía y hasta una metafísica quijotesca, y una lógica y una ética quijotesca también, y una religiosidad—religiosidad católica española—quijotesca. Es la filosofía, es la lógica, es la ética, es la religiosidad que he tratado de esbozar y más de sugerir que de desarrollar en esta obra. Desarrollarlas racionalmente no; la locura quijotesca no consiente lo lógico científica.

Y ahora, antes de concluir, y despedirme de mis lectores, quédame hablar del papel que le está reservado a Don Quijote en la tragi-comedia europea moderna.

Vamos a verlo en un último ensayo de éstos.