

G. K. CHESTERTON

# LO QUE ESTÁ MAL EN EL MUNDO





Biblioteca gratuita  
[talcaldeg.github.io/fenix](https://talcaldeg.github.io/fenix)

# Lo que está mal en el mundo

G. K. Chesterton

*Traducción de Proyecto Fénix*

Edición al cuidado de Proyecto Fénix

Proyecto Fénix

Portada: Ford Madox Brown, «El trabajo», 1852-1865 (dominio público, Wikimedia Commons).

# Índice

|                            |   |
|----------------------------|---|
| Nota de esta edición ..... | 7 |
| Dedicatoria .....          | 8 |

## PRIMERA PARTE

|                                            |    |
|--------------------------------------------|----|
| El hombre sin hogar .....                  | 10 |
| I El error médico .....                    | 11 |
| II Se busca un hombre poco práctico .....  | 15 |
| III El nuevo hipócrita .....               | 20 |
| IV El miedo al pasado .....                | 26 |
| V El templo inacabado .....                | 34 |
| VI Los enemigos de la propiedad .....      | 40 |
| VII La familia libre .....                 | 44 |
| VIII Lo salvaje de la vida doméstica ..... | 48 |
| IX Historia de Hudge y Gudge .....         | 52 |
| X La opresión por el optimismo .....       | 57 |
| XI Jones sin hogar .....                   | 60 |

## SEGUNDA PARTE

|                                                   |    |
|---------------------------------------------------|----|
| El imperialismo, o el error sobre el hombre ..... | 64 |
| I El encanto del patriotismo .....                | 65 |
| II La sabiduría y el tiempo que hace .....        | 69 |
| III La visión común .....                         | 75 |
| IV La necesidad insensata .....                   | 79 |

|                     |    |
|---------------------|----|
| TERCERA PARTE ..... | 85 |
|---------------------|----|

|                                          |     |
|------------------------------------------|-----|
| El feminismo, o el error sobre la mujer  | 85  |
| I La sufragista nada militar             | 86  |
| II El bastón universal                   | 89  |
| III La emancipación de la vida doméstica | 95  |
| IV El romance del ahorro                 | 101 |
| V La frialdad de Cloe                    | 106 |
| VI El pedante y el salvaje               | 111 |
| VII La rendición moderna de la mujer     | 114 |
| VIII La marca de la flor de lis          | 117 |
| IX La sinceridad y la horca              | 120 |
| X La anarquía superior                   | 123 |
| XI La reina y las sufragistas            | 127 |
| XII La esclava moderna                   | 129 |

#### CUARTA PARTE

|                                        |     |
|----------------------------------------|-----|
| La educación, o el error sobre el niño | 133 |
| I El calvinismo de hoy                 | 134 |
| II El terror tribal                    | 137 |
| III Las trampas del ambiente           | 140 |
| IV La verdad sobre la educación        | 142 |
| V Un grito malvado                     | 145 |
| VI La autoridad inevitable             | 148 |
| VII La humildad de la señora Grundy    | 152 |
| VIII El arcoíris roto                  | 156 |
| IX La necesidad de estrechez           | 160 |
| X En defensa de las public schools     | 163 |
| XI La escuela de hipócritas            | 169 |
| XII Lo rancio de las escuelas nuevas   | 174 |

|      |                                         |     |
|------|-----------------------------------------|-----|
| XIII | El padre proscrito .....                | 178 |
| XIV  | La locura y la educación femenina ..... | 181 |

#### QUINTA PARTE

|     |                                         |     |
|-----|-----------------------------------------|-----|
|     | El hogar del hombre .....               | 185 |
| I   | El imperio del insecto .....            | 186 |
| II  | La falacia del paragüero .....          | 192 |
| III | El terrible deber de Gudge .....        | 196 |
| IV  | Un último ejemplo .....                 | 199 |
| V   | Conclusión .....                        | 200 |
|     | Tres notas .....                        | 205 |
| I   | Sobre el sufragio femenino .....        | 206 |
| II  | Sobre la limpieza en la educación ..... | 208 |
| III | Sobre la propiedad campesina .....      | 209 |

## Nota de esta edición

Esta es una traducción nueva de Proyecto Fénix, hecha directamente del inglés de *What's Wrong with the World*, el ensayo que G. K. Chesterton (1874-1936) publicó en Londres en 1910 (Cassell and Company). Comprende la dedicatoria a C. F. G. Masterman, las cinco partes del libro y las tres notas finales del autor.

Se tradujo desde el texto de Project Gutenberg (libro n.º 1717), que reproduce la edición original; nada se ha resumido ni omitido. Los nombres de personas, lugares e instituciones inglesas se dejan como los escribió el autor, y las citas y alusiones se traducen del inglés que trae el libro. Los incisos que el original marca con raya van entre comas o paréntesis. Donde Chesterton juega con una palabra inglesa que no tiene equivalente castellano, una breve nota del editor (N. del E.) explica el juego; son las únicas notas del libro.

La traducción se preparó con ayuda de inteligencia artificial y se revisó contra el original inglés. Si encuentras un error, puedes avisarlo desde el sitio de Proyecto Fénix.

El texto de G. K. Chesterton es de dominio público. Traducción de Proyecto Fénix, 2026, con licencia CC BY-NC-SA 4.0: se puede copiar y difundir gratis, con crédito y sin fines de lucro.

## Dedicatoria

A C. F. G. Masterman, M. P.

Mi querido Charles:

Al principio llamé a este libro «Lo que está mal», y habría satisfecho tu temperamento sardónico ver cuántos malentendidos sociales surgieron del uso del título. Más de una apacible señora de visita abrió mucho los ojos cuando comenté al pasar: «He estado haciendo “Lo que está mal” toda la mañana». Y un ministro de la religión se removió con bastante brusquedad en su silla cuando le dije (tal como él lo entendió) que tenía que subir corriendo a hacer lo que está mal, pero que bajaría en un minuto. De qué vicio oculto me acusaron en silencio exactamente, no lo puedo adivinar; pero sé de qué me acuso yo: de haber escrito un libro muy informe e insuficiente, y del todo indigno de que te lo dedique. En lo que toca a la literatura, este libro es lo que está mal, sin ninguna duda.

Puede parecer un refinamiento de insolencia presentar una composición tan desordenada a quien ha dejado escritas dos o tres de las visiones verdaderamente impresionantes de los millones de Inglaterra en movimiento. Eres el único hombre vivo capaz de hacer que el mapa de Inglaterra hormiguee de vida; una habilidad de lo más inquietante y envidiable. ¿Por qué, entonces, habría de molestarte con un libro que, aun si logra su objeto (lo cual es monstruosamente improbable), no puede ser más que un estruendoso galope de teoría?

Pues bien, lo hago en parte porque creo que a ustedes, los políticos, no les vienen mal unos cuantos ideales incómodos; pero más aún porque reconocerás las muchas discusiones que hemos tenido, esas discusiones que las damas más maravillosas del mundo nunca pueden soportar por mucho tiempo. Y quizá estés de acuerdo conmigo en que el hilo del compañerismo y la conversación debe protegerse precisamente

porque es tan frívolo. Debe tenerse por sagrado, no se debe cortar, porque no vale la pena volver a atarlo. Justamente porque discutir es ocioso, los hombres (quiero decir, los varones) deben tomarlo en serio; porque ¿cuándo (sentimos nosotros), de aquí al día del Juicio, volveremos a tener una diferencia tan deliciosa?

Pero, sobre todo, te lo ofrezco porque existe no solo el compañerismo, sino algo muy distinto, llamado amistad: un acuerdo por debajo de todas las discusiones y un hilo que, Dios mediante, no se romperá nunca.

Siempre tuyo,

G. K. Chesterton.

## Primera parte. El hombre sin hogar

## I. El error médico

Un libro moderno de investigación social tiene una forma bastante nítidamente definida. Por regla general empieza con un análisis, con estadísticas, tablas de población, disminución de la criminalidad entre los congregacionalistas, aumento de la histeria entre los policías y otros hechos comprobados por el estilo; y termina con un capítulo que suele titularse «El remedio». Se debe casi por entero a este método cuidadoso, sólido y científico el que «El remedio» no se encuentre nunca. Porque este esquema médico de pregunta y respuesta es un desatino; el primer gran desatino de la sociología. Siempre se lo llama exponer la enfermedad antes de encontrar la cura. Pero toda la definición y la dignidad del hombre consisten en que, en asuntos sociales, debemos encontrar realmente la cura antes de encontrar la enfermedad.

La falacia es una de las cincuenta falacias que nacen de la manía moderna por las metáforas biológicas o corporales. Es cómodo hablar del Organismo Social, igual que es cómodo hablar del León Británico. Pero Gran Bretaña no es un organismo, como tampoco es un león. En cuanto empezamos a dar a una nación la unidad y la simplicidad de un animal, empezamos a pensar disparatadamente. Que todo hombre sea bípedo no hace de cincuenta hombres un ciempiés. Esto ha producido, por ejemplo, el enorme absurdo de hablar a cada rato de «naciones jóvenes» y «naciones moribundas», como si una nación tuviera un plazo de vida fijo y físico. Así, la gente dirá que España ha entrado en una senilidad definitiva; lo mismo daría decir que a España se le están cayendo todos los dientes. O dirá que el Canadá pronto debería producir una literatura; que es como decir que al Canadá pronto debe salirle un bigote nuevo. Las naciones se componen de personas; la primera generación puede ser decrepita, y la diezmilésima, vigorosa. Aplicaciones parecidas de la falacia hacen quienes ven en el tamaño creciente

de las posesiones nacionales un simple crecimiento en sabiduría y estatura, y en gracia ante Dios y ante los hombres. Esta gente, a decir verdad, ni siquiera llega a la sutileza del paralelo con un cuerpo humano. Ni siquiera se pregunta si un imperio está creciendo en altura en su juventud o solo engordando en su vejez. Pero de todos los casos de error que nacen de esta fantasía física, el peor es el que tenemos delante: la costumbre de describir exhaustivamente una enfermedad social y luego proponer una droga social.

Ahora bien, cuando el cuerpo falla sí hablamos primero de la enfermedad, y por una razón excelente. Porque, aunque pueda haber dudas sobre el modo en que el cuerpo se estropeó, no hay ninguna duda sobre la forma en que debe reconstruirse. Ningún médico se propone producir una nueva clase de hombre, con una nueva disposición de los ojos o de los miembros. El hospital, por necesidad, puede mandar a un hombre a casa con una pierna de menos; pero no lo mandará (en un arrebatado creador) con una pierna de más. La ciencia médica se contenta con el cuerpo humano normal y solo busca restaurarlo.

Pero la ciencia social no siempre se contenta, ni mucho menos, con el alma humana normal; tiene a la venta toda clase de almas de fantasía. El hombre, como idealista social, dirá: «Estoy cansado de ser puritano; quiero ser pagano», o «Más allá de esta oscura prueba del Individualismo veo el paraíso resplandeciente del Colectivismo». Ahora bien, en las dolencias del cuerpo no hay nada de esta discrepancia sobre el ideal último. El paciente podrá querer quinina o no; pero sin duda quiere salud. Nadie dice: «Estoy cansado de este dolor de cabeza; quiero un poco de dolor de muelas», ni «Lo único para esta gripe rusa es un poco de sarampión alemán», ni «A través de esta oscura prueba del catarro veo el paraíso resplandeciente del reumatismo». Pero justamente toda la dificultad de nuestros problemas públicos está en que unos hombres apuntan a curas que otros tendrían por males peores; en que ofrecen, como estados de salud, condiciones finales que otros llamarían sin vacilar estados de enfermedad. El señor Belloc dijo una vez

que no se desprendería de la idea de propiedad, como no se desprendería de sus dientes; y, sin embargo, para el señor Bernard Shaw la propiedad no es un diente, sino un dolor de muelas. Lord Milner ha intentado sinceramente introducir la eficiencia alemana; y muchos de nosotros recibiríamos con el mismo gusto el sarampión alemán. Al doctor Saleeby le encantaría sinceramente tener eugenesia; pero yo preferiría tener reuma.

Este es el hecho llamativo y dominante de la discusión social moderna: que la disputa no es solo sobre las dificultades, sino sobre la meta. Estamos de acuerdo sobre el mal; es por el bien por lo que nos sacaríamos los ojos. Todos admitimos que una aristocracia ociosa es algo malo. No todos, ni mucho menos, admitiríamos que una aristocracia activa sería algo bueno. A todos nos enoja un clero irreligioso; pero algunos nos volveríamos locos de asco ante uno verdaderamente religioso. Todo el mundo se indigna si nuestro ejército es débil, incluso aquellos que se indignarían todavía más si fuera fuerte. El caso social es exactamente lo contrario del caso médico. No discrepamos, como los médicos, sobre la naturaleza precisa de la enfermedad, mientras coincidimos sobre la naturaleza de la salud. Al contrario: todos estamos de acuerdo en que Inglaterra está enferma, pero la mitad de nosotros no la miraría siquiera en lo que la otra mitad llamaría una salud floreciente. Los abusos públicos son tan visibles y tan pestilentes que arrastran a todas las personas generosas a una especie de unanimidad ficticia. Olvidamos que, si bien coincidimos sobre los abusos de las cosas, discreparíamos mucho sobre sus usos. El señor Cadbury y yo estaríamos de acuerdo sobre la mala taberna. Sería precisamente delante de la buena taberna donde estallaría nuestra penosa riña personal.

Sostengo, por tanto, que el método sociológico corriente es del todo inútil: el de empezar por disecar la pobreza abyecta o catalogar la prostitución. A todos nos desagrade la pobreza abyecta; pero podría ser otro cantar si empezáramos a discutir sobre la pobreza independiente y digna. Todos desaprobamos la prostitución; pero no todos

aprobamos la pureza. La única manera de discutir el mal social es ir enseguida al ideal social. Todos podemos ver la locura nacional; pero ¿qué es la cordura nacional? He titulado este libro «¿Qué está mal en el mundo?», y el resultado del título se puede enunciar fácil y claramente. Lo que está mal es que no preguntamos qué está bien.

## II. Se busca un hombre poco práctico

Hay un chiste filosófico popular destinado a representar las discusiones interminables e inútiles de los filósofos; me refiero al chiste de qué fue primero, la gallina o el huevo. No estoy seguro de que, bien entendida, sea una pregunta tan fútil después de todo. No me interesa aquí entrar en esas hondas diferencias metafísicas y teológicas de las que el debate de la gallina y el huevo es un ejemplo frívolo, pero muy feliz. Los materialistas evolucionistas quedan representados con bastante propiedad en la visión de todas las cosas saliendo de un huevo, un germen oval oscuro y monstruoso que se había puesto a sí mismo por accidente. La otra escuela de pensamiento, la sobrenatural (a la que yo personalmente me adhiero), no quedaría indignamente representada en la fantasía de que este mundo redondo nuestro no es más que un huevo empollado por un ave sagrada no engendrada: la paloma mística de los profetas. Pero es a funciones mucho más humildes a las que aquí convoco el tremendo poder de semejante distinción. Esté o no el ave viva al principio de nuestra cadena mental, es absolutamente necesario que esté al final de nuestra cadena mental. El ave es aquello a lo que hay que apuntar, no con una escopeta, sino con una varita que da vida. Lo esencial para pensar bien es esto: que el huevo y el ave no deben concebirse como sucesos cósmicos equivalentes que se repiten alternadamente para siempre. No deben volverse un mero motivo decorativo de huevo y ave, como el motivo de ovas y dardos. Uno es un medio y el otro un fin; están en mundos mentales distintos. Dejando aparte las complicaciones de la mesa del desayuno humano, en un sentido elemental el huevo solo existe para producir la gallina. Pero la gallina no existe solo para producir otro huevo. También puede existir para divertirse, para alabar a Dios e incluso para sugerirle ideas a un dramaturgo francés. Siendo una vida consciente, es, o puede ser, valio-

sa en sí misma. Ahora bien, nuestra política moderna está llena de un olvido ruidoso; del olvido de que la producción de esta vida feliz y consciente es, después de todo, la meta de todas las complejidades y de todos los arreglos. No hablamos más que de hombres útiles y de instituciones que funcionan; es decir, solo pensamos en las gallinas como cosas que pondrán más huevos. En lugar de procurar criar nuestra ave ideal, el águila de Zeus o el Cisne del Avon, o lo que se nos antoje querer, hablamos enteramente en términos del proceso y del embrión. El proceso mismo, divorciado de su objeto divino, se vuelve dudoso y hasta morboso; el veneno entra en el embrión de todas las cosas; y nuestra política es huevos podridos.

El idealismo no es más que considerar cada cosa en su esencia práctica. El idealismo solo significa que debemos considerar un atizador en relación con atizar antes de discutir si sirve para pegarle a la esposa; que debemos preguntar si un huevo es lo bastante bueno para la cría práctica de aves antes de decidir que el huevo es lo bastante malo para la política práctica. Pero sé que esta búsqueda primordial de la teoría (que no es sino la búsqueda de la meta) lo expone a uno a la acusación barata de tocar la lira mientras arde Roma. Una escuela, de la que lord Rosebery es representante, ha procurado sustituir los ideales morales o sociales que hasta ahora han sido el motor de la política por una coherencia o completitud general del sistema social que se ha ganado el apodo de «eficiencia». No estoy muy seguro de la doctrina secreta de esta secta en la materia. Pero, hasta donde alcanzo a entender, «eficiencia» significa que debemos descubrir todo sobre una máquina, menos para qué sirve. Ha surgido en nuestro tiempo una fantasía de lo más singular: la fantasía de que, cuando las cosas van muy mal, necesitamos un hombre práctico. Sería mucho más cierto decir que, cuando las cosas van muy mal, necesitamos un hombre poco práctico. Por lo menos, sin duda, necesitamos un teórico. Un hombre práctico es un hombre acostumbrado a la mera práctica diaria, al modo en que las cosas suelen funcionar. Cuando las cosas no funcionan, hay

que tener al pensador, al hombre que tiene alguna doctrina sobre por qué funcionan en absoluto. Está mal tocar la lira mientras arde Roma; pero está muy bien estudiar la teoría de la hidráulica mientras arde Roma.

Es necesario, pues, dejar el agnosticismo de todos los días e intentar *rerum cognoscere causas*. Si a su aeroplano le da una ligera indisposición, un hombre mañoso puede arreglarlo. Pero si está gravemente enfermo, es tanto más probable que haya que sacar a rastras de un colegio o de un laboratorio a algún viejo profesor distraído, de pelo blanco y desgredado, para que analice el mal. Cuanto más complicado sea el destrozo, más blanco tendrá el pelo y más distraído será el teórico que se necesite para ocuparse de él; y en algunos casos extremos nadie sino el hombre (probablemente loco) que inventó su nave voladora podría decir qué le pasa.

La «eficiencia», por supuesto, es fútil por la misma razón por la que son fútiles los hombres fuertes, la fuerza de voluntad y el superhombre. Es decir, es fútil porque solo se ocupa de las acciones después de que se han realizado. No tiene filosofía para los sucesos antes de que ocurran; por eso no tiene poder de elección. Un acto solo puede tener éxito o fracasar cuando ha terminado; si ha de empezar, tiene que ser, en abstracto, bueno o malo. No existe eso de apostar por el ganador, porque no puede ser el ganador cuando se apuesta por él. No existe eso de pelear en el bando vencedor; se pelea para averiguar cuál es el bando vencedor. Si alguna operación ha tenido lugar, esa operación fue eficiente. Si asesinan a un hombre, el asesinato fue eficiente. Un sol tropical es tan eficiente para volver perezosa a la gente como un capataz matón de Lancashire para volverla enérgica. Maeterlinck es tan eficiente para llenar a un hombre de extraños estremecimientos espirituales como los señores Crosse y Blackwell para llenarlo de mermelada. Pero todo depende de qué quiere uno que lo llenen. Lord Rosebery, siendo un escéptico moderno, probablemente prefiere los estremecimientos espirituales. Yo, siendo un cristiano ortodoxo, prefiero la

mermelada. Pero ambos son eficientes cuando ya se han efectuado, e ineficientes hasta que se efectúan. Un hombre que piensa mucho en el éxito tiene que ser el más soñoliento de los sentimentales, porque tiene que estar siempre mirando hacia atrás. Si solo le gusta la victoria, tiene que llegar siempre tarde a la batalla. Para el hombre de acción no hay más que el idealismo.

Este ideal definido es un asunto mucho más urgente y práctico, en nuestro actual problema inglés, que cualquier plan o propuesta inmediata. Porque el caos presente se debe a una especie de olvido general de todo aquello a lo que los hombres apuntaban en un principio. Nadie pide lo que desea; cada uno pide lo que se imagina que puede conseguir. Pronto la gente olvida lo que el hombre quería realmente al principio; y, tras una vida política exitosa y vigorosa, lo olvida él mismo. El conjunto es un desenfreno extravagante de segundas opciones, un pandemónium de *pis-aller*. Ahora bien, esta clase de flexibilidad no solo impide toda coherencia heroica; impide también todo arreglo verdaderamente práctico. Solo se puede hallar el punto medio entre dos puntos si los dos puntos se quedan quietos. Podemos llegar a un acuerdo entre dos litigantes que no pueden conseguir ambos lo que quieren; pero no si ni siquiera nos dicen qué quieren. El dueño de un restaurante preferiría con mucho que cada cliente hiciera su pedido con decisión, aunque fuera ibis guisado o elefante hervido, antes que verlos a todos sentados con la cabeza entre las manos, sumidos en cálculos aritméticos sobre cuánta comida puede haber en el local. La mayoría de nosotros ha padecido a cierta clase de señoras que, con su perverso altruismo, dan más trabajo que las egoístas; que casi exigen a gritos el plato que nadie quiere y se pelean por el peor asiento. La mayoría de nosotros ha conocido reuniones o excursiones llenas de este bullicioso ajeteo de abnegación. Por motivos mucho más mezquinos que los de esas admirables mujeres, nuestros políticos prácticos mantienen las cosas en la misma confusión por la misma duda sobre lo que de verdad piden. No hay nada que impida tanto un acuerdo como una maraña de

pequeñas rendiciones. Nos desconciertan por todos lados políticos que están a favor de la educación laica, pero creen inútil trabajar por ella; que desean la prohibición total del alcohol, pero están seguros de que no deberían exigirla; que lamentan la educación obligatoria, pero la mantienen resignados; o que quieren la propiedad campesina y por eso votan por otra cosa. Es este oportunismo aturdido y vacilante el que estorba en todo. Si nuestros estadistas fueran visionarios, se podría hacer algo práctico. Si pidiéramos algo en abstracto, podríamos conseguir algo en concreto. Tal como están las cosas, no solo es imposible conseguir lo que uno quiere, sino que es imposible conseguir parte alguna de ello, porque nadie lo puede trazar con claridad como un mapa. Aquella cualidad clara, y hasta dura, que había en los regateos de antes ha desaparecido por completo. Olvidamos que la palabra *compromise*, «transacción», contiene, entre otras cosas, la palabra rígida y sonora *promise*, «promesa».<sup>1</sup> La moderación no es vaga; es tan definida como la perfección. El punto medio está tan fijo como el punto extremo.

Si un pirata me obliga a caminar por la tabla, es en vano que le ofrezca, como un arreglo de sentido común, caminar por la tabla una distancia razonable. Es justamente sobre la distancia razonable en lo que el pirata y yo discrepamos. Hay una exquisita fracción matemática de segundo en la que la tabla se inclina. Mi sentido común termina justo antes de ese instante; el sentido común del pirata empieza justo después. Pero el punto mismo es tan duro como cualquier diagrama geométrico; tan abstracto como cualquier dogma teológico.

---

<sup>1</sup> N. del E.: en inglés, *compromise* (transacción, arreglo) contiene *promise* (promesa).

### III. El nuevo hipócrita

Pero esta nueva y nebulosa cobardía política ha inutilizado la vieja transacción inglesa. La gente ha empezado a aterrarse ante una mejora simplemente porque es completa. Llamam utópico y revolucionario que alguien se salga de verdad con la suya, o que algo se haga de verdad y se dé por terminado. Antes, transigir significaba que medio pan era mejor que nada. Entre los estadistas modernos, de verdad parece significar que medio pan es mejor que un pan entero.

Como ejemplo para afilar el argumento, tomo el caso de nuestras eternas leyes de educación. Hemos logrado, ni más ni menos, inventar una nueva clase de hipócrita. El viejo hipócrita, Tartufo o Pecksniff, era un hombre cuyos fines eran en realidad mundanos y prácticos, mientras fingía que eran religiosos. El nuevo hipócrita es aquel cuyos fines son en realidad religiosos, mientras finge que son mundanos y prácticos. El reverendo Brown, ministro metodista, declara con firmeza que no le importan nada los credos, sino solo la educación; mientras tanto, en verdad, el metodismo más desaforado le está desgarrando el alma. El reverendo Smith, de la Iglesia de Inglaterra, explica con elegancia, con los modales de Oxford, que la única cuestión para él es la prosperidad y la eficiencia de las escuelas; mientras en verdad todas las malas pasiones de un coadjutor rugen dentro de él. Es una lucha de credos disfrazada de políticas. Creo que estos reverendos caballeros se hacen injusticia a sí mismos; creo que son más piadosos de lo que admitirán. La teología no se borra (como algunos suponen) como un error. Simplemente se oculta, como un pecado. El doctor Clifford quiere en realidad una atmósfera teológica tanto como lord Halifax; solo que es otra. Si el doctor Clifford pidiera con franqueza el puritanismo y lord Halifax pidiera con franqueza el catolicismo, se podría hacer algo por ellos. Todos tenemos, es de esperar, imaginación suficiente pa-

ra reconocer la dignidad y lo propio de otra religión, como el islam o el culto de Apolo. Estoy muy dispuesto a respetar la fe de otro hombre; pero es demasiado pedir que respete su duda, sus vacilaciones y ficciones mundanas, su regateo y su simulacro políticos. La mayoría de los disidentes con instinto para la historia inglesa podría ver algo poético y nacional en el arzobispo de Canterbury en cuanto arzobispo de Canterbury. Es cuando hace de estadista británico racional cuando, con toda razón, se molestan. La mayoría de los anglicanos con ojo para el valor y la sencillez podría admirar al doctor Clifford como ministro bautista. Es cuando dice que es simplemente un ciudadano cuando nadie puede creerle.

Pero, en realidad, el caso es todavía más curioso. El único argumento que se solía esgrimir en favor de nuestra vaguedad sin credo era que al menos nos libraba del fanatismo. Pero ni siquiera hace eso. Al contrario, crea y renueva el fanatismo con una fuerza del todo peculiar suya. Esto es a la vez tan extraño y tan cierto que pediré la atención del lector sobre ello con un poco más de precisión.

A algunas personas no les gusta la palabra «dogma». Por fortuna son libres, y tienen una alternativa. Hay dos cosas, y solo dos, para la mente humana: un dogma y un prejuicio. La Edad Media fue una época racional, una era de doctrina. La nuestra es, en el mejor de los casos, una época poética, una era de prejuicio. Una doctrina es un punto definido; un prejuicio es una dirección. Que se pueda comer un buey, mientras que no se debe comer a un hombre, es una doctrina. Que se deba comer lo menos posible de cualquier cosa es un prejuicio; que a veces también se llama un ideal. Ahora bien, una dirección es siempre mucho más fantástica que un plan. Preferiría tener el mapa más arcaico del camino a Brighton antes que una recomendación general de doblar a la izquierda. Las líneas rectas que no son paralelas tienen que encontrarse al fin; pero las curvas pueden apartarse para siempre. Una pareja de enamorados podría caminar a lo largo de la frontera entre Francia y Alemania, uno de un lado y otro del otro, con tal de que no

se les dijera vagamente que se mantuvieran lejos el uno del otro. Y esta es una parábola rigurosamente verdadera del efecto de nuestra vaguedad moderna, que pierde y separa a los hombres como en una niebla.

No solo es cierto que un credo une a los hombres. Más aún: una diferencia de credo une a los hombres, con tal de que sea una diferencia clara. Una frontera une. Más de un musulmán magnánimo y más de un cruzado caballeroso han de haber estado más cerca el uno del otro, por ser ambos dogmáticos, que dos agnósticos sin hogar cualesquiera en un banco de la capilla del señor Campbell. «Yo digo que Dios es Uno» y «Yo digo que Dios es Uno, pero también Tres»: ese es el comienzo de una buena amistad, viril y pendenciera. Pero nuestra época convertiría estos credos en tendencias. Le diría al trinitario que siguiera la multiplicidad como tal (porque era su «temperamento»), y este aparecería más tarde con trescientas treinta y tres personas en la Trinidad. Mientras tanto, convertiría al musulmán en monista: una caída intelectual espantosa. Obligaría a esa persona, hasta entonces sana, no solo a admitir que había un solo Dios, sino a admitir que no había nadie más. Cuando cada uno hubiera seguido, durante un tiempo bastante largo, el resplandor de su propia nariz (como el Dong), volverían a aparecer: el cristiano, politeísta, y el musulmán, panegoísta, los dos completamente locos y mucho menos capaces de entenderse que antes.

Lo mismo ocurre exactamente con la política. Nuestra vaguedad política divide a los hombres, no los funde. Los hombres caminan por el borde de un abismo cuando el tiempo está claro, pero se apartan millas de él en la niebla. Así, un conservador puede acercarse hasta el mismísimo borde del socialismo, si sabe qué es el socialismo. Pero si le dicen que el socialismo es un espíritu, una atmósfera sublime, una tendencia noble e indefinible, entonces, claro, se aparta de su camino; y con toda razón. A una afirmación se le puede responder con un argumento; pero la única manera de enfrentar una tendencia es la intransi-

gencia sana. Me dicen que el método japonés de lucha no consiste en empujar de repente, sino en ceder de repente. Esta es una de mis muchas razones para que no me guste la civilización japonesa. Usar la rendición como arma es el peor espíritu de Oriente. Pero, sin duda, no hay fuerza tan difícil de combatir como la fuerza que es fácil de vencer; la fuerza que siempre cede y luego vuelve. Así es la fuerza de un gran prejuicio impersonal, como los que poseen al mundo moderno en tantos puntos. Contra esto no hay arma alguna, salvo una cordura rígida y acerada, la resolución de no escuchar las modas y de no contagiarse de las enfermedades.

En suma, la fe humana racional debe armarse de prejuicio en una era de prejuicios, igual que se armó de lógica en una era de lógica. Pero la diferencia entre los dos métodos mentales es marcada e inconfundible. Lo esencial de la diferencia es esto: que los prejuicios son divergentes, mientras que los credos están siempre en colisión. Los creyentes chocan unos con otros; mientras que los fanáticos se apartan unos del camino de otros. Un credo es algo colectivo, y hasta sus pecados son sociables. Un prejuicio es algo privado, y hasta su tolerancia es misántropa. Así ocurre con nuestras divisiones actuales. Se apartan unas del camino de otras; el periódico conservador y el periódico radical no se responden; se ignoran. La auténtica controversia, el leal cruce de estocadas ante un público común, se ha vuelto muy rara en nuestra época particular. Porque el polemista sincero es, ante todo, un buen oyente. El entusiasta verdaderamente ardiente nunca interrumpe; escucha los argumentos del enemigo con tanta avidez como un espía escucharía los planes del enemigo. Pero si uno intenta una discusión de verdad con un periódico moderno de la política contraria, descubrirá que no se admite término medio entre la violencia y la evasiva. No tendrá más respuesta que el insulto o el silencio. Un director de periódico moderno no debe tener ese oído ávido que va con la lengua honrada. Puede ser sordo y callado, y eso se llama dignidad. O puede ser sordo y ruidoso, y eso se llama periodismo combativo. En ninguno de los dos

casos hay controversia alguna, porque todo el objetivo de los combatientes de partido modernos es cargar fuera del alcance del oído.

La única cura lógica para todo esto es la afirmación de un ideal humano. Al tratarla, intentaré ser tan poco trascendental como sea compatible con la razón; basta decir que, a menos que tengamos alguna doctrina de un hombre divino, se pueden excusar todos los abusos, ya que la evolución puede convertirlos en usos. Al plutócrata científico le resultará fácil sostener que la humanidad se adaptará a cualesquiera condiciones que ahora consideramos malas. Los viejos tiranos invocaban el pasado; los nuevos tiranos invocarán el futuro. La evolución ha producido el caracol y el búho; la evolución puede producir un obrero que no quiera más espacio que un caracol ni más luz que un búho. El patrón no tiene por qué preocuparse de mandar a un cafre a trabajar bajo tierra; pronto se volverá un animal subterráneo, como un topo. No tiene por qué preocuparse de mandar a un buzo a contener la respiración en las profundidades del mar; pronto será un animal de las profundidades. Los hombres no tienen por qué molestarse en alterar las condiciones; las condiciones alterarán muy pronto a los hombres. Se puede golpear la cabeza hasta achicarla lo bastante para que quepa en el sombrero. No le quiten los grilletes al esclavo; golpeen al esclavo hasta que olvide los grilletes. A todo este plausible argumento moderno en favor de la opresión, la única respuesta adecuada es que hay un ideal humano permanente que no se debe confundir ni destruir. El hombre más importante de la tierra es el hombre perfecto que no está ahí. La religión cristiana ha expresado de modo especial la cordura última del Hombre, dice la Escritura, que juzgará la verdad encarnada y humana. Nuestras vidas y nuestras leyes no se juzgan por una superioridad divina, sino simplemente por la perfección humana. Es el hombre, dice Aristóteles, quien es la medida. Es el Hijo del Hombre, dice la Escritura, quien juzgará a los vivos y a los muertos.

La doctrina, por tanto, no causa las disensiones; antes bien, solo una doctrina puede curar nuestras disensiones. Es necesario preguntar,

sin embargo, a grandes rasgos, qué forma abstracta e ideal del Estado o de la familia saciaría el hambre humana; y esto con independencia de que podamos obtenerla por completo o no. Pero cuando llegamos a preguntar cuál es la necesidad de los hombres normales, cuál es el deseo de todas las naciones, cuál es la casa ideal, o el camino, o la regla, o la república, o el rey, o el sacerdocio ideal, nos encontramos con una dificultad extraña e irritante, propia del tiempo presente; y debemos hacer un alto provisional y examinar ese obstáculo.

## IV. El miedo al pasado

Las últimas décadas se han distinguido por un cultivo especial de la novela del futuro. Parece que nos hemos decidido a malentender lo que ha sucedido; y nos volvemos, con una especie de alivio, a decir lo que sucederá, lo cual es (al parecer) mucho más fácil. El hombre moderno ya no presenta las memorias de su bisabuelo, sino que se ocupa de escribir una biografía detallada y autorizada de su bisnieto. En lugar de temblar ante los espectros de los muertos, nos estremecemos abyectamente bajo la sombra del niño que aún no ha nacido. Este espíritu se nota en todas partes, hasta en la creación de una forma de novela futurista. Sir Walter Scott representa, en la aurora del siglo XIX, la novela del pasado; el señor H. G. Wells representa, en la aurora del siglo XX, la novela del futuro. El cuento antiguo, ya se sabe, debía empezar así: «Al caer una tarde de invierno, podrían haberse visto dos jinetes...». El cuento nuevo tiene que empezar así: «Al caer una tarde de invierno, se verán dos aviadores...». El movimiento no carece de elementos de encanto; hay algo animoso, aunque excéntrico, en ver a tanta gente librando de nuevo las batallas que todavía no han ocurrido; a gente todavía encendida con el recuerdo de mañana por la mañana. Un hombre adelantado a su época es una frase bastante conocida. Una época adelantada a su época es, en verdad, algo bastante raro.

Pero, una vez hecha toda la concesión debida a este elemento inofensivo de poesía y de linda perversidad humana que hay en la cosa, no vacilaré en sostener aquí que este culto del futuro no es solo una debilidad, sino una cobardía de la época. Es el mal peculiar de esta época el que hasta su belicosidad esté en el fondo asustada; y el patrioterismo es despreciable no porque sea insolente, sino porque es tímido. La razón por la que los armamentos modernos no encienden la imaginación como las armas y los blasones de las Cruzadas es una razón del to-

do ajena a la fealdad o la belleza visibles. Algunos acorazados son tan hermosos como el mar; y muchas narigueras normandas eran tan feas como las narices normandas. La fealdad que flota en el ambiente de nuestra guerra científica es una emanación de ese pánico maligno que hay en su corazón. La carga de las Cruzadas era una carga; era cargar hacia Dios, el consuelo salvaje de los más valientes. La carga de los armamentos modernos no es una carga en absoluto. Es una desbandada, una retirada, una huida del diablo, que atrapará al último. Es imposible imaginar a un caballero medieval hablando de lanzas francesas cada vez más largas con el temblor exacto con que se habla de barcos alemanes cada vez más grandes. El hombre que llamó a la escuela del Agua Azul «la escuela del Miedo Azul» dijo una verdad psicológica que esa escuela misma apenas negaría en lo esencial. Hasta la norma de las dos potencias, si es una necesidad, es en cierto sentido una necesidad degradante. Nada ha alejado más a muchos espíritus magnánimos de las empresas imperiales que el hecho de que siempre se las presente como defensas sigilosas o repentinas frente a un mundo de fría rapacidad y de miedo. La guerra de los bóeres, por ejemplo, estuvo teñida no tanto por la creencia de que hacíamos algo bueno como por la creencia de que los bóeres y los alemanes probablemente hacían algo malo, empujándonos (según se decía) hacia el mar. El señor Chamberlain, creo, dijo que la guerra era una pluma en su sombrero; y lo era: una pluma blanca.

Ahora bien, este mismo pánico primario que siento en nuestra carrera hacia los armamentos patrióticos lo siento también en nuestra carrera hacia las visiones futuras de la sociedad. La mente moderna se ve empujada hacia el futuro por una cierta sensación de fatiga, no exenta de terror, con que mira el pasado. Se ve impulsada hacia el tiempo venidero; queda, en las palabras exactas de la frase popular, lanzada de un golpe a mediados de la semana que viene. Y el aguijón que la empuja con tanto afán no es una afición por lo futuro. Lo futuro no existe, porque todavía es futuro. Es más bien un miedo al pasado;

un miedo no solo a lo malo del pasado, sino también a lo bueno del pasado. El cerebro se viene abajo bajo la insoportable virtud de la humanidad. Ha habido tantas fes ardientes que no podemos sostener; tantos heroísmos ásperos que no podemos imitar; tantos grandes esfuerzos de construcción monumental o de gloria militar que nos parecen a la vez sublimes y patéticos. El futuro es un refugio contra la feroz competencia de nuestros antepasados. Es la generación mayor, no la más joven, la que llama a nuestra puerta. Es agradable escapar, como dijo Henley, a la Calle del Después, donde está la Posada del Nunca. Es agradable jugar con los niños, sobre todo con los niños que no han nacido. El futuro es una pared en blanco en la que cada hombre puede escribir su propio nombre tan grande como quiera; el pasado lo encuentro ya cubierto de garabatos ilegibles, como Platón, Isaías, Shakespeare, Miguel Ángel, Napoleón. Puedo hacer el futuro tan estrecho como yo mismo; el pasado está obligado a ser tan ancho y turbulento como la humanidad. Y el resultado de esta actitud moderna es en realidad este: que los hombres inventan ideales nuevos porque no se atreven a intentar los ideales antiguos. Miran hacia delante con entusiasmo porque tienen miedo de mirar hacia atrás.

Ahora bien, en la historia no hay revolución que no sea una restauración. Entre las muchas cosas que me hacen dudar de la costumbre moderna de fijar los ojos en el futuro, ninguna pesa más que esta: que todos los hombres de la historia que de verdad han hecho algo con el futuro han tenido los ojos fijos en el pasado. No necesito mencionar el Renacimiento: la palabra misma prueba lo que digo. La originalidad de Miguel Ángel y de Shakespeare empezó con la excavación de vasijas y manuscritos antiguos. La suavidad de los poetas nació por completo de la suavidad de los anticuarios. Así, el gran renacer medieval fue un recuerdo del Imperio romano. Así, la Reforma miró hacia atrás, a la Biblia y a los tiempos bíblicos. Así, el movimiento católico moderno ha mirado hacia atrás, a los tiempos de los Padres. Pero ese movimiento moderno que muchos tendrían por el más anárquico de todos

es, en este sentido, el más conservador de todos. Nunca veneraron los hombres el pasado tanto como lo veneraron los revolucionarios franceses. Invocaban las pequeñas repúblicas de la Antigüedad con la confianza completa de quien invoca a los dioses. Los *sans-culottes* creían (como podría dar a entender su nombre) en una vuelta a la sencillez. Creían con toda piedad en un pasado remoto; algunos lo llamarían un pasado mítico. Por alguna extraña razón, el hombre tiene que plantar siempre así sus árboles frutales en un cementerio. El hombre solo puede encontrar la vida entre los muertos. El hombre es un monstruo deforme, con los pies puestos hacia delante y la cara vuelta hacia atrás. Puede hacer el futuro exuberante y gigantesco, mientras esté pensando en el pasado. Cuando intenta pensar en el futuro mismo, su mente se reduce con imbecilidad a la punta de un alfiler, a lo que algunos llaman el nirvana. El mañana es la Gorgona; un hombre solo debe verlo reflejado en el escudo reluciente del ayer. Si lo ve directamente, se convierte en piedra. Esta ha sido la suerte de todos los que de verdad han visto el destino y lo futuro como claros e inevitables. Los calvinistas, con su perfecto credo de la predestinación, se convirtieron en piedra. Los científicos sociales modernos (con su atroz eugenesia) se convierten en piedra. La única diferencia es que los puritanos hacen estatuas dignas, y los eugenistas, estatuas algo divertidas.

Pero hay un rasgo del pasado que, más que todos los demás, desafia y deprime a los modernos y los empuja hacia este futuro sin rasgos. Me refiero a la presencia, en el pasado, de ideales enormes, no cumplidos y a veces abandonados. La vista de estos espléndidos fracasos es melancólica para una generación inquieta y algo morbosa; y mantienen sobre ellos un extraño silencio, que a veces llega a ser un silencio sin escrúpulos. Los dejan por completo fuera de sus periódicos y casi por completo fuera de sus libros de historia. Por ejemplo, a menudo le dirán (en sus elogios de la era venidera) que avanzamos hacia unos Estados Unidos de Europa. Pero se cuidan de no decirle que nos estamos alejando de unos Estados Unidos de Europa, que tal cosa existió literal-

mente en tiempos romanos y esencialmente en tiempos medievales. Nunca admiten que los odios internacionales (que ellos llaman bárbaros) son en realidad muy recientes, el mero derrumbe del ideal del Sacro Imperio Romano. O también le dirán que va a haber una revolución social, un gran levantamiento de los pobres contra los ricos; pero nunca insisten en que Francia hizo ese magnífico intento, sin ayuda, y en que nosotros y todo el mundo dejamos que lo aplastaran y lo olvidaran. Digo de modo terminante que nada es tan característico de los escritos modernos como la predicción de tales ideales en el futuro unida a la ignorancia de ellos en el pasado. Cualquiera puede comprobarlo por sí mismo. Lea treinta o cuarenta páginas cualesquiera de folletos que abogan por la paz en Europa y vea cuántos de ellos alaban a los antiguos papas o emperadores por mantener la paz en Europa. Lea una brazada cualquiera de ensayos y poemas en alabanza de la democracia social y vea cuántos de ellos alaban a los antiguos jacobinos que crearon la democracia y murieron por ella. Estas ruinas colosales no son para el moderno más que enormes adefesios. Mira hacia atrás a lo largo del valle del pasado y ve una perspectiva de ciudades espléndidas pero inacabadas. Están inacabadas no siempre por enemistad o por accidente, sino a menudo por veleidad, por fatiga mental y por el ansia de filosofías ajenas. No solo hemos dejado de hacer las cosas que debíamos haber hecho, sino que hemos dejado incluso de hacer las cosas que queríamos hacer.

Se sugiere muy corrientemente que el hombre moderno es el heredero de todos los siglos, que ha sacado lo bueno de estos sucesivos experimentos humanos. No sé qué responder a esto, salvo pedir al lector que mire al hombre moderno, como yo acabo de mirar al hombre moderno: en el espejo. ¿Es realmente cierto que usted y yo somos dos torres estrelladas levantadas con todas las visiones más altas del pasado? ¿Hemos cumplido de verdad todos los grandes ideales históricos uno tras otro, desde nuestro antepasado desnudo que fue lo bastante valiente para matar un mamut con un cuchillo de piedra, pasando por el ciu-

dadano griego y el santo cristiano, hasta nuestro propio abuelo o bisabuelo, a quien quizá acuchilló a sablazos la caballería voluntaria de Manchester o fusilaron en el 48? ¿Seguimos siendo lo bastante fuertes para alancear mamuts, pero ya lo bastante tiernos para perdonarlos? ¿Contiene el cosmos algún mamut que hayamos alanceado o perdonado? Cuando nos negamos (de manera notoria) a enarbolar la bandera roja y a disparar por encima de una barricada como nuestros abuelos, ¿nos negamos de verdad por deferencia a los sociólogos, o a los soldados? ¿Hemos dejado atrás, en efecto, al guerrero y superado al santo asceta? Me temo que solo dejamos atrás al guerrero en el sentido de que probablemente huiríamos de él. Y si hemos pasado de largo al santo, me temo que lo hemos pasado sin inclinarnos.

Esto es, ante todo y sobre todo, lo que quiero decir con la estrechez de las ideas nuevas, el efecto limitador del futuro. Nuestro idealismo profético moderno es estrecho porque ha sufrido un proceso persistente de eliminación. Tenemos que pedir cosas nuevas porque no se nos permite pedir cosas viejas. Toda la postura se basa en esta idea: que hemos sacado todo el bien que se puede sacar de las ideas del pasado. Pero no hemos sacado de ellas todo el bien; quizá, en este momento, no hemos sacado ninguno. Y lo que hace falta aquí es una libertad completa tanto para la restauración como para la revolución.

A menudo leemos hoy del valor o la audacia con que algún rebelde ataca una tiranía canosa o una superstición anticuada. No hay en realidad valor alguno en atacar cosas canosas o anticuadas, como no lo hay en ofrecerse a pelear con la propia abuela. El hombre verdaderamente valiente es el que desafía tiranías jóvenes como la mañana y supersticiones frescas como las primeras flores. El único verdadero librepensador es aquel cuyo intelecto está tan libre del futuro como del pasado. Le importa tan poco lo que será como lo que ha sido; solo le importa lo que debe ser. Y para mi propósito presente insisto especialmente en esta independencia abstracta. Si he de discutir lo que está mal, una de las primeras cosas que están mal es esta: el supuesto mo-

derno, hondo y callado, de que las cosas pasadas se han vuelto imposibles. Hay una metáfora a la que los modernos son muy aficionados; siempre están diciendo: «No se puede atrasar el reloj». La respuesta sencilla y obvia es: «Sí se puede». Un reloj, siendo una obra de construcción humana, puede ser devuelto por el dedo humano a cualquier número u hora. Del mismo modo, la sociedad, siendo una obra de construcción humana, puede reconstruirse según cualquier plan que haya existido jamás.

Hay otro proverbio: «Como hiciste tu cama, así te acostarás en ella»; que, otra vez, es simplemente una mentira. Si he hecho mi cama incómoda, Dios mediante la volveré a hacer. Podríamos restaurar la Heptarquía o las diligencias si quisiéramos. Podría llevar algún tiempo hacerlo, y podría ser muy poco aconsejable hacerlo; pero sin duda no es imposible como es imposible traer de vuelta el viernes pasado. Esta es, como digo, la primera libertad que reclamo: la libertad de restaurar. Reclamo el derecho a proponer como solución el viejo sistema patriarcal de un clan de las Tierras Altas, si pareciera que elimina el mayor número de males. Sin duda eliminaría algunos males; por ejemplo, la sensación antinatural de obedecer a extraños fríos y duros, simples burócratas y policías. Reclamo el derecho a proponer la independencia completa de las pequeñas ciudades griegas o italianas, una ciudad soberana de Brixton o de Brompton, si eso parece la mejor salida de nuestros problemas. Sería una salida de algunos de nuestros problemas; en un Estado pequeño no podríamos tener, por ejemplo, esas enormes ilusiones sobre hombres o medidas que alimentan los grandes periódicos nacionales o internacionales. No se podría convencer a una ciudad Estado de que el señor Beit era inglés, o de que el señor Dillon era un forajido, como no se podría convencer a una aldea de Hampshire de que el borracho de la aldea era abstemio o el tonto de la aldea un estadista. Sin embargo, de hecho no propongo que los Brown y los Smith se agrupen bajo tartanes distintos. Ni siquiera propongo que Clapham declare su independencia. Simplemente declaro mi indepen-

dencia. Simplemente reclamo mi derecho a elegir entre todas las herramientas del universo; y no admitiré que ninguna de ellas esté embotada simplemente porque se ha usado.

## V. El templo inacabado

La tarea de los idealistas modernos, en verdad, se les hace demasiado fácil por el hecho de que siempre se les enseña que, si una cosa ha sido derrotada, ha sido refutada. Lógicamente, el caso es con toda claridad al revés. Las causas perdidas son justamente las que podrían haber salvado al mundo. Si un hombre dice que el Joven Pretendiente habría hecho feliz a Inglaterra, es difícil responderle. Si alguien dice que los Jorges hicieron feliz a Inglaterra, espero que todos sepamos qué responder. Lo que se impidió es siempre inexpugnable; y el único rey perfecto de Inglaterra fue el que murió asfixiado. Precisamente porque el jacobitismo fracasó, no podemos llamarlo un fracaso. Precisamente porque la Comuna se derrumbó como rebelión, no podemos decir que se derrumbó como sistema. Pero esos estallidos fueron breves o accidentales. Poca gente se da cuenta de cuántos de los mayores esfuerzos, de los hechos que llenarán la historia, se vieron frustrados en su diseño completo y nos han llegado como lisiados gigantescos. Solo tengo espacio para aludir a los dos hechos más grandes de la historia moderna: la Iglesia católica y ese crecimiento moderno que tiene su raíz en la Revolución francesa.

Cuando cuatro caballeros esparcieron la sangre y los sesos de santo Tomás de Canterbury, no fue solo una señal de ira, sino de una especie de admiración negra. Querían su sangre, pero querían todavía más sus sesos. Semejante golpe será siempre ininteligible a menos que comprendamos en qué estaban pensando los sesos de santo Tomás justo antes de quedar repartidos por el suelo. Estaban pensando en la gran concepción medieval de que la Iglesia es el juez del mundo. Becket se oponía a que un sacerdote fuera juzgado aunque fuera por el Lord Presidente del Tribunal Supremo. Y su razón era sencilla: porque el Lord Presidente del Tribunal Supremo estaba siendo juzgado por el sacerdo-

te. La judicatura misma estaba *sub iudice*. Los reyes mismos estaban en el banquillo. La idea era crear un reino invisible, sin ejércitos ni cárceles, pero con completa libertad para condenar públicamente a todos los reinos de la tierra. Si semejante Iglesia suprema habría curado a la sociedad, no lo podemos afirmar con certeza, porque la Iglesia nunca fue una Iglesia suprema. Solo sabemos que en Inglaterra, por lo menos, los príncipes vencieron a los santos. Lo que el mundo quería lo vemos delante de nosotros, y algunos lo llamamos un fracaso. Pero no podemos llamar un fracaso a lo que la Iglesia quería, simplemente porque la Iglesia fracasó. Tracy golpeó un poco demasiado pronto. Inglaterra aún no había hecho el gran descubrimiento protestante de que el rey no puede hacer nada malo. Al rey lo azotaron en la catedral; espectáculo que recomiendo a quienes lamentan lo poco que la gente va a la iglesia. Pero el descubrimiento se hizo; y Enrique VIII esparció los huesos de Becket con la misma facilidad con que Tracy había esparcido sus sesos.

Por supuesto, quiero decir que el catolicismo no se puso a prueba; a muchos católicos sí se los sometió a juicio y se los halló culpables. Lo que sostengo es que el mundo no se cansó del ideal de la Iglesia, sino de su realidad. A los monasterios se los impugnó no por la castidad de los monjes, sino por la falta de castidad de los monjes. El cristianismo fue impopular no por la humildad, sino por la arrogancia de los cristianos. Sin duda, si la Iglesia fracasó, fue en buena parte por culpa de los eclesiásticos. Pero, al mismo tiempo, había elementos hostiles que, sin duda, habían empezado a acabar con ella mucho antes de que pudiera hacer su obra. Por la naturaleza de las cosas, necesitaba un esquema común de vida y de pensamiento en Europa. Y, sin embargo, el sistema medieval empezó a hacerse pedazos intelectualmente mucho antes de mostrar el menor indicio de caerse a pedazos moralmente. Las enormes herejías tempranas, como la de los albigenses, no tenían la más leve excusa de superioridad moral. Y es verdad, ni más ni menos, que la Reforma empezó a desgarrar Europa antes de que la Iglesia

católica hubiera tenido tiempo de unirla. Los prusianos, por ejemplo, no se convirtieron al cristianismo sino muy poco antes de la Reforma. Las pobres criaturas apenas tuvieron tiempo de hacerse católicas antes de que les dijeran que se hicieran protestantes. Esto explica buena parte de su conducta posterior. Pero solo he tomado esto como el primer caso, y el más evidente, de la verdad general: que los grandes ideales del pasado fracasaron no por haber sido superados (que ha de querer decir sobrevividos), sino por no haber sido vividos lo bastante. La humanidad no ha atravesado la Edad Media. Antes bien, la humanidad se ha retirado de la Edad Media en reacción y en desbandada. El ideal cristiano no ha sido probado y hallado deficiente. Ha sido hallado difícil, y se ha dejado sin probar.

Lo mismo ocurre, por supuesto, en el caso de la Revolución francesa. Gran parte de nuestra perplejidad presente nace de que la Revolución francesa a medias triunfó y a medias fracasó. En un sentido, Valmy fue la batalla decisiva de Occidente, y en otro, Trafalgar. Es cierto que hemos destruido las mayores tiranías territoriales y creado un campesinado libre en casi todos los países cristianos, salvo Inglaterra; de lo cual hablaremos más adelante. Pero el gobierno representativo, la única reliquia universal, es un fragmento muy pobre de la idea republicana completa. La teoría de la Revolución francesa suponía dos cosas en el gobierno, cosas que logró en su momento, pero que sin duda no ha legado a sus imitadores de Inglaterra, Alemania y América. La primera era la idea de la pobreza honrosa: que un estadista ha de tener algo de estoico; la segunda era la idea de la publicidad extrema. Muchos escritores ingleses imaginativos, Carlyle entre ellos, parecen del todo incapaces de imaginar cómo fue que hombres como Robespierre y Marat fueran admirados con ardor. La mejor respuesta es que se los admiraba por ser pobres: pobres cuando podrían haber sido ricos.

Nadie pretenderá que este ideal exista en absoluto en la *haute politique* de este país. Nuestra pretensión nacional de incorruptibilidad polí-

tica se basa, ni más ni menos, en el argumento exactamente opuesto: se basa en la teoría de que los hombres ricos, en posiciones aseguradas, no tendrán tentación de cometer fraudes financieros. Si la historia de la aristocracia inglesa, desde el despojo de los monasterios hasta la anexión de las minas, apoya del todo esta teoría, no lo investigo ahora; pero sin duda es nuestra teoría que la riqueza será una protección contra la corrupción política. Al estadista inglés se lo soborna para que no se deje sobornar. Nace con una cuchara de plata en la boca, para que nunca lo encuentren después con las cucharas de plata en el bolsillo. Tan fuerte es nuestra fe en esta protección por la plutocracia, que cada vez más confiamos nuestro imperio a familias que heredan la riqueza sin heredar ni sangre ni modales. Algunas de nuestras casas políticas son advenedizas por linaje; transmiten la vulgaridad como un escudo de armas. En el caso de más de un estadista moderno, decir que nació con una cuchara de plata en la boca es a la vez insuficiente y excesivo. Nació con un cuchillo de plata en la boca. Pero todo esto no hace más que ilustrar la teoría inglesa de que la pobreza es peligrosa para un político.

Lo mismo ocurrirá si comparamos las condiciones que se han producido con la leyenda de la Revolución en lo que toca a la publicidad. La vieja doctrina democrática era que, cuanto más luz se dejara entrar en todos los departamentos del Estado, más fácil sería que una justa indignación se moviera con prontitud contra el mal. En otras palabras, los monarcas debían vivir en casas de cristal, para que las turbas pudieran tirarles piedras. Tampoco aquí ningún admirador de la política inglesa actual (si hay algún admirador de la política inglesa actual) pretenderá en serio que este ideal de publicidad esté agotado, ni siquiera intentado. Es obvio que la vida pública se vuelve cada día más privada. Los franceses, es cierto, han continuado la tradición de revelar secretos y armar escándalos; por eso son más flagrantes y palpables que nosotros, no en el pecado, sino en la confesión del pecado. El primer proceso de Dreyfus podría haber ocurrido en Inglaterra; es justa-

mente el segundo el que habría sido legalmente imposible. Pero, en verdad, si queremos darnos cuenta de cuánto nos quedamos cortos respecto del perfil republicano original, la manera más tajante de comprobarlo es notar cuánto nos quedamos cortos incluso respecto del elemento republicano del antiguo régimen. No solo somos menos democráticos que Danton y Condorcet, sino que en muchos sentidos somos menos democráticos que Choiseul y María Antonieta. Los nobles más ricos de antes de la revuelta eran gente necesitada de clase media comparados con nuestros Rothschild y Rosebery. Y en materia de publicidad, la vieja monarquía francesa era infinitamente más democrática que cualquiera de las monarquías de hoy. Prácticamente cualquiera que quisiera podía entrar en el palacio y ver al rey jugando con sus hijos o cortándose las uñas. El pueblo poseía al monarca como el pueblo posee Primrose Hill; es decir, no puede moverlo, pero puede tumbarse a sus anchas encima. La vieja monarquía francesa se fundaba en el excelente principio de que un gato puede mirar a un rey. Pero hoy en día un gato no puede mirar a un rey, a menos que sea un gato muy manso. Aun donde la prensa es libre para criticar, solo se la usa para adular. La diferencia de fondo viene a ser algo extraordinariamente parecido a esto: la tiranía del siglo XVIII significaba que se podía decir «El R... de Br...d es un libertino». La libertad del siglo XX significa en realidad que se permite decir «El rey de Brentford es un modelo de padre de familia».

Pero hemos retrasado demasiado el argumento principal con el propósito, entre paréntesis, de mostrar que el gran sueño democrático, como el gran sueño medieval, ha sido en un sentido estricto y práctico un sueño no cumplido. Sea lo que fuere lo que le pasa a la Inglaterra moderna, no es que hayamos llevado a cabo demasiado al pie de la letra, o logrado con una completitud decepcionante, el catolicismo de Becket o la igualdad de Marat. Ahora bien, he tomado estos dos casos solo porque son típicos de otros diez mil casos; el mundo está lleno de estas ideas no cumplidas, de estos templos inacabados. La historia no

consiste en ruinas acabadas y desmoronadas; consiste más bien en villas a medio construir, abandonadas por un constructor en quiebra. Este mundo se parece más a un suburbio inacabado que a un cementerio desierto.

## VI. Los enemigos de la propiedad

Pero es por esta razón especial por lo que semejante explicación es necesaria en el umbral mismo de la definición de los ideales. Porque, debido a esa falacia histórica de la que acabo de ocuparme, muchos lectores esperarán que, cuando yo proponga un ideal, proponga un ideal nuevo. Ahora bien, no tengo la menor intención de proponer un ideal nuevo. No hay ideal nuevo imaginable por la locura de los sofistas modernos que vaya a ser ni de lejos tan sorprendente como cumplir uno cualquiera de los viejos. El día en que se cumpla cualquier máxima de cuaderno de caligrafía habrá algo así como un terremoto en la tierra. Solo hay una cosa nueva que se puede hacer bajo el sol, y es mirar al sol. Si lo intenta en un día azul de junio, sabrá por qué los hombres no miran de frente a sus ideales. Solo hay una cosa verdaderamente sorprendente que hacer con el ideal, y es hacerlo. Es encarar el hecho lógico en llamas y sus espantosas consecuencias. Cristo sabía que cumplir la ley sería un rayo más fulminante que destruirla. Esto vale para los dos casos que he citado, y para todos los casos. Los paganos siempre habían adorado la pureza: Atenea, Artemisa, Vesta. Fue cuando las vírgenes mártires empezaron a practicar desafiantes la pureza cuando las despedazaron con fieras y las hicieron rodar sobre brasas al rojo. El mundo siempre había amado la idea del pobre en lo más alto; se puede probar con todas las leyendas, desde Cenicienta hasta Whittington, con todos los poemas, desde el *Magnificat* hasta *La Marsellesa*. Los reyes se enfurecieron contra Francia no porque idealizara este ideal, sino porque lo realizó. José de Austria y Catalina de Rusia estaban muy de acuerdo en que el pueblo debía gobernar; lo que los horrorizó fue que el pueblo gobernara. La Revolución francesa es, pues, el tipo de todas las revoluciones verdaderas, porque su ideal es tan viejo como el viejo Adán, pero su cumplimiento casi tan fresco, tan milagroso y tan

nuevo como la nueva Jerusalén.

Pero en el mundo moderno nos encontramos, ante todo, con el extraordinario espectáculo de gente que se vuelve hacia ideales nuevos porque no ha probado los viejos. Los hombres no se han cansado del cristianismo; nunca han encontrado cristianismo suficiente para cansarse de él. Los hombres nunca se han hartado de la justicia política; se han hartado de esperarla.

Ahora bien, para el propósito de este libro, me propongo tomar solo uno de estos viejos ideales; pero uno que quizá es el más viejo. Tomo el principio de la vida doméstica: la casa ideal; la familia feliz, la sagrada familia de la historia. Por el momento solo es necesario observar que, como la Iglesia y como la república, hoy lo atacan sobre todo quienes nunca lo han conocido o quienes no han logrado cumplirlo. Innumerables mujeres modernas se han rebelado contra la vida doméstica en teoría porque nunca la han conocido en la práctica. Multitudes de pobres son empujadas al asilo sin haber conocido nunca la casa. En términos generales, la clase culta pide a gritos que la dejen salir del hogar decente, igual que la clase obrera pide a voces que la dejen entrar en él.

Ahora bien, si tomamos esta casa u hogar como piedra de toque, podemos asentar de modo muy general los sencillos cimientos espirituales de la idea. Dios es aquel que puede hacer algo de la nada. El hombre (se puede decir con verdad) es aquel que puede hacer algo de cualquier cosa. En otras palabras, mientras que la alegría de Dios es la creación ilimitada, la alegría propia del hombre es la creación limitada, la combinación de la creación con los límites. El placer del hombre, por tanto, es poseer condiciones, pero también ser en parte poseído por ellas; ser medio gobernado por la flauta que toca o por el campo que cava. La emoción está en sacar lo más posible de unas condiciones dadas; las condiciones se estirarán, pero no indefinidamente. Un hombre puede escribir un soneto inmortal en un sobre viejo, o sacar a golpes un héroe de un bloque de roca. Pero sacar a golpes un soneto

de una roca sería un asunto laborioso, y hacer un héroe de un sobre queda casi fuera de la esfera de la política práctica. Esta lucha fecunda con las limitaciones, cuando atañe a algún etéreo entretenimiento de una clase culta, recibe el nombre de Arte. Pero la masa de los hombres no tiene ni tiempo ni aptitud para la invención de una belleza invisible o abstracta. Para la masa de los hombres, la idea de la creación artística solo puede expresarse mediante una idea impopular en las discusiones actuales: la idea de la propiedad. El hombre corriente no puede tallar barro con la forma de un hombre; pero puede tallar tierra con la forma de un jardín; y aunque lo arregle con geranios rojos y papas azules en líneas rectas alternadas, sigue siendo un artista, porque ha elegido. El hombre corriente no puede pintar la puesta de sol cuyos colores admira; pero puede pintar su propia casa del color que elija, y aunque la pinte verde arveja con lunares rosados, sigue siendo un artista, porque esa es su elección. La propiedad es simplemente el arte de la democracia. Significa que todo hombre debe tener algo que pueda modelar a su propia imagen, como él está modelado a imagen del cielo. Pero, como no es Dios, sino solo una imagen tallada de Dios, su expresión de sí mismo tiene que vérselas con límites; con propiedad, con límites estrictos y hasta pequeños.

Sé muy bien que la palabra «propiedad» ha sido profanada en nuestro tiempo por la corrupción de los grandes capitalistas. Uno pensaría, al oír hablar a la gente, que los Rothschild y los Rockefeller están del lado de la propiedad. Pero es obvio que son los enemigos de la propiedad, porque son enemigos de sus propias limitaciones. No quieren su propia tierra, sino la de los demás. Cuando quitan el mojón de su vecino, quitan también el suyo. Un hombre que ama un pequeño campo triangular debería amarlo porque es triangular; cualquiera que destruya la forma, dándole más tierra, es un ladrón que le ha robado un triángulo. Un hombre con la verdadera poesía de la posesión desea ver el muro donde su jardín se encuentra con el jardín de Smith; el seto donde su granja toca la de Brown. No puede ver la forma de su propia

tierra a menos que vea los bordes de la de su vecino. Es la negación de la propiedad que el duque de Sutherland tenga todas las granjas en una sola finca; igual que sería la negación del matrimonio que tuviera a todas nuestras esposas en un solo harén.

## VII. La familia libre

Como he dicho, me propongo tomar un solo ejemplo central; tomaré la institución llamada casa privada u hogar: la concha y el órgano de la familia. Consideraremos las tendencias cósmicas y políticas simplemente en cuanto golpean ese techo antiguo y único. Muy pocas palabras bastarán para todo lo que tengo que decir sobre la familia misma. Dejo a un lado las especulaciones sobre su origen animal y los detalles de su reconstrucción social; solo me ocupa su palpable omnipresencia. Es una necesidad para la humanidad; es (si se quiere decirlo así) una trampa para la humanidad. Solo ignorando hipócritamente un hecho enorme puede alguien arreglárselas para hablar de «amor libre»; como si el amor fuera un episodio como encender un cigarrillo o silbar una tonada. Supongamos que cada vez que un hombre encendiera un cigarrillo surgiera de los anillos de humo un genio altísimo que lo siguiera a todas partes como un esclavo enorme. Supongamos que cada vez que un hombre silbara una tonada «hiciera bajar un ángel» y tuviera que pasearse para siempre con un serafín atado a un cordel. Estas imágenes catastróficas no son más que pálidos paralelos de las consecuencias de terremoto que la Naturaleza ha unido al sexo; y está perfectamente claro desde el principio que un hombre no puede ser un amante libre: o es un traidor o es un hombre atado. El segundo elemento que crea la familia es que sus consecuencias, aunque colosales, son graduales; el cigarrillo produce un gigante bebé, la canción solo un serafín niño. De ahí nace la necesidad de algún sistema prolongado de cooperación; y de ahí nace la familia en su pleno sentido educativo.

Se puede decir que esta institución del hogar es la única institución anarquista. Es decir, es más antigua que la ley y está fuera del Estado. Por su naturaleza, la refrescan o la corrompen fuerzas indefinibles de la costumbre o del parentesco. No hay que entender con esto que el Es-

tado no tenga autoridad sobre las familias; esa autoridad del Estado se invoca, y debe invocarse, en muchos casos anormales. Pero en la mayoría de los casos normales de alegrías y penas familiares, el Estado no tiene modo de entrar. No es tanto que la ley no deba interferir como que la ley no puede. Igual que hay campos demasiado lejanos para la ley, hay campos demasiado cercanos; como un hombre puede ver el Polo Norte antes de ver su propia columna vertebral. Los asuntos pequeños y cercanos escapan al control por lo menos tanto como los vastos y remotos; y las verdaderas penas y alegrías de la familia son un buen ejemplo de esto. Si un bebé llora pidiendo la luna, el policía no puede conseguirle la luna; pero tampoco puede hacer que el bebé se calle. Criaturas tan cercanas unas a otras como marido y mujer, o una madre y sus hijos, tienen poderes de hacerse mutuamente felices o desgraciadas con los que ninguna coacción pública puede lidiar. Si un matrimonio pudiera disolverse cada mañana, eso no le devolvería el descanso de la noche a un hombre al que ha mantenido despierto un sermón de alcoba; ¿y de qué sirve darle a un hombre mucho poder cuando solo quiere un poco de paz? El niño tiene que depender de la madre más imperfecta; la madre puede estar entregada a los hijos más indignos; en tales relaciones, las venganzas legales son vanas. Aun en los casos anormales en que la ley puede actuar, se encuentra constantemente esta dificultad, como sabe más de un magistrado desconcertado. Tiene que salvar a unos niños de morir de hambre quitándoles al que les gana el pan. Y a menudo tiene que romperle el corazón a una esposa porque su marido ya le ha roto la cabeza. El Estado no tiene herramienta lo bastante delicada para desarraigar los hábitos arraigados y los afectos enmarañados de la familia; los dos sexos, sean felices o desdichados, están pegados demasiado estrechamente para que podamos meter entre ellos la hoja de un cortaplumas legal. El hombre y la mujer son una sola carne; sí, aun cuando no son un solo espíritu. El hombre es un cuadrúpedo. Sobre esta intimidad antigua y anárquica, las formas de gobierno tienen poco o ningún efecto; es feliz o desdicha-

da por su propia salud sexual y su cordial costumbre, bajo la república de Suiza o bajo el despotismo de Siam. Ni siquiera una república en Siam habría hecho mucho por liberar a los hermanos siameses.

El problema no está en el matrimonio, sino en el sexo; y se sentiría bajo el concubinato más libre. Sin embargo, la abrumadora mayoría de la humanidad no ha creído en la libertad en esta materia, sino más bien en un lazo más o menos duradero. Las tribus y las civilizaciones discrepan sobre las ocasiones en que podemos aflojar el vínculo, pero todas coinciden en que hay un vínculo que aflojar, y no un mero desapego universal. Para los propósitos de este libro no me ocupa discutir esa visión mística del matrimonio en la que yo mismo creo: la gran tradición europea que ha hecho del matrimonio un sacramento. Basta decir aquí que paganos y cristianos por igual han tenido el matrimonio por un lazo; algo que normalmente no se ha de romper. En pocas palabras, esta creencia humana en un vínculo sexual descansa en un principio que la mente moderna ha estudiado de modo muy insuficiente. Su paralelo más cercano es quizá el principio del segundo aliento al caminar.

El principio es este: que en todo lo que vale la pena tener, incluso en todo placer, hay un punto de dolor o de tedio que hay que sobrevivir, para que el placer reviva y perdure. La alegría de la batalla viene después del primer miedo a la muerte; la alegría de leer a Virgilio viene después del fastidio de aprenderlo; el calor del bañista de mar viene después del choque helado del baño de mar; y el éxito del matrimonio viene después del fracaso de la luna de miel. Todos los votos, leyes y contratos humanos son otras tantas maneras de sobrevivir con éxito a este punto de ruptura, a este instante de posible rendición.

En todo lo que vale la pena hacer en esta tierra hay una etapa en que nadie lo haría, salvo por necesidad o por honor. Es entonces cuando la Institución sostiene al hombre y lo ayuda a llegar al terreno más firme que tiene delante. Si este hecho sólido de la naturaleza humana basta para justificar la sublime consagración del matrimonio cristiano

es otra cuestión muy distinta; basta de sobra para justificar el sentir humano general del matrimonio como algo fijo, cuya disolución es una falta o, por lo menos, una ignominia. El elemento esencial no es tanto la duración como la seguridad. Dos personas tienen que estar atadas para hacerse justicia mutuamente; durante veinte minutos en un baile o durante veinte años en un matrimonio. En ambos casos, lo importante es que, si un hombre se aburre en los primeros cinco minutos, tiene que seguir adelante y obligarse a ser feliz. La coacción es una especie de aliento; y la anarquía (o lo que algunos llaman libertad) es esencialmente opresiva, porque es esencialmente desalentadora. Si todos flotáramos en el aire como burbujas, libres para ir a la deriva a cualquier parte en cualquier instante, el resultado práctico sería que nadie tendría el valor de empezar una conversación. Sería tan embarazoso empezar una frase en un susurro amistoso y luego tener que gritar la segunda mitad porque el otro se alejaba flotando en el éter libre y sin forma. Los dos tienen que sujetarse mutuamente para hacerse justicia. Si los norteamericanos pueden divorciarse por «incompatibilidad de caracteres», no concibo por qué no están todos divorciados. He conocido muchos matrimonios felices, pero nunca uno compatible. Todo el objetivo del matrimonio es pelear hasta el final y sobrevivir al instante en que la incompatibilidad se vuelve indiscutible. Porque un hombre y una mujer, en cuanto tales, son incompatibles.

## VIII. Lo salvaje de la vida doméstica

En el curso de este tosco estudio tendremos que tocar lo que se llama el problema de la pobreza, en especial la pobreza deshumanizada del industrialismo moderno. Pero en esta cuestión primaria del ideal, la dificultad no es el problema de la pobreza, sino el problema de la riqueza. Es la psicología propia del ocio y del lujo la que falsea la vida. Alguna experiencia de los movimientos modernos de la clase que se llama «avanzada» me ha llevado a la convicción de que suelen descansar sobre alguna experiencia propia de los ricos. Así ocurre con esa falacia del amor libre de la que ya he hablado: la idea de la sexualidad como una sarta de episodios. Eso supone unas largas vacaciones en las que cansarse de una mujer, y un automóvil en el que vagar buscando otras; supone también dinero para pensiones alimenticias. Un cobrador de ómnibus apenas tiene tiempo de amar a su propia mujer, y mucho menos a las de los demás. Y el éxito con que se pintan los desencuentros conyugales en las «obras de tesis» modernas se debe a que hay una sola cosa que un drama no puede pintar: una dura jornada de trabajo. Podría dar muchos otros ejemplos de este supuesto plutocrático que hay detrás de las modas progresistas. Por ejemplo, hay un supuesto plutocrático detrás de la frase «¿Por qué ha de depender económicamente la mujer del hombre?». La respuesta es que entre la gente pobre y práctica no depende; salvo en el sentido en que él depende de ella. Un cazador tiene que desgarrar su ropa; tiene que haber alguien que la remiende. Un pescador tiene que pescar peces; tiene que haber alguien que los cocine. Está sin duda muy claro que esta noción moderna de que la mujer es un mero «lindo parásito que se aferra», «un juguete», etcétera, nació de la sombría contemplación de alguna familia rica de banqueros, en la que el banquero, por lo menos, iba a la City y fingía hacer algo, mientras la mujer del banquero iba al parque y no

fingía hacer nada en absoluto. Un hombre pobre y su mujer son una sociedad comercial. Si uno de los socios de una casa editorial se entrevista con los autores mientras el otro se entrevista con los empleados, ¿depende uno de ellos económicamente del otro? ¿Era Hodder un lindo parásito aferrado a Stoughton? ¿Era Marshall un mero juguete de Snelgrove?

Pero de todas las nociones modernas engendradas por la mera riqueza, la peor es esta: la noción de que la vida doméstica es aburrida y mansa. Dentro del hogar (dicen) hay decoro muerto y rutina; fuera hay aventura y variedad. Esta es, en verdad, la opinión de un hombre rico. El hombre rico sabe que su propia casa se mueve sobre vastas y silenciosas ruedas de riqueza, que la manejan regimientos de criados con un ritual rápido y callado. Por otro lado, en las calles de fuera tiene abierta toda clase de vagabundeo novelesco. Tiene mucho dinero y puede darse el lujo de ser un vagabundo. Su aventura más desenfrenada terminará en un restaurante, mientras que la aventura más mansa del palurdo puede terminar en un juzgado de policía. Si rompe una ventana, puede pagarla; si rompe a un hombre, puede pasarle una pensión. Puede (como el millonario del cuento) comprar un hotel para conseguir un vaso de ginebra. Y como él, el hombre lujoso, dicta el tono de casi todo el pensamiento «avanzado» y «progresista», casi hemos olvidado lo que un hogar significa realmente para los abrumadores millones de la humanidad.

Porque la verdad es que, para el moderadamente pobre, el hogar es el único lugar de libertad. Más aún: es el único lugar de anarquía. Es el único sitio de la tierra donde un hombre puede cambiar las cosas de repente, hacer un experimento o darse un capricho. En cualquier otra parte adonde vaya tiene que aceptar las reglas estrictas de la tienda, la posada, el club o el museo en que se le ocurra entrar. En su propia casa puede comer en el suelo si quiere. Yo mismo lo hago a menudo; da una curiosa sensación infantil, poética, de pícnic. Habría problemas considerables si intentara hacerlo en un salón de té A. B. C. Un hom-

bre puede llevar bata y pantuflas en su casa; mientras que estoy seguro de que eso no se permitiría en el Savoy, aunque nunca lo he comprobado de hecho. Si uno va a un restaurante, tiene que beber alguno de los vinos de la carta, todos si se empeña, pero sin duda alguno de ellos. Pero si uno tiene casa y jardín, puede intentar hacer té de malvarrosa o vino de enredadera si quiere. Para un hombre sencillo y trabajador, el hogar no es el único lugar manso en el mundo de la aventura. Es el único lugar salvaje en el mundo de las reglas y las tareas fijas. El hogar es el único lugar donde puede poner la alfombra en el techo o las tejas en el suelo si se le antoja. Cuando un hombre se pasa todas las noches tambaleándose de bar en bar o de café cantante en café cantante, decimos que lleva una vida irregular. Pero no es así; lleva una vida sumamente regular, bajo las leyes aburridas, y a menudo opresivas, de tales lugares. A veces ni siquiera se le permite sentarse en los bares; y con frecuencia no se le permite cantar en los cafés cantantes. Los hoteles se pueden definir como lugares donde a uno lo obligan a vestirse de etiqueta; y los teatros, como lugares donde se le prohíbe fumar. Un hombre solo puede hacer un pícnic en su casa.

Ahora bien, tomo, como he dicho, esta pequeña omnipotencia humana, esta posesión de una celda o cámara definida de libertad, como modelo de trabajo para la presente indagación. Podamos o no dar a cada inglés un hogar libre y propio, por lo menos deberíamos desearlo; y él lo desea. Por el momento hablamos de lo que quiere, no de lo que espera conseguir. Quiere, por ejemplo, una casa separada; no quiere una casa pareada. Puede que en la carrera comercial se vea obligado a compartir una pared con otro hombre. Del mismo modo, en una carrera de tres piernas podría verse obligado a compartir una pierna con otro hombre; pero no es así como se imagina en sus sueños de elegancia y de libertad. Tampoco desea un departamento. Puede comer y dormir y alabar a Dios en un departamento; puede comer y dormir y alabar a Dios en un tren. Pero un tren no es una casa, porque es una casa sobre ruedas. Y un departamento no es una casa, porque es una casa

sobre zancos. Una idea de contacto y cimiento en la tierra, así como una idea de separación e independencia, forma parte de este instructivo cuadro humano.

Tomo, pues, esta sola institución como piedra de toque. Así como todo hombre normal desea una mujer, e hijos nacidos de una mujer, todo hombre normal desea una casa propia en que ponerlos. No quiere solo un techo encima y una silla debajo; quiere un reino objetivo y visible; un fuego en el que pueda cocinar la comida que le guste, una puerta que pueda abrir a los amigos que elija. Este es el apetito normal de los hombres; no digo que no haya excepciones. Puede haber santos por encima de la necesidad y filántropos por debajo de ella. Opalstein, ahora que es duque, puede haberse acostumbrado a más que esto; y cuando era presidiario, puede haberse acostumbrado a menos. Pero la normalidad de la cosa es enorme. Dar casas corrientes a casi todo el mundo agradaría a casi todo el mundo; eso es lo que afirmo sin pedir disculpas. Ahora bien, en la Inglaterra moderna (como usted se apresura a señalar) es muy difícil dar casas a casi todo el mundo. Así es; yo solo planteo lo deseable, y pido al lector que lo deje ahí en pie mientras se vuelve conmigo a considerar lo que de verdad sucede en las guerras sociales de nuestro tiempo.

## IX. Historia de Hudge y Gudge

Hay, digamos, cierto inmundo conventillo en Hoxton, que chorrea enfermedad y está acribillado de crimen y promiscuidad. Hay, digamos, dos jóvenes nobles y valientes, de intenciones puras y (si se prefiere) de noble cuna; llamémoslos Hudge y Gudge. Hudge, digamos, es de los atareados; señala que a la gente hay que sacarla a toda costa de esta guarida; contribuye y reúne dinero, pero descubre (a pesar de los grandes intereses financieros de los Hudge) que la cosa tendrá que hacerse barata si ha de hacerse en el acto. Por tanto, levanta a toda prisa una hilera de altos bloques desnudos de viviendas, como colmenas; y pronto tiene a toda la gente pobre metida a empujones en sus celditas de ladrillo, que sin duda son mejores que sus antiguos alojamientos, en cuanto que no les entra la lluvia, están bien ventiladas y tienen agua limpia. Pero Gudge tiene una naturaleza más delicada. Siente que a las cajitas de ladrillo les falta un algo sin nombre; plantea innumerables objeciones; ataca incluso el célebre Informe Hudge con el Informe de Minoría Gudge; y al cabo de un año, más o menos, ha llegado a decirle a Hudge, acalorado, que la gente era mucho más feliz donde estaba antes. Como la gente conserva en ambos lugares exactamente el mismo aire de aturdida amabilidad, es muy difícil averiguar quién tiene razón. Pero por lo menos se podría decir sin riesgo que a nadie le gustaron nunca la hediondez o el hambre como tales, sino solo algunos placeres peculiares enredados con ellas. No lo siente así el sensible Gudge. Mucho antes de la riña final (Hudge contra Gudge y otro), Gudge ha logrado convencerse de que los barrios bajos y las pestilencias son en realidad cosas muy agradables; de que la costumbre de dormir catorce en un cuarto es lo que ha hecho grande a nuestra Inglaterra; y de que el olor de las cloacas abiertas es absolutamente esencial para criar una raza de vikingos.

Pero, entretanto, ¿no ha habido degeneración en Hudge? Ay, me temo que sí. Aquellos edificios maníacamente feos que levantó en un principio como galpones sin pretensiones, apenas para abrigar la vida humana, se vuelven cada día más hermosos a sus ojos engañados. Cosas que nunca habría soñado defender, sino como toscas necesidades, cosas como las cocinas comunes o las infames estufas de asbesto, empiezan a brillar ante él con un aire del todo sagrado, simplemente porque reflejan la ira de Gudge. Sostiene, con la ayuda de libritos fervorosos de socialistas, que el hombre es en realidad más feliz en una colmena que en una casa. A la dificultad práctica de impedir que unos perfectos desconocidos entren en el propio dormitorio la describe como Fraternidad; y a la necesidad de subir veintitrés tramos de frías escaleras de piedra me atrevo a decir que la llama Esfuerzo. El resultado neto de su aventura filantrópica es este: que uno ha llegado a defender barrios bajos indefendibles y caseros de barrios bajos todavía más indefendibles, mientras el otro ha llegado a tratar como divinos los galpones y las cañerías que solo concibió como recursos desesperados. Gudge es ahora un viejo conservador corrupto y apoplético del Carlton Club; si se le menciona la pobreza, le ruge a uno con voz espesa y ronca algo que se conjetura que es: «¡Les hace bien!». Tampoco Hudge es más feliz; porque es un vegetariano flaco, de barba gris y puntiaguda y sonrisa antinaturalmente fácil, que va por ahí diciéndole a todo el mundo que al fin dormiremos todos en un dormitorio universal; y vive en una Ciudad Jardín, como un olvidado de Dios.

Tal es la lamentable historia de Hudge y Gudge, que presento solo como tipo de un malentendido interminable y exasperante que se repite siempre en la Inglaterra moderna. Para sacar a los hombres de un conventillo, se los mete en un bloque de viviendas; y al principio el alma humana sana aborrece a los dos. El primer deseo de un hombre es alejarse lo más posible del conventillo, aunque su loca carrera lo lleve a una vivienda modelo. El segundo deseo es, naturalmente, alejarse de la vivienda modelo, aunque eso lleve a un hombre de vuelta al conven-

tillo. Pero yo no soy ni hudgiano ni gudgiano; y creo que los errores de estos dos famosos y fascinantes personajes nacieron de un hecho sencillo. Nacieron de que ni Hudge ni Gudge habían pensado nunca, ni por un instante, qué clase de casa podría gustarle probablemente a un hombre para sí. En suma, no empezaron por el ideal; y, por tanto, no eran políticos prácticos.

Ahora podemos volver al propósito de nuestro torpe paréntesis sobre la alabanza del futuro y los fracasos del pasado. Siendo una casa propia el ideal evidente de todo hombre, podemos preguntar ahora (tomando esta necesidad como típica de todas las necesidades semejantes) por qué no la tiene; y si es, en algún sentido filosófico, culpa suya. Ahora bien, creo que en algún sentido filosófico es culpa suya; creo que, en un sentido todavía más filosófico, es culpa de su filosofía. Y esto es lo que ahora tengo que intentar explicar.

Burke, un buen retórico que rara vez encaraba las realidades, dijo, creo, que la casa de un inglés es su castillo. Esto es de veras divertido; porque da la casualidad de que el inglés es casi el único hombre de Europa cuya casa no es su castillo. Casi en todas las demás partes existe el supuesto de la propiedad campesina: que un pobre puede ser un terrateniente, aunque solo sea señor de su propia tierra. Hacer del terrateniente y del arrendatario la misma persona tiene ciertas ventajas triviales, como que el arrendatario no paga renta, mientras que el terrateniente hace un poco de trabajo. Pero no me ocupa la defensa de la pequeña propiedad, sino solo el hecho de que existe casi en todas partes, salvo en Inglaterra. También es cierto, sin embargo, que este estado de pequeña posesión es atacado hoy en todas partes; nunca ha existido entre nosotros, y puede que lo destruyan entre nuestros vecinos. Tenemos, pues, que preguntarnos qué es lo que, en los asuntos humanos en general y en este ideal doméstico en particular, ha arruinado de verdad la creación humana natural, sobre todo en este país.

El hombre siempre ha perdido el camino. Ha sido un vagabundo desde el Edén; pero siempre supo, o creyó saber, qué estaba buscando.

Todo hombre tiene una casa en alguna parte del complicado cosmos; su casa lo espera metida hasta la cintura en los lentos ríos de Norfolk o tomando el sol en las lomas de Sussex. El hombre siempre ha estado buscando ese hogar que es la materia de este libro. Pero bajo el gránico desolado y cegador del escepticismo al que ha estado sometido ahora por tanto tiempo, ha empezado por primera vez a enfriarse, no solo en sus esperanzas, sino en sus deseos. Por primera vez en la historia empieza de verdad a dudar del objeto de sus andanzas por la tierra. Siempre ha perdido el camino; pero ahora ha perdido su dirección.

Bajo la presión de ciertas filosofías de clase alta (o, en otras palabras, bajo la presión de Hudge y Gudge), el hombre corriente se ha desconcertado de verdad sobre la meta de sus esfuerzos; y sus esfuerzos, por tanto, se vuelven cada vez más débiles. Su sencilla noción de tener un hogar propio es ridiculizada como burguesa, como sentimental o como despreciablemente cristiana. Bajo diversas formas verbales se le recomienda que se vaya a la calle, lo cual se llama Individualismo; o al asilo, lo cual se llama Colectivismo. Consideraremos este proceso con algo más de cuidado dentro de un momento. Pero se puede decir aquí que a Hudge y a Gudge, o a la clase gobernante en general, nunca les faltará alguna frase moderna con que cubrir su antiguo predominio. Los grandes señores le negarán al campesino inglés sus tres acres y una vaca por razones avanzadas, si ya no pueden negárselos por razones reaccionarias. Le negarán los tres acres por razones de Propiedad Estatal. Le prohibirán la vaca por razones de humanitarismo.

Y esto nos lleva al análisis último de esta singular influencia que ha impedido que el pueblo inglés haga exigencias doctrinales. Hay, creo, algunos que todavía niegan que Inglaterra esté gobernada por una oligarquía. A mí me basta con saber que un hombre podría haberse dormido hace unos treinta años sobre el periódico del día, haberse despertado la semana pasada sobre el periódico más reciente y haberse imaginado que leía sobre las mismas personas. En un periódico habría encontrado a un lord Robert Cecil, a un señor Gladstone, a un señor

Lyttleton, a un Churchill, a un Chamberlain, a un Trevelyan, a un Acland. En el otro periódico encontraría a un lord Robert Cecil, a un señor Gladstone, a un señor Lyttleton, a un Churchill, a un Chamberlain, a un Trevelyan, a un Acland. Si esto no es ser gobernado por familias, no puedo imaginar qué es. Supongo que es ser gobernado por extraordinarias coincidencias democráticas.

## X. La opresión por el optimismo

Pero aquí no nos ocupan la naturaleza y la existencia de la aristocracia, sino el origen de su poder peculiar: ¿por qué es la última de las verdaderas oligarquías de Europa, y por qué no parece haber una perspectiva muy próxima de que veamos su fin? La explicación es sencilla, aunque sigue extrañamente inadvertida. Los amigos de la aristocracia la alaban a menudo por conservar tradiciones antiguas y elegantes. Los enemigos de la aristocracia la culpan a menudo de aferrarse a costumbres crueles o anticuadas. Tanto sus enemigos como sus amigos se equivocan. En términos generales, la aristocracia no conserva tradiciones ni buenas ni malas; no conserva nada, salvo los cotos de caza. ¿A quién se le ocurriría buscar entre los aristócratas, en ninguna parte, una costumbre antigua? ¡Lo mismo daría buscar un traje antiguo! El dios de los aristócratas no es la tradición, sino la moda, que es lo contrario de la tradición. Si uno quisiera encontrar un tocado noruego de los de antes, ¿lo buscaría en la alta sociedad escandinava? No; los aristócratas nunca tienen costumbres; a lo sumo tienen hábitos, como los animales. Solo la plebe tiene costumbres.

El verdadero poder de los aristócratas ingleses ha estado justamente en lo contrario de la tradición. La sencilla clave del poder de nuestras clases altas es esta: que siempre se han mantenido con cuidado del lado de lo que se llama el Progreso. Siempre han estado al día, y eso le resulta muy fácil a una aristocracia. Porque los aristócratas son los ejemplos supremos de esa disposición de ánimo de la que hablábamos hace un momento. La novedad es para ellos un lujo que raya en la necesidad. Ellos, sobre todo, están tan aburridos del pasado y del presente que se quedan boquiabiertos, con un hambre horrible, ante el futuro.

Pero, olvidaran lo que olvidaran los grandes señores, nunca olvida-

ron que su oficio era representar las cosas nuevas, lo que fuera de lo que más se hablaba entre los catedráticos universitarios o los financieros quisquillosos. Así, estuvieron del lado de la Reforma contra la Iglesia, de los *whigs* contra los Estuardo, de la ciencia baconiana contra la vieja filosofía, del sistema fabril contra los obreros y (hoy) del creciente poder del Estado contra los individualistas a la antigua. En suma, los ricos son siempre modernos; es su oficio. Pero el efecto inmediato de este hecho sobre la cuestión que estudiamos es algo singular.

En cada uno de los distintos hoyos o atolladeros en que se ha puesto al inglés corriente, se le ha dicho que su situación es, por alguna razón particular, lo mejor que podía pasar. Se despertó una buena mañana y descubrió que las cosas públicas, que durante ochocientos años había usado a la vez como posadas y como santuarios, habían sido todas abolidas repentina y salvajemente, para aumentar la riqueza privada de unos seis o siete hombres. Uno pensaría que podría haberle molestado; en muchos lugares le molestó, y la soldadesca lo sometió. Pero no fue solo el ejército lo que lo mantuvo tranquilo. Lo mantuvieron tranquilo tanto los sabios como los soldados; los seis o siete hombres que se llevaron las posadas de los pobres le dijeron que no lo hacían por sí mismos, sino por la religión del futuro, por la gran aurora del protestantismo y de la verdad. Así, cada vez que pillaban a un noble del siglo XVII derribando la cerca de un campesino y robándole el campo, el noble señalaba excitado la cara de Carlos I o de Jacobo II (que en ese momento quizá tenía una expresión de enojo) y así distraía la atención del sencillo campesino. Los grandes señores puritanos crearon la Commonwealth y destruyeron las tierras comunales. Salvaron a sus compatriotas más pobres de la deshonra de pagar el Impuesto de Barcos quitándoles el dinero del arado y el dinero de la pala, que sin duda ellos eran demasiado débiles para guardar. Una buena y vieja copia inglesa ha inmortalizado esta cómoda costumbre aristocrática:

Persiguen al hombre o a la mujer

que roba el ganso del prado común,  
pero dejan suelto al ladrón mayor  
que roba al ganso el prado común.

Pero aquí, como en el caso de los monasterios, nos encontramos con el extraño problema de la sumisión. Si le robaron al ganso el prado común, solo se puede decir que fue muy ganso al aguantarlo. La verdad es que razonaron con el ganso; le explicaron que todo esto era necesario para echar al zorro Estuardo al otro lado del mar. Así, en el siglo XIX, los grandes nobles que se hicieron dueños de minas y directores de ferrocarriles le aseguraron con toda seriedad a todo el mundo que no lo hacían por gusto, sino debido a una Ley Económica recién descubierta. Así, los prósperos políticos de nuestra propia generación presentan proyectos de ley para impedir que las madres pobres anden por ahí con sus propios bebés; o prohíben tranquilamente a sus arrendatarios beber cerveza en las tabernas públicas. Pero esta insolencia no es abucheadada por todos (como cabría suponer) como un feudalismo escandaloso. Se la reprende suavemente como socialismo. Porque una aristocracia es siempre progresista; es una forma de llevar el paso rápido. Sus fiestas terminan cada vez más tarde por la noche, porque están intentando vivir el mañana.

## XI. Jones sin hogar

Así, el Futuro del que hablábamos al principio ha sido siempre (en Inglaterra, por lo menos) el aliado de la tiranía. Al inglés corriente lo han despojado con engaños de sus viejas posesiones, por pocas que fueran, y siempre en nombre del progreso. Los destructores de las abadías le quitaron el pan y le dieron una piedra, asegurándole que era una piedra preciosa, el guijarro blanco de los elegidos del Señor. Le quitaron el árbol de mayo y su vida rural originaria, y le prometieron en cambio la Edad de Oro de la Paz y el Comercio inaugurada en el Palacio de Cristal. Y ahora le están quitando lo poco que le queda de su dignidad de dueño de casa y cabeza de familia, prometiéndole en cambio utopías que se llaman (con bastante propiedad) «Anticipaciones» o «Noticias de ninguna parte». Volvemos, de hecho, al rasgo principal que ya se ha mencionado. El pasado es comunitario; el futuro tiene que ser individualista. En el pasado están todos los males de la democracia, la variedad, la violencia y la duda; pero el futuro es puro despotismo, porque el futuro es puro capricho. Ayer, lo sé, fui un tonto humano; pero mañana puedo ser fácilmente el Superhombre.

El inglés moderno, sin embargo, es como un hombre al que se le impidiera perpetuamente, por una razón tras otra, entrar en la casa en la que había pensado empezar su vida de casado. Este hombre (llamémoslo Jones) siempre ha deseado las cosas divinamente corrientes; se ha casado por amor, ha elegido o construido una casita que le queda como un abrigo; está listo para ser bisabuelo y un dios del lugar. Y justo cuando se está mudando, algo sale mal. Alguna tiranía, personal o política, le cierra de repente la entrada al hogar; y tiene que comer en el jardín de delante. Un filósofo que pasa (que es también, por pura coincidencia, el hombre que lo echó) se detiene y, apoyándose con elegancia en la reja, le explica que ahora está viviendo esa vida audaz a ex-

piensas de la generosidad de la naturaleza que será la vida del futuro sublime. Él encuentra que la vida en el jardín de delante es más audaz que generosa, y en la primavera siguiente tiene que mudarse a un alojamiento miserable. El filósofo (que lo echó), que pasa casualmente por ese alojamiento con la probable intención de subir el alquiler, se detiene a explicarle que ahora está en la vida real del esfuerzo mercantil; que la lucha económica entre él y la patrona es lo único de donde, en el futuro sublime, puede salir la riqueza de las naciones. Lo derrotan en la lucha económica y va a parar al asilo. El filósofo que lo echó (que en ese preciso momento está inspeccionando casualmente el asilo) le asegura que ahora está por fin en esa república dorada que es la meta de la humanidad; que está en una comunidad igualitaria, científica, socialista, de propiedad del Estado y gobernada por funcionarios públicos; de hecho, la comunidad del futuro sublime.

Sin embargo, hay indicios de que el irracional Jones todavía sueña por las noches con esta vieja idea de tener un hogar corriente. Pedía tan poco, y le han ofrecido tanto. Le han ofrecido sobornos de mundos y de sistemas; le han ofrecido el Edén y la Utopía y la nueva Jerusalén, y él solo quería una casa; y eso se le ha negado.

Semejante apólogo no exagera, literalmente, los hechos de la historia inglesa. Los ricos echaron literalmente a los pobres de la vieja casa de huéspedes al camino, diciéndoles en pocas palabras que era el camino del progreso. Los obligaron literalmente a entrar en las fábricas y en la moderna esclavitud del salario, asegurándoles todo el tiempo que este era el único camino hacia la riqueza y la civilización. Igual que habían apartado al campesino de la comida y la cerveza del convento diciéndole que las calles del cielo estaban pavimentadas de oro, así ahora lo apartaron de la comida y la cerveza de la aldea diciéndole que las calles de Londres estaban pavimentadas de oro. Como entró en el pórtico sombrío del puritanismo, así entró en el pórtico sombrío del industrialismo, oyendo que cada uno de ellos era la puerta del futuro. Hasta ahora no ha hecho más que ir de cárcel en cárcel; más aún, a

cárceles cada vez más oscuras, porque el calvinismo abría una ventanita al cielo. Y ahora se le pide, con el mismo tono instruido y autoritario, que entre en otro pórtico oscuro, donde tiene que entregar, a manos invisibles, a sus hijos, sus pequeñas posesiones y todas las costumbres de sus padres.

Si esta última abertura es en verdad más atractiva que las viejas aberturas del puritanismo y del industrialismo, se puede discutir más adelante. Pero no cabe mucha duda, creo, de que, si se impone a Inglaterra alguna forma de colectivismo, se impondrá, como se ha impuesto todo lo demás, por una clase política instruida sobre un pueblo en parte apático y en parte hipnotizado. La aristocracia estará tan dispuesta a «administrar» el colectivismo como lo estuvo a administrar el puritanismo o el manchesterismo; en ciertos sentidos, un poder político así centralizado le resulta necesariamente atractivo. No será tan difícil como parecen suponer algunos socialistas inocentes convencer al honorable Tomnoddy de que se haga cargo del suministro de leche además del suministro de sellos, con un sueldo aumentado. El señor Bernard Shaw ha observado que los ricos son mejores que los pobres en los consejos parroquiales porque están libres de «timidez financiera». Ahora bien, la clase gobernante inglesa está completamente libre de timidez financiera. El duque de Sussex estará muy dispuesto a ser administrador de Sussex por la misma paga. Sir William Harcourt, ese aristócrata típico, lo dijo con toda exactitud: «Nosotros» (es decir, la aristocracia) «ahora somos todos socialistas».

Pero esta no es la nota esencial con la que deseo terminar. Mi tesis principal es que, necesarios o no, tanto el industrialismo como el colectivismo han sido aceptados como necesidades, no como ideales o deseos al desnudo. A nadie le gustaba la Escuela de Manchester; se la soportaba como la única manera de producir riqueza. A nadie le gusta la escuela marxista; se la soporta como la única manera de impedir la pobreza. A nadie le sale de verdad del corazón la idea de impedir que un hombre libre sea dueño de su propia granja, o que una anciana cultive

su propio jardín, como a nadie le salía de verdad del corazón la batalla sin corazón de las máquinas. El propósito de este capítulo queda suficientemente cumplido con indicar que también esta propuesta es un *pis-aller*, una segunda opción desesperada, como la abstinencia total del alcohol. No me propongo probar aquí que el socialismo es un veneno; basta con que sostenga que es una medicina y no un vino.

La idea de la propiedad privada universal, pero privada; la idea de familias libres, pero familias todavía; de una vida doméstica democrática, pero todavía doméstica; de un hombre, una casa: esa sigue siendo la verdadera visión y el imán de la humanidad. El mundo puede aceptar algo más oficial y general, menos humano e íntimo. Pero el mundo será como una mujer con el corazón roto que hace un matrimonio rutinario porque no puede hacer uno feliz; el socialismo puede ser la liberación del mundo, pero no es el deseo del mundo.

## Segunda parte. El imperialismo, o el error sobre el hombre

## I. El encanto del patriotismo

He buscado por todas partes un título para esta sección, y confieso que la palabra «imperialismo» es una versión torpe de lo que quiero decir. Pero ninguna otra palabra se acercaba más; «militarismo» habría inducido todavía más a error, y «el Superhombre» convierte en un disparate cualquier discusión en que entra. Quizá, en conjunto, la palabra «cesarismo» habría sido mejor; pero deseo una palabra popular; y el imperialismo (como el lector advertirá) sí abarca en su mayor parte a los hombres y las teorías que me propongo discutir.

Esta pequeña confusión aumenta, sin embargo, por el hecho de que tampoco creo en el imperialismo en su sentido popular, como modo o teoría del sentimiento patriótico de este país. Pero el imperialismo popular en Inglaterra tiene muy poco que ver con la clase de imperialismo cesáreo que deseo esbozar. Discrepo del idealismo colonial de Rhodes y de Kipling; pero no creo, como creen algunos de sus adversarios, que sea una creación insolente de la dureza y la rapacidad inglesas. El imperialismo, creo, es una ficción creada no por la dureza inglesa, sino por la blandura inglesa; más aún, en cierto sentido, hasta por la bondad inglesa.

Las razones para creer en Australia son en su mayoría tan sentimentales como las razones más sentimentales para creer en el cielo. A Nueva Gales del Sur se la considera, al pie de la letra, un lugar donde los malvados dejan de perturbar y los fatigados descansan; es decir, un paraíso para los tíos que se han vuelto deshonestos y para los sobrinos que nacen cansados. La Columbia Británica es, en sentido estricto, un país de hadas; es un mundo donde se supone que una suerte mágica e irracional acompaña a los hijos menores. Este extraño optimismo sobre los confines de la tierra es una debilidad inglesa; pero, para mostrar que no es frialdad ni dureza, basta del todo con decir que nadie lo

compartió más que aquel gigantesco sentimental inglés, el gran Charles Dickens. El final de «David Copperfield» es irreal no solo porque es un final optimista, sino porque es un final imperialista. La decorosa felicidad británica proyectada para David Copperfield y Agnes se vería incomodada por la presencia perpetua de la tragedia sin esperanza de Emily, o de la farsa todavía más sin esperanza de Micawber. Por eso, tanto Emily como Micawber son embarcados hacia una vaga colonia donde se operan en ellos cambios sin causa concebible, salvo el clima. La mujer trágica se vuelve contenta y el hombre cómico se vuelve responsable, únicamente como resultado de un viaje por mar y de ver por primera vez un canguro.

Al imperialismo en el sentido político ligero, por tanto, mi única objeción es que es una ilusión de comodidad; que un imperio cuyo corazón desfallece se enorgullezca especialmente de sus extremidades no es para mí un hecho más sublime que el de que un viejo dandi que ha perdido el seso siga orgulloso de sus piernas. Consuela a los hombres de la evidente fealdad y apatía de Inglaterra con leyendas de hermosa juventud y de heroico esfuerzo en continentes e islas lejanos. Un hombre puede sentarse en medio de la miseria de Seven Dials y sentir que la vida es inocente y divina en el monte australiano o en el *veld*. Del mismo modo, un hombre podría sentarse en la miseria de Seven Dials y sentir que la vida era inocente y divina en Brixton y en Surbiton. Brixton y Surbiton son «nuevos»; se están expandiendo; están «más cerca de la naturaleza», en el sentido de que se han ido comiendo la naturaleza milla a milla. La única objeción es la objeción de los hechos. Los jóvenes de Brixton no son jóvenes gigantes. Los enamorados de Surbiton no son todos poetas paganos que cantan con la dulce energía de la primavera. Tampoco la gente de las colonias, cuando uno la conoce, son jóvenes gigantes ni poetas paganos. Son en su mayoría *cockneys* que han perdido la última música de las cosas reales al alejarse de donde se oyen las campanas de Bow. El señor Rudyard Kipling, un hombre de genio verdadero, aunque decadente, echó sobre ellos un en-

canto teórico que ya se está desvaneciendo. El señor Kipling es, en un sentido preciso y bastante sorprendente, la excepción que confirma la regla. Porque tiene imaginación, de una clase oriental y cruel; pero la tiene, no porque creciera en un país nuevo, sino justamente porque creció en el país más viejo de la tierra. Está arraigado en un pasado, un pasado asiático. Quizá nunca habría escrito «El río Kabul» si hubiera nacido en Melbourne.

Digo francamente, por tanto (para que no haya ningún aire de evasiva), que el imperialismo, en sus pretensiones patrióticas corrientes, me parece a la vez débil y peligroso. Es el intento de un país europeo de crear una especie de Europa de imitación que pueda dominar, en lugar de la Europa real, que solo puede compartir. Es el amor de vivir con los propios inferiores. La noción de restaurar el Imperio romano por uno mismo y para uno mismo es un sueño que ha rondado a todas las naciones cristianas bajo formas distintas, y bajo casi todas las formas como una trampa. Los españoles son un pueblo constante y conservador; por eso encarnaron ese intento de imperio en dinastías largas y persistentes. Los franceses son un pueblo violento, y por eso conquistaron dos veces ese imperio por la violencia de las armas. Los ingleses son, ante todo, un pueblo poético y optimista; y por eso su imperio es algo vago y, sin embargo, simpático, algo lejano y, sin embargo, querido. Pero este sueño suyo de ser poderosos en los lugares más remotos, aunque sea una debilidad nativa, no deja de ser en ellos una debilidad; mucho más debilidad de lo que fue el oro para España o la gloria para Napoleón. Si alguna vez chocáramos con nuestros verdaderos hermanos y rivales, dejaríamos de lado toda esta fantasía. No soñaríamos con enfrentar ejércitos australianos a ejércitos alemanes, como no soñaríamos con enfrentar la escultura de Tasmania a la francesa. He explicado así, para que nadie me acuse de ocultar una postura impopular, por qué no creo en el imperialismo tal como se lo entiende comúnmente. Creo que no es solo una injusticia ocasional para otros pueblos, sino una flaqueza continua, una llaga abierta, en el mío. Pero también

es cierto que me he detenido en este imperialismo que es un engaño amable, en parte para mostrar cuán distinto es de la cosa más profunda, más siniestra y, sin embargo, más persuasiva que me he visto obligado a llamar imperialismo por comodidad en este capítulo. Para llegar a la raíz de este imperialismo maligno y nada inglés, tenemos que volver atrás y empezar de nuevo con una discusión más general de las primeras necesidades del trato humano.

## II. La sabiduría y el tiempo que hace

Se admite, es de esperar, que las cosas comunes nunca son vulgares. El nacimiento se cubre con cortinas precisamente porque es un prodigio pasmoso y monstruoso. La muerte y el primer amor, aunque le ocurren a todo el mundo, pueden detenerle a uno el corazón con solo pensar en ellos. Pero, concedido esto, se puede reclamar algo más. No solo es cierto que estas cosas universales son extrañas; es además cierto que son sutiles. En último análisis, se verá que la mayoría de las cosas comunes son sumamente complicadas. Algunos hombres de ciencia, es cierto, salvan la dificultad ocupándose solo de su parte fácil: así, llamarán al primer amor instinto sexual y al pavor de la muerte instinto de conservación. Pero esto no es más que salvar la dificultad de describir el verde pavo real llamándolo azul. Hay azul en él. Que haya un fuerte elemento físico tanto en el amor romántico como en el *memento mori* los vuelve, si cabe, más desconcertantes que si hubieran sido enteramente intelectuales. Nadie podría decir exactamente cuánto estaba teñida su sexualidad por un limpio amor a la belleza, o por la mera co-mezón juvenil de aventuras irrevocables, como escaparse para hacerse marinero. Nadie podría decir hasta qué punto su miedo animal al fin estaba mezclado con tradiciones místicas que tocan a la moral y a la religión. Es precisamente porque estas cosas son animales, pero no del todo animales, por lo que empieza la danza de todas las dificultades. Los materialistas analizan la parte fácil, niegan la parte difícil y se van a casa a tomar el té.

Es un error completo suponer que, porque una cosa es vulgar, no es refinada; es decir, sutil y difícil de definir. Una canción de salón de mi juventud que empezaba «En el crepúsculo, oh, amada mía» era bastante vulgar como canción; pero la relación entre la pasión humana y el crepúsculo no deja de ser algo exquisito y hasta inescrutable. O, para

tomar otro ejemplo obvio: los chistes sobre la suegra no son precisamente delicados, pero el problema de una suegra es sumamente delicado. Una suegra es sutil porque es algo como el crepúsculo. Es una mezcla mística de dos cosas incompatibles: la ley y una madre.<sup>1</sup> Las caricaturas la desfiguran; pero nacen de un verdadero enigma humano. «Comic Cuts» trata mal la dificultad; pero haría falta George Meredith en su mejor momento para tratarla bien. Quizá el enunciado más aproximado del problema es este: no es que una suegra tenga que ser antipática, sino que tiene que ser muy simpática.

Pero quizá lo mejor sea tomar como ilustración alguna costumbre diaria que todos hemos oído despreciar como vulgar o trillada. Tomemos, por poner un caso, la costumbre de hablar del tiempo. Stevenson la llama «el nadir mismo y el escarnio de los buenos conversadores». Ahora bien, hay razones muy profundas para hablar del tiempo, razones que son tan delicadas como profundas; están en capa sobre capa de sagacidad estratificada. Ante todo, es un gesto de culto primitivo. Hay que invocar al cielo; y empezarlo todo con el tiempo es una especie de manera pagana de empezarlo todo con una oración. Jones y Brown hablan del tiempo; pero también Milton y Shelley. Además, es una expresión de esa idea elemental de la cortesía: la igualdad. Porque la palabra misma cortesía (*politeness*) no es más que el griego de «ciudadanía».<sup>2</sup> La palabra *politeness* es pariente de la palabra *policeman*: un pensamiento encantador. Bien entendido, el ciudadano debería ser más cortés que el caballero; quizá el policía debería ser el más cortés y elegante de los tres. Pero todos los buenos modales tienen que empezar, evidentemente, por compartir algo de manera sencilla. Dos hombres deberían compartir un paraguas; si no tienen paraguas, deberían por lo menos compartir la lluvia, con todas sus ricas posibilidades de ingenio y de filosofía. «Porque Él hace salir su sol...». Este es el segundo elemento del tiempo: su reconocimiento de la igualdad humana, en cuanto que todos tenemos el sombrero bajo el paraguas azul oscuro y lleno de lentejuelas del universo. De aquí nace la tercera veta

sana de la costumbre; quiero decir, que empieza por el cuerpo y por nuestra inevitable fraternidad corporal. Toda verdadera amistad empieza por el fuego, la comida y la bebida, y por el reconocimiento de la lluvia o de la helada. Los que no quieren empezar por el extremo corporal de las cosas ya son unos pedantes y pronto podrían ser científicos cristianos. Cada alma humana tiene que representar, en cierto sentido, la gigantesca humildad de la Encarnación. Todo hombre tiene que descender a la carne para encontrarse con la humanidad.

En pocas palabras, en la simple observación «qué buen día» está toda la gran idea humana del compañerismo. Ahora bien, el puro compañerismo es otra de esas cosas amplias y, sin embargo, desconcertantes. Todos lo disfrutamos; pero cuando llegamos a hablar de él, casi siempre decimos disparates, sobre todo porque lo suponemos un asunto más sencillo de lo que es. Es sencillo de llevar; pero no es nada sencillo de analizar. El compañerismo es, a lo sumo, solo una mitad de la vida humana; la otra mitad es el Amor, algo tan distinto que uno podría imaginar que fue hecho para otro universo. Y no me refiero al mero amor sexual; cualquier clase de pasión concentrada, el amor materno o incluso las clases más ardientes de amistad son por naturaleza ajenas al puro compañerismo. Ambos lados son esenciales para la vida; y ambos los conoce, en distintos grados, todo el mundo, de cualquier edad o sexo. Pero, hablando a muy grandes rasgos, todavía se puede decir que las mujeres representan la dignidad del amor y los hombres la dignidad del compañerismo. Quiero decir que difícilmente cabría esperar la institución si los varones de la tribu no montaran guardia sobre ella. Los afectos en que las mujeres sobresalen tienen tanta más autoridad e intensidad que el puro compañerismo sería arrastrado por las aguas si no se lo reuniera y custodiara en clubes, cuerpos, colegios, banquetes y regimientos. La mayoría de nosotros ha oído la voz con que la anfitriona le dice a su marido que no se quede demasiado rato con los cigarros. Es la terrible voz del Amor, que busca destruir el Compañerismo.

Todo verdadero compañerismo tiene en sí esos tres elementos que he señalado en la exclamación corriente sobre el tiempo. Primero, tiene una especie de filosofía amplia, como el cielo común, que subraya que todos estamos bajo las mismas condiciones cósmicas. Todos estamos en el mismo barco, la «roca alada» del señor Herbert Trench. Segundo, reconoce este vínculo como el esencial; porque el compañerismo es simplemente la humanidad vista en ese único aspecto en que los hombres son realmente iguales. Los antiguos escritores fueron del todo sabios cuando hablaron de la igualdad de los hombres; pero también fueron muy sabios al no mencionar a las mujeres. Las mujeres son siempre autoritarias; están siempre arriba o abajo; por eso el matrimonio es una especie de balancín poético. Solo hay tres cosas en el mundo que las mujeres no entienden: la Libertad, la Igualdad y la Fraternidad. Pero los hombres (una clase poco comprendida en el mundo moderno) encuentran en estas cosas el aliento de su nariz; y nuestras damas más sabias ni siquiera empezarán a entenderlas mientras no tengan en cuenta esta clase de fría camaradería. Por último, contiene la tercera cualidad del tiempo: la insistencia en el cuerpo y en su satisfacción indispensable. Nadie ha empezado siquiera a entender el compañerismo si no acepta con él cierto ansia campechana al comer, al beber o al fumar, un materialismo estrepitoso que a muchas mujeres les parece simplemente porcino. Se lo puede llamar orgía o sacramento; sin duda es algo esencial. En su raíz es una resistencia contra la altanería del individuo. Más aún, hasta sus fanfarronadas y sus aullidos son humildes. En el corazón de su alboroto hay una especie de loca modestia; un deseo de fundir el alma separada en la masa de la masculinidad sin pretensiones. Es una confesión clamorosa de la debilidad de toda carne. Ningún hombre debe ser superior a las cosas que son comunes a los hombres. Esta clase de igualdad tiene que ser corporal, grosera y cómica. No solo estamos todos en el mismo barco, sino que todos estamos mareados.

La palabra compañerismo amenaza ahora con volverse tan fatua co-

mo la palabra «afinidad». Hay clubes de tipo socialista donde todos los miembros, hombres y mujeres, se llaman unos a otros «camarada». No tengo emociones serias, hostiles ni de otra clase, sobre esta costumbre en particular: en el peor de los casos es convencionalismo, y en el mejor, coqueteo. Aquí solo me interesa señalar un principio racional. Si uno decide meter todas las flores en el mismo saco, lirios y dalias y tulipanes y crisantemos, y llamarlas a todas margaritas, descubrirá que ha estropeado la hermosísima palabra margarita. Si uno decide llamar compañerismo a todo apego humano, si incluye bajo ese nombre el respeto de un joven por una venerable profetisa, el interés de un hombre por una mujer hermosa que lo desconcierta, el placer de un viejo carcamal filosófico por una muchacha descarada e inocente, el fin de la riña más mezquina o el principio del amor más montañoso; si va a llamar compañerismo a todo esto, no ganará nada; solo perderá una palabra. Las margaritas son obvias y universales y abiertas; pero son solo una clase de flor. El compañerismo es obvio y universal y abierto; pero es solo una clase de afecto; tiene características que destruirían cualquier otra clase. Cualquiera que haya conocido el verdadero compañerismo en un club o en un regimiento sabe que es impersonal. Hay una frase pedante que se usa en los clubes de debate y que es rigurosamente fiel a la emoción masculina: lo llaman «hablar a la cuestión». Las mujeres se hablan unas a otras; los hombres hablan al tema del que están hablando. Más de un hombre honrado se ha sentado en un círculo con sus cinco mejores amigos bajo el cielo y ha olvidado quién estaba en la sala mientras explicaba algún sistema. Esto no es propio de los hombres intelectuales; todos los hombres son teóricos, ya hablen de Dios o de golf. Todos los hombres son impersonales; es decir, republicanos. Después de una conversación verdaderamente buena, nadie recuerda quién dijo las cosas buenas. Cada hombre habla a una multitud visionaria; a una nube mística que se llama el club.

Es obvio que esta cualidad fría y despreocupada, que es esencial al afecto colectivo de los varones, implica desventajas y peligros. Lleva a

escupir; lleva al lenguaje grosero; tiene que llevar a estas cosas mientras sea honrosa; el compañerismo tiene que ser en algún grado feo. En el momento en que se menciona la belleza en la amistad masculina, las narices se tapan con el olor de cosas abominables. La amistad tiene que ser físicamente sucia si ha de ser moralmente limpia. Tiene que estar en mangas de camisa. El caos de costumbres que siempre acompaña a los varones cuando se los deja enteramente solos tiene una sola cura honrosa: la disciplina estricta de un monasterio. Cualquiera que haya visto a nuestros desdichados jóvenes idealistas de las misiones sociales del East End perdiendo los cuellos de la camisa en el lavado y viviendo de salmón en lata comprenderá plenamente por qué la sabiduría de san Bernardo o de san Benito decidió que, si los hombres habían de vivir sin mujeres, no debían vivir sin reglas. Algo de la misma clase de exactitud artificial se obtiene, por supuesto, en un ejército; y un ejército también tiene que ser monástico en muchos sentidos; solo que tiene celibato sin castidad. Pero estas cosas no se aplican a los hombres casados normales. Estos tienen un freno de sobra suficiente a su anarquía instintiva en el salvaje sentido común del otro sexo. Solo hay una clase de hombre, muy tímida, que no tiene miedo de las mujeres.

- 
- [1.](#) N. del E.: en inglés, suegra es mother-in-law, literalmente «madre según la ley».
  - [2.](#) N. del E.: Chesterton juega con el inglés politeness, «cortesía», que asocia al griego polis, «ciudad», como policeman, «policía».

### III. La visión común

Ahora bien, este amor masculino por una camaradería abierta y pareja es la vida que hay dentro de todas las democracias y de todos los intentos de gobernar mediante el debate; sin él, la república sería una fórmula muerta. Aun así, por supuesto, el espíritu de la democracia difiere a menudo mucho de su letra, y una taberna es a menudo mejor piedra de toque que un Parlamento. La democracia, en su sentido humano, no es el arbitraje de la mayoría; ni siquiera es el arbitraje de todos. Se la puede definir con más exactitud como el arbitraje de cualquiera. Quiero decir que descansa en esa costumbre del club de dar por sentado a un perfecto desconocido, de suponer que ciertas cosas son inevitablemente comunes a uno y a él. Solo las cosas que se puede presumir que sostiene cualquiera tienen la plena autoridad de la democracia. Mire usted por la ventana y fíjese en el primer hombre que pase. Los liberales pueden haber arrasado en Inglaterra con una mayoría abrumadora; pero usted no apostaría un botón a que ese hombre es liberal. La Biblia puede leerse en todas las escuelas y respetarse en todos los tribunales; pero usted no apostaría una paja a que él cree en la Biblia. En cambio, apostaría el sueldo de la semana, digamos, a que cree en usar ropa. Apostaría a que cree que el valor físico es algo hermoso, o que los padres tienen autoridad sobre los hijos. Por supuesto, podría ser el hombre entre un millón que no cree estas cosas; puestos a eso, podría ser la Mujer Barbuda disfrazada de hombre. Pero estos prodigios son algo muy distinto de cualquier simple cálculo de números. La gente que sostiene esas opiniones no es una minoría, sino una monstruosidad. Pero de estos dogmas universales que tienen plena autoridad democrática, la única prueba es esta prueba de cualquiera. Lo que usted observaría ante cualquier recién llegado en una taberna: esa es la verdadera ley inglesa. El primer hombre que ve desde la ventana es el rey

de Inglaterra.

La decadencia de las tabernas, que no es más que una parte de la decadencia general de la democracia, ha debilitado sin duda este espíritu masculino de igualdad. Recuerdo que una sala llena de socialistas se rio literalmente cuando les dije que no había en toda la poesía dos palabras más nobles que *Public House*.<sup>1</sup> Creyeron que era un chiste. Por qué habrían de creerlo un chiste, si lo que quieren es hacer de todas las casas casas públicas, no lo puedo imaginar. Pero si alguien desea ver el verdadero igualitarismo bullanguero que es necesario (por lo menos a los varones), puede encontrarlo, tan bien como en cualquier parte, en las grandes discusiones de taberna de antaño que nos han llegado en libros como el Johnson de Boswell. Vale la pena mencionar ese nombre en especial, porque el mundo moderno, en su morbosidad, le ha hecho una extraña injusticia. El trato de Johnson, se dice, era «áspero y despótico». Era áspero a veces, pero nunca despótico. Johnson no era en absoluto un déspota; Johnson era un demagogo: gritaba contra una multitud que gritaba. El hecho mismo de que discutiera con los demás prueba que a los demás se les permitía discutir con él. Su misma brutalidad se basaba en la idea de una refriega entre iguales, como la del fútbol. Es rigurosamente cierto que vociferaba y golpeaba la mesa porque era un hombre modesto. Tenía sinceramente miedo de verse arrollado o incluso pasado por alto. Addison tenía modales exquisitos y era el rey de su tertulia; era cortés con todo el mundo, pero superior a todo el mundo; por eso ha quedado para siempre en el inmortal insulto de Pope:

Como Catón, dar leyes a su pequeño Senado  
y sentarse atento a su propio aplauso.

Johnson, lejos de ser el rey de su tertulia, era una especie de diputado irlandés en su propio Parlamento. Addison era un superior cortés, y lo odiaban. Johnson era un igual insolente, y por eso lo amaban todos

los que lo conocieron, y ha quedado en un libro maravilloso, que es uno de los puros milagros del amor.

Esta doctrina de la igualdad es esencial para la conversación; eso lo puede admitir cualquiera que sepa lo que es la conversación. Una vez que discute en una mesa de taberna, el hombre más famoso de la tierra desearía ser oscuro, para que sus comentarios brillantes resplandecieran como las estrellas sobre el fondo de su oscuridad. Para cualquiera que merezca llamarse hombre, no se puede concebir nada más frío ni más triste que ser el rey de su tertulia. Pero se puede decir que en los deportes y juegos masculinos, aparte del gran juego del debate, hay emulación y eclipse definidos. Hay emulación, en efecto, pero esta no es más que una clase ardiente de igualdad. Los juegos son competitivos porque esa es la única manera de hacerlos emocionantes. Pero si alguien duda de que los hombres tienen que volver siempre al ideal de la igualdad, basta responder que existe eso que se llama un hándicap. Si los hombres se regocijaban en la mera superioridad, buscarían ver hasta dónde puede llegar esa superioridad; se alegrarían cuando un corredor fuerte llegara millas por delante de todos los demás. Pero lo que les gusta a los hombres no es el triunfo de los superiores, sino la lucha de los iguales; y, por tanto, introducen hasta en sus deportes competitivos una igualdad artificial. Da pena pensar cuán pocos de los que fijan nuestros hándicaps deportivos se puede suponer con alguna probabilidad que se dan cuenta de que son republicanos abstractos y hasta severos.

No; la verdadera objeción a la igualdad y al gobierno propio no tiene nada que ver con ninguno de estos aspectos libres y festivos de la humanidad; todos los hombres son demócratas cuando son felices. El adversario filosófico de la democracia resumiría en lo sustancial su postura diciendo que «no funcionará». Antes de seguir, dejaré constancia de paso de una protesta contra el supuesto de que funcionar, trabajar, es la única prueba de la humanidad. El cielo no trabaja; juega. Los hombres son más ellos mismos cuando son libres; y si descubro que

los hombres son esnobs en su trabajo, pero demócratas en sus vacaciones, me tomaré la libertad de creerles a sus vacaciones. Pero es esta cuestión del trabajo la que de verdad enreda la cuestión de la igualdad; y de ella tenemos que ocuparnos ahora. Quizá la verdad se pueda decir del modo más tajante así: que la democracia tiene un enemigo real, y es la civilización. Esos milagros utilitarios que ha hecho la ciencia son antidemocráticos, no tanto en su perversión, ni siquiera en su resultado práctico, como en su forma y su propósito primarios. Los amotinados que rompían los telares tenían razón; no quizá al pensar que las máquinas harían que menos hombres fueran obreros, pero sin duda al pensar que las máquinas harían que menos hombres fueran amos. Más ruedas significan, en efecto, menos manivelas; menos manivelas significan menos manos. La maquinaria de la ciencia tiene que ser individualista y aislada. Una turba puede gritar alrededor de un palacio; pero una turba no puede gritar por un teléfono. Aparece el especialista, y la democracia queda a medias estropeada de un golpe.

---

<sup>1</sup>. N. del E.: public house, literalmente «casa pública», es el nombre inglés de la taberna (el pub).

## IV. La necesidad insensata

La concepción corriente entre los posos de la cultura darwiniana es que los hombres han ido saliendo lentamente de la desigualdad hacia un estado de igualdad relativa. La verdad, me imagino, es casi exactamente la contraria. Todos los hombres han empezado normal y naturalmente con la idea de la igualdad; solo la han abandonado tarde y a disgusto, y siempre por alguna razón material de detalle. Nunca han sentido naturalmente que una clase de hombres fuera superior a otra; siempre se han visto empujados a suponerlo por ciertas limitaciones prácticas de espacio y de tiempo.

Por ejemplo, hay un elemento que siempre tiene que tender a la oligarquía, o más bien al despotismo; me refiero al elemento de la prisa. Si la casa se ha incendiado, un hombre tiene que llamar a los bomberos; un comité no puede llamarlos. Si sorprenden de noche a un campamento, alguien tiene que dar la orden de disparar; no hay tiempo de votarla. Es únicamente una cuestión de las limitaciones físicas del tiempo y del espacio; en absoluto de limitaciones mentales de la masa de hombres que reciben las órdenes. Si toda la gente de la casa fueran hombres predestinados, seguiría siendo mejor que no hablaran todos a la vez por el teléfono; más aún, sería mejor que hablara sin interrupción el más tonto de todos. Si un ejército estuviera compuesto en realidad solo de Aníbal y Napoleones, seguiría siendo mejor, en caso de sorpresa, que no dieran todos órdenes a la vez. Más aún, sería mejor que diera las órdenes el más estúpido de todos. Así vemos que la mera subordinación militar, lejos de descansar en la desigualdad de los hombres, descansa en realidad en la igualdad de los hombres. La disciplina no implica la noción de Carlyle de que alguien tiene siempre razón cuando todos se equivocan, y de que debemos descubrir y coronar a ese alguien. Al contrario, la disciplina significa que, en ciertas circuns-

tancias de una rapidez espantosa, uno puede confiar en cualquiera mientras no sean todos. El espíritu militar no significa (como imaginaba Carlyle) obedecer al hombre más fuerte y más sabio. Al contrario, el espíritu militar significa, en todo caso, obedecer al hombre más débil y más estúpido, obedecerle simplemente porque es un hombre y no mil hombres. La sumisión a un hombre débil es disciplina. La sumisión a un hombre fuerte es solo servilismo.

Ahora bien, se puede mostrar fácilmente que lo que llamamos aristocracia en Europa no es, en su origen y en su espíritu, una aristocracia en absoluto. No es un sistema de grados y distinciones espirituales como, por ejemplo, el sistema de castas de la India, ni siquiera como la vieja distinción griega entre hombres libres y esclavos. Es simplemente el resto de una organización militar, formada en parte para sostener al Imperio romano que se hundía, y en parte para quebrar y vengar la terrible acometida del islam. La palabra «duque» significa simplemente coronel, igual que la palabra «emperador» significa simplemente comandante en jefe. Toda la historia está contada en el solo título de condes del Sacro Imperio Romano, que simplemente quiere decir oficiales del ejército europeo contra el Peligro Amarillo de la época. Ahora bien, en un ejército a nadie se le ocurre suponer que la diferencia de grado represente una diferencia de realidad moral. Nadie dice nunca de un regimiento: «Su mayor es muy gracioso y enérgico; su coronel, por supuesto, debe de ser todavía más gracioso y todavía más enérgico». Nadie dice nunca, al contar una conversación del comedor de oficiales: «El teniente Jones estuvo muy ingenioso, pero naturalmente fue inferior al capitán Smith». La esencia de un ejército es la idea de la desigualdad oficial, fundada en la igualdad no oficial. Al coronel no se le obedece porque sea el mejor hombre, sino porque es el coronel. Tal fue probablemente el espíritu del sistema de duques y condes cuando surgió por primera vez del espíritu militar y de las necesidades militares de Roma. Con la desaparición de esas necesidades, ha dejado poco a poco de tener sentido como organización militar, y ha

quedado acribillado de una plutocracia impura. Aun ahora no es una aristocracia espiritual: no es tan malo como eso. Es simplemente un ejército sin enemigo, alojado a costa del pueblo.

El hombre, por tanto, tiene un aspecto de especialista, además de un aspecto de camarada; y el caso del militarismo no es el único caso de esa sumisión del especialista. El calderero y el sastre, igual que el soldado y el marinero, requieren cierta rigidez y rapidez de acción; por lo menos, si el calderero no está organizado, es en gran parte por eso por lo que no calderea en gran escala. El calderero y el sastre representan a menudo a las dos razas nómadas de Europa: el gitano y el judío; pero solo el judío tiene influencia, porque solo él acepta alguna clase de disciplina. El hombre, decimos, tiene dos lados: el lado del especialista, donde tiene que haber subordinación, y el lado social, donde tiene que haber igualdad. Hay algo de verdad en el dicho de que hacen falta diez sastres para hacer un hombre; pero debemos recordar también que hacen falta diez poetas laureados o diez astrónomos reales para hacer un hombre. Diez millones de comerciantes hacen falta para hacer al Hombre mismo; pero la humanidad se compone de comerciantes cuando no están hablando de su oficio. Ahora bien, el peligro peculiar de nuestro tiempo, que para la discusión llamo imperialismo o cesarismo, es el completo eclipse del compañerismo y la igualdad por la especialización y la dominación.

Solo hay dos clases de estructura social concebibles: el gobierno personal y el gobierno impersonal. Si mis amigos anarquistas no quieren reglas, tendrán gobernantes. Preferir el gobierno personal, con su tacto y su flexibilidad, se llama monarquismo. Preferir el gobierno impersonal, con sus dogmas y sus definiciones, se llama republicanismo. Objetar con amplitud de miras tanto a los reyes como a los credos se llama tontería; por lo menos, no conozco palabra más filosófica para ello. Uno puede guiarse por la astucia o la presencia de ánimo de un gobernante, o por la igualdad y la justicia comprobada de una regla; pero tiene que tener lo uno o lo otro, o no es una nación, sino un des-

orden repugnante. Ahora bien, los hombres, en su aspecto de igualdad y de debate, adoran la idea de las reglas; las desarrollan y las compli- can con mucho exceso. Un hombre encuentra muchísimos más regla- mentos y definiciones en su club, donde hay reglas, que en su casa, donde hay un gobernante. Una asamblea deliberante, la Cámara de los Comunes, por ejemplo, lleva este ceremonial hasta el punto de una lo- cura metódica. Todo el sistema está tieso de sinrazón rígida, como la Corte Real de Lewis Carroll. Uno pensaría que el *Speaker*, el que habla, hablaría; por eso casi siempre calla. Uno pensaría que un hombre se quitaría el sombrero para quedarse y se lo pondría para irse; por eso se quita el sombrero para salir y se lo pone para quedarse. Están prohi- bidos los nombres, y un hombre tiene que llamar a su propio padre «mi honorable amigo el diputado por Birmingham Oeste». Estas son, quizá, fantasías de la decadencia; pero en el fondo responden a un ape- tito masculino. Los hombres sienten que las reglas, aunque sean irra- cionales, son universales; los hombres sienten que la ley es igual, aun cuando no es equitativa. Hay en la cosa una justicia salvaje, como la hay en echar una moneda al aire.

Además, es sumamente lamentable que, cuando los críticos atacan casos como el de los Comunes, sea siempre en los puntos (quizá los po- cos puntos) en que los Comunes tienen razón. Denuncian a la Cámara como la Tienda de Charla, y se quejan de que pierde el tiempo en labe- rintos de palabras. Ahora bien, este es justamente un aspecto en que los Comunes se parecen de verdad al pueblo común. Si aman el ocio y el debate largo, es porque todos los hombres lo aman; en eso represen- tan de verdad a Inglaterra. Ahí el Parlamento sí se acerca a las virtu- des viriles de la taberna.

La verdad real es la que se esbozó en la sección introductoria, cuan- do hablamos del sentido del hogar y de la propiedad, como ahora ha- blamos del sentido del consejo y de la comunidad. Todos los hombres aman naturalmente la idea del ocio, la risa, la discusión ruidosa y en- tre iguales; pero hay un espectro de pie en nuestro vestíbulo. Tenemos

conciencia del imponente desafío moderno que se llama especialización o competencia despiadada: los Negocios. Los negocios no quieren saber nada del ocio; los negocios no tienen tratos con el compañerismo; los negocios no fingen paciencia alguna con todas las ficciones legales y los hándicaps fantásticos con que el compañerismo protege su ideal igualitario. El millonario moderno, cuando está ocupado en la agradable y típica tarea de despedir a su propio padre, sin duda no se referirá a él como el honorable empleado de Laburnum Road, en Brixton. Por eso ha surgido en la vida moderna una moda literaria que se dedica a la novela de los negocios, a los grandes semidioses de la codicia y al país de hadas de las finanzas. Esta filosofía popular es completamente despótica y antidemocrática; esta moda es la flor de ese cesarismo contra el que me interesa protestar. El millonario ideal es fuerte porque posee un cerebro de acero. El hecho de que el millonario real sea fuerte, con bastante más frecuencia, porque posee una cabeza de madera, no altera el espíritu ni la tendencia de la idolatría. El argumento esencial es: «Los especialistas tienen que ser déspotas; los hombres tienen que ser especialistas. No se puede tener igualdad en una fábrica de jabón; así que no se la puede tener en ninguna parte. No se puede tener compañerismo en un acaparamiento de trigo; así que no se lo puede tener en absoluto. Tenemos que tener la civilización comercial; por tanto, tenemos que destruir la democracia». Sé que los plutócratas rara vez tienen fantasía suficiente para elevarse a ejemplos como el jabón o el trigo. Por lo general se limitan, con una hermosa frescura mental, a comparar el Estado con un barco. Un escritor antidemocrático observó que no le gustaría navegar en un buque en el que el grumete tuviera un voto igual al del capitán. Se podría alegar fácilmente en respuesta que más de un barco (el *Victoria*, por ejemplo) se hundió porque un almirante dio una orden que un grumete podía ver que estaba mal. Pero esta es una réplica de debate; la falacia esencial es a la vez más honda y más sencilla. El hecho elemental es que todos nacimos en un Estado; no todos nacimos en un barco, como algunos de

nuestros grandes banqueros británicos. Un barco sigue siendo un experimento de especialistas, como una campana de buzo o una nave voladora: en esos peligros peculiares, la necesidad de prontitud constituye la necesidad de autocracia. Pero vivimos y morimos en la nave del Estado; y si no podemos encontrar la libertad, la camaradería y el elemento popular en el Estado, no podemos encontrarlos en absoluto. Y la doctrina moderna del despotismo comercial significa que no los encontraremos en absoluto. Nuestros oficios especializados, en su estado tan civilizado, no se pueden manejar (dice) sin todo el brutal asunto de mandar y despedir, de «demasiado viejo a los cuarenta» y toda la demás inmundicia. Y hay que manejarlos, y por eso llamamos a César. Nadie sino el Superhombre podría rebajarse a hacer un trabajo tan sucio.

Ahora bien (para repetir mi título), esto es lo que está mal. Esta es la enorme herejía moderna de alterar el alma humana para que se ajuste a sus condiciones, en lugar de alterar las condiciones humanas para que se ajusten al alma humana. Si hervir jabón es realmente incompatible con la fraternidad, tanto peor para el hervir jabón, no para la fraternidad. Si la civilización de verdad no puede llevarse bien con la democracia, tanto peor para la civilización, no para la democracia. Sin duda sería mucho mejor volver a las comunas de aldea, si de verdad son comunas. Sin duda sería mejor arreglárnoslas sin jabón que arreglárnoslas sin sociedad. Sin duda sacrificaríamos todos nuestros cables, ruedas, sistemas, especialidades, ciencia física y finanzas frenéticas por una media hora de felicidad como la que a menudo nos ha llegado con los camaradas en una taberna común. No digo que el sacrificio vaya a ser necesario; solo digo que será fácil.

Tercera parte. El feminismo, o el error sobre la mujer

## I. La sufragista nada militar

Será mejor adoptar en este capítulo el mismo procedimiento que en el anterior pareció un acto de justicia intelectual. Mis opiniones generales sobre la cuestión femenina son de las que muchos sufragistas aprobarían con calor; y sería fácil exponerlas sin referencia abierta a la controversia actual. Pero así como pareció más decente decir primero que no estaba a favor del imperialismo ni siquiera en su sentido práctico y popular, así parece más decente decir lo mismo del sufragio femenino, en su sentido práctico y popular. En otras palabras, es justo exponer, aunque sea de prisa, la objeción superficial a las sufragistas antes de pasar a las cuestiones verdaderamente sutiles que hay detrás del sufragio.

Pues bien, para terminar con este asunto honrado pero desagradable: la objeción a las sufragistas no es que sean sufragistas militantes. Al contrario, es que no son lo bastante militantes. Una revolución es algo militar; tiene todas las virtudes militares, una de las cuales es que llega a su fin. Dos partidos pelean con armas mortales, pero bajo ciertas reglas de honor arbitrario; el partido que gana se convierte en el gobierno y procede a gobernar. El fin de la guerra civil, como el fin de toda guerra, es la paz. Ahora bien, las sufragistas no pueden levantar una guerra civil en este sentido soldadesco y decisivo; primero, porque son mujeres; y segundo, porque son muy pocas mujeres. Pero pueden levantar otra cosa, que es harina de otro costal. No crean revolución; lo que sí crean es anarquía; y la diferencia entre ambas no es una cuestión de violencia, sino una cuestión de fecundidad y de carácter definitivo. La revolución, por su naturaleza, produce gobierno; la anarquía solo produce más anarquía. Los hombres pueden tener las opiniones que quieran sobre la decapitación del rey Carlos o del rey Luis, pero no pueden negar que Bradshaw y Cromwell gobernaron, que Carnot

y Napoleón gobernaron. Alguien venció; algo ocurrió. Al rey solo se le puede cortar la cabeza una vez. Pero se le puede tirar el sombrero cualquier número de veces. La destrucción es finita; la obstrucción es infinita: mientras la rebelión tome la forma de mero desorden (en lugar de un intento de imponer un orden nuevo), no tiene fin lógico; puede alimentarse de sí misma y renovarse para siempre. Si Napoleón no hubiera querido ser cónsul, sino solo ser una molestia, posiblemente podría haber impedido que surgiera con éxito cualquier gobierno de la Revolución. Pero tal proceder no habría merecido el digno nombre de rebelión.

Es justamente esta cualidad nada militante de las sufragistas la que constituye su problema superficial. El problema es que su acción no tiene ninguna de las ventajas de la violencia última; no ofrece una prueba. La guerra es algo terrible; pero prueba, de modo tajante e irrefutable, dos cosas: el número y un valor fuera de lo natural. Uno descubre, en efecto, los dos asuntos urgentes: cuántos rebeldes hay vivos y cuántos están dispuestos a morir. Pero una minoría diminuta, incluso una minoría interesada, puede mantener un mero desorden para siempre. Hay también, por supuesto, en el caso de estas mujeres, la falsedad añadida que introduce su sexo. Es falso plantear el asunto como una mera cuestión brutal de fuerza. Si sus músculos le dan un voto a un hombre, entonces su caballo debería tener dos votos y su elefante cinco. La verdad es más sutil que eso: es que el estallido corporal es el arma instintiva del hombre, como los cascos para el caballo o los colmillos para el elefante. Todo motín es una amenaza de guerra; pero la mujer blande un arma que nunca puede usar. Hay muchas armas que podría usar y que usa. Si (por ejemplo) todas las mujeres fastidiaran para conseguir el voto, lo conseguirían en un mes. Pero ahí, otra vez, hay que recordar que sería necesario conseguir que todas las mujeres fastidiaran. Y eso nos lleva al final de la superficie política del asunto. La objeción práctica a la filosofía sufragista es simplemente que una aplastante mayoría de millones de mujeres no está de acuerdo con

ella. Sé que algunos sostienen que las mujeres deberían tener el voto lo quiera la mayoría o no; pero este es, sin duda, un caso extraño e infantil de erigir la democracia formal para destruir la democracia real. ¿Qué habría de decidir la masa de las mujeres si no decide su lugar general en el Estado? Esta gente dice en la práctica que las mujeres pueden votar sobre todo, salvo sobre el sufragio femenino.

Pero, habiendo descargado otra vez mi conciencia de mi opinión meramente política y posiblemente impopular, volveré otra vez atrás e intentaré tratar el asunto de un modo más lento y más comprensivo; intentaré rastrear las verdaderas raíces de la posición de la mujer en el Estado occidental, y las causas de nuestras tradiciones actuales, o quizá de nuestros prejuicios, sobre este punto. Y para este propósito es necesario otra vez alejarse mucho del tema moderno, de la mera sufragista de hoy, y volver a asuntos que, aunque mucho más viejos, son, creo, considerablemente más frescos.

## II. El bastón universal

Eche una mirada a la habitación en que está sentado y escoja tres o cuatro cosas que hayan acompañado al hombre casi desde su principio; de las que por lo menos oímos hablar temprano en los siglos y a menudo entre las tribus. Supongamos que ve un cuchillo sobre la mesa, un bastón en el rincón o un fuego en el hogar. De cada una de ellas notará una particularidad: que ninguna de ellas es particular. Cada una de estas cosas ancestrales es una cosa universal, hecha para satisfacer muchas necesidades distintas; y mientras los pedantes vacilantes husmean en busca de la causa y el origen de alguna vieja costumbre, la verdad es que tuvo cincuenta causas o cien orígenes. El cuchillo sirve para cortar madera, para cortar queso, para tajear lápices, para cortar gargantas; para una miríada de fines humanos ingeniosos o inocentes. El bastón sirve en parte para sostener a un hombre, en parte para derribarlo; en parte para señalar, como un poste indicador, en parte para mantener el equilibrio, como la pértiga de un equilibrista, en parte para entretenerse, como un cigarrillo, en parte para matar, como la maza de un gigante; es una muleta y un garrote; un dedo alargado y una pierna de más. Lo mismo ocurre, por supuesto, con el fuego, sobre el cual han surgido las opiniones modernas más extrañas. Parece correr una rara fantasía según la cual el fuego existe para calentar a la gente. Existe para calentar a la gente, para alumbrar su oscuridad, para levantarle el ánimo, para tostarle los panecillos, para airearle las habitaciones, para asarle las castañas, para contarles cuentos a sus hijos, para dibujar sombras a cuadros en sus paredes, para hervir sus teteras apuradas y para ser el corazón rojo de la casa de un hombre y ese hogar por el que, como decían los grandes paganos, un hombre debería morir.

Ahora bien, la gran marca de nuestra modernidad es que la gente

está siempre proponiendo sustitutos de estas cosas viejas; y estos sustitutos siempre cumplen un solo propósito allí donde la cosa vieja cumplía diez. El hombre moderno agitará un cigarrillo en lugar de un bastón; tajaré su lápiz con un sacapuntas de tornillo en lugar de un cuchillo; y hasta se ofrecerá con audacia a calentarse con cañerías de agua caliente en lugar de un fuego. Tengo mis dudas sobre los sacapuntas hasta para sacarles punta a los lápices, y sobre las cañerías de agua caliente hasta para dar calor. Pero cuando pensamos en todas las otras necesidades que estas instituciones satisfacían, se abre ante nosotros toda la horrible arlequinada de nuestra civilización. Vemos como en una visión un mundo donde un hombre intenta cortarse el cuello con un sacapuntas; donde un hombre tiene que aprender esgrima de bastón con un cigarrillo; donde un hombre tiene que intentar tostar panecillos en lámparas eléctricas, y ver castillos rojos y dorados en la superficie de las cañerías de agua caliente.

El principio del que hablo puede verse en todas partes en una comparación entre las cosas antiguas y universales y las cosas modernas y especializadas. El objeto de un teodolito es estar nivelado; el objeto de un bastón es oscilar suelto en cualquier ángulo; girar como la rueda misma de la libertad. El objeto de una lanceta es sajar; cuando se la usa para tajar, acuchillar, desgarrar, cercenar cabezas y miembros, es un instrumento decepcionante. El objeto de una luz eléctrica es solo alumbrar (una modestia despreciable); y el objeto de una estufa de asbesto... me pregunto cuál será el objeto de una estufa de asbesto. Si un hombre encontrara un rollo de cuerda en un desierto, podría por lo menos pensar en todas las cosas que se pueden hacer con un rollo de cuerda; y algunas de ellas podrían incluso ser prácticas. Podría remolcar un bote o enlazar un caballo. Podría jugar a la cunita con los dedos, o deshilar estopa. Podría construir una escala de cuerda para una heredera que se fuga, o atar los baúles de una tía soltera que viaja. Podría aprender a hacer un lazo, o podría ahorcarse. Muy distinto es el caso del desventurado viajero que encontrara un teléfono en el

desierto. Con un teléfono se puede telefonar; no se puede hacer nada más con él. Y aunque esta es una de las alegrías más locas de la vida, baja un grado de su pleno delirio cuando no hay nadie que conteste. La tesis es, en pocas palabras, que hay que arrancar cien raíces, y no una, antes de desarraigar cualquiera de estos recursos canosos y sencillos. Solo con gran dificultad se consigue que un sociólogo científico moderno vea que algún método viejo tiene una pierna en que sostenerse. Pero casi todo método viejo tiene cuatro o cinco piernas en que sostenerse. Casi todas las viejas instituciones son cuadrúpedos; y algunas son ciempiés.

Considere estos casos, viejos y nuevos, y observará la acción de una tendencia general. En todas partes había una cosa grande que servía para seis propósitos; en todas partes hay ahora seis cosas pequeñas; o, mejor dicho (y ahí está el problema), hay apenas cinco y media. Con todo, no diremos que esta separación y esta especialización sean del todo inútiles o inexcusables. A menudo he dado gracias a Dios por el teléfono; cualquier día puedo darle gracias por la lanceta; y no hay ninguno de estos inventos brillantes y estrechos (salvo, por supuesto, la estufa de asbesto) que no pueda ser en algún momento necesario y hermoso. Pero no creo que el más austero defensor de la especialización niegue que hay en estas viejas instituciones de muchas caras un elemento de unidad y de universalidad que bien puede conservarse en la proporción y el lugar que le corresponden. Espiritualmente, al menos, se admitirá que hace falta algún equilibrio integral para compensar la extravagancia de los expertos. No sería difícil llevar la parábola del cuchillo y el bastón a regiones más altas. La religión, la doncella inmortal, ha sido una criada para todo tanto como una servidora de la humanidad. Daba a los hombres a la vez las leyes teóricas de un cosmos inalterable y las reglas prácticas del juego rápido y emocionante de la moral. Enseñaba lógica al estudiante y contaba cuentos de hadas a los niños; era asunto suyo enfrentarse a los dioses sin nombre cuyo temor está sobre toda carne, y también cuidar de que las ca-

lles se salpicaran de plata y escarlata, de que hubiera un día para llevar cintas o una hora para tocar campanas. Los grandes usos de la religión se han partido en especialidades menores, igual que los usos del hogar se han partido en cañerías de agua caliente y ampolletas eléctricas. El romance del rito y del emblema de colores lo ha tomado a su cargo el más estrecho de todos los oficios, el arte moderno (del que se llama el arte por el arte), y en la práctica moderna se informa a los hombres de que pueden usar todos los símbolos con tal de que no quieran decir nada con ellos. El romance de la conciencia se ha resecado en la ciencia de la ética, que bien puede llamarse la decencia por la decencia, una decencia no nacida de energías cósmicas y estéril de flor artística. El clamor a los dioses oscuros, separado de la ética y de la cosmología, se ha convertido en mera investigación psíquica. Todo se ha separado de todo lo demás, y todo se ha enfriado. Pronto oiremos de especialistas que separan la melodía de la letra de una canción, alegando que se estropean una a otra; y una vez conocí a un hombre que abogaba abiertamente por separar las almendras de las pasas. Este mundo es todo un tribunal de divorcios desenfrenado; sin embargo, hay muchos que todavía oyen en sus almas el trueno de la autoridad de la costumbre humana: lo que el Hombre ha unido, que no lo separe hombre alguno.

Este libro debe evitar la religión; pero tiene que haber (digo) muchos, religiosos e irreligiosos, que concedan que este poder de cumplir muchos propósitos era una especie de fuerza que no debería desaparecer por completo de nuestras vidas. Como parte del carácter personal, hasta los modernos convendrán en que la versatilidad es un mérito, y un mérito que fácilmente puede pasarse por alto. Este equilibrio y esta universalidad han sido la visión de muchos grupos de hombres en muchas épocas. Fue la educación liberal de Aristóteles; el arte de hombre para todo de Leonardo da Vinci y sus amigos; el augusto diletantismo de la persona de calidad caballeresca, como sir William Temple o el gran conde de Dorset. Ha aparecido en la literatura de nuestro tiempo

bajo las formas más erráticas y opuestas, puesta en una música casi inaudible por Walter Pater y proclamada con una sirena de niebla por Walt Whitman. Pero la gran masa de los hombres nunca ha podido lograr esta universalidad literal, por la naturaleza de su trabajo en el mundo. No, nótese bien, por la existencia de su trabajo. Leonardo da Vinci tiene que haber trabajado bastante duro; en cambio, más de un oficinista del gobierno, policía de aldea o plomero escurridizo puede no hacer (según todas las apariencias humanas) trabajo alguno, y sin embargo no mostrar señales del universalismo aristotélico. Lo que le hace difícil al hombre corriente ser universalista es que el hombre corriente tiene que ser especialista; no solo tiene que aprender un oficio, sino aprenderlo tan bien que lo sostenga en una sociedad más o menos despiadada. Esto vale en general para los varones, desde el primer cazador hasta el último ingeniero electricista; cada uno no solo tiene que actuar, sino sobresalir. Nemrod no solo tiene que ser un poderoso cazador delante del Señor, sino también un poderoso cazador delante de los demás cazadores. El ingeniero electricista tiene que ser muy electricista, o lo dejan atrás ingenieros todavía más electricistas. Esos mismos milagros de la mente humana de los que el mundo moderno se enorgullece, y en lo principal con razón, serían imposibles sin cierta concentración que perturba el puro equilibrio de la razón más que la intolerancia religiosa. Ningún credo puede ser tan limitador como esa terrible conminación de que el zapatero no debe ir más allá de su horma. Así, los tiros más largos y más locos de nuestro mundo van en una sola dirección y con una trayectoria definida: el artillero no puede ir más allá de su tiro, y su tiro tan a menudo se queda corto; el astrónomo no puede ir más allá de su telescopio, y su telescopio llega tan poco lejos. Todos estos son como hombres que han estado en la alta cumbre de una montaña y han visto el horizonte como un solo anillo, y que luego bajan por distintos senderos hacia distintos pueblos, viajando lento o rápido. Está bien; tiene que haber gente que viaje a distintos pueblos; tiene que haber especialistas; pero ¿nadie contemplará el

horizonte? ¿Ha de ser toda la humanidad cirujanos especialistas o plomeros peculiares? ¿Ha de ser monomaniaca toda la humanidad? La tradición ha decidido que solo la mitad de la humanidad sea monomaniaca. Ha decidido que en cada hogar haya un hombre de oficio y un hombre para todo. Pero ha decidido también, entre otras cosas, que el hombre para todo sea una mujer para todo. Ha decidido, con razón o sin ella, que esta especialización y este universalismo se repartan entre los sexos. La habilidad quedará para los hombres y la sabiduría para las mujeres. Porque la habilidad mata la sabiduría; esa es una de las pocas cosas tristes y ciertas.

Pero en las mujeres este ideal de capacidad abarcadora (o de sentido común) hace mucho tiempo que habría sido arrastrado por las aguas. Se habría fundido en los espantosos hornos de la ambición y del afán técnico. Un hombre tiene que ser en parte un hombre de una sola idea, porque es un hombre de una sola arma; y lo arrojan desnudo a la pelea. La exigencia del mundo le llega directamente a él; a su mujer, indirectamente. En suma, tiene que dar (como dicen los libros sobre el éxito) «lo mejor de sí»; ¡y qué pequeña parte de un hombre es «lo mejor de sí»! Lo segundo y lo tercero mejor de él son a menudo mucho mejores. Si es el primer violín, tiene que tocar el violín de por vida; no debe recordar que es una buena cuarta gaita, un decente decimoquinto taco de billar, un florete, una pluma estilográfica, una mano de whist, una escopeta y una imagen de Dios.

### III. La emancipación de la vida doméstica

Y hay que observar de paso que esta fuerza que obliga al hombre a desarrollar un solo rasgo no tiene nada que ver con lo que comúnmente se llama nuestro sistema de competencia, sino que existiría igualmente bajo cualquier clase de colectivismo racionalmente concebible. A menos que los socialistas estén francamente dispuestos a una baja en la calidad de los violines, los telescopios y las luces eléctricas, tendrán que crear de algún modo una exigencia moral sobre el individuo para que mantenga su actual concentración en esas cosas. Solo porque los hombres fueron en algún grado especialistas hubo alguna vez telescopios; sin duda tendrán que ser en algún grado especialistas para mantenerlos funcionando. No es haciendo de un hombre un asalariado del Estado como se le puede impedir que piense principalmente en el modo tan difícil en que gana su salario. Solo hay una manera de conservar en el mundo esa alta ligereza y esa mirada más pausada que cumple la vieja visión del universalismo. Es permitir la existencia de una mitad de la humanidad en parte protegida; una mitad a la que la acosadora exigencia industrial perturba, es cierto, pero solo indirectamente. En otras palabras, tiene que haber en cada centro de la humanidad un ser humano trazado en un plano más amplio; uno que no dé «lo mejor de sí», sino que lo dé todo.

Nuestra vieja analogía del fuego sigue siendo la más útil. El fuego no necesita resplandecer como la electricidad ni hervir como el agua hirviendo; lo importante es que resplandece más que el agua y calienta más que la luz. La esposa es como el fuego, o, para poner las cosas en su debida proporción, el fuego es como la esposa. Como del fuego, de la mujer se espera que cocine: no que sobresalga en la cocina, sino que cocine; que cocine mejor que su marido, que gana el carbón dando conferencias de botánica o picando piedras. Como del fuego, de la

mujer se espera que cuente cuentos a los niños; no cuentos originales y artísticos, sino cuentos: mejores cuentos que los que probablemente contaría una cocinera de primera clase. Como del fuego, de la mujer se espera que ilumine y que ventile, no con las revelaciones más sorprendentes ni con los vientos más locos del pensamiento, sino mejor de lo que puede hacerlo un hombre después de picar piedras o de dar conferencias. Pero no se puede esperar que soporte nada parecido a este deber universal si además ha de soportar la crueldad directa del trabajo competitivo o burocrático. La mujer tiene que ser cocinera, pero no cocinera en competencia; maestra, pero no maestra en competencia; decoradora de la casa, pero no decoradora en competencia; modista, pero no modista en competencia. No debería tener un oficio, sino veinte aficiones; ella, a diferencia del hombre, puede desarrollar todo lo segundo mejor que tiene. Esto es lo que de verdad se ha buscado desde el principio en lo que se llama el recogimiento, o incluso la opresión, de las mujeres. A las mujeres no se las mantenía en casa para mantenerlas estrechas; al contrario, se las mantenía en casa para mantenerlas amplias. El mundo fuera del hogar era una masa de estrechez, un laberinto de senderos angostos, un manicomio de monomaníacos. Solo limitando y protegiendo en parte a la mujer se le permitía jugar a cinco o seis profesiones y llegar así casi tan cerca de Dios como el niño cuando juega a cien oficios. Pero las profesiones de la mujer, a diferencia de las del niño, eran todas verdadera y casi terriblemente fecundas; tan trágicamente reales que solo su universalidad y su equilibrio impedían que fueran simplemente morbosas. Esta es la sustancia de la tesis que ofrezco sobre la posición histórica de la mujer. No niego que a las mujeres se las haya agraviado y hasta torturado; pero dudo que alguna vez las hayan torturado tanto como las tortura ahora el absurdo intento moderno de hacerlas emperatrices domésticas y oficinistas en competencia al mismo tiempo. No niego que, aun bajo la vieja tradición, las mujeres lo pasaban peor que los hombres; por eso nos quitamos el sombrero. No niego que todas estas diversas funciones femeni-

nas fueran exasperantes; pero digo que había alguna meta y algún sentido en mantenerlas diversas. Ni siquiera me detengo a negar que la mujer fuera una criada; pero por lo menos era una criada para todo.

La manera más breve de resumir la postura es decir que la mujer representa la idea de la Cordura; ese hogar intelectual al que la mente tiene que volver después de cada excursión por la extravagancia. La mente que encuentra el camino hacia lugares salvajes es la del poeta; pero la mente que nunca encuentra el camino de vuelta es la del loco. En toda máquina tiene que haber una parte que se mueve y una parte que está quieta; en todo lo que cambia tiene que haber una parte que es inmutable. Y muchos de los fenómenos que los modernos condenan apresuradamente son en realidad partes de esta posición de la mujer como centro y pilar de la salud. Mucho de lo que se llama su sumisión, y hasta su docilidad, no es más que la sumisión y la docilidad de un remedio universal; ella varía como varían las medicinas, según la enfermedad. Tiene que ser optimista con el marido morbosos, y una pesimista saludable con el marido despreocupado. Tiene que impedir que abusen del Quijote, y que el matón abuse de los demás. El rey de Francia escribió:

*Toujours femme varie;  
bien fol qui s'y fie,*

pero la verdad es que la mujer siempre varía, y justamente por eso siempre confiamos en ella. Corregir cada aventura y cada extravagancia con su antídoto de sentido común no es (como parecen pensar los modernos) estar en la posición de un espía o de un esclavo. Es estar en la posición de Aristóteles o (en el peor de los casos) de Herbert Spencer; ser una moral universal, un sistema completo de pensamiento. El esclavo adula; el moralista completo reprende. Es, en suma, ser un *trimmer* en el verdadero sentido de ese honroso término, que por una u otra razón siempre se usa en un sentido exactamente opuesto al su-

yo.<sup>1</sup> Parece de verdad que se supone que un *trimmer* es una persona cobarde que siempre se pasa al bando más fuerte. En realidad significa una persona sumamente caballeresca que siempre se pasa al bando más débil; como quien equilibra un bote sentándose donde hay poca gente sentada. La mujer es un *trimmer*; y es un oficio generoso, peligroso y romántico.

El hecho final que fija esto es bastante claro. Suponiendo que se conceda que la humanidad ha obrado por lo menos de manera no antinatural al dividirse en dos mitades, que representan respectivamente los ideales del talento especial y de la cordura general (ya que es de verdad difícil combinarlos por completo en una sola mente), no es difícil ver por qué la línea de división ha seguido la línea del sexo, o por qué la mujer se convirtió en el emblema de lo universal y el varón en el de lo especial y superior. Dos hechos gigantescos de la naturaleza lo fijaron así: primero, que la mujer que cumplía con frecuencia sus funciones literalmente no podía destacarse de modo especial en la experimentación y la aventura; y segundo, que la misma operación natural la rodeaba de niños muy pequeños, a los que hay que enseñarles no tanto algo como todo. A los bebés no hay que enseñarles un oficio, sino presentarles un mundo. Para decirlo en pocas palabras, la mujer está por lo general encerrada en una casa con un ser humano en la época en que este hace todas las preguntas que hay, y algunas que no hay. Sería raro que conservara algo de la estrechez de un especialista. Ahora bien, si alguien dice que este deber de ilustración general (aun libre de las reglas y los horarios modernos, y ejercido de manera más espontánea por una persona más protegida) es en sí mismo demasiado exigente y opresivo, puedo entender esa opinión. Solo puedo responder que nuestra raza ha creído que valía la pena echar esta carga sobre las mujeres para mantener el sentido común en el mundo. Pero cuando la gente empieza a hablar de este deber doméstico como algo no solo difícil, sino trivial y monótono, simplemente renuncio a la cuestión. Porque ni con la máxima energía de la imaginación puedo

concebir qué quieren decir. Cuando, por ejemplo, se llama a la vida doméstica una faena pesada, toda la dificultad nace de un doble sentido de la palabra. Si faena pesada significa solo un trabajo terriblemente duro, admito que la mujer se afana en el hogar, como un hombre podría afanarse en la catedral de Amiens o afanarse detrás de un cañón en Trafalgar. Pero si significa que el trabajo duro es más pesado porque es insignificante, descolorido y de poca importancia para el alma, entonces, como digo, renuncio; no sé qué quieren decir las palabras. Ser la reina Isabel dentro de un área definida, decidiendo ventas, banquetes, trabajos y fiestas; ser Whiteley dentro de cierta área, proveyendo juguetes, botas, sábanas, pasteles y libros; ser Aristóteles dentro de cierta área, enseñando moral, modales, teología e higiene: puedo entender que esto agote la mente, pero no puedo imaginar cómo podría estrecharla. ¿Cómo puede ser una carrera grande explicarles a los hijos de otros la regla de tres, y una carrera pequeña explicarles a los propios hijos el universo? ¿Cómo puede ser amplio ser lo mismo para todos, y estrecho ser todo para alguien? No; la función de la mujer es laboriosa, pero porque es gigantesca, no porque sea minúscula. Compararé a la señora Jones por la enormidad de su tarea; nunca la compararé por su pequeñez.

Pero, aunque lo esencial de la tarea de la mujer sea la universalidad, esto no le impide, por supuesto, tener uno o dos prejuicios severos, aunque en gran parte sanos. En conjunto, ha tenido más conciencia que el hombre de que es solo una mitad de la humanidad; pero lo ha expresado (si se puede decir así de una dama) hincándoles el diente a las dos o tres cosas que cree que representa. Observaría aquí entre paréntesis que buena parte de los recientes problemas oficiales con las mujeres ha nacido de que trasladan a las cosas de duda y de razón esa sagrada terquedad que solo es propia de las cosas primarias que a una mujer se le encomendó custodiar. Los propios hijos, el propio altar, deben ser cuestión de principio, o, si se prefiere, cuestión de prejuicio. En cambio, quién escribió las *Cartas de Junius* no debería ser un princi-

pio ni un prejuicio; debería ser materia de investigación libre y casi indiferente. Pero tome a una muchacha moderna enérgica, secretaria de una liga para demostrar que Jorge III escribió las cartas de Junius, y en tres meses ella también lo creará, por pura lealtad a sus patrones. Las mujeres modernas defienden su oficina con toda la ferocidad de la vida doméstica. Luchan por el escritorio y la máquina de escribir como por el hogar y la familia, y desarrollan una especie de celo conyugal de loba en favor del invisible jefe de la empresa. Por eso hacen tan bien el trabajo de oficina; y por eso no deberían hacerlo.

---

1. N. del E.: trimmer, en política, es el que cambia de bando según sople el viento; pero el verbo trim significa también equilibrar la carga de un bote.

## IV. El romance del ahorro

La mayor parte de las mujeres, sin embargo, ha tenido que luchar por cosas algo más embriagadoras para la vista que el escritorio o la máquina de escribir; y no se puede negar que, al defenderlas, las mujeres han desarrollado la cualidad llamada prejuicio hasta un grado poderoso y hasta amenazador. Pero se verá siempre que estos prejuicios fortifican la posición principal de la mujer: que ha de seguir siendo una supervisora general, una autócrata en un ámbito pequeño, pero por todos los lados. En los uno o dos puntos en que de verdad no entiende la posición del hombre, es casi enteramente para conservar la suya. Los dos puntos en que la mujer, de hecho y por sí misma, es más tenaz pueden resumirse a grandes rasgos como el ideal del ahorro y el ideal de la dignidad.

Por desgracia para este libro, lo ha escrito un varón, y estas dos cualidades, si no odiosas para un hombre, son por lo menos odiosas en un hombre. Pero si hemos de resolver con alguna justicia la cuestión de los sexos, todos los varones tienen que hacer un esfuerzo de imaginación para entrar en la actitud de todas las buenas mujeres hacia estas dos cosas. La dificultad existe sobre todo, quizá, en eso que se llama ahorro; los hombres nos hemos animado tanto unos a otros a tirar el dinero a diestra y siniestra que al fin ha llegado a haber una especie de aire caballeresco y poético en perder seis peniques. Pero, considerado de un modo más amplio y más franco, el caso no es exactamente así.

El ahorro es lo verdaderamente romántico; la economía es más romántica que el despilfarro. Bien sabe Dios que yo, por lo menos, hablo con desinterés en la materia, porque no recuerdo con claridad haber ahorrado medio penique desde que nací. Pero la cosa es cierta: la economía, bien entendida, es lo más poético. El ahorro es poético porque

es creador; el derroche no es poético porque es derroche. Es prosaico tirar el dinero, porque es prosaico tirar cualquier cosa; es negativo; es una confesión de indiferencia, es decir, una confesión de fracaso. Lo más prosaico de la casa es el tarro de la basura, y la única gran objeción a la nueva morada, delicada y estética, es simplemente que en una economía doméstica tan moral el tarro de la basura tiene que ser más grande que la casa. Si un hombre pudiera comprometerse a aprovechar todas las cosas de su tarro de la basura, sería un genio más vasto que Shakespeare. Cuando la ciencia empezó a usar los subproductos, cuando la ciencia descubrió que se podían hacer colores con el alquitrán de hulla, hizo su mayor, y quizá su único, título al verdadero respeto del alma humana. Ahora bien, la meta de la buena mujer es aprovechar los subproductos o, en otras palabras, hurgar en el tarro de la basura.

Un hombre solo puede comprenderlo del todo si piensa en alguna broma o algún recurso repentino armado con los materiales que se pueden encontrar en una casa particular en un día de lluvia. El trabajo diario definido de un hombre suele llevarse con una comodidad tan rígida de la ciencia moderna que el ahorro, el ir recogiendo aquí y allá posibles ayudas, casi ha perdido sentido para él. Donde más lo encuentra (como digo) es cuando juega a algún juego entre cuatro paredes; cuando, en una charada, una alfombra de chimenea sirve justo para abrigo de piel, o un cubreteteras sirve justo para sombrero de tres picos; cuando un teatro de juguete necesita madera y cartón, y en la casa hay justo bastante leña y justo bastantes sombrereras. Esta es la ocasional vislumbre del hombre y su agradable parodia del ahorro. Pero más de una buena dueña de casa juega el mismo juego todos los días con restos de queso y retazos de seda, no porque sea mezquina, sino, al contrario, porque es magnánima; porque desea que su misericordia creadora esté sobre todas sus obras, que no se destruya ni una sardina, ni se arroje como basura al vacío, cuando ella ha completado el montón.

Hay que hacerle entender de algún modo al mundo moderno (en teología y en otras cosas) que una visión puede ser vasta, amplia, universal, liberal y, sin embargo, entrar en conflicto con otra visión que también es vasta, amplia, universal y liberal. Nunca hay guerra entre dos sectas, sino solo entre dos Iglesias católicas universales. La única colisión posible es la colisión de un cosmos con otro. Así, en un plano más pequeño, hay que dejar claro primero que este ideal económico femenino es parte de esa variedad de visión femenina y de ese arte integral de la vida que ya hemos atribuido al sexo: el ahorro no es algo pequeño ni tímido ni provinciano; es parte de esa gran idea de la mujer que vigila por todos lados, desde todas las ventanas del alma, y que responde de todo. Porque en la casa humana corriente hay un agujero por el que entra el dinero y cien por los que sale; el hombre tiene que ver con el único agujero, la mujer con los cien. Pero, aunque la misma tacañería de una mujer sea parte de su amplitud espiritual, no deja de ser cierto que la hace entrar en conflicto con la clase especial de amplitud espiritual que pertenece a los varones de la tribu. La hace entrar en conflicto con esa catarata informe del Compañerismo, del banquete caótico y del debate ensordecedor, que señalamos en la sección anterior. El mismo toque de lo eterno que hay en los dos gustos sexuales los pone todavía más en antagonismo; porque uno representa una vigilancia universal y el otro un derroche casi infinito. En parte por la naturaleza de su debilidad moral, y en parte por la naturaleza de su fuerza física, el varón tiende normalmente a extender las cosas hasta una especie de eternidad; siempre piensa que una cena durará toda la noche; y siempre piensa que una noche durará para siempre. Cuando las obreras de los barrios pobres van a las puertas de las tabernas e intentan llevarse a sus maridos a casa, los «trabajadores sociales» de espíritu simple se imaginan siempre que cada marido es un borracho trágico y cada esposa una santa con el corazón roto. Nunca se les ocurre que la pobre mujer solo está haciendo, bajo convenciones más toscas, exactamente lo que hace toda anfitriona elegante cuando intenta que

los hombres dejen de discutir con los cigarros y vengán a chismorrear con las tazas de té. Estas mujeres no están exasperadas solo por la cantidad de dinero que se derrocha en cerveza; están exasperadas también por la cantidad de tiempo que se derrocha en charla. No es solo lo que entra por la boca, sino lo que sale de la boca lo que, en su opinión, mancha al hombre. Levantarán contra una discusión (como sus hermanas de todos los rangos) la ridícula objeción de que nadie queda convencido por ella; como si un hombre quisiera hacer su esclavo a cualquiera con quien ha jugado a la esgrima de bastón. Pero el verdadero prejuicio femenino en este punto no carece de fundamento; el verdadero sentimiento es este: que los placeres más masculinos tienen una cualidad de lo efímero. Una duquesa puede arruinar a un duque por un collar de diamantes; pero ahí está el collar. Un vendedor ambulante puede arruinar a su mujer por una jarra de cerveza; ¿y dónde está la cerveza? La duquesa riñe con otra duquesa para aplastarla, para producir un resultado; el vendedor ambulante no discute con otro vendedor ambulante para convencerlo, sino para gozar a la vez del sonido de su propia voz, de la claridad de sus propias opiniones y del sentido de la compañía masculina. Hay este elemento de una hermosa esterilidad en los goces masculinos; el vino se vierte en un balde sin fondo; el pensamiento se zambulle en un abismo sin fondo. Todo esto ha puesto a la mujer contra la Casa Pública, es decir, contra la Casa del Parlamento. Ella está ahí para impedir el derroche; y el *pub* y el parlamento son los palacios mismos del derroche. En las clases altas, el *pub* se llama club; pero eso no cambia más la razón de lo que cambia la rima. Arriba y abajo, la objeción de la mujer a la Casa Pública es perfectamente definida y racional: que la Casa Pública derrocha las energías que podrían emplearse en la casa privada.

Así como ocurre con el ahorro femenino frente al derroche masculino, ocurre con la dignidad femenina frente al alboroto masculino. La mujer tiene la idea fija, y muy bien fundada, de que, si ella no insiste en los buenos modales, nadie más lo hará. Los bebés no siempre son

fuertes en el punto de la dignidad, y los hombres adultos son del todo impresentables. Es cierto que hay muchos hombres muy corteses, pero ninguno, que yo haya oído, que no estuviera fascinando a mujeres u obedeciéndolas. Pero, en verdad, el ideal femenino de la dignidad, como el ideal femenino del ahorro, es más profundo y puede malentenderse fácilmente. Descansa en último término en una fuerte idea del aislamiento espiritual; la misma que hace religiosas a las mujeres. No les gusta que las fundan con otros; les desagrada la multitud y la evitan. Esa cualidad anónima que hemos señalado en la conversación del club sería una impertinencia vulgar tratándose de damas. Recuerdo a una dama artística y fervorosa que me preguntó, en su gran salón verde, si yo creía en el compañerismo entre los sexos, y por qué no. Me vi obligado a dar la respuesta obvia y sincera: «Porque, si la tratara a usted durante dos minutos como a un camarada, me echaría de la casa». La única regla segura en esta materia es tratar siempre con la mujer y nunca con las mujeres. «Mujeres» es una palabra libertina; la he usado repetidas veces en este capítulo; pero siempre tiene un sonido canallesco. Huele a cinismo y a hedonismo orientales. Cada mujer es una reina cautiva. Pero cada multitud de mujeres no es más que un harén desatado.

No expreso aquí mis propias opiniones, sino las de casi todas las mujeres que he conocido. Es del todo injusto decir que una mujer odia a las demás mujeres individualmente; pero creo que sería del todo cierto decir que las detesta en un montón confuso. Y esto no es porque desprecie a su propio sexo, sino porque lo respeta; y respeta sobre todo esa santidad y esa separación de cada una, que en los modales se representa con la idea de la dignidad y en la moral con la idea de la castidad.

## V. La frialdad de Cloe

Oímos hablar mucho del error humano que acepta lo falso por real. Pero vale la pena recordar que, con las cosas que no nos son familiares, a menudo tomamos lo real por falso. Es cierto que un hombre muy joven puede pensar que la peluca de una actriz es su pelo. Pero es igualmente cierto que un niño todavía más joven puede llamar peluca al pelo de un negro. Precisamente porque el salvaje de pelo crespo es remoto y bárbaro, parece antinaturalmente pulcro y ordenado. Todo el mundo habrá notado lo mismo en el color fijo y casi ofensivo de todas las cosas que no nos son familiares, las aves tropicales y las flores tropicales. Las aves tropicales parecen juguetes llamativos salidos de una juguetería. Las flores tropicales parecen simplemente flores artificiales, cosas recortadas en cera. Este es un asunto profundo y, creo, no sin relación con la divinidad; pero, de todos modos, es verdad que cuando vemos las cosas por primera vez sentimos al instante que son creaciones fingidas; sentimos el dedo de Dios. Solo cuando estamos del todo acostumbrados a ellas y nuestros cinco sentidos están cansados las vemos como salvajes y sin objeto; como las copas informes de los árboles o la nube cambiante. Es el diseño de la Naturaleza lo que nos llama la atención primero; la sensación de los cruces y las confusiones de ese diseño solo llega después, con la experiencia y con una monotonía casi inquietante. Si un hombre viera las estrellas de golpe, por casualidad, las encontraría tan festivas y tan artificiales como unos fuegos artificiales. Hablamos de la locura de pintar el lirio; pero si viéramos el lirio sin aviso, pensaríamos que estaba pintado. Decimos que el diablo no es tan negro como lo pintan; pero esa misma frase es un testimonio del parentesco entre lo que se llama vivo y lo que se llama artificial. Si el sabio moderno echara una sola mirada a la hierba y al cielo, diría que la hierba no es tan verde como la pintan;

que el cielo no es tan azul como lo pintan. Si uno pudiera ver de repente el universo entero, parecería un juguete de colores brillantes, igual que el Tucán sudamericano parece un juguete de colores brillantes. Y lo son; los dos, quiero decir.

Pero no era de este aspecto del sorprendente aire de artificio de todos los objetos extraños de lo que quería ocuparme. Solo quiero decir, como guía para la historia, que no debemos sorprendernos si las cosas hechas según modas lejanas de las nuestras parecen artificiales; debemos convencernos de que, nueve veces de cada diez, esas cosas son desnuda y casi indecentemente honradas. Oír a la gente hablar del clasicismo escarchado de Corneille o de las pomposidades empolvadas del siglo XVIII; pero todas esas frases son muy superficiales. Nunca hubo una época artificial. Nunca hubo una era de la razón. Los hombres fueron siempre hombres, y las mujeres, mujeres; y sus dos apetitos generosos fueron siempre la expresión de la pasión y el decir la verdad. Podemos ver algo rígido y pintoresco en su modo de expresarse, igual que nuestros descendientes verán algo rígido y pintoresco en nuestro más grosero cuadro de costumbres de los barrios bajos o en nuestra más desnuda obra de teatro patológica. Pero los hombres nunca han hablado sino de cosas importantes; y la siguiente fuerza de la feminidad que tenemos que considerar quizá se considere mejor en algún polvoriento volumen de versos de una persona de calidad.

Del siglo XVIII se habla como del período de la artificialidad, por lo menos en lo exterior; pero, en verdad, sobre eso cabe decir un par de cosas. En el habla moderna se usa artificialidad para significar vagamente una especie de engaño; y el siglo XVIII era demasiado artificial para engañar. Cultivaba ese arte más completo que no oculta el arte. Sus modas y sus trajes revelaban de hecho la naturaleza al admitir el artificio; como en ese ejemplo evidente de una peluquería que escarchaba todas las cabezas con la misma plata. Sería fantasioso llamar a esto una pintoresca humildad que ocultaba la juventud; pero, por lo menos, no era lo mismo que el orgullo maligno que oculta la vejez. Ba-

jo la moda del siglo XVIII, la gente no fingía toda ser joven, sino que se ponía toda de acuerdo en ser vieja. Lo mismo vale para la más rara y antinatural de sus modas: eran caprichosas, pero no falsas. Una dama puede ser o no tan colorada como la pintan; pero, evidentemente, no era tan negra como la ponían sus lunares postizos.

Pero solo introduzco al lector en esta atmósfera de las ficciones más antiguas y más francas para que se anime a tener paciencia un momento con cierto elemento muy común en la decoración y en la literatura de esa época y de los dos siglos anteriores. Es necesario mencionarlo en este contexto porque es justamente una de esas cosas que parecen tan superficiales como los polvos de la peluca, y que en realidad están tan arraigadas como el pelo.

En todas las viejas canciones de amor floridas y pastoriles, en especial las de los siglos XVII y XVIII, encontrará un reproche perpetuo contra la mujer en lo tocante a su frialdad; símiles incesantes y rancios que comparan sus ojos con estrellas del norte, su corazón con el hielo o su seno con la nieve. Ahora bien, la mayoría de nosotros siempre ha supuesto que estas viejas frases repetidas eran un mero dibujo de palabras muertas, algo como un papel mural frío. Y, sin embargo, creo que aquellos viejos poetas caballeros que escribían sobre la frialdad de Cloe tenían en la mano una verdad psicológica que casi todas las novelas realistas de hoy pasan por alto. Nuestros novelistas psicológicos representan perpetuamente a las esposas aterrizando a sus maridos revolcándose por el suelo, rechinando los dientes, tirando los muebles o envenenando el café; todo esto según una extraña teoría fija de que las mujeres son lo que ellos llaman emotivas. Pero, en verdad, la vieja forma glacial está mucho más cerca del hecho vital. La mayoría de los hombres, si hablaran con alguna sinceridad, convendrían en que la cualidad más terrible de las mujeres, ya sea en la amistad, en el noviazgo o en el matrimonio, no era tanto el ser emotivas como el no serlo.

Hay una terrible armadura de hielo que puede ser la protección le-

gítima de un organismo más delicado; pero, sea cual fuere la explicación psicológica, no puede haber duda alguna sobre el hecho. El grito instintivo de la mujer enojada es *noli me tangere*. Tomo este como el ejemplo más evidente y, a la vez, menos trillado de una cualidad fundamental de la tradición femenina, que en nuestro tiempo ha tendido a malentenderse de manera casi inconmensurable, tanto por la jerga de los moralistas como por la jerga de los inmoralistas. El nombre apropiado de la cosa es modestia; pero como vivimos en una era de prejuicio y no debemos llamar a las cosas por su nombre, cederemos a una nomenclatura más moderna y la llamaremos dignidad. Sea lo que sea, es aquello que mil poetas y un millón de enamorados han llamado la frialdad de Cloe. Es pariente de lo clásico, y es por lo menos lo contrario de lo grotesco. Y como aquí hablamos sobre todo en tipos y símbolos, quizá una encarnación tan buena como cualquiera de la idea se encuentre en el simple hecho de que una mujer lleve falda. Es muy característico del plagio rabioso que hoy pasa en todas partes por emancipación el que hace poco fuera común que una mujer «avanzada» reclamara el derecho a usar pantalones; un derecho más o menos tan grotesco como el derecho a usar una nariz postiza. Si la libertad femenina avanza mucho con el acto de llevar una falda en cada pierna, no lo sé; quizá las mujeres turcas podrían dar alguna información sobre el punto. Pero si la mujer occidental anda por ahí (por así decir) arrastrando consigo las cortinas del harén, es del todo seguro que la mansión tejida está pensada como un palacio ambulante, no como una cárcel ambulante. Es del todo seguro que la falda significa la dignidad femenina, no la sumisión femenina; se puede probar con la más sencilla de todas las pruebas. Ningún gobernante se vestiría deliberadamente con los grilletes reconocidos de un esclavo; ningún juez aparecería cubierto de flechas de presidiario. Pero cuando los hombres quieren impresionar con seguridad, como jueces, sacerdotes o reyes, sí llevan faldas, las largas túnicas que se arrastran de la dignidad femenina. El mundo entero está bajo el gobierno de las enaguas; porque hasta los

hombres llevan enaguas cuando quieren gobernar.

## VI. El pedante y el salvaje

Decimos, pues, que la mujer sostiene con dos brazos fuertes estas dos columnas de la civilización; decimos también que no podría sostener ninguna de ellas si no fuera por su posición; su curiosa posición de omnipotencia privada, de universalidad en pequeña escala. El primer elemento es el ahorro; no el ahorro destructivo del avaro, sino el ahorro creador del campesino; el segundo elemento es la dignidad, que no es más que la expresión de la personalidad y la intimidad sagradas. Ahora bien, sé la pregunta que harán de golpe y de manera automática todos los que conocen los aburridos trucos y vueltas de la disputa sexual moderna. La persona avanzada empezará enseguida a discutir si estos instintos son inherentes e inevitables en la mujer o si son meros prejuicios producidos por su historia y su educación. Ahora bien, no me propongo discutir si a la mujer se la podría educar ahora para que perdiera sus costumbres en lo tocante al ahorro y la dignidad; y esto por dos razones excelentes. Primero, es una pregunta que no puede encontrar, ni siquiera concebiblemente, respuesta alguna: por eso a la gente moderna le gusta tanto. Por la naturaleza del caso, es evidentemente imposible decidir si alguna de las peculiaridades del hombre civilizado ha sido estrictamente necesaria para su civilización. No es evidente por sí mismo (por ejemplo) que ni siquiera la costumbre de andar erguido fuera el único camino del progreso humano. Podría haber habido una civilización cuadrúpeda, en la que un caballero de la City se pusiera cuatro botas para ir a la City cada mañana. O podría haber habido una civilización reptil, en la que llegara rodando sobre el estómago hasta la oficina; es imposible decir que la inteligencia no podría haberse desarrollado en tales criaturas. Todo lo que podemos decir es que el hombre, tal como es, anda erguido; y que la mujer es algo casi más recto que la rectitud misma.

Y el segundo punto es este: que, en conjunto, preferimos más bien que las mujeres (y hasta los hombres) anden erguidos; así que no desperdiciamos mucho de nuestras nobles vidas en inventar otro modo de andar para ellos. En suma, mi segunda razón para no especular sobre si la mujer podría deshacerse de estas peculiaridades es que no quiero que se deshaga de ellas; ni ella tampoco. No agotaré mi inteligencia inventando maneras en que la humanidad pudiera desaprender el violín u olvidar cómo se monta a caballo; y el arte de la vida doméstica me parece tan especial y tan valioso como todas las artes antiguas de nuestra raza. Tampoco me propongo entrar en absoluto en esas especulaciones informes y vacilantes sobre cómo se consideraba o se considera a la mujer en los tiempos primitivos que no podemos recordar, o en los países salvajes que no podemos entender. Aun si esos pueblos apartaban a sus mujeres por razones bajas o bárbaras, eso no haría bárbaras nuestras razones; y me persigue la tenaz sospecha de que los sentimientos de esos pueblos eran en realidad, bajo otras formas, muy parecidos a los nuestros. Algún comerciante impaciente, algún misionero superficial, cruza una isla y ve a la india cavando en los campos mientras el hombre toca la flauta; y enseguida dice que el hombre es un mereo señor de la creación y la mujer una mera sierva. No recuerda que podría ver lo mismo en la mitad de los patios traseros de Brixton, simplemente porque las mujeres son a la vez más concienzudas y más impacientes, mientras que los hombres son a la vez más sosegados y más ávidos de placer. A menudo puede pasar en Hawái simplemente lo mismo que en Hoxton. Es decir, la mujer no trabaja porque el hombre le dice que trabaje y ella obedece. Al contrario, la mujer trabaja porque le ha dicho al hombre que trabaje y él no ha obedecido. No afirmo que esta sea toda la verdad, pero sí afirmo que comprendemos demasiado poco las almas de los salvajes para saber hasta qué punto no es verdad. Lo mismo ocurre con las relaciones de nuestra ciencia apresurada y superficial con el problema de la dignidad y la modestia sexuales. Los profesores encuentran en todo el mundo ceremonias fragmen-

tarias en las que la novia finge alguna clase de resistencia, se esconde de su marido o huye de él. El profesor proclama entonces pomposamente que esto es una supervivencia del Matrimonio por Rapto. Me extraña que nunca diga que el velo que se echa sobre la novia es en realidad una red. Dudo seriamente que las mujeres se hayan casado alguna vez por rapto. Creo que fingían que así era, como todavía lo fingen.

Es igualmente evidente que estas dos santidades necesarias del ahorro y la dignidad están destinadas a chocar con la palabrería, el derroche y la perpetua búsqueda de placer del compañerismo masculino. Las mujeres sabias lo tienen en cuenta; las mujeres tontas intentan aplastarlo; pero todas las mujeres intentan contrarrestarlo, y hacen bien. En más de un hogar de los que nos rodean en este momento, sabemos que la canción infantil está al revés. La reina está en la contaduría, contando el dinero. El rey está en la sala, comiendo pan con miel. Pero hay que entender estrictamente que el rey ha capturado la miel en algunas guerras heroicas. La disputa puede encontrarse en tallas góticas carcomidas y en manuscritos griegos de letra enrevesada. En cada época, en cada tierra, en cada tribu y aldea, se ha librado la gran guerra sexual entre la Casa Privada y la Casa Pública. He visto una colección de poemas ingleses medievales dividida en secciones como «Villancicos religiosos», «Canciones de taberna», etcétera; y la sección titulada «Poemas de la vida doméstica» consistía enteramente (literalmente, enteramente) en las quejas de maridos tiranizados por sus mujeres. Aunque el inglés era arcaico, las palabras eran en muchos casos exactamente las mismas que he oído en las calles y en las tabernas de Battersea: protestas en favor de una prolongación del tiempo y de la charla, protestas contra la impaciencia nerviosa y el utilitarismo devorador de la mujer. Tal es, digo, la disputa; nunca puede ser otra cosa que una disputa; pero la meta de toda la moral y de toda la sociedad es que siga siendo una disputa de enamorados.

## VII. La rendición moderna de la mujer

Pero en este rincón llamado Inglaterra, en este fin de siglo, ha ocurrido algo extraño y sorprendente. Abiertamente y según todas las apariencias, este conflicto ancestral ha terminado en silencio y de golpe; uno de los dos sexos se ha rendido de repente al otro. A comienzos del siglo XX, en los últimos pocos años, la mujer se ha rendido en público al hombre. Ha reconocido seria y oficialmente que el hombre ha tenido razón todo el tiempo; que la casa pública (o el Parlamento) es en realidad más importante que la casa privada; que la política no es (como la mujer siempre había sostenido) un pretexto para jarras de cerveza, sino una solemnidad sagrada ante la que pueden arrodillarse nuevas adoradoras; que los patriotas charlatanes de la taberna no solo son admirables, sino envidiables; que la charla no es una pérdida de tiempo y, por tanto (como consecuencia, sin duda), que las tabernas no son una pérdida de dinero. Todos los hombres nos habíamos acostumbrado a que nuestras esposas y madres, y abuelas, y tías abuelas, vertieran todas un coro de desprecio sobre nuestras aficiones al deporte, a la bebida y a la política de partido. Y ahora viene la señorita Pankhurst, con lágrimas en los ojos, reconociendo que todas las mujeres estaban equivocadas y todos los hombres tenían razón; implorando humildemente que la admitan aunque sea en un atrio exterior, desde el cual pueda vislumbrar esos méritos masculinos que sus hermanas descarriadas habían despreciado tan a la ligera.

Ahora bien, este giro naturalmente nos perturba y hasta nos paraliza. Los varones, como las mujeres, en el curso de aquella vieja lucha entre la casa pública y la casa privada, nos habíamos permitido exageraciones y extravagancias, sintiendo que teníamos que sostener nuestro extremo del balancín. Les decíamos a nuestras mujeres que el Parlamento había sesionado hasta tarde por asuntos esenciales; pero

nunca se nos pasó por la cabeza que nuestras mujeres lo creerían. Decíamos que todo el mundo tenía que tener un voto en el país; del mismo modo, nuestras mujeres decían que nadie debía tener una pipa en el salón. En ambos casos la idea era la misma: «No importa mucho, pero si se dejan pasar esas cosas, viene el caos». Decíamos que lord Huggins o el señor Buggins era absolutamente necesario para el país. Sabíamos muy bien que nada es necesario para el país, salvo que los hombres sean hombres y las mujeres, mujeres. Lo sabíamos; creíamos que las mujeres lo sabían todavía con más claridad; y creíamos que las mujeres lo dirían. De repente, sin aviso, las mujeres han empezado a decir todos los disparates que nosotros mismos apenas creíamos cuando los decíamos. La solemnidad de la política; la necesidad de los votos; la necesidad de Huggins; la necesidad de Buggins: todo esto fluye en un arroyo cristalino de los labios de todas las oradoras sufragistas. Supongo que en toda pelea, por vieja que sea, uno tiene una vaga aspiración a vencer; pero nunca quisimos vencer a las mujeres tan completamente como esto. Solo esperábamos que nos dejaran un poco más de margen para nuestros disparates; nunca esperamos que los aceptaran en serio como sensatez. Por eso estoy completamente desorientado ante la situación actual; apenas sé si sentirme aliviado o enfurecido por esta sustitución del enérgico sermón de alcoba por la débil conferencia de tribuna. Estoy perdido sin la tajante y franca señora Caudle. De verdad no sé qué hacer con la postrada y penitente señorita Pankhurst. Esta rendición de la mujer moderna nos ha tomado a todos tan por sorpresa que conviene detenerse un momento y poner en orden las ideas sobre lo que ella está diciendo en realidad.

Como ya he observado, hay una respuesta muy sencilla a todo esto: estas no son las mujeres modernas, sino más o menos una de cada dos mil mujeres modernas. Este hecho es importante para un demócrata; pero tiene muy poca importancia para la mente típicamente moderna. Los dos partidos modernos característicos creían en un gobierno de unos pocos; la única diferencia es si son unos pocos conservadores o

unos pocos progresistas. Podría decirse, algo groseramente quizá, que uno cree en cualquier minoría que sea rica y el otro en cualquier minoría que esté loca. Pero en este estado de cosas el argumento democrático, evidentemente, queda fuera por el momento; y estamos obligados a tomar a la minoría destacada, simplemente porque es destacada. Eliminemos por completo de nuestra mente a los miles de mujeres que detestan esta causa y a los millones de mujeres que apenas han oído hablar de ella. Concedamos que el pueblo inglés mismo no está, ni estará por mucho tiempo, dentro de la esfera de la política práctica. Limitémonos a decir que estas mujeres en particular quieren un voto y a preguntarnos qué es un voto. Si les preguntamos nosotros mismos a estas damas qué es un voto, obtendremos una respuesta muy vaga. Es la única pregunta, por regla general, para la que no están preparadas. Porque la verdad es que se guían principalmente por el precedente; por el mero hecho de que los hombres ya tienen votos. Lejos de ser un movimiento amotinado, es en realidad un movimiento muy conservador; está en el surco más estrecho de la Constitución británica. Echemos una mirada de pensamiento un poco más amplia y libre, y preguntémosnos cuál es el sentido y el significado último de este curioso asunto que se llama votar.

## VIII. La marca de la flor de lis

Al parecer, desde la aurora del hombre todas las naciones han tenido gobiernos; y todas las naciones se han avergonzado de ellos. Nada es más abiertamente falaz que imaginar que en épocas más rudas o más sencillas gobernar, juzgar y castigar parecían cosas perfectamente inocentes y dignas. Siempre se las consideró castigos de la Caída; parte de la humillación de la humanidad, malas en sí mismas. Que el rey no puede hacer nada malo nunca fue otra cosa que una ficción legal; y sigue siendo una ficción legal. La doctrina del derecho divino no era una pieza de idealismo, sino más bien una pieza de realismo, una manera práctica de gobernar entre las ruinas de la humanidad; una pieza de fe muy pragmatista. La base religiosa del gobierno no era tanto que la gente pusiera su confianza en los príncipes como que no la ponía en ningún hijo de hombre. Así ocurría con todas las instituciones feas que desfiguran la historia humana. Nunca se habló de la tortura y la esclavitud como cosas buenas; siempre se habló de ellas como males necesarios. Un pagano hablaba de que un hombre poseyera diez esclavos igual que un hombre de negocios moderno habla de que un comerciante despida a diez empleados: «Es muy horrible; pero ¿de qué otro modo se puede llevar la sociedad?». Un escolástico medieval consideraba la posibilidad de que un hombre muriera quemado igual que un hombre de negocios moderno considera la posibilidad de que un hombre muera de hambre: «Es una tortura espantosa; pero ¿se puede organizar un mundo sin dolor?». Es posible que una sociedad futura encuentre el modo de prescindir del tormento por el hambre, como nosotros hemos prescindido del tormento por el fuego. Es igualmente posible, puestos a eso, que una sociedad futura restablezca la tortura legal con todo el aparato del potro y la hoguera. El más moderno de los países, América, ha introducido, con un vago sabor a ciencia, un método que

llama «el tercer grado». Es simplemente la extracción de secretos por agotamiento nervioso, lo cual está sin duda extraordinariamente cerca de su extracción por el dolor corporal. Y esto es legal y científico en América. La América aficionada y corriente, por supuesto, simplemente quema viva a la gente a plena luz del día, como hacían en las guerras de la Reforma. Pero, aunque algunos castigos sean más inhumanos que otros, no existe el castigo humano. Mientras diecinueve hombres reclamen el derecho, en cualquier sentido o forma, de echar mano al vigésimo y causarle aunque sea una leve incomodidad, todo el procedimiento tiene que ser humillante para todos los que intervienen. Y la prueba de cuán agudamente lo han sentido siempre los hombres está en el hecho de que al verdugo que decapita y al que ahorca, a los carceleros y a los torturadores, siempre se los miró no solo con miedo, sino con desprecio; mientras que a toda clase de golpeadores despreocupados, caballeros arruinados, espadachines y forajidos, se los miró con indulgencia o hasta con admiración. Matar a un hombre fuera de la ley se perdonaba. Matar a un hombre conforme a la ley era imperdonable. El duelista más descarado podía casi blandir su arma. Pero el verdugo iba siempre enmascarado.

Este es el primer elemento esencial del gobierno: la coacción; un elemento necesario, pero no noble. Puedo observar de paso que, cuando la gente dice que el gobierno descansa en la fuerza, da un ejemplo admirable del cinismo nebuloso y embrollado de la modernidad. El gobierno no descansa en la fuerza. El gobierno es la fuerza; descansa en el consentimiento o en una concepción de la justicia. Un rey o una comunidad que tiene cierta cosa por anormal, por mala, usa la fuerza general para aplastarla; la fuerza es su herramienta, pero la creencia es su única sanción. Lo mismo daría decir que el vidrio es la verdadera razón de los telescopios. Pero, nazca de la razón que sea, el acto de gobierno es coactivo y carga con todas las cualidades groseras y penosas de la coacción. Y si alguien pregunta de qué sirve insistir en la fealdad de esta tarea de violencia estatal, puesto que toda la humanidad está

condenada a emplearla, tengo una respuesta sencilla. Sería inútil insistir en ello si toda la humanidad estuviera condenada a ello. Pero no es impertinente insistir en su fealdad mientras se mantenga fuera de ello a la mitad de la humanidad.

Todo gobierno, pues, es coactivo; da la casualidad de que hemos creado un gobierno que no solo es coactivo, sino colectivo. Solo hay dos clases de gobierno, como ya he dicho: el despótico y el democrático. La aristocracia no es un gobierno; es un motín; la clase más eficaz de motín, un motín de los ricos. Los apologistas más inteligentes de la aristocracia, sofistas como Burke y Nietzsche, nunca han reclamado para ella otras virtudes que las virtudes de un motín, las virtudes accidentales: valor, variedad y aventura. No hay en ninguna parte un caso de aristocracia que haya establecido un orden universal y aplicable, como lo han hecho a menudo los déspotas y las democracias; como los últimos Césares crearon el derecho romano, como los últimos jacobinos crearon el Código de Napoleón. De la primera de estas formas elementales de gobierno, la del rey o el caudillo, no nos ocupamos inmediatamente en esta materia de los sexos. Volveremos a ella más adelante, cuando observemos cuán distinto ha tratado la humanidad las reclamaciones femeninas en el campo despótico y en el democrático. Pero por el momento lo esencial es que en los países que se gobiernan a sí mismos esta coacción de los criminales es una coacción colectiva. A la persona anormal, en teoría, la golpean un millón de puños y la patean un millón de pies. Si azotan a un hombre, todos lo azotamos; si ahorcan a un hombre, todos lo ahorcamos. Ese es el único sentido posible de la democracia que puede dar algún sentido a las dos primeras sílabas y también a las dos últimas. En este sentido, cada ciudadano tiene la alta responsabilidad de un amotinado. Cada ley es una declaración de guerra, que ha de respaldarse con las armas. Cada tribunal es un tribunal revolucionario. En una república, todo castigo es tan sagrado y solemne como un linchamiento.

## IX. La sinceridad y la horca

Por tanto, cuando se dice que la tradición contra el sufragio femenino mantiene a las mujeres fuera de la actividad, de la influencia social y de la ciudadanía, preguntémonos con un poco más de sobriedad y de rigor de qué la mantiene fuera en realidad. La mantiene fuera, sin duda, del acto colectivo de coacción; del acto de castigo por una turba. La tradición humana sí dice que, si veinte hombres cuelgan a un hombre de un árbol o de un farol, tienen que ser veinte hombres y no mujeres. Ahora bien, no creo que ninguna sufragista razonable niegue que la exclusión de esta función, por decir lo menos, podría sostenerse que es una protección tanto como un veto. Ninguna persona sincera descartará del todo la proposición de que la idea de tener un lord canciller, pero no una lady canciller, puede estar por lo menos relacionada con la idea de tener un verdugo, pero no una verduga; un ahorcador, pero no una ahorcadora. Tampoco bastará responder (como tan a menudo se responde a esta tesis) que en la civilización moderna a las mujeres no se les exigiría en realidad capturar, sentenciar o matar; que todo esto se hace indirectamente, que los especialistas matan a nuestros criminales como matan a nuestro ganado. Alegar esto no es alegar la realidad del voto, sino su irrealidad. La democracia debía ser una manera más directa de gobernar, no más indirecta; y si no sentimos que todos somos carceleros, tanto peor para nosotros, y para los presos. Si es realmente algo impropio de una mujer encerrar a un ladrón o a un tirano, no debería suavizar en nada la situación que la mujer no sienta que hace lo que sin duda está haciendo. Ya es bastante malo que los hombres que antes podían asociarse en la calle solo puedan asociarse en el papel; ya es bastante malo que los hombres hayan hecho del voto en buena parte una ficción. Es mucho peor que una gran clase reclame el voto porque es una ficción, cuando le daría náuseas si fuera un

hecho. Si el voto para las mujeres no significa la turba para las mujeres, no significa lo que se quiso que significara. Una mujer puede hacer una cruz en un papel tan bien como un hombre; un niño podría hacerla tan bien como una mujer; y un chimpancé, después de unas cuantas lecciones, podría hacerla tan bien como un niño. Pero nadie debería considerarlo simplemente como hacer una cruz en un papel; todos deberían considerarlo como lo que es en último término: marcar a fuego la flor de lis, grabar la flecha del presidio, firmar la sentencia de muerte. Tanto los hombres como las mujeres deberían encarar más plenamente las cosas que hacen o que hacen hacer; encararlas o dejar de hacerlas.

Aquel desastroso día en que se abolieron las ejecuciones públicas, se renovaron y ratificaron, quizá para siempre, las ejecuciones privadas. Las cosas groseramente inadecuadas al sentimiento moral de una sociedad no se pueden hacer sin peligro a plena luz del día; pero no veo razón para que no sigamos asando vivos a los herejes en un cuarto privado. Es muy probable (para hablar a la manera que tontamente se llama irlandesa) que, si hubiera ejecuciones públicas, no habría ejecuciones. Los viejos castigos al aire libre, la picota y el patíbulo, por lo menos fijaban la responsabilidad en la ley; y en la práctica real le daban a la turba ocasión de arrojar rosas tanto como huevos podridos; de gritar «Hosanna» tanto como «Crucifícalo». Pero no me gusta que el verdugo público se convierta en verdugo privado. Creo que es un asunto torcido, oriental, de una clase siniestra, y que huele más al harén y al diván que al foro y a la plaza del mercado. En los tiempos modernos, el funcionario ha perdido todo el honor y la dignidad social del verdugo común. No es más que el portador del cordón de estrangular.

Aquí, sin embargo, sugiero un alegato en favor de una publicidad brutal solo para subrayar el hecho de que es de esta publicidad brutal, y de nada más, de lo que se ha excluido a las mujeres. También lo digo para subrayar que el mero velo moderno que cubre la brutalidad no cambia la situación, a menos que digamos abiertamente que damos

el sufragio no solo porque es poder, sino porque no lo es; o, en otras palabras, que las mujeres no han de votar tanto como jugar a votar. Ninguna sufragista, supongo, adoptará esa postura; y pocas sufragistas negarán del todo que esta necesidad humana de penas y castigos es un asunto feo y humillante, y que motivos buenos tanto como malos pueden haber contribuido a mantener a las mujeres fuera de él. Más de una vez he observado en estas páginas que las limitaciones femeninas pueden ser los límites de un templo tanto como los de una cárcel, las inhabilidades de un sacerdote y no las de un paria. Lo señalé, creo, en el caso del traje pontifical femenino. Del mismo modo, no es evidentemente irracional que los hombres decidieran que una mujer, como un sacerdote, no debe derramar sangre.

## X. La anarquía superior

Pero hay un hecho más, olvidado también porque los modernos olvidamos que hay un punto de vista femenino. La sabiduría de la mujer representa en parte no solo una sana vacilación ante el castigo, sino incluso una sana vacilación ante las reglas absolutas. Había algo femenino y perversamente cierto en aquella frase de Wilde de que no se debe tratar a la gente como la regla, sino a todos como excepciones. Dicha por un hombre, la observación era un poco afeminada; porque a Wilde le faltaba, en efecto, el poder masculino del dogma y de la cooperación democrática. Pero si la hubiera dicho una mujer, habría sido simplemente verdadera; una mujer sí trata a cada persona como una persona peculiar. En otras palabras, representa la anarquía; una filosofía muy antigua y discutible; no la anarquía en el sentido de no tener costumbres en la propia vida (lo cual es inconcebible), sino la anarquía en el sentido de no tener reglas para la propia mente. A ella se deben, casi con certeza, todas esas tradiciones prácticas que no se encuentran en los libros, sobre todo las de la educación; fue ella la primera que le dio a un niño una media rellena por portarse bien, o lo puso en el rincón por portarse mal. Este saber sin clasificar se llama a veces regla empírica y a veces ingenio de madre. La última frase sugiere toda la verdad, porque nadie lo llamó nunca ingenio de padre.

Ahora bien, la anarquía no es más que tacto cuando funciona mal. El tacto no es más que anarquía cuando funciona bien. Y deberíamos darnos cuenta de que en una mitad del mundo, la casa privada, sí funciona bien. Los hombres modernos olvidamos perpetuamente que la razón de ser de las reglas claras y los castigos toscos no es evidente por sí misma; que hay mucho que decir en favor de la benévola falta de ley del autócrata, sobre todo en pequeña escala; en suma, que el gobierno es solo un lado de la vida. La otra mitad se llama Sociedad, en

la que las mujeres dominan, como se admite. Y siempre han estado dispuestas a sostener que su reino está mejor gobernado que el nuestro, porque (en el sentido lógico y legal) no está gobernado en absoluto. «Cada vez que hay una verdadera dificultad», dicen, «cuando un muchacho es engreído o una tía es tacaña, cuando una muchacha tonta se empeña en casarse con alguien o un hombre malvado no quiere casarse con alguien, todo su pesado derecho romano y su Constitución británica se paralizan. Un desaire de una duquesa o una sarta de insultos de una pescadera tienen muchas más probabilidades de arreglar las cosas». Así, por lo menos, resonó el antiguo desafío femenino a lo largo de los siglos, hasta la reciente capitulación femenina. Así ondeó el estandarte rojo de la anarquía superior, hasta que la señorita Pankhurst izó la bandera blanca.

Hay que recordar que el mundo moderno ha cometido una honda traición contra el intelecto eterno al creer en el vaivén del péndulo. Un hombre tiene que estar muerto antes de balancearse colgado. Ha sustituido la libertad medieval del alma que busca la verdad por una idea de alternancia fatalista. Todos los pensadores modernos son reaccionarios, porque su pensamiento es siempre una reacción contra lo que vino antes. Cuando uno se encuentra con un hombre moderno, siempre viene de un lugar, no va hacia él. Así, la humanidad ha visto en casi todos los lugares y épocas que hay un alma y un cuerpo con la misma claridad con que hay un sol y una luna. Pero porque una estrecha secta protestante llamada los materialistas declaró durante un breve tiempo que no había alma, otra estrecha secta protestante llamada la Ciencia Cristiana sostiene ahora que no hay cuerpo. Pues bien, del mismo modo, el descuido irrazonable del gobierno por parte de la Escuela de Manchester ha producido, no una consideración razonable del gobierno, sino un descuido irrazonable de todo lo demás. De modo que, al oír hablar hoy a la gente, uno se imaginaría que toda función humana importante tiene que estar organizada y vengada por la ley; que toda educación tiene que ser educación del Estado, y todo em-

pleo, empleo del Estado; que todo el mundo y todas las cosas tienen que ser llevados al pie del augusto y prehistórico patíbulo. Pero un examen algo más liberal y comprensivo de la humanidad nos convencerá de que la cruz es todavía más antigua que el patíbulo, de que el sufrimiento voluntario fue anterior al obligatorio e independiente de él; y, en suma, de que en los asuntos más importantes el hombre siempre ha sido libre de arruinarse si quería. La enorme función fundamental en torno a la cual gira toda la antropología, la del sexo y el parto, nunca ha estado dentro del Estado político, sino siempre fuera de él. El Estado se ocupaba de la trivial cuestión de matar a la gente, pero dejó sabiamente en paz todo el asunto de hacerla nacer. Un eugenista podría decir, en efecto, con verosimilitud, que el gobierno es una persona distraída e incoherente que se ocupa de proveer a la vejez de gente que nunca ha sido niña. No trataré aquí en detalle el hecho de que algunos eugenistas han dado en nuestro tiempo la respuesta maníaca de que la policía debería controlar el matrimonio y el nacimiento como controla el trabajo y la muerte. Salvo este puñado inhumano (del que lamento decir que tendré que ocuparme más adelante), todos los eugenistas que conozco se dividen en dos grupos: gente ingeniosa que una vez quiso decir esto, y gente bastante desconcertada que jura que nunca lo quiso decir, ni tampoco ninguna otra cosa. Pero si se concede (con una estimación más desenfadada de los hombres) que en su mayoría desean que el matrimonio siga libre del gobierno, no se sigue que deseen que siga libre de todo. Si el hombre no controla por la ley el mercado del matrimonio, ¿está controlado en absoluto? Sin duda la respuesta es, a grandes rasgos, que el hombre no controla el mercado del matrimonio por la ley, pero la mujer sí lo controla por la simpatía y el prejuicio. Hasta hace poco había una ley que prohibía a un hombre casarse con la hermana de su difunta esposa; y, sin embargo, la cosa ocurría constantemente. No había ninguna ley que prohibiera a un hombre casarse con la fregona de su difunta esposa; y, sin embargo, eso no ocurría ni de lejos con tanta frecuencia. No ocurría porque el

mercado del matrimonio se maneja con el espíritu y bajo la autoridad de las mujeres; y las mujeres son por lo general conservadoras en lo que toca a las clases. Lo mismo ocurre con ese sistema de exclusión mediante el cual las damas se las han arreglado tan a menudo (como por un proceso de eliminación) para impedir los matrimonios que no querían, y hasta a veces para procurar los que querían. No hace falta la flecha del presidio ni la flor de lis, las cadenas del carcelero ni la soga del verdugo. No hace falta estrangular a un hombre si se lo puede hacer callar. La espalda marcada a fuego es menos eficaz y menos definitiva que la espalda vuelta; y no hace falta tomarse el trabajo de encerrar a un hombre dentro cuando se lo puede dejar fuera.

Lo mismo vale, por supuesto, para la colosal arquitectura que llamamos educación infantil: una arquitectura levantada enteramente por mujeres. Nada podrá vencer nunca esa enorme superioridad de sexo: que hasta el niño varón nace más cerca de su madre que de su padre. Nadie que mire de frente ese terrible privilegio femenino puede creer del todo en la igualdad de los sexos. Aquí y allá leemos de una niña criada como un muchacho travieso; pero todo muchacho es criado como una niña mansa. La carne y el espíritu de la feminidad lo rodean desde el principio como las cuatro paredes de una casa; y hasta el hombre más distraído o más brutal ha sido feminizado por el hecho de nacer. El hombre nacido de mujer tiene días breves y llenos de miseria; pero nadie puede imaginar la obscenidad y la tragedia bestial que corresponderían a un monstruo tal como un hombre nacido de un hombre.

## XI. La reina y las sufragistas

Pero, en verdad, con este asunto de la educación tendré que enredarme por fuerza más adelante. Se supone que la cuarta sección de la discusión trata del niño, pero creo que tratará sobre todo de la madre. En este lugar he insistido sistemáticamente en la gran parte de la vida que no gobierna el hombre con su voto, sino la mujer con su voz o, más a menudo, con su horrible silencio. Solo queda una cosa por añadir. En un estilo desparramado y explicativo se ha trazado la idea de que el gobierno es en último término coacción, de que la coacción tiene que significar definiciones frías tanto como consecuencias crueles, y de que, por tanto, hay algo que decir en favor de la vieja costumbre humana de mantener a la mitad de la humanidad fuera de un asunto tan duro y tan sucio. Pero el caso es más fuerte todavía.

Votar no es solo coacción, sino coacción colectiva. Creo que la reina Victoria habría sido todavía más popular y satisfactoria si nunca hubiera firmado una sentencia de muerte. Creo que la reina Isabel se destacaría como más sólida y espléndida en la historia si no se hubiera ganado (entre los que da la casualidad de que conocen su historia) el apodo de Bess la Sanguinaria. Creo, en suma, que la gran mujer histórica es más ella misma cuando es persuasiva que cuando es coactiva. Pero siento a toda la humanidad detrás de mí cuando digo que, si una mujer tiene este poder, debe ser un poder despótico, no un poder democrático. Hay un argumento histórico mucho más fuerte para darle a la señorita Pankhurst un trono que para darle un voto. Podría tener una corona, o por lo menos una corona nobiliaria, como tantas de sus partidarias; porque estos viejos poderes son puramente personales y, por tanto, femeninos. La señorita Pankhurst, como déspota, podría ser tan virtuosa como la reina Victoria, y sin duda le resultaría difícil ser tan malvada como la reina Bess; pero lo importante es que, buena o

mala, sería irresponsable: no estaría gobernada por una regla y por un gobernante. Solo hay dos maneras de gobernar: por una regla y por un gobernante. Y es seriamente cierto decir de una mujer, en la educación y en la vida doméstica, que la libertad del autócrata parece serle necesaria. Nunca es responsable hasta que es irresponsable. Por si esto suena a una contradicción ociosa, apelo con confianza a los fríos hechos de la historia. Casi todos los Estados despóticos u oligárquicos han admitido a las mujeres a sus privilegios. Apenas un Estado democrático las ha admitido alguna vez a sus derechos. La razón es muy sencilla: que algo femenino corre mucho más peligro con la violencia de la multitud. En suma, una Pankhurst es una excepción, pero mil Pankhurst son una pesadilla, una orgía báquica, un aquelarre de brujas. Porque en todas las leyendas los hombres han pensado en las mujeres como sublimes por separado, pero horribles en manada.

## XII. La esclava moderna

Ahora bien, solo he tomado el caso de prueba del sufragio femenino porque es de actualidad y concreto; no tiene gran importancia para mí como propuesta política. Puedo imaginar muy bien que alguien esté en lo sustancial de acuerdo con mi visión de la mujer como universalista y autócrata en un área limitada, y que siga pensando que una papeleta de voto no le haría ningún daño. La verdadera cuestión es si se admite o no este viejo ideal de la mujer como la gran aficionada. Hay muchas cosas modernas que lo amenazan mucho más que el sufragismo; en particular, el aumento de las mujeres que se mantienen a sí mismas, incluso en los empleos más duros o más sórdidos. Si hay algo contra la naturaleza en la idea de una horda de mujeres salvajes que gobiernan, hay algo verdaderamente intolerable en la idea de un rebaño de mujeres mansas gobernadas. Y hay elementos de la psicología humana que hacen esta situación particularmente punzante o ignominiosa. Las feas exactitudes de los negocios, los timbres y los relojes, las horas fijas y los departamentos rígidos, estaban todos pensados para el varón, que por regla general solo puede hacer una cosa, y solo con la mayor dificultad se le puede inducir a hacerla. Si los oficinistas no intentaran escurrir el bulto, todo nuestro gran sistema comercial se vendría abajo. Se está viniendo abajo, bajo la irrupción de mujeres que adoptan el rumbo sin precedentes e imposible de tomarse el sistema en serio y hacerlo bien. Su misma eficiencia es la definición de su esclavitud. Por lo general es muy mala señal que los patrones confíen mucho en uno. Y si los oficinistas escurridizos tienen aspecto de canallas, las damas serias se parecen a menudo mucho a esquiroles. Pero el punto más inmediato es que la mujer trabajadora moderna lleva una doble carga, porque soporta a la vez el oficialismo agobiante de la nueva oficina y la escrupulosidad que distrae del viejo hogar. Pocos hom-

bres entienden lo que es la escrupulosidad de conciencia. Entienden el deber, que por lo general significa un solo deber; pero la escrupulosidad es el deber del universalista. No la limitan días de trabajo ni feriados; es un decoro sin ley, sin límites, devorador. Si a las mujeres se las va a someter a la aburrida regla del comercio, tenemos que encontrar algún modo de emanciparlas de la regla salvaje de la conciencia. Pero más bien me imagino que les resultará más fácil dejar la conciencia y suprimir el comercio. Tal como están las cosas, la oficinista o la secretaria moderna se agota para poner en orden una cosa en el libro mayor y luego se va a casa a poner en orden todas las cosas de la casa.

Esta condición (que algunos describen como emancipada) es por lo menos lo contrario de mi ideal. Yo le daría a la mujer no más derechos, sino más privilegios. En lugar de mandarla a buscar la libertad que notoriamente reina en los bancos y en las fábricas, diseñaría especialmente una casa en la que pudiera ser libre. Y con esto llegamos al último punto de todos; al punto en que podemos percibir las necesidades de las mujeres, como los derechos de los hombres, detenidas y falseadas por algo que este libro tiene por objeto denunciar.

El feminista (que significa, creo, uno a quien le desagradan las principales características femeninas) ha escuchado mi monólogo desordenado reventando todo el tiempo con una protesta contenida. En este punto estallará y dirá: «Pero ¿qué vamos a hacer? Está el comercio moderno con sus oficinistas; está la familia moderna con sus hijas solteras; en todas partes se espera la especialización; se exigen y se ofrecen el ahorro y la escrupulosidad femeninos. ¿Qué importa si en abstracto preferiríamos a la vieja mujer humana y dueña de casa? También podríamos preferir el Jardín del Edén. Pero, puesto que las mujeres tienen oficios, deben tener sindicatos. Puesto que las mujeres trabajan en fábricas, deben votar las leyes de fábricas. Si son solteras, tienen que dedicarse al comercio; si se dedican al comercio, tienen que dedicarse a la política. Tenemos que tener reglas nuevas para un mundo nuevo, aunque no sea mejor». Una vez le dije a un feminista: «La cuestión no

es si las mujeres son lo bastante buenas para el voto, sino si el voto es lo bastante bueno para las mujeres». Él solo respondió: «Ah, vaya a decirles eso a las fabricantes de cadenas de Cradley Heath».

Ahora bien, esta es la actitud que ataco. Es la enorme herejía del Precedente. Es la opinión de que, porque nos hemos metido en un lío, tenemos que enredarnos más para ajustarnos a él; de que, porque tomamos hace algún tiempo un desvío equivocado, tenemos que seguir adelante y no volver atrás; de que, porque hemos perdido el camino, tenemos que perder también el mapa; y de que, porque no hemos alcanzado nuestro ideal, tenemos que olvidarlo. «Hay muchísimas personas excelentes que no creen que el voto sea impropio de una mujer; y puede haber entusiastas de nuestra hermosa industria moderna que no creen que las fábricas sean impropias de una mujer». Pero si estas cosas son impropias de una mujer, no es respuesta decir que encajan una con otra. No me satisface la afirmación de que mi hija tiene que tener poderes impropios de una mujer porque sufre agravios impropios de una mujer. El hollín industrial y la tinta de imprenta política son dos negros que no hacen un blanco. La mayoría de las feministas estaría probablemente de acuerdo conmigo en que la condición de mujer está bajo una tiranía vergonzosa en las tiendas y en las fábricas. Pero yo quiero destruir la tiranía. Ellas quieren destruir la condición de mujer. Esa es la única diferencia.

Si podemos recobrar la visión clara de la mujer como una torre de muchas ventanas, el eterno femenino fijo del que salen sus hijos, los especialistas; si podemos conservar la tradición de una cosa central que es todavía más humana que la democracia y todavía más práctica que la política; si, en una palabra, es posible restablecer la familia, libre del sucio cinismo y de la crueldad de la época comercial, lo discutiré en la última sección de este libro. Pero, mientras tanto, no me hablen de las pobres fabricantes de cadenas de Cradley Heath. Lo sé todo sobre ellas y sobre lo que están haciendo. Están dedicadas a una industria muy extendida y floreciente de la época presente. Están fabrican-

do cadenas.

## Cuarta parte. La educación, o el error sobre el niño

## I. El calvinismo de hoy

Cuando escribí un librito sobre mi amigo el señor Bernard Shaw, no hace falta decir que él lo reseñó. Naturalmente, me sentí tentado de responder y de criticar el libro desde el mismo punto de vista desinteresado e imparcial desde el que el señor Shaw había criticado al tema del libro. No me retuvo ninguna sensación de que la broma se estuviera volviendo un poco obvia; porque una broma obvia no es más que una broma que ha tenido éxito; solo los payasos sin éxito se consuelan con ser sutiles. La verdadera razón por la que no respondí al divertido ataque del señor Shaw fue esta: que una sola frase sencilla de él me entregaba todo lo que yo siempre había querido, o podría querer de él por toda la eternidad. Le dije al señor Shaw (en sustancia) que era un tipo encantador e inteligente, pero un calvinista corriente. Él admitió que era cierto, y ahí (en lo que a mí respecta) se acaba el asunto. Dijo que, por supuesto, Calvino tenía toda la razón al sostener que «una vez que un hombre ha nacido, es demasiado tarde para condenarlo o salvarlo». Ese es el secreto fundamental y subterráneo; esa es la última mentira del infierno.

La diferencia entre el puritanismo y el catolicismo no está en si alguna palabra o algún gesto sacerdotal es significativo y sagrado. Está en si alguna palabra o algún gesto es significativo y sagrado. Para el católico, cada acto de todos los días es una consagración dramática al servicio del bien o del mal. Para el calvinista, ningún acto puede tener esa clase de solemnidad, porque la persona que lo hace ha sido consagrada desde la eternidad y no hace más que llenar su tiempo hasta el día del Juicio. La diferencia es algo más sutil que los budines de pasas o el teatro de aficionados; la diferencia es que, para un cristiano de mi clase, esta breve vida terrena es intensamente emocionante y preciosa; para un calvinista como el señor Shaw es, como él confiesa, automáti-

ca y sin interés. Para mí, estos setenta años son la batalla. Para el calvinista fabiano (por su propia confesión) no son más que una larga procesión de los vencedores con laureles y los vencidos con cadenas. Para mí la vida terrena es el drama; para él es el epílogo. Los shavianos piensan en el embrión; los espiritistas, en el fantasma; los cristianos, en el hombre. Conviene tener claras estas cosas.

Ahora bien, toda nuestra sociología y nuestra eugenesia y todo lo demás no son tanto materialistas como confusamente calvinistas; se ocupan sobre todo de educar al niño antes de que exista. Todo el movimiento está lleno de un singular abatimiento sobre lo que se puede hacer con la gente del pueblo, unido a una extraña alegría incorpórea sobre lo que se puede hacer con la posteridad. Estos calvinistas esenciales han abolido, es cierto, algunas de las partes más liberales y universales del calvinismo, como la creencia en un designio inteligente o en una felicidad eterna. Pero, aunque el señor Shaw y sus amigos admiten que es una superstición que a un hombre se lo juzgue después de la muerte, se aferran a su doctrina central: que se lo juzga antes de que nazca.

Como consecuencia de esta atmósfera de calvinismo en el mundo culto de hoy, al parecer es necesario empezar todas las discusiones sobre la educación con alguna mención de la obstetricia y del mundo desconocido de lo prenatal. Todo lo que tendré que decir sobre la herencia, sin embargo, será muy breve, porque me limitaré a lo que se sabe de ella, y eso es casi nada. No es en absoluto evidente por sí mismo, pero es un dogma moderno corriente, que al nacer no entra realmente en el cuerpo nada más que una vida derivada y compuesta de los padres. Hay por lo menos tanto que decir en favor de la teoría cristiana de que un elemento viene de Dios, o de la teoría budista de que ese elemento viene de existencias anteriores. Pero esta no es una obra religiosa, y debo someterme a los límites intelectuales tan estrechos que la ausencia de teología impone siempre. Dejando a un lado el alma, supongamos, para la discusión, que el carácter humano viene en

el primer caso enteramente de los padres; y luego exponamos en pocas palabras nuestro conocimiento, más que nuestra ignorancia.

## II. El terror tribal

La ciencia popular, como la del señor Blatchford, es en esta materia tan inofensiva como los cuentos de viejas. El señor Blatchford, con una sencillez colosal, explicó a millones de oficinistas y obreros que la madre es como un frasco de cuentas azules y el padre como un frasco de cuentas amarillas, y que así el niño es como un frasco de cuentas azules y amarillas mezcladas. Lo mismo podría haber dicho que, si el padre tiene dos piernas y la madre tiene dos piernas, el niño tendrá cuatro piernas. Es evidente que no se trata de una simple suma ni de una simple división de un número de «cualidades» duras y separadas, como cuentas. Es una crisis y una transformación orgánica de la clase más misteriosa; de modo que, aun si el resultado es inevitable, seguirá siendo inesperado. No es como cuentas azules mezcladas con cuentas amarillas; es como el azul mezclado con el amarillo, cuyo resultado es el verde, una experiencia totalmente nueva y única, una emoción nueva. Un hombre podría vivir en un cosmos completo de azul y amarillo, como la «Edinburgh Review»; un hombre podría no haber visto nunca nada más que un trigal dorado y un cielo de zafiro; y aun así podría no haber tenido nunca una fantasía tan loca como el verde. Si uno pagara un soberano por una campanilla azul; si derramara la mostaza sobre los libros azules del Parlamento; si casara un canario con un babuino azul; no hay nada en ninguna de estas bodas disparatadas que contenga siquiera un indicio de verde. El verde no es una combinación mental, como la suma; es un resultado físico, como el nacimiento. Así, aparte del hecho de que nadie entiende nunca de verdad ni a los padres ni a los hijos, aun si pudiéramos entender a los padres, no podríamos hacer ninguna conjetura sobre los hijos. Cada vez la fuerza obra de un modo distinto; cada vez los colores que la componen se combinan en un espectáculo distinto. Una muchacha puede heredar de he-

cho su fealdad de la belleza de su madre. Un muchacho puede sacar de hecho su debilidad de la fuerza de su padre. Aun si admitimos que es realmente un destino, para nosotros tiene que seguir siendo un cuento de hadas. Considerada en sus causas, puede que los calvinistas y los materialistas tengan razón o no; les dejamos su lúgubre debate. Pero considerada en sus resultados, no hay duda al respecto. La cosa es siempre un color nuevo; una estrella extraña. Cada nacimiento es tan solitario como un milagro. Cada niño llega tan sin invitación como una monstruosidad.

Sobre todos estos asuntos no hay ciencia, sino solo una especie de ignorancia ardiente; y nadie ha podido ofrecer nunca teorías de la herencia moral que se justificaran en el único sentido científico, es decir, que se pudiera contar con ellas de antemano. Hay seis casos, digamos, de un nieto que tiene el mismo tic de la boca o el mismo vicio de carácter que su abuelo; o quizá hay dieciséis casos, o quizá sesenta. Pero no hay dos casos, no hay un caso, no hay caso alguno, de nadie que apueste media corona a que el abuelo tendrá un nieto con el tic o con el vicio. En suma, tratamos la herencia como tratamos los presagios, las afinidades y el cumplimiento de los sueños. Las cosas ocurren, y cuando ocurren las registramos; pero ni siquiera un loco cuenta con ellas. En verdad, la herencia, como los sueños y los presagios, es una noción bárbara; es decir, no necesariamente falsa, sino una noción oscura, a tientas y sin sistema. Un hombre civilizado se siente un poco más libre de su familia. Antes del cristianismo, estas historias de fatalidad tribal ocupaban el norte salvaje; y desde la Reforma y la rebelión contra el cristianismo (que es la religión de una libertad civilizada), el salvajismo vuelve a infiltrarse lentamente bajo la forma de novelas realistas y obras de tesis. La maldición de los Rougon-Macquart es tan pagana y supersticiosa como la maldición de Ravenswood; solo que no está tan bien escrita. Pero, en este sentido crepuscular y bárbaro, el sentimiento de un destino de raza no es irracional, y se lo puede permitir como a otras cien medias emociones que hacen la vida entera. Lo

único esencial de la tragedia es que uno se la tome a la ligera. Pero aun cuando el diluvio bárbaro subió a su punto más alto en las novelas más locas de Zola (como la que se llama «La bestia humana», una burda calumnia contra las bestias tanto como contra la humanidad), aun entonces la aplicación práctica de la idea hereditaria es, según se confiesa, tímida y vacilante. Los estudiosos de la herencia son salvajes en este sentido vital: que miran fijamente hacia atrás, a las maravillas, pero no se atreven a mirar hacia delante, a los planes. En la práctica, nadie está lo bastante loco para legislar o educar sobre dogmas de la herencia física; y hasta el lenguaje de la cosa rara vez se usa, salvo para fines especiales modernos, como la dotación de la investigación o la opresión de los pobres.

### III. Las trampas del ambiente

Después de todo el estrépito moderno del calvinismo, por tanto, es solo con el niño ya nacido con quien alguien se atreve a tratar; y la cuestión no es la eugenesia, sino la educación. O, también, para adoptar esa terminología bastante fatigosa de la ciencia popular, no es una cuestión de herencia, sino de ambiente. No complicaré innecesariamente esta cuestión alegando por extenso que también el ambiente está expuesto a algunas de las objeciones y vacilaciones que paralizan el empleo de la herencia. Solo sugeriré de paso que, incluso sobre el efecto del ambiente, la gente moderna habla con demasiada alegría y demasiada ligereza. La idea de que el entorno moldeará a un hombre se mezcla siempre con la idea totalmente distinta de que lo moldeará de una manera determinada. Para tomar el caso más amplio, el paisaje sin duda afecta al alma; pero cómo la afecta es otra cuestión muy distinta. Nacer entre pinos podría significar amar los pinos. Podría significar aborrecer los pinos. Podría significar, muy en serio, no haber visto nunca un pino. O podría significar cualquier mezcla de estas cosas o cualquier grado de cualquiera de ellas. De modo que aquí al método científico le falta un poco de precisión. No hablo sin libro; al contrario, hablo con el libro azul, con la guía de viaje y con el atlas. Puede que los montañeses de Escocia sean poéticos porque habitan en las montañas; pero ¿son prosaicos los suizos porque habitan en las montañas? Puede que los suizos hayan luchado por la libertad porque tenían colinas; ¿lucharon los holandeses por la libertad porque no las tenían? Personalmente, me parecería muy probable. El ambiente podría obrar negativa tanto como positivamente. Los suizos pueden ser sensatos no a pesar de su horizonte salvaje, sino por su horizonte salvaje. Los flamencos pueden ser artistas fantásticos no a pesar de su horizonte monótono, sino por él.

Solo me detengo en este paréntesis para mostrar que, aun en las materias que se admiten dentro de su alcance, la ciencia popular va demasiado de prisa y se salta enormes eslabones de la lógica. Con todo, sigue siendo la realidad práctica que aquello con lo que tenemos que tratar en el caso de los niños es, a todos los efectos prácticos, el ambiente; o, para usar la palabra más vieja, la educación. Hechas todas estas deducciones, la educación es por lo menos una forma de culto de la voluntad, no de un cobarde culto de los hechos; trata de un terreno que podemos controlar; no se limita a oscurecernos con el pesimismo bárbaro de Zola y la cacería de la herencia. Sin duda haremos el ridículo; eso es lo que se quiere decir con filosofía. Pero no nos limitaremos a hacer el animal, que es la definición popular más cercana de seguir simplemente las leyes de la Naturaleza y agacharse bajo la venganza de la carne. La educación contiene mucha luz de luna; pero no de la clase que convierte a los simples lunáticos e idiotas en esclavos de un imán de plata, el ojo único del mundo. En esta arena decente hay modas, pero no frenesíes. Sin duda encontraremos a menudo un nido de yegua; pero no siempre será el de la yegua de la noche.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup>. N. del E.: en inglés, mare's nest («nido de yegua») es un hallazgo ilusorio, y nightmare («pesadilla») contiene mare, «yegua».

## IV. La verdad sobre la educación

Cuando a un hombre se le pide que ponga por escrito lo que de verdad piensa sobre la educación, una cierta gravedad le aferra y le pone rígida el alma, que los superficiales podrían tomar por asco. Si es realmente cierto que los hombres se hartaron de las palabras sagradas y se cansaron de la teología, si esta irritación en gran parte irrazonable contra el «dogma» nació de algún exceso ridículo de esas cosas entre los sacerdotes del pasado, entonces me imagino que estamos acumulando una buena cosecha de palabrería para que se cansen de ella nuestros descendientes. Probablemente la palabra «educación» parecerá algún día tan vieja y sin objeto como parece hoy la palabra «justificación» en un infolio puritano. A Gibbon le parecía terriblemente gracioso que la gente hubiera luchado por la diferencia entre el *homooursion* y el *ho-moiousion*. Llegará el día en que alguien se reirá más fuerte al pensar que los hombres tronaban contra la educación confesional y también contra la educación laica; que hombres de relieve y de posición denunciaban de hecho a las escuelas por enseñar un credo y también por no enseñar una fe. Las dos palabras griegas de Gibbon se parecen bastante; pero en realidad significan cosas muy distintas. Fe y credo no se parecen, pero significan exactamente lo mismo. Da la casualidad de que «credo» es la palabra latina para la fe.

Ahora bien, habiendo leído innumerables artículos de periódico sobre la educación, y habiendo escrito incluso bastantes, y habiendo oído casi desde que nací una discusión ensordecedora e indeterminada a mi alrededor sobre si la religión era parte de la educación, sobre si la higiene era algo esencial de la educación, sobre si el militarismo era incompatible con la verdadera educación, naturalmente medité mucho sobre este sustantivo recurrente, y me avergüenza decir que fue relativamente tarde en la vida cuando vi el hecho principal acerca de él.

Por supuesto, el hecho principal acerca de la educación es que no existe tal cosa. No existe como existen la teología o la soldadesca. La teología es una palabra como geología; la soldadesca es una palabra como la soldadura; estas ciencias pueden ser sanas o no como aficiones; pero tratan de piedras y de teteras, de cosas definidas. Pero la educación no es una palabra como geología o como teteras. La educación es una palabra como «transmisión» o «herencia»; no es un objeto, sino un método. Tiene que significar la transmisión de ciertos hechos, ideas o cualidades al último bebé que ha nacido. Podrían ser los hechos más triviales, o las ideas más absurdas, o las cualidades más ofensivas; pero si se transmiten de una generación a otra, son educación. La educación no es una cosa como la teología; no es una cosa inferior ni superior; no es una cosa de la misma categoría de términos. La teología y la educación son entre sí como una carta de amor y la Oficina Central de Correos. El señor Fagin era tan educativo como el doctor Strong; en la práctica, probablemente más educativo. Es dar algo; quizá veneno. La educación es tradición, y la tradición (como su nombre da a entender) puede ser traición.

Esta primera verdad es francamente banal; pero se la ignora tan perpetuamente en nuestra prosa política que hay que dejarla clara. A un niño en una casita, hijo de un pequeño comerciante, se le enseña a tomar su desayuno, a tomar su remedio, a amar a su patria, a rezar sus oraciones y a ponerse la ropa de los domingos. Es evidente que Fagin, si encontrara a un niño así, le enseñaría a beber ginebra, a mentir, a traicionar a su patria, a blasfemar y a usar patillas postizas. Pero también el señor Salt, el vegetariano, le suprimiría el desayuno al niño; la señora Eddy le tiraría el remedio; el conde Tolstói lo reprendería por amar a su patria; el señor Blatchford le cortaría las oraciones, y el señor Edward Carpenter denunciaría en teoría la ropa de los domingos, y quizá toda ropa. No defiendo ninguna de estas ideas avanzadas, ni siquiera las de Fagin. Pero sí pregunto qué ha sido, entre todos ellos, de la entidad abstracta llamada educación. No es (como se supo-

ne comúnmente) que el comerciante enseñe educación más cristianismo; el señor Salt, educación más vegetarianismo; Fagin, educación más delito. La verdad es que no hay absolutamente nada en común entre estos maestros, salvo que enseñan. En suma, lo único que comparten es justamente lo que dicen detestar: la idea general de autoridad. Es curioso que la gente hable de separar el dogma de la educación. El dogma es de hecho lo único que no se puede separar de la educación. Es la educación. Un maestro que no es dogmático es simplemente un maestro que no está enseñando.

## V. Un grito malvado

La falacia de moda es que con la educación podemos darle a la gente algo que nosotros no tenemos. Al oír hablar a la gente, uno pensaría que es una especie de química mágica mediante la cual, de un laborioso revoltijo de comidas higiénicas, baños, ejercicios respiratorios, aire fresco y dibujo a mano alzada, podemos producir por accidente algo espléndido; podemos crear lo que no podemos concebir. Estas páginas no tienen, por supuesto, otro propósito general que señalar que no podemos crear nada bueno mientras no lo hayamos concebido. Es raro que esta gente, que en materia de herencia está tan obstinadamente apegada a la ley, en materia de ambiente parezca creer casi en el milagro. Insisten en que nada más que lo que había en los cuerpos de los padres puede entrar a formar los cuerpos de los hijos. Pero parecen pensar de algún modo que en las cabezas de los hijos pueden entrar cosas que no estaban en las cabezas de los padres, ni, en verdad, en ninguna otra parte.

Ha surgido a este respecto un grito necio y malvado, típico de la confusión. Me refiero al grito «Salvemos a los niños». Es, por supuesto, parte de esa morbosidad moderna que se empeña en tratar al Estado (que es el hogar del hombre) como una especie de recurso desesperado en tiempos de pánico. Este oportunismo aterrizado es también el origen de los planes socialistas y de otros. Igual que reunirían y repartirían toda la comida como hacen los hombres en una hambruna, así separarían a los niños de sus padres, como hacen los hombres en un naufragio. Que una comunidad humana pudiera, por concebible que sea, no estar en situación de hambruna o de naufragio no parece pasarseles nunca por la cabeza. Este grito de «Salvemos a los niños» lleva en sí la odiosa implicación de que es imposible salvar a los padres; en otras palabras, de que muchos millones de europeos adultos, cuerdos,

responsables y que se mantienen a sí mismos han de ser tratados como basura o escombros y barridos de la discusión; llamados dipsómanos porque beben en las casas públicas en lugar de en las casas privadas; llamados inempleables porque nadie sabe cómo conseguirles trabajo; llamados torpes si todavía se adhieren a las convenciones, y llamados holgazanes si todavía aman la libertad. Ahora bien, a mí me interesa, de principio a fin, sostener que, si no se puede salvar a los padres, no se puede salvar a los hijos; que en el presente no podemos salvar a otros, porque no podemos salvarnos a nosotros mismos. No podemos enseñar ciudadanía si no somos ciudadanos; no podemos liberar a otros si hemos olvidado el apetito de la libertad. La educación no es más que la verdad en estado de transmisión; ¿y cómo podemos transmitir la verdad si nunca ha llegado a nuestras manos? Así, encontramos que la educación es, de todos los casos, el más claro para nuestro propósito general. Es en vano salvar a los niños, porque no pueden seguir siendo niños. Por hipótesis, les estamos enseñando a ser hombres; ¿y cómo puede ser tan sencillo enseñar a otros una hombría ideal, si es tan vano y tan sin esperanza encontrar una para nosotros mismos?

Sé que ciertos pedantes chiflados han intentado salir al paso de esta dificultad sosteniendo que la educación no es instrucción en absoluto, que no enseña por autoridad en absoluto. Presentan el proceso como si no viniera de fuera, del maestro, sino enteramente de dentro del muchacho. Educación, dicen, es el latín de conducir hacia fuera o sacar hacia fuera las facultades dormidas de cada persona. En algún lugar muy hondo de la oscura alma infantil hay un anhelo primordial de aprender los acentos griegos o de llevar cuellos limpios; y el maestro de escuela no hace más que liberar suave y tiernamente este propósito aprisionado. Sellados dentro del recién nacido están los secretos intrínsecos de cómo comer espárragos y de cuál fue la fecha de Bannockburn. El educador no hace más que sacar a la luz el amor oculto del propio niño por la división larga; no hace más que hacer salir la preferencia, algo velada, del niño por el budín de leche sobre las tartas. No

estoy seguro de creer en la etimología; he oído la vergonzosa sugerencia de que *educator*, aplicado a un maestro de escuela romano, no significaba conducir nuestras jóvenes funciones hacia la libertad, sino solo sacar a pasear a los niños. Pero estoy mucho más seguro de que no estoy de acuerdo con la doctrina; creo que sería más o menos igual de cuerdo decir que la leche del bebé viene del bebé que decir que de él vienen sus méritos educativos. Hay, en efecto, en cada criatura viva un conjunto de fuerzas y funciones; pero la educación significa producir las en formas determinadas y adiestrarlas para fines determinados, o no significa nada en absoluto. El habla es el ejemplo más práctico de toda la situación. Se pueden, en efecto, «sacar» chillidos y gruñidos del niño simplemente pinchándolo y zarandeándolo, un pasatiempo agradable pero cruel al que son aficionados muchos psicólogos. Pero habrá que esperar y vigilar con muchísima paciencia antes de sacar de él la lengua inglesa. Esa hay que metérsela; y se acabó el asunto.

## VI. La autoridad inevitable

Pero lo importante aquí es solo que de ningún modo se puede uno librar de la autoridad en la educación; no es tanto (como dicen los pobres conservadores) que la autoridad de los padres deba conservarse, como que no se la puede destruir. El señor Bernard Shaw dijo una vez que odiaba la idea de formar la mente de un niño. En ese caso, más le valdría al señor Bernard Shaw ahorcarse, porque odia algo inseparable de la vida humana. Solo mencioné *educere* y el sacar hacia fuera las facultades para señalar que ni siquiera este truco mental evita la idea inevitable de la autoridad de los padres o de la escuela. El educador que saca hacia fuera es exactamente tan arbitrario y coactivo como el instructor que vierte hacia dentro, porque saca lo que él elige. Decide qué se ha de desarrollar en el niño y qué no se ha de desarrollar. No saca (supongo) la descuidada facultad de falsificar. No hace salir (por lo menos hasta ahora), con pasos tímidos, un tímido talento para la tortura. El único resultado de toda esta distinción pomposa y precisa entre el educador y el instructor es que el instructor empuja donde le place y el educador tira donde le place. Exactamente la misma violencia intelectual se le hace a la criatura a la que se empuja y se tira. Ahora bien, todos debemos aceptar la responsabilidad de esta violencia intelectual. La educación es violenta, porque es creadora. Es creadora porque es humana. Es tan temeraria como tocar el violín; tan dogmática como dibujar un cuadro; tan brutal como construir una casa. En suma, es lo que es toda acción humana: una intromisión en la vida y en el crecimiento. Después de eso, es una cuestión insignificante, y hasta cómica, si decimos de este tremendo atormentador, el artista Hombre, que nos mete cosas dentro como un boticario o nos saca cosas de dentro como un dentista.

Lo importante es que el Hombre hace lo que le place. Reclama el

derecho de tomar bajo su control a su madre, la Naturaleza; reclama el derecho de hacer de su hijo el Superhombre, a su imagen. En cuanto uno retrocede ante esta autoridad creadora del hombre, toda la valiente incursión que llamamos civilización vacila y se cae a pedazos. Ahora bien, la mayor parte de la libertad moderna es, en su raíz, miedo. No es tanto que seamos demasiado audaces para soportar las reglas; es más bien que somos demasiado tímidos para soportar las responsabilidades. Y el señor Shaw y gente así huyen especialmente de esa terrible y ancestral responsabilidad a la que nos comprometieron nuestros padres cuando dieron el paso desatinado de hacerse hombres. Me refiero a la responsabilidad de afirmar la verdad de nuestra tradición humana y de transmitirla con voz de autoridad, con una voz firme. Esa es la única educación eterna: estar lo bastante seguro de que algo es verdad como para atreverse a decírselo a un niño. De este alto y audaz deber huyen los modernos por todos lados; y la única excusa que tienen es (por supuesto) que sus filosofías modernas están tan a medio cocer y son tan hipotéticas que no pueden convencerse a sí mismos lo bastante para convencer siquiera a un recién nacido. Esto, por supuesto, tiene relación con la decadencia de la democracia, y es en cierto modo un tema aparte. Baste decir aquí que, cuando digo que debemos instruir a nuestros hijos, quiero decir que debemos hacerlo nosotros, no que deba hacerlo el señor Sully o el profesor Earl Barnes. El problema de demasiadas de nuestras escuelas modernas es que el Estado, controlado tan especialmente por unos pocos, permite que los chiflados y los experimentos vayan derecho a la sala de clases cuando nunca han pasado por el Parlamento, la casa pública, la casa privada, la iglesia o el mercado. Es evidente que deberían ser las cosas más viejas las que se enseñen a la gente más joven; las verdades seguras y probadas por la experiencia son las que se deben poner primero ante el bebé. Pero en una escuela de hoy el bebé tiene que someterse a un sistema que es más joven que él. El niño de cuatro años que se tambalea tiene en realidad más experiencia, y ha capeado el mundo más tiem-

po, que el dogma al que se le obliga a someterse. Más de una escuela se jacta de tener las últimas ideas en educación cuando no tiene ni siquiera la primera idea; porque la primera idea es que incluso la inocencia, divina como es, puede aprender algo de la experiencia. Pero todo esto, como digo, se debe al mero hecho de que nos maneja una pequeña oligarquía; mi sistema presupone que los hombres que se gobiernan a sí mismos gobernarán a sus hijos. Hoy todos usamos «educación popular» en el sentido de educación del pueblo. Ojalá pudiera usarla en el sentido de educación por el pueblo.

Lo urgente por el momento es que estos educadores expansivos no evitan la violencia de la autoridad ni un centímetro más que los viejos maestros de escuela. Más aún, se podría sostener que la evitan menos. El viejo maestro de aldea le pegaba a un muchacho por no aprender la gramática y lo mandaba al patio a jugar a lo que quisiera, o a nada, si eso le gustaba más. El moderno maestro científico lo persigue hasta el patio y lo hace jugar al críquet, porque el ejercicio es tan bueno para la salud. El moderno doctor Busby es doctor en medicina además de doctor en teología. Puede decir que el bien del ejercicio es evidente por sí mismo; pero tiene que decirlo, y decirlo con autoridad. No puede ser realmente evidente por sí mismo, o nunca podría haber sido obligatorio. Pero este, en la práctica moderna, es un caso muy leve. En la práctica moderna, los educacionistas libres prohíben muchísimas más cosas que los educacionistas a la antigua. Una persona aficionada a la paradoja (si pudiera existir una criatura tan desvergonzada) podría sostener con alguna verosimilitud, acerca de toda nuestra expansión desde el fracaso del franco paganismo de Lutero y su sustitución por el puritanismo de Calvino, que toda esta expansión no ha sido una expansión, sino el estrechamiento de una cárcel, de modo que se han ido permitiendo cada vez menos cosas hermosas y humanas. Los puritanos destruyeron las imágenes; los racionalistas prohibieron los cuentos de hadas. El conde Tolstói publicó prácticamente una de sus encíclicas papales contra la música; y he oído de educacionistas modernos

que prohíben a los niños jugar con soldaditos de plomo. Recuerdo a un loquito manso que se me acercó en no sé qué velada socialista y me pidió que usara mi influencia (¿tengo alguna influencia?) contra los cuentos de aventuras para muchachos. Parece que despiertan la sed de sangre. Pero no importa; hay que mantener la calma en este manicomio. Solo necesito insistir aquí en que estas cosas, aunque sean una privación justa, son una privación. No niego que las viejas prohibiciones y los viejos castigos fueran a menudo idiotas y crueles; aunque lo son mucho más en un país como Inglaterra (donde en la práctica solo un rico decreta el castigo y solo un pobre lo recibe) que en países con una tradición popular más clara, como Rusia. En Rusia, los azotes los inflige a menudo un campesino a otro campesino. En la Inglaterra moderna, los azotes en la práctica solo puede infligirlos un caballero a un hombre muy pobre. Así, hace solo unos pocos días, mientras escribo, a un muchachito (hijo de los pobres, por supuesto) lo condenaron a azotes y a cinco años de reclusión por haber recogido un trocito de carbón que los expertos valoran en cinco peniques. Estoy enteramente del lado de los liberales y humanitarios que han protestado contra esta ignorancia casi bestial acerca de los muchachos. Pero sí me parece un poco injusto que estos humanitarios, que excusan a los muchachos por ser ladrones, los denuncien por jugar a los ladrones. Sí creo que los que entienden a un pilluelo de la calle que juega con un trozo de carbón podrían, con un repentino arranque de imaginación, entenderlo cuando juega con un soldadito de plomo. Para resumirlo en una frase: creo que mi loquito manso podría haber entendido que hay más de un muchacho que preferiría que lo azotaran, y que lo azotaran injustamente, antes que le quitaran su cuento de aventuras.

## VII. La humildad de la señora Grundy

En suma, la educación nueva es tan dura como la vieja, sea o no tan elevada. La moda más libre, tanto como la fórmula más estricta, está tiesa de autoridad. Es porque el padre humano cree que los soldados están mal por lo que se los prohíbe; no se pretende, no se puede pretender, que el muchacho piense lo mismo. La impresión del muchacho corriente sería sin duda simplemente esta: «Si tu padre es metodista, no debes jugar a los soldados los domingos. Si tu padre es socialista, no debes jugar a ellos ni siquiera los días de semana». Todos los educacionistas son completamente dogmáticos y autoritarios. No se puede tener una educación libre, porque si se dejara libre a un niño no se lo educaría en absoluto. ¿No hay, entonces, distinción ni diferencia entre los convencionalistas más aferrados a la costumbre y los innovadores más brillantes y estrafalarios? ¿No hay diferencia entre el más pesado de los padres pesados y la más temeraria y especulativa de las tías solteras? Sí, la hay. La diferencia es que el padre pesado, a su pesada manera, es un demócrata. No recomienda una cosa simplemente porque a su fantasía le parece que debe hacerse, sino porque (en su admirable fórmula republicana) «todo el mundo lo hace». La autoridad convencional sí reclama algún mandato popular; la autoridad no convencional, no. El puritano que prohíbe los soldados el domingo expresa por lo menos la opinión puritana, no simplemente su propia opinión. No es un déspota; es una democracia, una democracia tiránica, una democracia deslucida y local, quizá; pero una que podía hacer, y ha hecho, las dos cosas viriles definitivas: pelear y apelar a Dios. Pero el veto del nuevo educacionista es como el veto de la Cámara de los Lores: no pretende ser representativo. Estos innovadores están siempre hablando de la ruborosa modestia de la señora Grundy. No sé si la señora Grundy es más modesta que ellos; pero estoy seguro de que es más humilde.

Pero hay una complicación más. El moderno más anárquico puede intentar de nuevo escapar del dilema diciendo que la educación solo debe ser una ampliación de la mente, una apertura de todos los órganos de la receptividad. Hay que llevar la luz (dice) a las tinieblas; a las existencias cegadas y frustradas de todos nuestros rincones feos solo hay que permitirles percibir y expandirse; en suma, hay que derramar la ilustración sobre el Londres más oscuro. Ahora bien, justamente aquí está el problema: que, en lo que esto implica, no hay un Londres más oscuro. Londres no es oscuro en absoluto; ni siquiera de noche. Hemos dicho que, si la educación es una sustancia sólida, no la hay. Podemos decir ahora que, si la educación es una expansión abstracta, no falta. Hay demasiada. De hecho, no hay otra cosa.

No hay gente sin educación. Todo el mundo en Inglaterra está educado; solo que la mayoría está mal educada. Las escuelas del Estado no fueron las primeras escuelas, sino de las últimas que se establecieron; y Londres había estado educando a los londinenses mucho antes de la Junta Escolar de Londres. El error es sumamente práctico. Se supone persistentemente que, si un niño no es civilizado por las escuelas establecidas, tiene que seguir siendo un bárbaro. Ojalá lo siguiera siendo. Todo niño de Londres se convierte en una persona sumamente civilizada. Pero aquí hay tantas civilizaciones distintas, la mayoría nacidas cansadas. Cualquiera le dirá que el problema de los pobres no es tanto que los viejos sigan siendo necios, sino más bien que los jóvenes ya son sabios. Sin ir a la escuela en absoluto, el chico de la calle estaría educado. Sin ir a la escuela en absoluto, estaría sobreeducado. El verdadero objeto de nuestras escuelas no debería ser tanto sugerir la complejidad como únicamente restaurar la sencillez. Oír a venerables idealistas declarar que debemos hacer la guerra a la ignorancia de los pobres; pero, en verdad, más bien tenemos que hacer la guerra a su conocimiento. Los verdaderos educadores tienen que resistir una especie de catarata rugiente de cultura. Al que falta a clase le están enseñando todo el día. Si los niños no miran las letras grandes del silabario, no

tienen más que salir a la calle y mirar las letras grandes del cartel. Si no les interesan los mapas de colores que da la escuela, pueden mirar boquiabiertos los mapas de colores que da el *Daily Mail*. Si se cansan de la electricidad, pueden aficionarse a los tranvías eléctricos. Si la música no los conmueve, pueden aficionarse a la bebida. Si no quieren trabajar para conseguir un premio de su escuela, pueden trabajar para conseguir un premio de *Prizy Bits*. Si no pueden aprender lo bastante de derecho y de ciudadanía para dejar contento al maestro, aprenden lo bastante de ellos para esquivar al policía. Si no quieren aprender la historia hacia delante, desde el extremo correcto, en los libros de historia, la aprenderán hacia atrás, desde el extremo equivocado, en los periódicos de partido. Y esta es la tragedia de todo el asunto: que los pobres de Londres, una clase particularmente despierta y civilizada, lo aprenden todo al revés, aprenden incluso lo que está bien por el camino de lo que está mal. No ven los primeros principios del derecho en un libro de derecho; solo ven sus últimos resultados en la crónica policial. No ven las verdades de la política en un panorama general. Solo ven las mentiras de la política, en unas elecciones generales.

Pero sea cual fuere el patetismo de los pobres de Londres, no tiene nada que ver con que les falte educación. Lejos de estar sin guía, se los guía constantemente, con seriedad, con excitación; solo que se los guía mal. Los pobres no están descuidados en absoluto; simplemente están oprimidos; más aún, están perseguidos. No hay nadie en Londres a quien no le dirijan sus llamados los ricos; los llamados de los ricos chillan desde cada valla y gritan desde cada tribuna electoral. Porque siempre hay que recordar que la rara y brusca fealdad de nuestras calles y de nuestros trajes no es creación de la democracia, sino de la aristocracia. La Cámara de los Lores se opuso a que el Embankment fuera desfigurado por los tranvías. Pero la mayoría de los ricos que desfiguran las paredes de las calles con sus mercancías están de hecho en la Cámara de los Lores. Los pares embellecen sus casas de campo afeando las calles de la ciudad. Esto, sin embargo, va entre paréntesis.

Lo importante es que a los pobres de Londres no se los deja en paz, sino que más bien se los ensordece y desconcierta con consejos ronc y despóticos. No son como ovejas sin pastor. Son más bien como una oveja a la que le gritan veintisiete pastores. Todos los periódicos, todos los anuncios nuevos, todas las medicinas nuevas y las teologías nuevas, todo el resplandor y el estruendo del gas y del bronce de los tiempos modernos: contra esto es contra lo que tiene que resistir, si puede, la escuela nacional. No discutiré que nuestra educación elemental sea mejor que la ignorancia bárbara. Pero no hay ignorancia bárbara. No dudo que nuestras escuelas serían buenas para muchachos sin instrucción. Pero no hay muchachos sin instrucción. Una escuela moderna de Londres no debería ser solamente más clara, más bondadosa, más inteligente y más rápida que la ignorancia y las tinieblas. Tiene que ser también más clara que una tarjeta postal ilustrada, más ingeniosa que un concurso de quintillas humorísticas, más rápida que el tranvía y más bondadosa que la taberna. La escuela, de hecho, tiene la responsabilidad de una rivalidad universal. No necesitamos negar que en todas partes hay una luz que tiene que vencer a las tinieblas. Pero aquí exigimos una luz que pueda vencer a la luz.

## VIII. El arcoíris roto

Tomaré un caso que servirá a la vez de símbolo y de ejemplo: el caso del color. Oímos a los realistas (esos sentimentales) hablar de las calles grises y de las vidas grises de los pobres. Pero, sean lo que sean las calles pobres, no son grises, sino abigarradas, rayadas, moteadas, pintas y remendadas como una colcha. Hoxton no es lo bastante estético para ser monocromo; y no tiene nada del crepúsculo celta. De hecho, un chico de la calle de Londres camina indemne entre hornos de color. Mírelo caminar a lo largo de una fila de vallas de anuncios, y lo verá ahora contra un verde resplandeciente, como un viajero en una selva tropical; ahora negro como un pájaro contra el azul ardiente del Mediodía francés; ahora pasante sobre un campo de gules, como los leopardos de oro de Inglaterra. Él debería entender el arrebató irracional de aquel grito del señor Stephen Phillips sobre «ese azul más azul, ese verde más verde». No hay azul mucho más azul que el Azul Reckitt, ni betún más negro que el de Day y Martin; ni amarillo más enfático que el de la Mostaza Colman. Si, a pesar de este caos de color, como un arcoíris hecho añicos, el espíritu del muchachito no está precisamente embriagado de arte y de cultura, la causa no está, sin duda, en un gris universal ni en el mero hambre de sus sentidos. Está en el hecho de que los colores se le presentan en la relación equivocada, en la escala equivocada y, sobre todo, por el motivo equivocado. No le faltan colores, sino una filosofía de los colores. En suma, el Azul Reckitt no tiene nada de malo, salvo que no es de Reckitt. El azul no pertenece a Reckitt, sino al cielo; el negro no pertenece a Day y Martin, sino al abismo. Hasta los mejores carteles no son más que cosas muy pequeñas en una escala muy grande. Hay algo especialmente irritante, en este sentido, en la repetición de los anuncios de mostaza: un condimento, un pequeño lujo; algo que por su naturaleza no se ha de tomar en cantidad.

Hay una ironía especial, en estas calles hambrientas, en ver tantísima mostaza para tan poquísima carne. El amarillo es un pigmento brillante; la mostaza es un placer picante. Pero mirar estos mares de amarillo es ser como un hombre que se tragara galones de mostaza. O se moriría, o perdería del todo el gusto por la mostaza.

Ahora bien, supongamos que comparamos estas trivialidades gigantes de las vallas con aquellos cuadros diminutos y tremendos en que los medievales dejaban constancia de sus sueños; pinturitas donde el cielo azul apenas es más largo que un solo zafiro, y los fuegos del Juicio no son más que una mancha enana de oro. La diferencia aquí no es solo que el arte del cartel es por naturaleza más apresurado que el arte de la iluminación; ni siquiera es solo que el artista antiguo servía al Señor mientras que el artista moderno sirve a los señores. Es que el viejo artista se las arreglaba para transmitir la impresión de que los colores eran de verdad cosas significativas y preciosas, como joyas y piedras talismánicas. El color era a menudo arbitrario; pero era siempre autoritativo. Si un pájaro era azul, si un árbol era dorado, si un pez era plateado, si una nube era escarlata, el artista lograba transmitir que esos colores eran importantes y de una intensidad casi dolorosa; todo el rojo, al rojo vivo, y todo el oro, probado en el fuego. Ahora bien, ese es el espíritu en lo tocante al color que las escuelas tienen que recobrar y proteger si de verdad han de dar a los niños algún apetito imaginativo o algún placer en la cosa. No es tanto un abuso del color; es más bien, en todo caso, una especie de ahorro ardiente. Cercaba un campo verde en la heráldica tan estrechamente como un campo verde en la propiedad campesina. No tiraba el pan de oro como no tiraría la moneda de oro; no derramaba sin cuidado la púrpura o el carmesí, como no derramaría el buen vino ni la sangre inocente. Esa es la dura tarea que tienen por delante los educadores en esta materia especial: tienen que enseñar a la gente a saborear los colores como licores. Tienen el pesado trabajo de convertir a los borrachos en catadores de vino. Si el siglo XX logra hacer estas cosas, casi alcanzará al XII.

El principio abarca, sin embargo, toda la vida moderna. Morris y los medievalistas meramente estéticos indicaban siempre que una multitud en tiempos de Chaucer habría ido vestida de colores vivos y resplandeciente, comparada con una multitud en tiempos de la reina Victoria. No estoy tan seguro de que la verdadera diferencia esté ahí. En la primera escena habría hábitos pardos de frailes, igual que en la segunda habría sombreros hongo pardos de oficinistas. En la segunda escena habría plumas moradas de obreras de fábrica, igual que en la primera habría ornamentos morados de Cuaresma. Habría chalecos blancos frente al armiño blanco; cadenas de reloj de oro frente a leones de oro. La verdadera diferencia es esta: que el color pardo de tierra del hábito del monje fue elegido instintivamente para expresar el trabajo y la humildad, mientras que el color pardo del sombrero del oficinista no fue elegido para expresar nada. El monje sí quería decir que se vestía de polvo. Estoy seguro de que el oficinista no quiere decir que se corona de barro. No se está poniendo polvo en la cabeza como la única diadema del hombre. La púrpura, a la vez rica y sombría, sugiere sin duda un triunfo eclipsado por un momento por una tragedia. Pero la obrera no pretende que su sombrero exprese un triunfo eclipsado por un momento por una tragedia; ni mucho menos. El armiño blanco quería expresar la pureza moral; los chalecos blancos, no. Los leones de oro sugieren una magnanimidad llameante; las cadenas de reloj de oro, no. Lo importante no es que hayamos perdido los colores materiales, sino que hemos perdido el arte de sacarles el mejor partido. No somos como niños que han perdido su caja de pinturas y se han quedado solos con un lápiz de mina gris. Somos como niños que han mezclado todos los colores de la caja de pinturas y han perdido el papel de las instrucciones. Aun así (no lo niego), uno se divierte un poco.

Ahora bien, esta abundancia de colores y esta pérdida de una combinación de colores es una parábola casi perfecta de todo lo que está mal en nuestros ideales modernos, y en especial en nuestra educación moderna. Lo mismo ocurre con la educación ética, con la educación

económica, con toda clase de educación. Al niño londinense que crece no le faltarán maestros sumamente polémicos que le enseñen que la geografía significa pintar de rojo el mapa; que la economía significa gravar al extranjero; que el patriotismo significa la costumbre, singularmente poco inglesa, de izar una bandera el Día del Imperio. Al mencionar especialmente estos ejemplos no quiero dar a entender que no haya tosquedades y falacias populares semejantes en el otro bando político. Los menciono porque constituyen un rasgo muy especial y llamativo de la situación. Quiero decir esto: que siempre hubo revolucionarios radicales; pero ahora hay también revolucionarios conservadores. El conservador moderno ya no conserva. Es, según confiesa, un innovador. Así, todas las defensas corrientes de la Cámara de los Lores que la describen como un baluarte contra la turba están intelectualmente acabadas; se les ha caído el fondo; porque en cinco o seis de los temas más turbulentos del día la Cámara de los Lores es ella misma una turba, y es sumamente probable que se comporte como tal.

## IX. La necesidad de estrechez

A través de todo este caos, pues, volvemos una vez más a nuestra conclusión principal. La verdadera tarea de la cultura hoy no es una tarea de expansión, sino muy decididamente de selección, y de rechazo. El educador tiene que encontrar un credo y enseñarlo. Aunque no sea un credo teológico, tiene que ser tan exigente y tan firme como la teología. En suma, tiene que ser ortodoxo. El maestro puede pensar que es anticuado tener que decidir con precisión entre la fe de Calvino y la de Laud, la fe de Tomás de Aquino y la de Swedenborg; pero todavía tiene que elegir entre la fe de Kipling y la de Shaw, entre el mundo de Blatchford y el del general Booth. Llame, si quiere, una cuestión estrecha la de si su hijo será criado por el vicario, por el ministro o por el cura papista. Todavía tiene que encarar esa cuestión más amplia, más liberal, más sumamente civilizada, de si lo criará Harmsworth o Pearson, el señor Eustace Miles con su Vida Sencilla o el señor Peter Keary con su Vida Esforzada; de si leerá con más avidez a la señorita Annie S. Swan o al señor Bart Kennedy; en suma, de si terminará en la mera violencia de la Federación Socialdemócrata o en la mera vulgaridad de la Liga de la Prímula. Dicen que hoy en día los credos se desmoronan; lo dudo, pero por lo menos las sectas aumentan; y la educación tiene que ser ahora educación sectaria, aunque solo sea por razones prácticas. De toda esta multitud de teorías tiene que seleccionar de algún modo una teoría; de todas estas voces atronadoras tiene que arreglárselas para oír una voz; de toda esta terrible y dolorosa batalla de luces cegadoras, sin una sombra que les dé forma, tiene que arreglárselas de algún modo para trazar y seguir una estrella.

Hasta aquí he hablado de la educación popular, que empezó demasiado vaga y vasta y que, por tanto, ha logrado poco. Pero da la casualidad de que en Inglaterra hay algo con que compararla. Hay una insti-

tución, o una clase de instituciones, que empezó con el mismo objeto popular, que desde entonces ha seguido un objeto mucho más estrecho, pero que tuvo la gran ventaja de seguir algún objeto, a diferencia de nuestras escuelas elementales modernas.

En todos estos problemas yo propondría la solución que es positiva o, como dice la gente tonta, «optimista». Me opondría, es decir, a la mayoría de las soluciones que son únicamente negativas y abolicionistas. La mayoría de los educadores de los pobres parecen pensar que tienen que enseñarle al pobre a no beber. Yo me daría por muy satisfecho si le enseñaran a beber; porque es la mera ignorancia sobre cómo beber y cuándo beber la responsable de la mayoría de sus tragedias. No propongo (como algunos de mis amigos revolucionarios) que abolamos las *public schools*.<sup>1</sup> Propongo el experimento mucho más tremendo y desesperado de que las hagamos públicas. No deseo que el Parlamento deje de funcionar, sino más bien que funcione; no deseo cerrar las iglesias, sino más bien abrirlas; no apagar la lámpara del saber ni destruir el seto de la propiedad, sino solo hacer algún tosco esfuerzo por que las universidades sean razonablemente universales y la propiedad decentemente propia.

En muchos casos, recuérdese, tal acción no es solo volver al viejo ideal, sino incluso volver a la vieja realidad. Sería un gran paso adelante que la taberna de ginebra volviera a ser la posada. Es irrefutablemente cierto que medievalizar las *public schools* sería democratizarlas. El Parlamento significó realmente alguna vez (como parece dar a entender su nombre) un lugar donde se permitía hablar a la gente. Solo últimamente el aumento general de la eficiencia, es decir, del *Speaker*, lo ha convertido sobre todo en un lugar donde se impide hablar a la gente. Los pobres no van a la iglesia moderna, pero bien que iban a la iglesia antigua; y si el hombre común del pasado tenía un serio respeto por la propiedad, puede que, por concebible que sea, fuera porque a veces tenía algo de ella. Puedo afirmar, por tanto, que no tengo ninguna comezón vulgar de innovar en nada de lo que digo sobre ningun-

na de estas instituciones. Sin duda no la tengo en la que ahora me veo obligado a escoger de la lista; una clase de institución con la que tengo razones genuinas y personales para ser amistoso y agradecido: me refiero a las grandes fundaciones Tudor, las *public schools* de Inglaterra. Se las ha alabado por muchísimas cosas; sobre todo, lamento decirlo, se han alabado ellas mismas y sus hijos. Y, sin embargo, por alguna razón, nadie les ha hecho nunca la única alabanza realmente convincente.

---

1. N. del E.: en Inglaterra, las public schools (Eton, Harrow, Winchester) son los antiguos colegios de pago de la clase alta, no escuelas del Estado.

## X. En defensa de las public schools

La palabra éxito puede usarse, por supuesto, en dos sentidos. Puede usarse en relación con una cosa que cumple su propósito inmediato y peculiar, como una rueda que gira; o puede usarse en relación con una cosa que se suma al bienestar general, como una rueda que es un descubrimiento útil. Una cosa es decir que la máquina voladora de Smith es un fracaso, y otra muy distinta decir que Smith ha fracasado en hacer una máquina voladora. Ahora bien, esta es, a muy grandes rasgos, la diferencia entre las viejas *public schools* inglesas y las nuevas escuelas democráticas. Quizá las viejas *public schools* estén (como personalmente creo) debilitando en último término al país más que fortaleciéndolo, y sean, por tanto, ineficaces en ese sentido último. Pero existe eso de ser eficazmente ineficaz. Se puede hacer la nave voladora de modo que vuele, aunque también se la haga de modo que lo mate a uno. Ahora bien, el sistema de las *public schools* puede no funcionar satisfactoriamente, pero funciona; las *public schools* pueden no lograr lo que nosotros queremos, pero logran lo que ellas quieren. Las escuelas elementales populares, en ese sentido, no logran nada en absoluto. Es muy difícil señalar a un pilluelo cualquiera de la calle y decir que encarna el ideal por el que ha estado trabajando la educación popular, en el sentido en que el muchacho tonto de cara fresca, con su chaqueta de Eton, sí encarna el ideal por el que han estado trabajando los directores de Harrow y de Winchester. Los educadores aristocráticos tienen el propósito positivo de producir caballeros, y producen caballeros, aun cuando los expulsan. Los educadores populares dirían que tenían la idea mucho más noble de producir ciudadanos. Concedo que es una idea mucho más noble; pero ¿dónde están los ciudadanos? Sé que el muchacho de la chaqueta de Eton está tieso de un estoicismo bastante tonto y sentimental, que se llama ser un hombre de mundo.

No me imagino que el mandadero esté rígido de ese estoicismo republicano que se llama ser ciudadano. El colegial dirá de verdad, con una altivez fresca e inocente: «Soy un caballero inglés». No me es tan fácil imaginar al mandadero levantando la cabeza hacia las estrellas y respondiendo: «*Romanus civis sum*». Concedamos que nuestros maestros elementales enseñan el código moral más amplio, mientras que nuestros grandes directores enseñan solo el código de modales más estrecho. Concedamos que se enseñan ambas cosas. Pero solo una de ellas se aprende.

Siempre se dice que los grandes reformadores o los maestros de los acontecimientos logran llevar a cabo algunas reformas concretas y prácticas, pero que nunca cumplen sus visiones ni satisfacen sus almas. Creo que hay un sentido real en que esta aparente perogrullada es del todo falsa. Por una extraña inversión, el idealista político a menudo no consigue lo que pide, pero sí consigue lo que quiere. La presión silenciosa de su ideal dura mucho más y rehace el mundo mucho más que las realidades con que intentó sugerirlo. Lo que parece es la letra, que él creía tan práctica. Lo que perdura es el espíritu, que él sentía inalcanzable y hasta indecible. Son justamente sus planes los que no se cumplen; es justamente su visión la que se cumple. Así, las diez o doce constituciones de papel de la Revolución francesa, que parecían tan prácticas a quienes las redactaron, nos parecen haberse ido volando con el viento como las fantasías más locas. Lo que no se ha ido volando, lo que es un hecho fijo en Europa, es el ideal y la visión. La República, la idea de una tierra llena de simples ciudadanos, todos con algún mínimo de modales y algún mínimo de riqueza: la visión del siglo XVIII, la realidad del XX. Así creo que ocurrirá por lo general con el creador de cosas sociales, deseables o indeseables. Todos sus planes fracasarán, todas sus herramientas se le romperán en las manos. Sus transacciones se derrumbarán, sus concesiones serán inútiles. Tiene que prepararse para soportar su destino: no tendrá nada más que el deseo de su corazón.

Ahora bien, si se pueden comparar cosas muy pequeñas con cosas muy grandes, se puede decir que las escuelas aristocráticas inglesas pueden reclamar algo de la misma clase de éxito y de esplendor sólido que la política democrática francesa. Por lo menos pueden reclamar la misma clase de superioridad sobre los intentos distraídos y torpes de la Inglaterra moderna por establecer una educación democrática. El éxito que ha acompañado al alumno de las *public schools* en todo el Imperio, un éxito exagerado, sin duda, por él mismo, pero aun así positivo y un hecho de cierta forma y tamaño indiscutibles, se ha debido a la circunstancia central y suprema de que los que dirigían nuestras *public schools* sabían qué clase de muchacho les gustaba. Querían algo y consiguieron algo; en lugar de ponerse a trabajar con amplitud de miras, queriéndolo todo y no consiguiendo nada.

Lo único que se discute es la calidad de lo que consiguieron. Hay algo sumamente exasperante en la circunstancia de que, cuando la gente moderna ataca una institución que de verdad necesita reforma, siempre la ataca por las razones equivocadas. Así, muchos adversarios de nuestras *public schools*, imaginándose muy democráticos, se han agotado en un ataque sin sentido contra el estudio del griego. Puedo entender que el griego se considere inútil, sobre todo por quienes están sedientos de lanzarse al comercio despiadado que es la negación de la ciudadanía; pero no entiendo cómo se lo puede considerar antidemocrático. Entiendo muy bien por qué el señor Carnegie odia el griego. Se funda oscuramente en la impresión firme y sólida de que en cualquier ciudad griega que se gobernara a sí misma lo habrían matado. Pero no puedo comprender por qué un demócrata cualquiera, digamos el señor Quelch, o el señor Will Crooks, o el señor John M. Robertson, habría de oponerse a que la gente aprendiera el alfabeto griego, que fue el alfabeto de la libertad. ¿Por qué ha de desagradarles el griego a los radicales? En esa lengua está escrita toda la historia más temprana y, bien lo sabe Dios, la más heroica del partido radical. ¿Por qué ha de repugnarle el griego a un demócrata, cuando la palabra mis-

ma demócrata es griega?

Un error parecido, aunque menos serio, es atacar sin más el atletismo de las *public schools* como algo que fomenta la animalidad y la brutalidad. Ahora bien, la brutalidad, en el único sentido inmoral, no es un vicio de las *public schools* inglesas. Hay mucha intimidación moral, debido a la falta general de valor moral en el ambiente de las *public schools*. Estas escuelas, en conjunto, sí fomentan el valor físico; pero no solo desalientan el valor moral: lo prohíben. El resultado último de la cosa se ve en el egregio oficial inglés que ni siquiera soporta llevar un uniforme vistoso, salvo cuando está borroso y escondido en el humo de la batalla. Esto, como todas las afectaciones de nuestra plutocracia actual, es algo enteramente moderno. Era desconocido para los viejos aristócratas. El Príncipe Negro sin duda habría pedido que el caballero que tuviera el valor de alzar su cimera entre sus enemigos tuviera también el valor de alzarla entre sus amigos. En cuanto al valor moral, pues, no es tanto que las *public schools* lo apoyen débilmente como que lo suprimen con firmeza. Pero el valor físico sí lo apoyan, en conjunto; y el valor físico es un fundamento magnífico. El único inglés grande y sabio del siglo XVIII dijo con verdad que, si un hombre perdía esa virtud, nunca podría estar seguro de conservar ninguna otra. Ahora bien, es una de las mentiras modernas mezquinas y morbosas la de que el valor físico está relacionado con la crueldad. El tolstoiano y el kiplingiano en nada están tan de acuerdo como en sostener esto. Tienen, creo, alguna pequeña riña sectaria entre ellos: el uno dice que hay que abandonar el valor porque está relacionado con la crueldad, y el otro sostiene que la crueldad es encantadora porque es parte del valor. Pero todo es, gracias a Dios, una mentira. Una energía y una audacia del cuerpo pueden volver a un hombre estúpido, o temerario, o torpe, o borracho, o hambriento; pero no lo vuelven rencoroso. Y podemos admitir de buena gana (sin sumarnos a la alabanza perpetua que los antiguos alumnos de las *public schools* se están derramando siempre a sí mismos) que esto sí contribuye a eliminar en las *public schools*

la mera crueldad malvada. La vida de las *public schools* inglesas se parece muchísimo a la vida pública inglesa, para la que son la escuela preparatoria. Se le parece especialmente en esto: que las cosas son o muy abiertas, comunes y convencionales, o bien muy secretas. Ahora bien, en las *public schools* hay crueldad, igual que hay cleptomanía, bebida a escondidas y vicios sin nombre. Pero estas cosas no florecen a plena luz del día ni en la conciencia común de la escuela, y la crueldad tampoco. Un diminuto trío de muchachos de aspecto hosco se reúne en los rincones y parece tener siempre algún asunto feo entre manos; puede ser literatura indecente, puede ser el principio de la bebida, puede ser, de vez en cuando, crueldad con los niños pequeños. Pero en este escenario el matón no es un fanfarrón. El proverbio dice que los matones son siempre cobardes; pero estos matones son más que cobardes: son tímidos.

Como tercer ejemplo de la forma equivocada de rebelarse contra las *public schools*, puedo mencionar la costumbre de usar la palabra aristocracia con un doble sentido. Para decir la verdad simple lo más brevemente posible: si aristocracia significa el gobierno de un círculo de ricos, Inglaterra tiene aristocracia y las *public schools* inglesas la apoyan. Si significa el gobierno de familias antiguas o de sangre sin mancha, Inglaterra no tiene aristocracia, y las *public schools* la destruyen sistemáticamente. En estos círculos, la verdadera aristocracia, como la verdadera democracia, se ha vuelto de mal gusto. Un anfitrión elegante moderno no se atreve a alabar a sus antepasados; sería con mucha frecuencia un insulto para la mitad de los demás oligarcas de la mesa, que no tienen antepasados. Hemos dicho que no tiene el valor moral de llevar su uniforme; todavía menos tiene el valor moral de llevar su escudo de armas. Todo es ahora solo un vago revoltijo de caballeros agradables y desagradables. El caballero agradable nunca se refiere al padre de nadie; el caballero desagradable nunca se refiere al suyo. Esa es la única diferencia; lo demás son los modales de las *public schools*. Pero Eton y Harrow tienen que ser aristocráticas porque se

componen en tan gran parte de advenedizos. La *public school* no es una especie de refugio para aristócratas, como un asilo, un lugar donde entran y del que nunca salen. Es una fábrica de aristócratas; salen sin haber entrado nunca de manera perceptible. Las pobres escuelitas privadas, con su estilo anticuado, sentimental y feudal, solían poner un letrero: «Solo para hijos de caballeros». Si las *public schools* pusieran un letrero, debería decir: «Solo para padres de caballeros». En dos generaciones pueden hacer el truco.

## XI. La escuela de hipócritas

Estas son las acusaciones falsas: la acusación de clasicismo, la acusación de crueldad y la acusación de un exclusivismo basado en la perfección del linaje. Los alumnos de las *public schools* inglesas no son pedantes, no son torturadores; y no son, en la inmensa mayoría de los casos, gente ferozmente orgullosa de sus antepasados, ni siquiera gente que tenga antepasados de los que enorgullecerse. Se les enseña a ser corteses, a ser de buen carácter, a ser valientes en sentido corporal, a ser limpios en sentido corporal; por lo general son bondadosos con los animales, por lo general educados con los criados y, con cualquiera que sea en algún sentido su igual, los compañeros más alegres de la tierra. ¿Hay, entonces, algo malo en el ideal de las *public schools*? Creo que todos sentimos que hay algo muy malo en él; pero una red cegadora de fraseología periodística nos lo oscurece y nos enreda, de modo que es difícil rastrear hasta su principio, más allá de todas las palabras y las frases, los defectos de esta gran realización inglesa.

Sin duda, dicho todo, la objeción última a la *public school* inglesa es su desprecio completamente descarado e indecente del deber de decir la verdad. Sé que todavía persiste entre las señoras solteras de las casas de campo remotas la noción de que a los colegiales ingleses se les enseña a decir la verdad; pero no se la puede sostener en serio ni un momento. Muy de vez en cuando, muy vagamente, a los colegiales ingleses se les dice que no digan mentiras, lo cual es algo totalmente distinto. Puedo apoyar en silencio todas las ficciones y falsificaciones obscenas del universo sin decir una sola mentira. Puedo ponerme el abrigo de otro hombre, robarle el ingenio a otro hombre, apostatar al credo de otro hombre o envenenarle el café a otro hombre, todo sin decir nunca una mentira. Pero a ningún colegial inglés se le enseña nunca a decir la verdad, por la sencillísima razón de que nunca se le enseña a

desea la verdad. Desde el principio se le enseña a que le sea del todo indiferente si un hecho es un hecho; se le enseña a preocuparse solo de si el hecho puede usarse a favor de su «bando» cuando está ocupado en «jugar limpio». Toma partido en la sociedad de debates de su Unión para decidir si a Carlos I debieron matarlo o no con la misma frivolidad solemne y pomposa con que toma partido en la cancha de críquet para decidir si ganará Rugby o Westminster. Nunca se le permite admitir la noción abstracta de la verdad: que el partido es cuestión de lo que puede ocurrir, pero que Carlos I es cuestión de lo que ocurrió, o no ocurrió. Es liberal o conservador en las elecciones generales exactamente como es de Oxford o de Cambridge en la regata. Sabe que el deporte trata de lo desconocido; no tiene ni siquiera la noción de que la política debería tratar de lo conocido. Si alguien duda de verdad de esta proposición evidente, que las *public schools* desalientan decididamente el amor a la verdad, hay un hecho que creo que lo convencería. Inglaterra es el país del sistema de partidos, y siempre la han manejado principalmente antiguos alumnos de las *public schools*. ¿Hay alguien fuera del manicomio de Hanwell que sostenga que el sistema de partidos, tenga las ventajas o los inconvenientes que tenga, podría haber sido creado por gente particularmente amante de la verdad?

La misma satisfacción inglesa en este punto es en sí una hipocresía. Cuando un hombre dice de verdad la verdad, la primera verdad que dice es que él mismo es un mentiroso. David dijo en su prisa, es decir, en su sinceridad, que todos los hombres son mentirosos. Fue después, en alguna pausada explicación oficial, cuando dijo que por lo menos los reyes de Israel decían la verdad. Cuando lord Curzon era virrey, dio una conferencia moral a los indios sobre su supuesta indiferencia ante la veracidad, la realidad y el honor intelectual. Muchísima gente discutió indignada si los orientales merecían recibir esta reprimenda; si los indios estaban de verdad en situación de recibir una amonestación tan severa. Nadie pareció preguntar, como yo me atrevería a preguntar, si lord Curzon estaba en situación de darla. Es un político de

partido corriente; y un político de partido significa un político que podría haber pertenecido a cualquiera de los dos partidos. Siendo una persona así, tiene que haber engañado a otros, o haberse engañado groseramente a sí mismo, una y otra vez, en cada giro y cada vuelta de la estrategia de partido. No conozco el Oriente; ni me gusta lo que conozco. Estoy muy dispuesto a creer que, cuando lord Curzon fue allá, encontró una atmósfera muy falsa. Solo digo que tiene que haber sido algo asombrosa y asfixiantemente falso si era más falso que la atmósfera inglesa de la que venía. Al Parlamento inglés le importa de hecho todo, salvo la veracidad. El antiguo alumno de las *public schools* es bondadoso, valiente, cortés, limpio, buen compañero; pero, en el sentido más terrible de las palabras, la verdad no está en él.

Esta debilidad de la falta de veracidad en las *public schools* inglesas, en el sistema político inglés y, en cierta medida, en el carácter inglés, es una debilidad que produce necesariamente una curiosa cosecha de supersticiones, de leyendas mentirosas, de engaños evidentes a los que uno se aferra por una baja complacencia espiritual consigo mismo. Hay tantas de estas supersticiones de las *public schools* que aquí solo tengo espacio para una, que puede llamarse la superstición del jabón. Parece que la compartían los fariseos de las abluciones, que se parecían a los aristócratas de las *public schools* inglesas en tantos aspectos: en su cuidado por las reglas y tradiciones del club, en su ofensivo optimismo a costa de los demás y, sobre todo, en su patriotismo sin imaginación y laborioso, al servicio de los peores intereses de su país. Ahora bien, el viejo sentido común humano sobre lavarse es que es un gran placer. El agua (aplicada por fuera) es algo espléndido, como el vino. Los sibaritas se bañan en vino y los disidentes beben agua; pero no nos ocupan estas excepciones frenéticas. Siendo lavarse un placer, es lógico que la gente rica pueda permitírselo más que la gente pobre, y mientras se reconoció esto todo fue bien; y estaba muy bien que la gente rica ofreciera baños a la gente pobre, como podría ofrecerle cualquier otra cosa agradable: una bebida o un paseo en burro. Pero un

día terrible, hacia mediados del siglo XIX, alguien descubrió (alguien bastante acomodado) las dos grandes verdades modernas: que lavarse es una virtud en los ricos y, por tanto, un deber en los pobres. Porque un deber es una virtud que uno no puede hacer. Y una virtud es por lo general un deber que uno puede hacer con toda facilidad; como la limpieza corporal de las clases altas. Pero en la tradición de la vida pública que viene de las *public schools*, el jabón se ha vuelto meritorio simplemente porque es agradable. Los baños se presentan como parte de la decadencia del Imperio romano; pero los mismos baños se presentan como parte de la energía y el rejuvenecimiento del Imperio británico. Hay distinguidos antiguos alumnos de las *public schools*, obispos, catedráticos, directores de colegio y altos políticos, que, en el curso de los panegíricos que de vez en cuando se dedican a sí mismos, han identificado de hecho la limpieza física con la pureza moral. Dicen (si recuerdo bien) que un hombre de las *public schools* es limpio por dentro y por fuera. ¡Como si todo el mundo no supiera que, mientras los santos pueden darse el lujo de estar sucios, los seductores tienen que estar limpios! ¡Como si todo el mundo no supiera que la ramera tiene que estar limpia, porque su oficio es cautivar, mientras que la buena esposa puede estar sucia, porque su oficio es limpiar! ¡Como si no supiéramos todos que, cada vez que el trueno de Dios estalla sobre nosotros, es muy probable que encuentre al hombre más sencillo en un carro de estiércol y al canalla más complicado en un baño!

Hay otros ejemplos, por supuesto, de este truco aceitoso de convertir los placeres de un caballero en las virtudes de un anglosajón. El deporte, como el jabón, es algo admirable; pero, como el jabón, es algo agradable. Y no resume todos los méritos mortales ser un deportista que juega limpio en un mundo donde tan a menudo es necesario ser un obrero que hace su trabajo. Por supuesto que un caballero puede felicitarse de no haber perdido su natural amor al placer, frente a los hastiados y a los que han dejado de ser como niños. Pero, cuando uno tiene la alegría del niño, lo mejor es tener también la inconsciencia

del niño; y no creo que sentiríamos un cariño especial por el niño que explicara eternamente que era su deber jugar a las escondidas y una de sus virtudes familiares destacar en el juego de las cuatro esquinas.

Otra hipocresía igual de irritante es la actitud oligárquica ante la mendicidad, frente a la caridad organizada. También aquí, como en el caso de la limpieza y del atletismo, la actitud sería perfectamente humana e inteligible si no se la sostuviera como un mérito. Así como lo obvio del jabón es que es una comodidad, lo obvio de los mendigos es que son una incomodidad. Los ricos merecerían muy poca culpa si simplemente dijeran que nunca tratan directamente con los mendigos, porque en la civilización urbana moderna es imposible tratar directamente con los mendigos; o, si no imposible, por lo menos muy difícil. Pero esta gente no niega dinero a los mendigos por la razón de que esa caridad es difícil. Lo niega por la razón, groseramente hipócrita, de que esa caridad es fácil. Dicen, con la gravedad más grotesca: «Cualquiera puede meter la mano en el bolsillo y darle un penique a un pobre; pero nosotros, los filántropos, nos vamos a casa y meditamos y nos afanamos sobre los problemas del pobre hasta que descubrimos exactamente a qué cárcel, reformatorio, asilo o manicomio le conviene de verdad más ir». Todo esto es pura mentira. No meditan sobre el hombre cuando llegan a casa; y, si lo hicieran, eso no cambiaría el hecho original de que su motivo para desalentar a los mendigos es el motivo perfectamente racional de que los mendigos son una molestia. A un hombre se le puede perdonar fácilmente que no haga tal o cual acto ocasional de caridad, sobre todo cuando la cuestión es tan genuinamente difícil como en el caso de la mendicidad. Pero hay algo pestilentemente farisaico, a lo Pecksniff, en rehuir una tarea difícil con el pretexto de que no es lo bastante difícil. Si alguien prueba de verdad a hablar con los diez mendigos que llegan a su puerta, pronto descubrirá si es de verdad mucho más fácil que la labor de firmar un cheque para un hospital.

## XII. Lo rancio de las escuelas nuevas

Por esta razón honda e incapacitante, pues, por su indiferencia cínica y desvergonzada ante la verdad, la *public school* inglesa no nos proporciona el ideal que necesitamos. Solo podemos pedir a sus críticos modernos que recuerden que, bien o mal, la cosa se puede hacer; la fábrica funciona, las ruedas giran, se producen los caballeros, con su jabón, su críquet y su caridad organizada, todo completo. Y en esto, como hemos dicho antes, la *public school* tiene realmente una ventaja sobre todos los demás planes educativos de nuestro tiempo. Se puede distinguir a un antiguo alumno de las *public schools* en cualquiera de los muchos ambientes por los que se extravían, desde un fumadero de opio chino hasta una cena judía alemana. Pero dudo que se pudiera decir cuál de las pequeñas vendedoras de fósforos fue criada con la religión sin confesión y cuál con la educación laica. La gran aristocracia inglesa que nos ha gobernado desde la Reforma es de verdad, en este sentido, un modelo para los modernos. Tuvo un ideal, y por eso ha producido una realidad.

Podemos repetir aquí que estas páginas se proponen principalmente mostrar una cosa: que el progreso debería basarse en el principio, mientras que nuestro progreso moderno se basa sobre todo en el precedente. Nos guiamos no por lo que se puede afirmar en teoría, sino por lo que ya se ha admitido en la práctica. Por eso los jacobitas son los últimos conservadores de la historia con los que una persona de espíritu elevado puede tener mucha simpatía. Querían una cosa concreta; estaban dispuestos a avanzar por ella, y por eso estaban dispuestos también a retroceder por ella. Pero los conservadores modernos solo tienen el aburrimiento de defender situaciones que no tuvieron la emoción de crear. Los revolucionarios hacen una reforma; los conservadores solo conservan la reforma. Nunca reforman la reforma, que a me-

nudo lo necesita mucho. Así como la rivalidad de los armamentos no es más que una especie de plagio malhumorado, la rivalidad de los partidos no es más que una especie de herencia malhumorada. Los hombres tienen voto, así que las mujeres pronto tendrán que tenerlo; a los niños pobres se les enseña por la fuerza, así que pronto habrá que alimentarlos por la fuerza; la policía cierra las tabernas a las doce, así que pronto tendrá que cerrarlas a las once; los niños se quedan en la escuela hasta los catorce años, así que pronto se quedarán hasta los cuarenta. Ningún destello de razón, ninguna vuelta momentánea a los primeros principios, ninguna pregunta abstracta sobre alguna cuestión evidente, puede interrumpir este galope loco y monótono del mero progreso por precedente. Es una buena manera de impedir la verdadera revolución. Con esta lógica de los acontecimientos, el radical cae en la rutina tanto como el conservador. Nos encontramos con un viejo lunático canoso que dice que su abuelo le dijo que se quedara junto a una cerca. Nos encontramos con otro viejo lunático canoso que dice que su abuelo le dijo que solo caminara por un sendero.

Digo que podemos repetir aquí esta parte primaria del argumento porque acabamos de llegar al lugar donde se muestra de la manera más sorprendente y más fuerte. La prueba final de que nuestras escuelas elementales no tienen un ideal definido propio es el hecho de que imitan tan abiertamente los ideales de las *public schools*. En las escuelas elementales tenemos todos los prejuicios éticos y las exageraciones de Eton y de Harrow cuidadosamente copiados para gente a la que no se aplican ni siquiera a grandes rasgos. Tenemos la misma doctrina desmesuradamente desproporcionada sobre el efecto de la limpieza física en el carácter moral. Los educadores y los políticos de la educación declaran, entre calurosos aplausos, que la limpieza es mucho más importante que todas las riñas sobre la formación moral y religiosa. Parecería de verdad que, con tal de que un niño se lave las manos, no importa si se está lavando la mermelada de su madre o la sangre de su hermano. Tenemos la misma pretensión, groseramente insincera, de

que el deporte fomenta siempre el sentido del honor, cuando sabemos que a menudo lo arruina. Sobre todo, tenemos el mismo gran supuesto de la clase alta de que las cosas las hacen mejor las grandes instituciones que manejan grandes sumas de dinero y les dan órdenes a todos; y de que la caridad trivial e impulsiva es de algún modo despreciable. Como dice el señor Blatchford: «El mundo no quiere piedad, sino jabón; y socialismo». La piedad es una de las virtudes populares, mientras que el jabón y el socialismo son dos aficiones de la clase media alta.

Estos ideales «sanos», como se los llama, que nuestros políticos y maestros han tomado prestados de las escuelas aristocráticas y aplicado a las democráticas, no son en absoluto particularmente apropiados para una democracia empobrecida. Una vaga admiración por el gobierno organizado y una vaga desconfianza de la ayuda individual no pueden encajar de ningún modo en la vida de gente entre la cual la bondad significa prestar una cacerola y el honor significa no ir a parar al asilo. Se reduce, o bien a desalentar ese sistema de generosidad pronta y remendada que es una gloria diaria de los pobres, o bien a aconsejar vagamente a gente que no tiene dinero que no lo regale a la ligera. Tampoco la gloria exagerada del atletismo, bastante defendible tratándose de los ricos, que, si no retozaran y corrieran, comerían y beberían de manera malsana, viene ni de lejos tan al caso cuando se aplica a gente que, en su mayoría, hará de todos modos muchísimo ejercicio, con la pala o el martillo, el pico o la sierra. Y en cuanto al tercer caso, el de lavarse, es evidente que la misma clase de retórica sobre la pulcritud corporal que es propia de una clase ornamental no puede aplicarse, tal cual, a un basurero. De un caballero se espera que esté sustancialmente inmaculado todo el tiempo. Pero para un barrendero no es más deshonroso estar sucio que para un buzo de las profundidades estar mojado. Un deshollinador no se deshonra más cuando está cubierto de hollín que Miguel Ángel cuando está cubierto de arcilla, o Bayardo cuando está cubierto de sangre. Ni estos propagadores de la tra-

dición de las *public schools* han hecho o sugerido nada como sustituto del actual sistema esnob que hace casi imposible la limpieza para los pobres; me refiero al ritual general de la ropa blanca y a la costumbre de usar la ropa desechada de los ricos. Un hombre se muda a la ropa de otro hombre como se muda a la casa de otro hombre. No es de extrañar que a nuestros educadores no les horrorice que un hombre recoja los pantalones de segunda mano del aristócrata, cuando ellos mismos no han hecho más que recoger las ideas de segunda mano del aristócrata.

### XIII. El padre proscrito

Hay por lo menos una cosa de la que nunca se oye ni un susurro dentro de las escuelas populares: la opinión del pueblo. Las únicas personas que parecen no tener nada que ver con la educación de los niños son los padres. Y, sin embargo, los pobres ingleses tienen tradiciones muy definidas en muchos aspectos. Están escondidas bajo la vergüenza y la ironía; y los psicólogos que las han desenredado hablan de ellas como de cosas muy extrañas, bárbaras y secretas. Pero, de hecho, las tradiciones de los pobres son en su mayoría simplemente las tradiciones de la humanidad, algo que muchos de nosotros no hemos visto desde hace algún tiempo. Por ejemplo, los obreros tienen la tradición de que, si se habla de una cosa vil, es mejor hablar de ella con lenguaje grosero; así es menos probable dejarse seducir para excusarla. Pero la humanidad tuvo también esta tradición, hasta que los puritanos y sus hijos, los ibsenianos, pusieron en marcha la idea contraria: que no importa lo que se diga con tal de que se diga con palabras largas y con cara larga. O también: las clases educadas han declarado tabú casi toda broma sobre el aspecto físico; pero al hacerlo declaran tabú no solo el humor de los barrios bajos, sino más de la mitad de la literatura sana del mundo; les ponen bozales corteses en la nariz a Punch y a Bar-dolph, a Stiggins y a Cyrano de Bergerac. Además, las clases educadas han adoptado una costumbre horrenda y pagana: considerar la muerte demasiado terrible para hablar de ella y dejarla como un secreto de cada uno, como alguna deformidad privada. Los pobres, al contrario, hacen mucho comentario y mucha exhibición del duelo; y tienen razón. Tienen en la mano una verdad psicológica que está detrás de todas las costumbres funerarias de los hijos de los hombres. La manera de aliviar la pena es darle mucha importancia. La manera de soportar una crisis dolorosa es insistir mucho en que es una crisis; permitir a la gen-

te que tiene que sentirse triste que por lo menos se sienta importante. En esto los pobres son simplemente los sacerdotes de la civilización universal; y en sus banquetes sofocantes y en su solemne cháchara está el olor de los asados funerarios de Hamlet y el polvo y el eco de los juegos fúnebres de Patroclo.

Las cosas que los filántropos apenas excusan (o no excusan) en la vida de las clases trabajadoras son simplemente las cosas que tenemos que excusar en todos los grandes monumentos del hombre. Puede que el trabajador sea tan grosero como Shakespeare o tan charlatán como Homero; que, si es religioso, hable del infierno casi tanto como Dante; que, si es mundano, hable de la bebida casi tanto como Dickens. Tampoco le falta al pobre apoyo histórico si piensa menos en ese lavado ceremonial que Cristo desechó, y algo más en ese beber ceremonial que Cristo santificó especialmente. La única diferencia entre el pobre de hoy y los santos y héroes de la historia es la que en todas las clases separa al hombre común, que puede sentir las cosas, del gran hombre, que puede expresarlas. Lo que él siente no es más que la herencia del hombre. Ahora bien, nadie espera, por supuesto, que los cocheros y los cargadores de carbón puedan ser instructores completos de sus hijos, como tampoco los hacendados, los coroneles y los comerciantes de té son instructores completos de los suyos. Tiene que haber un especialista en educación *in loco parentis*. Pero el maestro de Harrow está *in loco parentis*; el maestro de Hoxton está más bien *contra parentem*. La vaga política del hacendado, las virtudes todavía más vagas del coronel, el alma y los anhelos espirituales de un comerciante de té se transmiten, en la práctica verdadera, a los hijos de esta gente en las *public schools* inglesas. Pero deseo hacer aquí una pregunta muy clara y enfática. ¿Puede alguien que viva siquiera pretender señalar algún modo en que estas virtudes y tradiciones especiales de los pobres se reproduzcan en la educación de los pobres? No deseo que la ironía del vendedor ambulante resuene en la escuela con la misma grosería que en el despacho de bebidas; pero ¿resuena en absoluto? ¿Se le enseña al ni-

ño a simpatizar en algo con la admirable alegría y la jerga de su padre? No espero que la patética y ferviente *pietas* de la madre, con su ropa de luto y sus asados funerarios, se imite exactamente en el sistema educativo; pero ¿tiene alguna influencia en el sistema educativo? ¿Le concede algún maestro elemental siquiera un instante de consideración o de respeto? No espero que el maestro odie los hospitales y los centros de la Sociedad de Organización de la Caridad tanto como el padre del alumno; pero ¿los odia en algo? ¿Simpatiza en lo más mínimo con el pundonor del pobre frente a las instituciones oficiales? ¿No es del todo seguro que el maestro elemental corriente creará no solo natural, sino simplemente de conciencia, extirpar todas estas toscas leyendas de un pueblo trabajador, y predicar por principio el jabón y el socialismo contra la cerveza y la libertad? En las clases bajas, el maestro no trabaja para el padre, sino contra el padre. La educación moderna significa transmitir las costumbres de la minoría y arrancar de raíz las costumbres de la mayoría. En lugar de su caridad semejante a la de Cristo, de su risa shakespeariana y de su alta reverencia homérica por los muertos, a los pobres se les imponen meras copias pedantes de los prejuicios de los ricos lejanos. Tienen que creer que un baño es una necesidad porque para los afortunados es un lujo; tienen que hacer ejercicios con mazas suecas porque sus amos tienen miedo de los garrotes ingleses; y tienen que superar su prejuicio contra el ser alimentados por la parroquia, porque los aristócratas no sienten vergüenza alguna de ser alimentados por la nación.

## XIV. La locura y la educación femenina

Lo mismo ocurre en el caso de las muchachas. A menudo me preguntan solemnemente qué pienso de las ideas nuevas sobre la educación femenina. Pero no hay ideas nuevas sobre la educación femenina. No hay, ni ha habido nunca, ni siquiera el vestigio de una idea nueva. Todo lo que hicieron los reformadores de la educación fue preguntar qué se les hacía a los muchachos e ir a hacérselo a las muchachas; igual que preguntaron qué se les enseñaba a los jóvenes hacendados y luego se lo enseñaron a los jóvenes deshollinadores. Lo que llaman ideas nuevas son ideas muy viejas en el lugar equivocado. Los muchachos juegan al fútbol: ¿por qué no han de jugar al fútbol las muchachas? Los muchachos tienen colores de colegio: ¿por qué no han de tener colores de colegio las muchachas? Los muchachos van por cientos a escuelas diurnas: ¿por qué no han de ir por cientos a escuelas diurnas las muchachas? Los muchachos van a Oxford: ¿por qué no han de ir a Oxford las muchachas? En suma, a los muchachos les crece el bigote: ¿por qué no ha de crecerles el bigote a las muchachas? Esa es más o menos su noción de una idea nueva. No hay en la cosa trabajo del cerebro en absoluto; ninguna pregunta de raíz sobre qué es el sexo, sobre si altera esto o aquello y por qué; como tampoco hay en la educación popular ninguna comprensión imaginativa del humor y del corazón del pueblo. No hay más que una imitación laboriosa, complicada, elephantina. Y, lo mismo que en el caso de la enseñanza elemental, los casos son de una inadecuación fría y temeraria. Hasta un salvaje podría ver que las cosas corporales, por lo menos, que son buenas para un hombre muy probablemente son malas para una mujer. Y, sin embargo, no hay juego de muchachos, por brutal que sea, que estos lunáticos mansos no hayan fomentado entre las muchachas. Para tomar un caso más fuerte, les dan a las muchachas muchísimas tareas para la casa; sin reflexio-

nar nunca en que todas las muchachas ya tienen tareas en sus casas. Todo es parte del mismo sometimiento tonto: tiene que haber un cuello duro y almidonado alrededor del cuello de una mujer, porque ya es una molestia alrededor del cuello de un hombre. Aunque un siervo sajón, si llevara ese cuello de cartón, pediría su collar de bronce.

Entonces se responderá, no sin una mueca de desprecio: «¿Y qué preferiría usted? ¿Volvería a la elegante mujer de comienzos de la época victoriana, con tirabuzones y frasco de sales, que hacía un poco de acuarela, chapurreaba un poco de italiano, tocaba un poco el arpa, escribía en álbumes vulgares y pintaba biombos sin sentido? ¿Prefiere eso?». A lo cual respondo: «Rotundamente, sí». Lo prefiero con firmeza a la nueva educación femenina, por esta razón: que puedo ver en ella un designio intelectual, mientras que en la otra no hay ninguno. No estoy nada seguro de que, aun en el terreno de los hechos prácticos, aquella mujer elegante no hubiera podido de sobra con la mayoría de las mujeres sin elegancia. Me imagino que Jane Austen era más fuerte, más aguda y más perspicaz que Charlotte Brontë; estoy completamente seguro de que era más fuerte, más aguda y más perspicaz que George Eliot. Podía hacer una cosa que ninguna de las dos podía hacer: podía describir a un hombre con frialdad y sensatez. No estoy seguro de que la vieja gran dama que solo sabía chapurrear el italiano no fuera más vigorosa que la nueva gran dama que solo sabe balbucear el americano; ni estoy seguro de que las duquesas de antaño, que apenas tenían éxito cuando pintaban la abadía de Melrose, fueran mucho más débiles de mente que las duquesas modernas, que solo se pintan la cara, y lo hacen mal. Pero no es esa la cuestión. ¿Cuál era la teoría, cuál era la idea de sus viejas acuarelas débiles y de su italiano vacilante? La idea era la misma que en una clase más ruda se expresaba en los vinos caseros y las recetas heredadas; y que todavía, de mil maneras inesperadas, se encuentra aferrada a las mujeres de los pobres. Era la idea que defendí en la segunda parte de este libro: que el mundo tiene que conservar un gran aficionado, para que no nos volvamos todos ar-

tistas y perezcamos. Alguien tiene que renunciar a todas las conquistas del especialista, para que pueda conquistar a todos los conquistadores. Para que sea reina de la vida, no debe ser en ella un soldado raso. No creo que la mujer elegante con su mal italiano fuera un producto perfecto, como no creo que la mujer de los barrios bajos que habla de ginebra y de funerales sea un producto perfecto; ¡ay!, hay pocos productos perfectos. Pero provienen de una idea comprensible; y la mujer nueva no proviene de nada ni de ninguna parte. Está bien tener un ideal, está bien tener el ideal correcto, y estas dos tienen el ideal correcto. La madre de los barrios bajos con sus funerales es la hija degenerada de Antígona, la obstinada sacerdotisa de los dioses del hogar. La dama que hablaba mal italiano era la prima décima venida a menos de Porcia, la gran dama italiana de oro, la aficionada a la vida del Renacimiento, que podía ser abogado porque podía ser cualquier cosa. Hundidos y olvidados en el mar de la monotonía y la imitación modernas, los tipos se aferran con fuerza a sus verdades originales. Antígona, fea, sucia y a menudo borracha, todavía enterrará a su padre. La mujer elegante, insulsa y desvaneciéndose en la nada, todavía siente débilmente la diferencia fundamental entre ella y su marido: que él tiene que ser Algo en la City, para que ella pueda ser todo en el campo.

Hubo un tiempo en que usted y yo y todos nosotros estábamos muy cerca de Dios; de modo que todavía ahora el color de un guijarro (o de una pintura), el olor de una flor (o de un cohete), llega a nuestro corazón con una especie de autoridad y de certeza; como si fueran fragmentos de un mensaje confuso, o rasgos de un rostro olvidado. Derramar esa sencillez ardiente sobre toda la vida es la única meta verdadera de la educación; y la más cercana al niño es la mujer: ella entiende. Decir qué entiende está fuera de mi alcance; salvo solo esto: que no es una solemnidad. Es más bien una ligereza altísima, un diletantismo estrepitoso del universo, como el que sentíamos cuando éramos pequeños, y lo mismo nos daba cantar que hacer de jardineros, pintar que correr. Chapurrear las lenguas de los hombres y de los ángeles, entrete-

nerse con las ciencias terribles, hacer juegos malabares con columnas y pirámides y lanzar al aire los planetas como pelotas: esta es esa audacia y esa indiferencia interior que el alma humana, como un prestidigitador que atrapa naranjas, tiene que mantener para siempre. Esto es esa cosa locamente frívola que llamamos cordura. Y la mujer elegante, inclinando sus tirabuzones sobre sus acuarelas, lo sabía y obraba en consecuencia. Hacía juegos malabares con soles frenéticos y en llamas. Mantenía el audaz equilibrio de las inferioridades, que es la más misteriosa de las superioridades y quizá la más inalcanzable. Mantenía la verdad primera de la mujer, la madre universal: que, si vale la pena hacer una cosa, vale la pena hacerla mal.

## Quinta parte. El hogar del hombre

## I. El imperio del insecto

Un culto amigo mío conservador mostró una vez gran aflicción porque, en un momento de alegría, llamé una vez ateo a Edmund Burke. Apenas necesito decir que la observación carecía de algo de precisión biográfica; esa era la intención. Burke no era ciertamente ateo en su teoría consciente del cosmos, aunque no tenía una fe especial y ardiente en Dios, como Robespierre. Con todo, la observación se refería a una verdad que es pertinente repetir aquí. Quiero decir que en la disputa sobre la Revolución francesa Burke representó la actitud y el modo de argumentar ateos, como Robespierre representó los teístas. La Revolución apelaba a la idea de una justicia abstracta y eterna, más allá de toda costumbre o conveniencia local. Si hay mandamientos de Dios, entonces tiene que haber derechos del hombre. Aquí Burke hizo su brillante maniobra de diversión: no atacó la doctrina de Robespierre con la vieja doctrina medieval del *ius divinum* (que, como la doctrina de Robespierre, era teísta), sino que la atacó con el argumento moderno de la relatividad científica; en suma, con el argumento de la evolución. Sugirió que la humanidad estaba en todas partes moldeada por su ambiente y sus instituciones, o adaptada a ellos; de hecho, que cada pueblo tenía en la práctica no solo el tirano que se merecía, sino el tirano que debía tener. «No sé nada de los derechos de los hombres», dijo, «pero sé algo de los derechos de los ingleses». Ahí tienen al ateo esencial. Su argumento es que hemos conseguido alguna protección por accidente y crecimiento natural; ¿y por qué habríamos de pretender pensar más allá de eso, ni más ni menos que como si fuéramos imágenes de Dios? Nacemos bajo una Cámara de los Lores como los pájaros bajo una casa de hojas; vivimos bajo una monarquía como los negros viven bajo un sol tropical; no es culpa de ellos si son esclavos, ni nuestra si somos esnobs. Así, mucho antes de que Darwin asestara su

gran golpe a la democracia, lo esencial del argumento darwiniano ya se había esgrimido contra la Revolución francesa. El hombre, dijo Burke en efecto, tiene que adaptarse a todo, como un animal; no debe intentar alterarlo todo, como un ángel. El último grito débil del optimismo y el deísmo piadosos, lindos y medio artificiales del siglo XVIII llegó en la voz de Sterne, que decía: «Dios temple el viento para el cordero esquilado». Y Burke, el férreo evolucionista, respondió en esencia: «No; Dios temple al cordero esquilado para el viento». Es el cordero el que tiene que adaptarse. Es decir, o se muere o se vuelve una clase particular de cordero al que le gusta estar en una corriente de aire.

El instinto popular subconsciente contra el darwinismo no era una mera ofensa ante la grotesca noción de visitar al propio abuelo en una jaula de Regent's Park. Los hombres se dan a la bebida, a las bromas pesadas y a muchas otras cosas grotescas; no les importa mucho hacer el animal, y no les importaría mucho que hicieran animales de sus antepasados. El verdadero instinto era mucho más hondo y mucho más valioso. Era este: que, una vez que uno empieza a pensar en el hombre como algo cambiante y alterable, siempre es fácil para los fuertes y los astutos torcerlo en formas nuevas para toda clase de fines antinaturales. El instinto popular ve en tales desarrollos la posibilidad de espaldas dobladas y jorobadas para su carga, o de miembros torcidos para su tarea. Tiene una sospecha muy bien fundada de que lo que se haga rápida y sistemáticamente lo hará casi siempre una clase triunfadora y casi únicamente en su propio interés. Tiene, por tanto, una visión de híbridos inhumanos y experimentos medio humanos muy al estilo de «La isla del doctor Moreau» del señor Wells. El rico puede llegar a criar una tribu de enanos para que sean sus jinetes, y una tribu de gigantes para que sean sus porteros. Los mozos de cuadra podrían nacer patizambos y los sastres nacer con las piernas cruzadas; los perfumistas podrían tener narices largas y grandes y una postura agazapada, como los sabuesos de olfato; y a los catadores profesionales de vino podría estampárseles en la cara, desde niños, la horrible expresión de

quien cata vino. Sea cual sea la imagen disparatada que se emplee, no puede seguirle el paso al pánico de la fantasía humana una vez que supone que el tipo fijo llamado hombre podría cambiarse. Si algún millonario quisiera brazos, a algún mozo de cordel tendrían que crecerle diez brazos como a un pulpo; si quiere piernas, algún mandadero tendrá que andar con cien piernas al trote como un ciempiés. En el espejo deformante de la hipótesis, es decir, de lo desconocido, los hombres pueden ver oscuramente formas tan monstruosas y malignas; hombres que son todo ojo o todo dedos, sin que les quede nada más que una ventana de la nariz o una oreja. Esa es la pesadilla con que nos amenaza la mera noción de adaptación. Esa es la pesadilla que no está tan lejos de la realidad.

Se dirá que ni el evolucionista más disparatado pide de verdad que nos volvamos de algún modo inhumanos o que copiemos a algún otro animal. Perdón, eso es exactamente lo que proponen no solo los evolucionistas más disparatados, sino también algunos de los evolucionistas más mansos. Ha subido alto en la historia reciente un culto importante que promete ser la religión del futuro; es decir, la religión de esas pocas personas de mente débil que viven en el futuro. Es característico de nuestro tiempo que tenga que buscar a su dios a través de un microscopio; y nuestro tiempo se ha distinguido por una definida adoración del insecto. Como la mayoría de las cosas que llamamos nuevas, por supuesto, no es en absoluto nueva como idea; solo es nueva como idolatría. Virgilio toma en serio a las abejas, pero dudo que las hubiera criado con tanto cuidado como escribió sobre ellas. El rey sabio le dijo al perezoso que mirara a la hormiga, una ocupación encantadora... para un perezoso. Pero en nuestro tiempo ha aparecido un tono muy distinto, y más de un gran hombre, además de innumerables hombres inteligentes, ha sugerido en serio que estudiemos al insecto porque somos sus inferiores. Los viejos moralistas se limitaban a tomar las virtudes del hombre y repartirlas entre los animales de un modo del todo decorativo y arbitrario. La hormiga era un símbolo casi heráldico.

dico de la laboriosidad, como el león lo era del valor o, ya puestos, el pelícano de la caridad. Pero si los medievales se hubieran convencido de que el león no era valiente, habrían dejado caer al león y se habrían quedado con el valor; si el pelícano no es caritativo, dirían, tanto peor para el pelícano. Los viejos moralistas, digo, permitían que la hormiga reforzara y simbolizara la moral del hombre; nunca le permitieron a la hormiga trastornarla. Usaban la hormiga para la laboriosidad, como la alondra para la puntualidad; miraban hacia arriba, a los pájaros que aleteaban, y hacia abajo, a los insectos que se arrastraban, en busca de una lección casera. Pero hemos vivido para ver una secta que no mira hacia abajo a los insectos, sino que mira hacia arriba a los insectos; que nos pide en esencia que nos postremos y adoremos a los escarabajos, como los antiguos egipcios.

Maurice Maeterlinck es un hombre de genio inconfundible, y el genio lleva siempre una lupa. En el cristal terrible de su lente hemos visto a las abejas no como un pequeño enjambre amarillo, sino más bien como ejércitos dorados y jerarquías de guerreros y reinas. La imaginación atisba perpetuamente y se arrastra cada vez más lejos por las avenidas y perspectivas de los tubos de la ciencia, y uno se imagina toda clase de frenéticas inversiones de las proporciones: la tijereta que avanza a zancadas por la llanura resonante como un elefante, o el saltamontes que viene rugiendo sobre nuestros tejados como un vasto aeroplano, cuando salta de Hertfordshire a Surrey. Uno parece entrar en sueños en un templo de entomología enorme, cuya arquitectura se basa en algo más disparatado que los brazos o las columnas vertebrales; en el que las columnas acanaladas tienen el aspecto, medio rastrero, de orugas oscuras y monstruosas; o en el que la cúpula es una araña estrellada colgada horriblemente en el vacío. Hay una de las obras de ingeniería modernas que da algo de este miedo sin nombre a las exageraciones de un mundo subterráneo: la curiosa arquitectura curva del ferrocarril subterráneo, llamado comúnmente el Tubo de Dos Peniques. Esas bóvedas achaparradas, sin línea vertical ni columna alguna, pare-

cen haber sido excavadas por gusanos enormes que nunca aprendieron a levantar la cabeza. Es el palacio subterráneo mismo de la Serpiente, el espíritu que cambia de forma y de color, que es el enemigo del hombre.

Pero no es solo con tan extrañas sugerencias estéticas como escritores como Maeterlinck nos han influido en esta materia; el asunto tiene también un lado ético. La conclusión del libro del señor Maeterlinck sobre las abejas es una admiración, se podría decir también una envidia, de su espiritualidad colectiva; del hecho de que vivan solo para algo que él llama el Alma de la Colmena. Y esta admiración por la moral comunitaria de los insectos se expresa en muchos otros escritores modernos, en diversos ámbitos y formas: en la teoría del señor Benjamin Kidd de vivir solo para el futuro evolutivo de nuestra raza, y en el gran interés de algunos socialistas por las hormigas, que por lo general prefieren a las abejas, supongo, porque no tienen colores tan vivos. No la menor entre las cien pruebas de esta vaga insectolatría son los torrentes de adulación que la gente moderna derrama sobre aquella enérgica nación del Lejano Oriente de la que se ha dicho que «el patriotismo es su única religión»; o, en otras palabras, que vive solo para el Alma de la Colmena. Cuando, a largos intervalos de los siglos, la cristiandad se vuelve débil, morbosa o escéptica, y la misteriosa Asia empieza a mover contra nosotros sus poblaciones oscuras y a derramarlas hacia el oeste como un oscuro movimiento de la materia, en tales casos ha sido muy común comparar la invasión con una plaga de piojos o con incesantes ejércitos de langostas. Los ejércitos orientales eran, en efecto, como insectos; en su destructividad ciega y atareada, en su negro nihilismo de la visión personal, en su odiosa indiferencia ante la vida y el amor individuales, en su baja fe en el mero número, en su valor pesimista y su patriotismo ateo, los jinetes y saqueadores de Oriente son de verdad como todas las cosas que se arrastran sobre la tierra. Pero nunca antes, creo, han llamado los cristianos langosta a un turco con intención de elogio. Ahora, por primera vez, adoramos además de te-

mer; y seguimos con adoración esa forma enorme que avanza, vasta y vaga, desde Asia, apenas discernible entre las nubes místicas de criaturas aladas suspendidas sobre las tierras devastadas, que llenan los cielos como el trueno y los descoloran como la lluvia: Belcebú, el Señor de las Moscas.

Al resistir esta horrible teoría del Alma de la Colmena, los de la cristiandad no defendemos nuestra propia causa, sino la de toda la humanidad; la idea humana esencial y distintiva de que un hombre bueno y feliz es un fin en sí mismo, de que vale la pena salvar un alma. Más aún, para quienes gustan de tales fantasías biológicas, bien podría decirse que estamos como jefes y paladines de toda una sección de la naturaleza, príncipes de la casa cuya divisa es la columna vertebral, que defendemos la leche de la madre individual y el valor del cachorro errante, y representamos la patética caballería del perro, el humor y la perversidad de los gatos, el afecto del caballo tranquilo, la soledad del león. Viene más al caso, sin embargo, alegar que esta mera glorificación de la sociedad tal como es en los insectos sociales es una transformación y una disolución de uno de los contornos que han sido especialmente los símbolos del hombre. En la nube y la confusión de las moscas y las abejas se va desvaneciendo cada vez más, hasta desaparecer por fin, la idea de la familia humana. La colmena se ha vuelto más grande que la casa, las abejas están destruyendo a sus captores; lo que dejó la langosta, se lo comió la oruga; y la casita con jardín de nuestro amigo Jones está en mala situación.

## II. La falacia del paragüero

Cuando lord Morley dijo que a la Cámara de los Lores había que remendarla o rematarla, usó una frase que ha causado alguna confusión, porque podría parecer que sugiere que remendar y rematar son cosas algo parecidas. Deseo insistir especialmente en el hecho de que remendar y rematar son cosas opuestas. Uno remienda una cosa porque le gusta; uno remata una cosa porque no le gusta. Remendar es fortalecer. Yo, por ejemplo, no creo en la oligarquía; así que remendaría la Cámara de los Lores tan poco como remendaría un aplastapulgares. En cambio, sí creo en la familia; por eso remendaría la familia como remendaría una silla; y nunca negaré ni por un momento que la familia moderna es una silla que necesita remiendo. Pero aquí entra el punto esencial sobre la masa de los sociólogos avanzados modernos. He aquí dos instituciones que siempre han sido fundamentales para la humanidad: la familia y el Estado. Los anarquistas, creo, no creen en ninguna de las dos. Es del todo injusto decir que los socialistas creen en el Estado pero no creen en la familia; miles de socialistas creen en la familia más que cualquier conservador. Pero es cierto decir que, mientras los anarquistas rematarían a ambos, los socialistas se dedican especialmente a remendar (es decir, a fortalecer y renovar) el Estado; y no se dedican especialmente a fortalecer y renovar la familia. No hacen nada por definir las funciones del padre, de la madre y del hijo como tales; no están volviendo a ajustar la máquina; no están volviendo a ennegrecer las líneas desvaídas del viejo dibujo. Con el Estado sí hacen esto: afilan su maquinaria, ennegrecen sus negras líneas dogmáticas, hacen del mero gobierno algo más fuerte en todos los sentidos y más duro en algunos que antes. Mientras dejan el hogar en ruinas, restauran la colmena, sobre todo los agujijones. En verdad, algunos planes de reforma del trabajo y de la Ley de Pobres propuestos hace poco por distingui-

dos socialistas vienen a ser poco más que poner al mayor número posible de personas bajo el poder despótico del señor Bumble. Al parecer, el progreso significa que a uno lo hagan circular... la policía.

El punto que me propongo defender podría quizá sugerirse así: los socialistas, y la mayoría de los reformadores sociales de su color, tienen viva conciencia de la línea entre la clase de cosas que pertenecen al Estado y la clase de cosas que pertenecen al mero caos o a la naturaleza que no se puede coaccionar; pueden obligar a los niños a ir a la escuela antes de que salga el sol, pero no intentarán obligar al sol a salir; no desterrarán el mar, como Canuto, sino solo a los bañistas. Pero dentro del contorno del Estado sus líneas se confunden, y las entidades se funden unas con otras. No tienen un sentido instintivo firme de que una cosa sea por naturaleza privada y otra pública, de que una cosa sea necesariamente atada y otra libre. Por eso, pieza por pieza, y del todo en silencio, se les está robando a los ingleses la libertad personal, igual que se les ha robado en silencio la tierra personal desde el siglo XVI.

Solo puedo decirlo con la brevedad suficiente en un símil descuidado. Un socialista es un hombre que piensa que un bastón es como un paraguas porque los dos van al paraguero. Y, sin embargo, son tan distintos como un hacha de guerra y un sacabotas. La idea esencial de un paraguas es la anchura y la protección. La idea esencial de un bastón es la delgadez y, en parte, el ataque. El bastón es la espada, el paraguas es el escudo; pero es un escudo contra otro enemigo más sin nombre: el universo hostil pero anónimo. Con más propiedad, por tanto, el paraguas es el techo; es una especie de casa plegable. Pero la diferencia vital es mucho más honda; se bifurca en dos reinos de la mente del hombre, con un abismo entre ellos. Porque lo importante es esto: que el paraguas es un escudo contra un enemigo tan real que es una mera molestia; mientras que el bastón es una espada contra enemigos tan enteramente imaginarios que es un puro placer. El bastón no es solo una espada, sino una espada de corte; es algo de pura fanfarronería cere-

monial. No se puede expresar la emoción de otro modo que diciendo que un hombre se siente más hombre con un bastón en la mano, igual que se siente más hombre con una espada al costado. Pero nadie ha tenido nunca sentimientos henchidos por un paraguas; es una comodidad, como un limpiabarros. Un paraguas es un mal necesario. Un bastón es un bien del todo innecesario. Esta, me imagino, es la verdadera explicación de que se pierdan perpetuamente los paraguas; no se oye de gente que pierda bastones. Porque un bastón es un placer, una verdadera propiedad personal; se lo echa de menos aun cuando no se lo necesita. Si mi mano derecha olvida su bastón, que olvide su destreza. Pero cualquiera puede olvidar un paraguas, como cualquiera podría olvidar el cobertizo bajo el que se resguardó de la lluvia. Cualquiera puede olvidar una cosa necesaria.

Si se me permite seguir la figura retórica, podría decir en pocas palabras que todo el error colectivista consiste en decir que, porque dos hombres pueden compartir un paraguas, dos hombres pueden compartir un bastón. Los paraguas podrían quizá reemplazarse por alguna clase de toldos comunes que cubrieran ciertas calles de determinados charrones. Pero no hay más que disparate en la idea de blandir un bastón comunitario; es como si se hablara de retorcerse un bigote comunitario. Se dirá que esta es una fantasía declarada y que ningún sociólogo sugiere tales locuras. Perdón, sí las sugieren. Daré un paralelo preciso del caso de la confusión de bastones y paraguas, un paralelo tomado de una propuesta de reforma repetida perpetuamente. Por lo menos sesenta socialistas de cada cien, cuando han hablado de lavanderías comunes, pasan enseguida a hablar de cocinas comunes. Esto es exactamente tan mecánico y tan poco inteligente como el caso fantástico que he citado. Los bastones y los paraguas son ambas varas rígidas que van en los agujeros de un mueble del vestíbulo. Las cocinas y los lavaderos son ambos cuartos grandes llenos de calor, humedad y vapor. Pero el alma y la función de las dos cosas son completamente opuestas. Solo hay una manera de lavar una camisa; es decir, solo hay

una manera correcta. No hay gusto ni fantasía en las camisas rotas. Nadie dice: «A Tompkins le gustan cinco agujeros en la camisa, pero yo, debo decirlo, prefiero los buenos y viejos cuatro agujeros». Nadie dice: «Esta lavandera me rasga la pierna izquierda del pijama; ahora bien, si hay algo en lo que insisto es en que me rasguen la pierna derecha». El lavado ideal es simplemente devolver una cosa lavada. Pero no es cierto en absoluto que la cocina ideal sea simplemente devolver una cosa cocinada. La cocina es un arte; tiene en sí personalidad, y hasta perversidad, porque la definición de un arte es aquello que tiene que ser personal y puede ser perverso. Conozco a un hombre, nada delicado en otras cosas, que no puede tocar las salchichas corrientes si no están casi carbonizadas. Quiere sus salchichas fritas hasta hacerse jirones; y, sin embargo, no insiste en que sus camisas se hiervan hasta hacerse jirones. No digo que tales puntos de delicadeza culinaria sean de gran importancia. No digo que el ideal comunitario deba ceder ante ellos. Lo que digo es que el ideal comunitario no tiene conciencia de su existencia, y por eso se equivoca desde el principio, mezclando una cosa enteramente pública con una sumamente individual. Quizá deberíamos aceptar las cocinas comunitarias en la crisis social, igual que aceptaríamos la carne de gato comunitaria en un asedio. Pero el socialista culto, muy a sus anchas, nada asediado, habla de las cocinas comunitarias como si fueran la misma clase de cosa que las lavanderías comunitarias. Esto muestra desde el principio que no entiende la naturaleza humana. Es tan distinto como tres hombres que cantan el mismo coro y tres hombres que tocan tres melodías en el mismo piano.

### III. El terrible deber de Gudge

En la disputa aludida antes entre el enérgico progresista y el obstinado conservador (o, para hablar un lenguaje más tierno, entre Hudge y Gudge), el desencuentro es agudo en este momento. El conservador dice que quiere conservar la vida familiar en Cindertown; el socialista le señala muy razonablemente que en Cindertown, por ahora, no hay vida familiar que conservar. Pero Hudge, el socialista, es a su vez sumamente vago y misterioso sobre si conservaría la vida familiar si la hubiera, o si intentará restaurarla donde ha desaparecido. Todo es muy confuso. El conservador habla a veces como si quisiera apretar los lazos domésticos que no existen; el socialista, como si quisiera aflojar los lazos que no atan a nadie. La pregunta que todos queremos hacerles a ambos es la pregunta ideal originaria: «¿Quieren conservar la familia en absoluto?». Si Hudge, el socialista, quiere la familia, tiene que estar preparado para las restricciones naturales, las distinciones y la división del trabajo dentro de la familia. Tiene que armarse de valor para soportar la idea de que la mujer prefiera la casa privada y el hombre la casa pública. Tiene que arreglárselas para tolerar de algún modo la idea de que una mujer sea femenina, lo que no significa blanda y complaciente, sino mañosa, ahorrativa, bastante dura y muy llena de humor. Tiene que enfrentar sin temblar la noción de un niño que sea infantil, es decir, lleno de energía, pero sin idea de independencia; en el fondo, tan ávido de autoridad como de información y de caramelos. Si un hombre, una mujer y un niño vuelven a vivir juntos en hogares libres y soberanos, estas relaciones antiguas reaparecerán; y Hudge tendrá que aguantarlo. Solo puede evitarlo destruyendo la familia, empujando a ambos sexos a colmenas y hordas sin sexo, y criando a todos los niños como hijos del Estado, como *Oliver Twist*. Pero si a Hudge hay que dirigirle estas palabras severas, tampoco Gudge escapará a

una amonestación algo dura. Porque la verdad simple que hay que decirle al conservador con bastante dureza es esta: que, si quiere que la familia permanezca, si quiere ser lo bastante fuerte para resistir las fuerzas desgarradoras de nuestro comercio esencialmente salvaje, tiene que hacer sacrificios muy grandes e intentar igualar la propiedad. La abrumadora masa del pueblo inglés, en este preciso instante, es simplemente demasiado pobre para tener vida doméstica. Tiene toda la vida doméstica que puede arreglárselas para tener; tiene mucha más vida doméstica que la clase gobernante; pero no puede obtener el bien que originariamente debía haber en esta institución, simplemente porque no tiene dinero suficiente. El hombre debería representar cierta magnanimidad, expresada de manera perfectamente legítima en tirar el dinero; pero si, en circunstancias dadas, solo puede hacerlo tirando la comida de la semana, entonces no es magnánimo, sino mezquino. La mujer debería representar cierta sabiduría, que se expresa bien en valorar las cosas con justicia y en guardar el dinero con sensatez; pero ¿cómo va a guardar el dinero si no hay dinero que guardar? El niño debería mirar a su madre como a una fuente de diversión y de poesía naturales; pero ¿cómo podría, si a la fuente, como a las demás fuentes, no se le permite manar? ¿Qué posibilidad tiene ninguna de estas artes y funciones antiguas en una casa tan horriblemente patas arriba; una casa donde la mujer está fuera trabajando y el hombre no; y donde la ley obliga al niño a pensar que las exigencias de su maestro son más importantes que las de su madre? No: Gudge y sus amigos de la Cámara de los Lores y del Carlton Club tienen que decidirse en esta materia, y muy de prisa. Si se contentan con que Inglaterra se convierta en una colmena y un hormiguero, decorados aquí y allá con unas cuantas mariposas descoloridas que juegan a un viejo juego llamado vida doméstica en los intervalos del tribunal de divorcios, entonces que tengan su imperio de insectos; encontrarán de sobra socialistas que se lo den. Pero si quieren una Inglaterra doméstica, tendrán que «aflojar la bolsa», como dice la frase, en una medida muchísimo mayor de lo que ningún

político radical se ha atrevido hasta ahora a sugerir; tendrán que soportar cargas mucho más pesadas que el presupuesto y golpes mucho más mortales que los impuestos de sucesión; porque lo que hay que hacer no es ni más ni menos que la distribución de las grandes fortunas y de las grandes fincas. Ahora solo podemos evitar el socialismo con un cambio tan vasto como el socialismo. Si hemos de salvar la propiedad, tenemos que distribuir la propiedad, casi con tanta severidad y radicalidad como lo hizo la Revolución francesa. Si hemos de conservar la familia, tenemos que revolucionar la nación.

## IV. Un último ejemplo

Y ahora, cuando este libro se acerca a su fin, susurraré al oído del lector una horrible sospecha que a veces me ha perseguido: la sospecha de que Hudge y Gudge son socios en secreto. De que la disputa que mantienen en público es en buena parte una farsa arreglada, y de que el modo en que perpetuamente se hacen el juego el uno al otro no es una eterna coincidencia. Gudge, el plutócrata, quiere un industrialismo anárquico; Hudge, el idealista, le proporciona alabanzas líricas de la anarquía. Gudge quiere obreras porque son más baratas; Hudge llama al trabajo de la mujer «libertad para vivir su propia vida». Gudge quiere obreros constantes y obedientes; Hudge predica la abstinencia total (a los obreros, no a Gudge). Gudge quiere una población mansa y tímida que nunca tome las armas contra la tiranía; Hudge prueba con Tolstói que nadie debe tomar las armas contra nada. Gudge es naturalmente un caballero sano y bien lavado; Hudge predica con fervor la perfección del lavado de Gudge a gente que no puede practicarlo. Sobre todo, Gudge gobierna con un sistema grosero y cruel de despidos, de explotación y de trabajo de ambos sexos, que es del todo incompatible con la familia libre y que está destinado a destruirla; por eso Hudge, tendiendo los brazos al universo con una sonrisa profética, nos dice que la familia es algo que pronto dejaremos atrás gloriosamente.

No sé si la sociedad de Hudge y Gudge es consciente o inconsciente. Solo sé que entre los dos siguen manteniendo sin hogar al hombre común. Solo sé que todavía me encuentro con Jones caminando por las calles en el crepúsculo gris, mirando con tristeza los postes y las barreras y los bajos faroles rojos de duende que todavía custodian la casa, que no deja de ser suya porque nunca haya estado en ella.

## V. Conclusión

Aquí, se puede decir, mi libro termina justo donde debería empezar. He dicho que los fuertes centros de la propiedad inglesa moderna tienen que romperse, rápida o lentamente, si ha de quedar entre los ingleses siquiera la idea de la propiedad. Hay dos maneras de hacerlo: una administración fría por funcionarios completamente desapegados, que se llama colectivismo, o una distribución personal que produzca lo que se llama propiedad campesina. Creo que la segunda solución es la más hermosa y la más plenamente humana, porque hace de cada hombre, como alguien le reprochó a alguien decir del papa, una especie de pequeño dios. Un hombre en su propia tierra saborea la eternidad o, en otras palabras, trabajará diez minutos más de lo que se le exige. Pero creo que tengo razón al cerrar la puerta a esta perspectiva de argumentación, en lugar de abrirla. Porque este libro no está pensado para probar la causa de la propiedad campesina, sino para probar la causa contra los sabios modernos que convierten la reforma en una rutina. Todo este libro ha sido una defensa errabunda y complicada de un hecho puramente ético. Y si por casualidad sucediera que todavía hay algunos que no ven del todo cuál es ese punto, terminaré con una parábola sencilla, que no es peor por ser también un hecho.

Hace poco, ciertos médicos y otras personas a las que la ley moderna permite dar órdenes a sus conciudadanos más desaharrapados mandaron que a todas las niñas pequeñas se les cortara el pelo corto. Me refiero, por supuesto, a todas las niñas pequeñas cuyos padres eran pobres. Entre las niñas ricas son comunes muchas costumbres muy poco sanas, pero pasará mucho tiempo antes de que algún médico se entrometa por la fuerza en ellas. Ahora bien, la razón de esta intromisión en particular era esta: que a los pobres se los aplasta desde arriba en tan hediondos y asfixiantes submundos de miseria que no se les debe

permitir tener pelo, porque en su caso tiene que significar piojos en el pelo. Por tanto, los médicos proponen abolir el pelo. Nunca parece haberseles ocurrido abolir los piojos. Y, sin embargo, se podría hacer. Como es común en la mayoría de las discusiones modernas, la cosa que no se puede mencionar es el eje de toda la discusión. Es evidente para cualquier cristiano (es decir, para cualquier hombre con un alma libre) que cualquier coacción que se aplique a la hija de un cochero debería, si es posible, aplicarse a la hija de un ministro del gabinete. No preguntaré por qué los médicos, de hecho, no aplican su regla a la hija de un ministro del gabinete. No lo preguntaré, porque lo sé. No lo hacen porque no se atreven. Pero ¿cuál es la excusa que alegarían, cuál es el argumento plausible que usarían, para cortar y trasquilar así a los niños pobres y no a los ricos? Su argumento sería que es más probable que la enfermedad esté en el pelo de los pobres que en el de los ricos. ¿Y por qué? Porque a los niños pobres se los obliga (contra todos los instintos de las clases trabajadoras, tan apegadas al hogar) a amontonarse en cuartos cerrados bajo un sistema de instrucción pública disparatadamente ineficaz; y porque en uno de cada cuarenta niños puede haber algo ofensivo. ¿Y por qué? Porque el pobre está tan aplastado por las grandes rentas de los grandes terratenientes que su mujer a menudo tiene que trabajar además de él. Por tanto, ella no tiene tiempo de cuidar a los niños; por tanto, uno de cada cuarenta está sucio. Porque el obrero tiene a estas dos personas encima, el terrateniente sentado (literalmente) sobre su estómago y el maestro sentado (literalmente) sobre su cabeza, el obrero tiene que permitir que el pelo de su hijita sea primero descuidado por la pobreza, luego envenenado por la promiscuidad y, por último, abolido por la higiene. Él, quizá, estaba orgulloso del pelo de su hijita. Pero él no cuenta.

Según este sencillo principio (o, más bien, precedente), el médico sociológico avanza alegremente. Cuando una tiranía crapulosa aplasta a los hombres hasta hundirlos en la suciedad, de modo que hasta su pelo está sucio, el camino científico está claro. Sería largo y laborioso

cortarles la cabeza a los tiranos; es más fácil cortarles el pelo a los esclavos. Del mismo modo, si alguna vez sucediera que los niños pobres, chillando de dolor de muelas, molestaran a algún maestro o a algún caballero artista, sería fácil sacarles todos los dientes a los pobres; si tuvieran las uñas asquerosamente sucias, se les podrían arrancar las uñas; si se sonaran la nariz de manera indecente, se les podría cortar la nariz. El aspecto de nuestro conciudadano más humilde podría simplificarse de un modo bastante llamativo antes de que termináramos con él. Pero todo esto no es ni un poco más disparatado que el hecho brutal de que un médico pueda entrar en la casa de un hombre libre, cuya hija puede tener el pelo tan limpio como las flores de primavera, y ordenarle que se lo corte. Nunca parece ocurrírsele a esta gente que la lección de los piojos en los barrios bajos es lo malos que son los barrios bajos, no lo malo que es el pelo. El pelo es, por decir lo menos, algo arraigado. Su enemigo (como los otros insectos y los ejércitos orientales de los que hemos hablado) solo rara vez cae sobre nosotros. En verdad, solo con instituciones eternas como el pelo podemos poner a prueba instituciones pasajeras como los imperios. Si una casa está construida de modo que le arranque la cabeza a un hombre cuando entra en ella, está mal construida.

La turba no puede rebelarse nunca a menos que sea conservadora, por lo menos lo bastante para haber conservado algunas razones para rebelarse. Es el pensamiento más terrible de toda nuestra anarquía que la mayoría de los antiguos golpes dados por la libertad no se darían hoy en absoluto, por el oscurecimiento de las costumbres populares limpias de las que nacieron. El insulto que hizo caer el martillo de Wat Tyler podría llamarse hoy un examen médico. Lo que Virginio aborreció y vengó como una sucia esclavitud podría alabarse hoy como amor libre. La cruel burla de Foulon, «Que coman hierba», podría presentarse hoy como el grito agónico de un vegetariano idealista. Esas grandes tijeras de la ciencia que cortarían los rizos de las pobres niñas de escuela se cierran sin cesar cada vez más cerca para recortar

todas las esquinas y los flecos de las artes y los honores de los pobres. Pronto estarán retorciendo cuellos para que se ajusten a los cuellos limpios de las camisas, y cortando pies para que quepan en las botas nuevas. Nunca parece ocurrírseles que el cuerpo vale más que el vestido; que el sábado fue hecho para el hombre; que todas las instituciones serán juzgadas y condenadas según se hayan ajustado o no a la carne y al espíritu normales. La prueba de la cordura política es no perder la cabeza. La prueba de la cordura artística es no perder el pelo.

Ahora bien, toda la parábola y todo el propósito de estas últimas páginas, y en verdad de todas estas páginas, es este: afirmar que tenemos que empezar enseguida de nuevo, y empezar por el otro extremo. Empiezo por el pelo de una niña. Eso, por lo menos, sé que es algo bueno. Sea lo que sea lo demás que es malo, el orgullo de una buena madre por la belleza de su hija es bueno. Es una de esas ternuras de diamante que son la piedra de toque de toda época y de toda raza. Si otras cosas están contra ella, las otras cosas tienen que caer. Si los terratenientes, las leyes y las ciencias están contra ella, los terratenientes, las leyes y las ciencias tienen que caer. Con el pelo rojo de una pilluela de la calle prenderé fuego a toda la civilización moderna. Porque una niña debe tener el pelo largo, debe tener el pelo limpio; porque debe tener el pelo limpio, no debe tener un hogar sucio; porque no debe tener un hogar sucio, debe tener una madre libre y con tiempo; porque debe tener una madre libre, no debe tener un casero usureiro; porque no debe haber un casero usurero, debe haber una redistribución de la propiedad; porque debe haber una redistribución de la propiedad, habrá una revolución. Esa pilluela de pelo rojo dorado que acabo de ver pasar dando traspiés frente a mi casa no será podada, ni lisiada, ni alterada; no le cortarán el pelo corto como a un presidiario; no: todos los reinos de la tierra serán cortados y mutilados para ajustarse a ella. Ella es la imagen humana y sagrada; a su alrededor el tejido social oscilará, se rajará y caerá; las columnas de la sociedad se sacudirán, y los techos de los siglos se vendrán abajo; y no se dañará ni

un solo pelo de su cabeza.

## Tres notas

## I. Sobre el sufragio femenino

Como no quiero sobrecargar este largo ensayo con demasiados paréntesis, aparte de su tesis sobre el progreso y el precedente, añado aquí tres notas sobre puntos de detalle que podrían quizá malentenderse.

La primera se refiere a la controversia femenina. A muchos puede parecerles que descarto con demasiada brevedad la tesis de que todas las mujeres deberían tener el voto, aunque la mayoría de las mujeres no lo deseen. Se dice constantemente a este respecto que los varones han recibido el voto (los trabajadores agrícolas, por ejemplo) cuando solo una minoría de ellos estaba a favor. El señor Galsworthy, una de las pocas inteligencias combativas y hermosas de nuestro tiempo, ha hablado este lenguaje en *The Nation*. Ahora bien, a grandes rasgos, aquí, como en todo este libro, solo tengo que responder que la historia no es un tobogán, sino un camino que se puede reconsiderar y hasta volver a recorrer en sentido contrario. Si de verdad impusimos las elecciones generales a trabajadores libres a los que decididamente no les gustaban las elecciones generales, entonces fue algo completamente antidemocrático; si somos demócratas, deberíamos deshacerlo. Queremos la voluntad del pueblo, no los votos del pueblo; y darle a un hombre un voto contra su voluntad es hacer el votar más valioso que la democracia que proclama.

Pero esta analogía es falsa, por una razón simple y particular. Muchas mujeres sin voto consideran el voto como algo impropio de una mujer. Nadie dice que la mayoría de los hombres sin voto considerarían el voto como algo impropio de un hombre. Nadie dice que ningún hombre sin voto lo considerara impropio de un hombre. Ni en la aldea más callada ni en el pantano más estancado se podría encontrar a un palurdo o a un vagabundo que pensara que perdía su dignidad sexual por formar parte de una turba política. Si no le importaba el voto, era

únicamente porque no sabía del voto; no entendía la palabra mejor que el bimetalismo. Su oposición, si existía, era meramente negativa. Su indiferencia ante el voto era de verdad indiferencia.

Pero el sentimiento femenino contra el sufragio, sea cual sea su tamaño, es positivo. No es negativo; no es en absoluto indiferente. Las mujeres que se oponen al cambio lo consideran (con razón o sin ella) impropio de una mujer. Es decir, como un insulto a ciertas tradiciones afirmativas a las que están apegadas. Usted puede pensar que tal opinión es un prejuicio; pero niego con violencia que ningún demócrata tenga derecho a pasar por encima de tales prejuicios, si son populares y positivos. Así, no tendría derecho a hacer votar con una cruz a millones de musulmanes si tuvieran un prejuicio en favor de votar con una media luna. Si no se admite esto, la democracia es una farsa que apenas vale la pena mantener. Si se admite, las sufragistas no solo tienen que despertar a una mayoría indiferente, sino convertir a una mayoría hostil.

## II. Sobre la limpieza en la educación

Al releer mi protesta, que sinceramente creo muy necesaria, contra nuestra idolatría pagana de la mera ablución, veo que posiblemente se la pueda leer mal. Me apresuro a decir que creo que lavarse es algo importantísimo que hay que enseñar tanto a ricos como a pobres. No ataco la posición positiva, sino la posición relativa del jabón. Que se insista en él incluso tanto como ahora; pero que se insista mucho más en otras cosas. Estoy dispuesto incluso a admitir que la limpieza está junto a la piedad; pero los modernos ni siquiera admiten que la piedad esté junto a la limpieza. Cuando hablan de Tomás Becket y de santos y héroes semejantes, hacen el jabón más importante que el alma; rechazan la piedad siempre que no es limpieza. Si esto nos ofende tratándose de santos y héroes remotos, debería ofendernos más tratándose de los muchos santos y héroes de los barrios bajos, cuyas manos sucias limpian el mundo. La suciedad es mala sobre todo como prueba de pereza; pero sigue siendo un hecho que las clases que más se lavan son las que menos trabajan. En cuanto a estas, el camino práctico es sencillo: hay que recomendarles el jabón y anunciarlo como lo que es: un lujo. También en cuanto a los pobres, el camino práctico no es difícil de armonizar con nuestra tesis. Si queremos darles jabón a los pobres, tenemos que proponernos deliberadamente darles lujos. Si no queremos hacerlos lo bastante ricos para que estén limpios, entonces, rotundamente, tenemos que hacer lo que hicimos con los santos. Tenemos que venerarlos por estar sucios.

### III. Sobre la propiedad campesina

No he tratado ningún detalle relativo a la propiedad distribuida, ni a su posibilidad en Inglaterra, por la razón expuesta en el texto. Este libro trata de lo que está mal, mal en la raíz de nuestro razonamiento y de nuestro esfuerzo. Lo que está mal, digo, es que queremos ir hacia delante porque no nos atrevemos a volver atrás. Así, el socialista dice que la propiedad ya está concentrada en los trusts y los grandes almacenes, y que la única esperanza es concentrarla todavía más en el Estado. Yo digo que la única esperanza es desconcentrarla; es decir, arrepentirse y volver; el único paso adelante es el paso atrás.

Pero en relación con esta distribución me he expuesto a otro posible malentendido. Al hablar de una redistribución radical, hablo de decisión en la meta, no necesariamente de brusquedad en los medios. No es en absoluto demasiado tarde para restaurar un estado aproximadamente racional de las posesiones inglesas sin ninguna mera confiscación. Una política de compra de las tierras de los grandes terratenientes, adoptada con constancia en Inglaterra como ya se ha adoptado en Irlanda (en especial en la sabia y fecunda ley del señor Wyndham), soltaría en muy poco tiempo el extremo bajo del balancín y haría que toda la tabla oscilara más nivelada. La objeción a este camino no es en absoluto que no serviría, sino solo que no se tomará. Si dejamos las cosas como están, habrá casi con certeza un estallido de confiscación. Si vacilamos, pronto tendremos que apresurarnos. Pero si empezamos a hacerlo rápido, todavía tenemos tiempo de hacerlo despacio.

Este punto, sin embargo, no es esencial para mi libro. Todo lo que tengo que defender entre estas dos tapas es que me desagrada el gran almacén de Whiteley, y que me desagrada el socialismo porque será (según los socialistas) tan parecido a ese almacén. Es su cumplimiento, no su inversión. No objeto al socialismo porque vaya a revolucionar

nuestro comercio, sino porque lo dejará tan horriblemente igual.