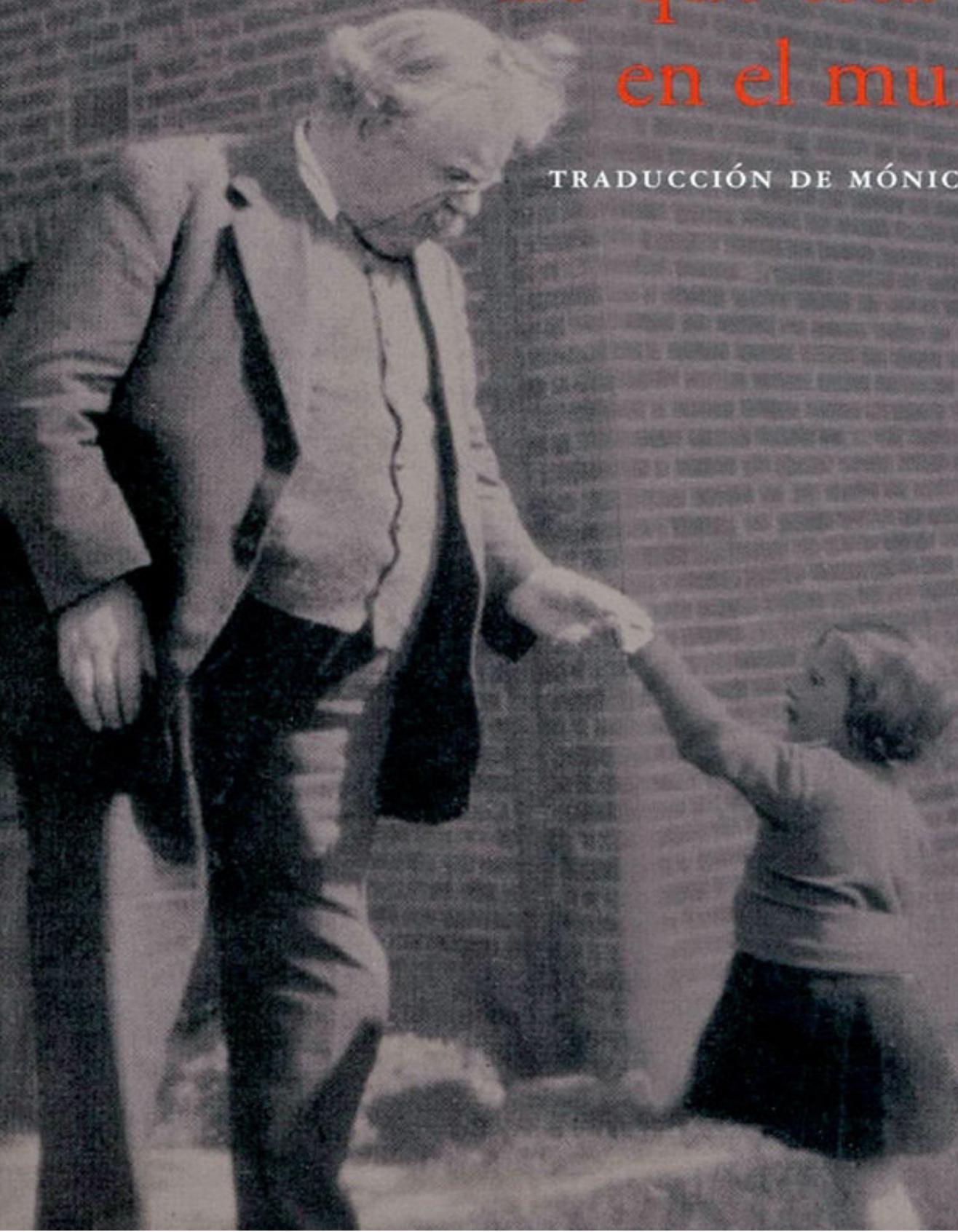


G. K. Chesterton

Lo que está mal
en el mundo

TRADUCCIÓN DE MÓNICA RUBIO



«Todo libro de investigación social moderna tiene una estructura de algún modo muy definida. Empieza por regla general con un análisis, con estadísticas, tablas de población, la disminución de la delincuencia entre los congregacionistas, el crecimiento de la histeria entre los policías y otros hechos igualmente comprobados; acaba con un capítulo que normalmente se llama La solución. Suele deberse casi enteramente a este cuidadoso, sólido y científico método el hecho de que La solución nunca se encuentre, pues este esquema de preguntas y respuestas médicas es un disparate; el primer gran disparate de la sociología. Siempre debe declararse la enfermedad antes de que encontremos la cura. Pero es la entera definición y dignidad del hombre lo que, en cuestiones sociales, nos impone encontrar la cura antes de encontrar la enfermedad».



G. K. Chesterton

Lo que está mal en el mundo

ePub r1.0
Titivillus 15.03.16

más libros en epubgratis.org

Título original: *What's Wrong with the World*
G. K. Chesterton, 1910
Traducción: Mónica Rubio Fernández
Editor digital: Titivillus
ePub base r1.2

A C. F. G. Masterman
Miembro del Parlamento

Mi querido Charles:

Llamé originalmente a este libro *Lo que está mal*, y hubiera satisfecho a tu irónico carácter advertir el gran número de malentendidos que surgieron del uso del título. Alguna dama educada que me visitaba abrió mucho los ojos cuando yo comenté tranquilamente: «Esta mañana he estado haciendo “Lo que está mal”». Y un ministro de la Iglesia se agitó inquieto en su silla cuando le dije (así, cuando menos, fue como él lo entendió) que tenía que subir y seguir haciendo un rato lo que estaba mal, pero que volvería a bajar enseguida. De qué oculto vicio me acusaban en silencio no puedo adivinarlo, pero sé de lo que me acuso a mí mismo: de haber escrito un libro informe y poco adecuado, y de valor demasiado escaso para dedicártelo a ti. En lo que se refiere a la literatura, lo que está mal es este libro, sin duda.

Puede parecer el colmo de la insolencia ofrecer una composición tan alocada a quien ha escrito dos o tres de las visiones más impresionantes de los millones de bulliciosos pobladores de Inglaterra. Eres el único hombre vivo que puede hacer que el mapa de Inglaterra hormiguee de vida; un logro de lo más espeluznante y envidiable. ¿Por qué entonces habría de molestarte yo con un libro que, aun cuando logre su objetivo (cosa espantosamente improbable), no puede ser sino un sonoro galopar de teoría?

Bueno, lo hago en parte porque creo que los políticos no sois los peores destinatarios de unos cuantos ideales inconvenientes; pero sobre todo porque reconocerás las muchas discusiones que hemos mantenido, discusiones que las más encantadoras damas del mundo nunca pueden aguantar durante mucho tiempo. Y quizás estés de acuerdo conmigo en que el hilo de la camaradería y la conversación debe ser protegido por lo frívolo que es. Se lo debe considerar sagrado y no debe romperse porque no merece la pena volverlo a atar. Precisamente porque la discusión es ociosa, los hombres (me refiero a los varones) deben tomársela en serio; pues (creemos) hasta el día del juicio, ¿cuándo volveremos a tener tan deliciosas diferencias? Pero, sobre todo, deseo ofrecértelo porque no solo existe la camaradería, sino algo muy diferente llamado «amistad», un acuerdo que está por encima de todas las discusiones y un hilo que, quiéralo Dios, nunca se romperá.

Tuyo siempre,

G. K. CH.

PARTE PRIMERA
LA FALTA DE HOGAR DEL HOMBRE

I EL ERROR MÉDICO

Todo libro de investigación social moderna tiene una estructura de algún modo muy definida. Empieza por regla general con un análisis, con estadísticas, tablas de población, la disminución de la delincuencia entre los congregacionistas, el crecimiento de la histeria entre los policías y otros hechos igualmente comprobados; acaba con un capítulo que normalmente se llama «La solución». Suele deberse casi enteramente a este cuidadoso, sólido y científico método el hecho de que «La solución» nunca se encuentre, pues este esquema de preguntas y respuestas médicas es un disparate; el primer gran disparate de la sociología. Siempre debe declararse la enfermedad antes de que encontremos la cura. Pero es la entera definición y dignidad del hombre lo que, en cuestiones sociales, nos impone encontrar la cura antes de encontrar la enfermedad.

Esta falacia es una de las cincuenta que proceden de la moderna obsesión por las metáforas biológicas o corporales. Se puede hablar del organismo social como se puede hablar del león británico. Pero Gran Bretaña no es ni un organismo ni un león. En el momento en que otorgamos a una nación la unidad y la simplicidad de un animal, empezamos a pensar de manera absurda. Que un hombre sea bípedo no quiere decir que cincuenta hombres sean un ciempiés. Esto ha dado lugar, por ejemplo, a la asombrosa tontería de estar siempre hablando de «jóvenes naciones» y «naciones moribundas», como si una nación tuviera un ciclo de vida fijo y físico. Así, la gente dirá que España ha entrado en una senilidad definitiva; igualmente podrían decir que España está perdiendo todos sus dientes. O la gente dirá que Canadá va a generar pronto una literatura, lo cual es como decir que a Canadá pronto le crecerá un nuevo bigote. Las naciones están formadas por personas; la primera generación puede ser decrepita, o vigorosa la número mil. Aplicaciones semejantes de esa falacia las llevan a cabo los que ven en el tamaño creciente de las posesiones de cada nación un simple aumento de su sabiduría y de su categoría, y del favor de Dios y del hombre. Esa gente, sin duda, carece de sutileza al establecer el paralelismo con el cuerpo humano. Ni siquiera preguntan si un imperio está creciendo gracias a su juventud, o solo engordando debido a su vejez. Pero de todos los errores que surgen de esta fantasía física, el peor es el que tenemos ante nosotros: la manía de describir exhaustivamente una enfermedad social y después proponer un medicamento social.

Ahora bien, hablamos de enfermedad en caso de descomposición física, y ello por una muy buena razón. Porque, aunque pueda haber dudas acerca del modo en que el cuerpo se descompone, no hay duda alguna respecto al modo de recomponerlo. Ningún médico propone crear un nuevo tipo de hombre, con una nueva colocación de los ojos y los miembros. El hospital, si no le queda otro remedio, puede enviar a un hombre a casa con una pierna de menos, pero no le mandará (en un ataque de creatividad) con una pierna de más. La ciencia médica se contenta con el cuerpo humano normal, y solo trata de restaurarlo.

Pero la ciencia social no está satisfecha en absoluto con el alma humana normal; tiene toda clase de almas de fantasía a la venta. El hombre, en cuanto idealista social, dirá: «Estoy harto de ser puritano, quiero ser pagano», o «Más allá de este oscuro periodo de prueba del individualismo, veo el brillante paraíso del colectivismo». Pero en las enfermedades del cuerpo no hay ninguna de estas discrepancias sobre el ideal definitivo. El paciente puede querer quinina o no, pero sin duda quiere sanar. Nadie dice: «Estoy harto de este dolor de cabeza, ahora me apetece un dolor de muelas», o «Lo único bueno para mejorar esta gripe rusa es un poco de sarampión alemán», o «A través de este oscuro periodo de catarro, veo el brillante paraíso del reumatismo». Pero, precisamente, la gran dificultad en nuestros problemas públicos es que algunos

hombres pretenden imponer remedios que otros hombres contemplarían como la peor de las enfermedades; ofrecen como estados de salud unas condiciones definitivas que otros llamarían de buena gana estados de enfermedad. El señor Belloc^[1] dijo una vez que nunca abandonaría la idea de la propiedad, del mismo modo que no estaba dispuesto a abandonar sus muelas; pero para el señor Bernard Shaw la propiedad no es una muela, sino un dolor de muelas. Lord Milner^[2] intentó introducir sinceramente la eficiencia alemana; muchos de nosotros preferiríamos tener el sarampión alemán. El doctor Saleeby^[3] es franco partidario del eugenismo; yo prefiero tener reumatismo.

Este es el hecho arrollador y dominante del discurso social moderno: que la disputa no se refiere solo a las dificultades, sino al objetivo. Estamos de acuerdo respecto del mal; es por el bien por lo que deberíamos arrancarnos los ojos. Todos admitiremos que una aristocracia perezosa es una mala cosa. En modo alguno admitiremos todos que una aristocracia activa sea algo bueno. A todos nos pone furiosos un clero no religioso; pero a algunos de nosotros nos indignaría uno realmente religioso. A todo el mundo le molesta que nuestro ejército sea débil, incluyendo a la gente que se indignaría aún más si fuera fuerte. El caso social es exactamente opuesto al caso médico. No estamos en desacuerdo, como los médicos, sobre la naturaleza exacta de la enfermedad, pero estamos de acuerdo, como ellos, sobre la naturaleza de la salud. Por el contrario, todos estamos de acuerdo en que Inglaterra no tiene buena salud, pero la mitad de nosotros tampoco la vería sana si disfrutara de lo que la otra mitad llamaría «salud floreciente». Los abusos públicos son tan visibles y pestilentes que arrastran a toda la gente generosa hacia una especie de unanimidad ficticia. Olvidamos que, mientras estamos de acuerdo sobre los abusos, podemos diferir mucho en los usos. El señor Cadbury^[4] y yo estaremos de acuerdo sobre las malas tabernas. Sería precisamente delante de las buenas donde tendría lugar nuestra triste gresca personal.

Por tanto, mantengo que el método sociológico común, el de diseccionar primero la abyecta pobreza o catalogar la prostitución, es bastante inútil. A todos nos disgusta la pobreza abyecta, pero si empezásemos a discutir sobre la pobreza independiente y dignificada, aparecerían las diferencias. Todos desaprobamos la prostitución, pero no todos aprobamos la pureza. El único modo de hablar sobre el mal social es llegar de inmediato al ideal social. Todos nos damos cuenta de la locura nacional, pero ¿cuál es la cordura nacional? He llamado a este libro *Lo que está mal en el mundo* y el resultado del título puede entenderse fácil y claramente. Lo que está mal es que no nos preguntamos qué está bien.

II

SE BUSCA UN HOMBRE POCO PRÁCTICO

Hay un chiste filosófico popular que pretende tipificar las discusiones inútiles y eternas de los filósofos; me refiero al chiste sobre qué fue primero, si el huevo o la gallina. No estoy seguro de que, entendida debidamente, sea una pregunta tan fútil. No entraré aquí en esas profundas diferencias metafísicas y teológicas acerca de si el debate sobre el huevo y la gallina es de tipo frívolo, aunque muy oportuno. Los materialistas evolucionistas están debidamente representados en la visión de que todas las cosas proceden de un huevo, un lejano y monstruoso germen ovalado que se puso a sí mismo por casualidad. La otra escuela de pensamiento sobrenatural (a la que personalmente me adhiero) se acogería a la feliz idea de que este redondo mundo nuestro no es más que un huevo empollado por un sagrado pájaro no engendrado; la paloma mística de los profetas. Pero es para funciones mucho más humildes para las que apelo aquí al terrible poder de semejante distinción. Esté o no esté el pájaro vivo en el principio de nuestra cadena mental, es absolutamente necesario que esté al final de nuestra cadena mental. El pájaro es aquello a lo que debemos apuntar, no con un arma, sino con una varita mágica portadora de vida. Lo esencial en nuestra correcta manera de pensar es esto: que el huevo y el pájaro no deben considerarse como acontecimientos cósmicos alternativamente recurrentes para siempre. No deben convertirse en un simple modelo repetitivo de huevo y ave, como el modelo repetitivo del óvulo en una greca ornamental. Uno es un medio y el otro es un fin; están en mundos mentales diferentes. Dejando a un lado las complicaciones de la mesa del desayuno, en un sentido elemental el huevo solo existe para producir a la gallina. Pero la gallina no solo existe para producir otro huevo. También puede existir para divertirse, para alabar a Dios, e incluso para sugerir ideas a un dramaturgo francés. Al ser una vida consciente, es, o puede ser, valiosa en sí misma. Pero nuestra moderna política está grávida de un sonoro olvido; se olvida de que la producción de esta vida feliz y consciente es después de todo el objetivo de todas las complejidades y compromisos. No hablamos más que de hombres útiles e instituciones que funcionan; esto es, solo pensamos en las gallinas como en cosas que ponen más huevos. En lugar de tratar de criar a nuestro pájaro ideal, como el águila de Zeus o el Cisne de Avon, o lo que queramos, hablamos en términos del proceso y del embrión. El proceso en sí mismo, divorciado de su objeto divino, se vuelve dudoso e incluso mórbido; entra veneno en el embrión de todo; y nuestra política se convierte en un montón de huevos podridos.

El idealismo solo consiste en considerarlo todo en su esencia práctica. El idealismo solo significa que debemos considerar un atizador como algo que sirve para atizar el fuego antes de hablar de si es adecuado para pegar a una mujer; deberíamos preguntar si un huevo es lo suficientemente bueno para la avicultura práctica antes de decidir que el huevo es lo bastante malo para la política práctica. Pero sé que este enfoque primario de la teoría (que no es más que apuntar al objetivo) le expone a uno a ser tristemente acusado de estar tocando el violín mientras arde Roma. Una escuela, representada por lord Rosebery^[5], se ha esforzado por sustituir los ideales morales y sociales que, hasta ahora, habían sido motivo político, por una coherencia o plenitud general en el sistema social que se ha ganado el nombre de «eficiencia». No estoy muy seguro de cuál sea la doctrina secreta de esa secta sobre el asunto. Pero, por lo que puedo deducir, «eficiencia» significa que debemos descubrirlo todo sobre una máquina, salvo para qué sirve. Ha prosperado en nuestro tiempo la más singular de las suposiciones: aquella según la cual, cuando las cosas van muy mal, necesitamos un hombre práctico. Sería más acertado decir que cuando las cosas van muy mal,

necesitamos un hombre no práctico. Ciertamente, al menos, necesitamos un teórico. Un hombre práctico significa un hombre acostumbrado a la simple práctica diaria, a la manera en que las cosas funcionan normalmente. Cuando las cosas no funcionan, has de tener al pensador, el hombre que posea cierta doctrina sobre por qué no funcionan. Está mal tocar el violín mientras arde Roma; pero está bastante bien estudiar la teoría hidráulica mientras arde Roma.

Debemos, pues, abandonar nuestro agnosticismo diario y tratar de *rerum cognoscere causas*. Si tu aeroplano tiene una ligera avería, un hombre mañoso puede arreglarlo. Pero si la avería es grave, es mucho más probable que nos veamos obligados a sacar a rastras de una facultad o laboratorio a un viejo profesor despistado con el pelo blanco despeinado para que analice el mal. Cuanto más complicada es la avería, más canoso y despistado deberá ser el teórico necesario para ocuparse de ella; y en algunos casos extremos, nadie sino el hombre (probablemente chiflado) que inventó tu nave voladora podrá decir seguramente qué le pasa.

La «eficiencia», naturalmente, es inútil por la misma razón por la que los hombres fuertes, la fuerza de voluntad y el Superhombre son inútiles. Es decir, es inútil porque solo se enfrenta a las acciones después de que estas hayan sido llevadas a cabo. No dispone de una filosofía para los incidentes antes de que ocurran; por lo tanto, no tiene capacidad de elección. Un acto solo puede ser un éxito o un fracaso cuando ha acabado; si aún no ha empezado, puede ser, de manera abstracta, correcto o incorrecto. No cabe respaldar a un ganador, pues no puede ser un ganador si ha sido respaldado. No es posible luchar en el lado ganador; se lucha para averiguar cuál es el lado ganador. Si ha tenido lugar una operación, esa operación era eficiente. Un sol tropical es eficiente cuando vuelve a la gente perezosa igual que un capataz de Lancashire puede obligarla a ser enérgica. Maeterlinck es tan eficiente colmando a un hombre de extraños temblores espirituales como los señores Crosse y Blackwell^[6] lo son colmando a un hombre de mermelada. Pero todo depende de aquello de lo que uno quiere estar lleno. Lord Rosebery, que es un escéptico moderno, prefiere probablemente los temblores espirituales. Yo, que soy un cristiano ortodoxo, prefiero la mermelada. Pero ambos hechos son eficientes cuando se han efectuado; e ineficientes hasta que han sido efectuados. Un hombre que piensa mucho en el éxito debe ser el más soñoliento de los sentimentales, pues debe estar siempre mirando hacia atrás. Si solo le gusta la victoria, siempre debe llegar tarde a la batalla. Para el hombre de acción no hay sino el idealismo.

Este ideal definitivo es un asunto mucho más urgente y práctico en nuestro actual problema inglés que cualquier plan o propuesta inmediata. Pues el caos actual se debe a una especie de olvido generalizado de aquello que todos los hombres pretendían. Ningún hombre pide lo que desea; cada hombre pide lo que imagina que puede conseguir. Pronto la gente olvida lo que el hombre quiso al principio y, tras una vida política triunfante y vigorosa, lo olvida él mismo. El conjunto es un extravagante cúmulo de platos recalentados, un pandemónium de males menores. Pero este tipo de flexibilidad no se limita a impedir cualquier heroica coherencia; también impide cualquier compromiso realmente práctico. Solo se puede encontrar la distancia media entre dos puntos si los dos puntos permanecen quietos. Podemos organizar cualquier arreglo entre dos litigantes que no son capaces de conseguir lo que quieren, pero no podemos arreglar nada si ni siquiera nos dicen lo que desean. El dueño de un restaurante preferiría con mucho que cada cliente le hiciera su pedido con inteligencia, aunque fuera estofado de ibis o elefante cocido, en lugar de que cada cliente permaneciera sentado con la cabeza entre las manos, sumido en cálculos aritméticos sobre cuánta comida puede haber en el lugar. La mayoría de nosotros hemos tenido que soportar a cierto tipo de damas que, debido a su perversa generosidad, dan más problemas que las egoístas; que casi claman por el plato menos popular y pelean por el

peor asiento. La mayoría de nosotros hemos conocido fiestas o expediciones llenas de esa hormigueante masa de autoanulación. Por motivos mucho más mezquinos que los de esas admirables mujeres, nuestros prácticos políticos mantienen las cosas sumidas en la misma confusión mediante la misma duda sobre sus demandas reales. No hay nada que dificulte tanto un acuerdo como una maraña de pequeñas concesiones. Nos vemos desconcertados por todas partes por políticos que están a favor de la educación laica, pero creen que es inútil luchar por ello; que desean el prohibicionismo total, pero están seguros de que no lo van a exigir; que lamentan la educación obligatoria, pero se resignan a ella; o que son partidarios del derecho de propiedad del campesinado y por tanto votan en contra. Es este oportunismo confuso y vago el que se atraviesa en cada revuelta del camino. Si nuestros hombres de Estado fueran visionarios, se podría llegar a hacer algo práctico. Si pedimos algo abstracto, podemos obtener algo concreto. De momento, no solo es imposible conseguir lo que se quiere, sino que es imposible conseguir siquiera una parte de ello, porque nadie puede señalarlo claramente como en un mapa. Esa cualidad clara e incluso dura que encontrábamos en la antigua costumbre del regateo ha desaparecido totalmente. Olvidamos que la palabra *compromiso* contiene, entre otras cosas, la rígida y sonora palabra *promesa*. La moderación no es vaga; es tan definida como la perfección. El punto medio es tan fijo como el punto extremo.

Si un pirata me hace caminar por la plancha, no sirve de nada que yo ofrezca, como compromiso de sentido común, recorrer un trecho razonable de ella. El pirata y yo diferimos precisamente sobre cuál es el trecho razonable. Hay una matemática y exquisita fracción de segundo en la que la plancha cede. Mi sentido común acaba justo antes de ese instante; el sentido común del pirata empieza justo más allá de él. Pero el propio punto es tan preciso como cualquier diagrama geométrico; tan abstracto como cualquier dogma teológico.

III

EL NUEVO HIPÓCRITA

Esta nueva y borrosa cobardía política ha condenado a la inutilidad el viejo sentido del compromiso inglés. La gente ha empezado a aterrorizarse ante las mejoras, simplemente porque son completas. Llamamos utópico y revolucionario al hecho de que cualquiera pueda hacer realmente las cosas a su modo, o a que algo pueda hacerse realmente, y pueda completarse. El compromiso solía significar que media barra de pan era mejor que nada de pan. Parece que entre los estadistas modernos significa realmente que media barra es mejor que una barra entera.

Como ejemplo para ilustrar el argumento, expongo el caso de nuestras eternas leyes de educación. Hemos conseguido inventar un nuevo tipo de hipócrita. El antiguo hipócrita, un Tartufo o un Pecksniff^[7], era un hombre con unos objetivos realmente mundanos y prácticos, pero pretendía hacernos creer que eran religiosos. El nuevo hipócrita es un hombre cuyos objetivos son realmente religiosos, pero pretende hacernos creer que son mundanos y prácticos. El reverendo Brown, ministro wesleyano^[8], declara firmemente que no le importan nada los credos sino solo la educación; mientras tanto, el más crudo wesleyanismo le desgarrará el alma. El reverendo Smith, de la Iglesia de Inglaterra, explica amablemente, con modales de Oxford, que la única cuestión que le importa es la prosperidad y eficiencia de las escuelas; mientras que, en realidad, todas las malas pasiones del coadjutor rugen en su interior. Es una lucha de credos disfrazándose de políticas. Creo que esos reverendos caballeros se perjudican a sí mismos; creo que son más piadosos de lo que quisieran admitir. La teología no ha sido suprimida (como suponen algunos) por considerarla un error. Está simplemente oculta, como un pecado. El doctor Clifford^[9] desea un ambiente auténticamente teológico, al igual que lord Halifax^[10]; lo que ocurre es que es un ambiente diferente. Si el doctor Clifford abogara francamente por el puritanismo y lord Halifax abogara francamente por el catolicismo, habría alguna solución. Uno espera que todos seamos lo bastante imaginativos como para reconocer la dignidad y originalidad de otra religión, como el islam o el culto a Apolo. Yo estoy muy dispuesto a respetar la fe de otro hombre; pero es demasiado pedir que respete sus dudas, sus mundanos titubeos y sus ficciones, sus regateos políticos y sus farsas. La mayoría de los que no están conformes con el instinto de la historia inglesa pueden ver algo poético y nacional en el arzobispo de Canterbury como figura de arzobispo de Canterbury. Pero cuando este hace de racional estadista británico es cuando se sienten justificadamente molestos. La mayoría de los anglicanos a quienes les gusta el valor y la simplicidad podrían admirar al doctor Clifford en cuanto ministro baptista. Pero cuando dice que es simplemente un ciudadano es cuando nadie puede creerle de ninguna manera.

Pero sin duda el caso es más curioso aún. El único argumento que solía esgrimirse a favor de nuestra vaga incredulidad era que, al menos, nos salvaba del fanatismo. Pero ni siquiera sirve para eso. Por el contrario, crea y renueva el fanatismo con una fuerza bastante peculiar en sí misma. Esto es al mismo tiempo tan extraño y tan cierto que llamaré la atención del lector sobre ello con un poco más de precisión.

A algunas personas no les gusta la palabra *dogma*. Afortunadamente, son libres y hay una alternativa para ellos. Solo hay dos cosas, y solo dos, para la mente humana: un dogma y un prejuicio. La Edad Media era una época racional, una época de doctrina. Nuestra época es, como mucho, una época poética, una era de prejuicios. Una doctrina es un punto definido; un prejuicio es una dirección. Que se pueda comer un buey y no se pueda comer a un hombre es una doctrina. Que se pueda comer lo menos posible de cualquier cosa es un prejuicio, al que a veces se lo llama también un ideal. Una dirección es siempre mucho más fantástica que un plan. Preferiría tener el más arcaico

mapa de la carretera a Brighton que una recomendación general de girar a la izquierda. Las líneas rectas que no son paralelas deben encontrarse al final; pero las curvas pueden seguir retorciéndose para siempre. Una pareja de amantes puede caminar junto a la frontera entre Francia y Alemania, uno a un lado y otro al otro, mientras no se les diga vagamente que se mantengan alejados el uno del otro. Y esa es una parábola estrictamente cierta sobre el efecto que produce nuestra moderna vaguedad, cuando pierde y separa a los hombres como si estuvieran sumidos en la niebla.

No es cierto que un credo una a los hombres. No, una diferencia de credos une a los hombres mientras sea una diferencia clara. Una frontera une. Muchos magnánimos musulmanes y caballerosos cruzados debieron de estar más cerca unos de otros, porque ambos eran dogmáticos, que dos agnósticos desamparados en un banco de la capilla del señor Campbell. «Yo digo que Dios es Uno», y «Yo digo que Dios es Uno y también Tres», es el principio de una buena amistad masculina y pendenciera. Pero nuestra época convertirá esos credos en tendencias. Dirá al trinitario que siga la multiplicidad como tal (porque ese es su «temperamento») y aparecerá más tarde con trescientas treinta y tres personas en la Trinidad. Mientras tanto, convertirá al musulmán en monista: una trágica decadencia intelectual. Obligaré a esa persona previamente saludable no solo a admitir que hay un solo Dios, sino a admitir que no hay nadie más. Cuando cada uno haya seguido durante el espacio de tiempo suficiente el brillo de su propia nariz (como el Dong^[11]), ambos aparecerán de nuevo, el cristiano como politeísta y el musulmán como panegoísta, ambos bastante furiosos y mucho menos dispuestos a entenderse mutuamente que antes.

Pasa exactamente lo mismo con la política. Nuestra vaguedad política divide a los hombres, no los fusiona. Los hombres caminarán por el borde de un abismo con tiempo claro, pero se alejarán de él si hay niebla. Así un *tory*^[12] puede caminar por el mismísimo borde del socialismo si sabe lo que es el socialismo. Pero si le dicen que el socialismo es un espíritu, una sublime atmósfera, una noble e indefinible tendencia, vaya, pues se mantendrá apartado, y con toda la razón. Se puede contestar una afirmación con una discusión; pero el fanatismo saludable es el único modo en que uno puede enfrentarse a una tendencia. Me dicen que el método japonés de lucha consiste no en la presión repentina, sino en el ceder repentino. Esta es una de las muchas razones por las que no me gusta la civilización japonesa. Usar la rendición como un arma es lo peor del espíritu oriental. Pero sin duda no hay mayor fuerza a la que enfrentarse que aquella que es fácil de conquistar; la fuerza que siempre cede y luego vuelve. Esa es la fuerza de un gran prejuicio impersonal, como el que posee al mundo moderno en tantos aspectos. Contra esto no hay más arma que la rígida cordura acerada, la resolución firme de no escuchar los caprichos de moda y de no dejarse infectar por las enfermedades.

En resumen, la fe racional humana debe protegerse con prejuicios en una época de prejuicios, igual que se protegió con lógica en una época de lógica. Pero la diferencia entre los dos métodos mentales es notable e inconfundible. La diferencia esencial es la siguiente: los prejuicios son divergentes, mientras que los credos están siempre en colisión. Los creyentes tropiezan unos con otros, mientras que los fanáticos se mantienen apartados del camino de los demás. Un credo es una cosa colectiva, e incluso sus pecados son sociables. Un prejuicio es una cosa privada, e incluso su tolerancia es misantrópica. Lo mismo ocurre con nuestras divisiones ya existentes. Se mantienen apartadas del camino; el discurso *tory* y el discurso radical no se contestan el uno al otro; se ignoran. La auténtica controversia, las disputas sinceras delante de un público normal, se ha convertido en algo muy raro en nuestra época. Pues el auténtico polemista es por encima de todo un buen oyente. El entusiasta realmente ardiente nunca interrumpe; escucha los argumentos del enemigo con tan buena disposición como un espía escucharía los planes del enemigo. Pero si tratamos de discutir en serio

con un periódico moderno de política de la oposición, descubriremos que no se admite ningún término medio entre la violencia y la evasión. No tendremos más respuesta que la vulgaridad o el silencio. Un editor moderno no debe tener el oído atento que acompaña a una lengua honesta. Puede ser sordo y mudo; y a eso se le llama «dignidad». O puede ser sordo y ruidoso; y a eso se le llama «periodismo mordaz». En ninguno de los dos casos hay controversia alguna; pues el objeto de los combatientes de los partidos modernos es golpear fuera del alcance del oído.

La única cura lógica para todo esto es la afirmación de un ideal humano. Al enfrentarme a ello, trataré de ser tan poco trascendental como pueda sin faltar a la razón; baste decir que a menos que tengamos alguna doctrina sobre la divinidad del hombre, cualquier abuso podrá perdonarse, ya que la evolución puede hacer que resulte útil. Es fácil para el plutócrata científico mantener que la humanidad podrá adaptarse a cualquier condición que ahora consideramos mala. Los antiguos tiranos invocaban el pasado; los nuevos tiranos nos dirán que la evolución ha producido el caracol y el búho: la evolución puede producir un trabajador que no requiera más espacio que un caracol y no más luz que un búho. El empleador no tiene por qué preocuparse por mandar a un kafir^[13] a trabajar bajo tierra; pronto se convertirá en un animal subterráneo, como un topo. No tiene por qué preocuparse por mandar a un buceador a contener la respiración en los profundos mares; pronto se convertirá en un animal de las profundidades. El hombre no tiene por qué preocuparse por alterar las circunstancias; las circunstancias pronto alterarán al hombre. La cabeza puede ser golpeada hasta que se adapte al sombrero. No le quiten las cadenas al esclavo, golpeen al esclavo hasta que olvide las cadenas. A todos estos modernos argumentos a favor de la opresión, la única respuesta adecuada es que hay un ideal humano permanente que no debe confundirse ni destruirse. El hombre más importante de la tierra es el hombre perfecto que no existe. La religión cristiana nos ha revelado la cordura definitiva del Hombre, que debe juzgar la verdad humana y encarnada, dicen las Escrituras. Nuestras vidas y leyes no son juzgadas por la divina superioridad, sino simplemente por la perfección humana. Es el hombre, dice Aristóteles, el que es la medida. Es el Hijo del Hombre, dicen las Escrituras, el que juzgará a los vivos y a los muertos.

Por lo tanto, la doctrina no provoca disensiones; por el contrario, solo una doctrina puede curarlas, Pero es necesario que nos preguntemos de manera general qué forma abstracta e ideal que adoptaran el Estado o la familia podría saciar el hambre humana, dejando a un lado el hecho de que podamos conseguirla o no. Pero cuando nos paramos a preguntar cuál es la necesidad de los hombres normales, cuál es el deseo de todas las naciones, cuál es la casa ideal, o la carretera, o la regla, o la república, o el rey, o el sacerdocio, entonces nos enfrentamos a una extraña e irritante dificultad propia del tiempo presente; y tenemos que hacer un alto temporal y examinar ese obstáculo.

IV EL MIEDO AL PASADO

Las últimas décadas han estado marcadas por la afición particular a convertir el futuro en algo romántico. Parece que nos hemos propuesto no entender lo que ha ocurrido y nos disponemos, con una especie de alivio, a declarar lo que va a pasar, lo cual es (aparentemente) mucho más fácil. El hombre moderno ya no tiene presentes los recuerdos de su bisabuelo, sino que se dedica a escribir una detallada y documentada biografía de su biznieto. En lugar de temblar ante los espectros de la muerte, nos estremecemos abyectamente bajo la sombra del bebé nonato. Esta tendencia se observa por todas partes, incluso en la creación de una forma de novela futurista. Sir Walter Scott, en los albores del siglo XIX, es el paladín de la novela del pasado; el señor H. G. Wells, en los albores del siglo XX, defiende la novela del futuro. Sabemos que se supone que la vieja historia empezaba así: «Una noche de invierno, dos hombres a caballo fueron vistos...». La nueva historia empezará: «Una noche de invierno, dos aviadores serán vistos...». El movimiento no carece de elementos encantadores; hay algo ingenioso, aunque excéntrico, en la visión de tanta gente que vuelve a librar luchas que aún no han tenido lugar; de gente que brilla con el recuerdo de mañana por la mañana. Un hombre adelantado a su tiempo es una frase muy familiar. Una época adelantada a su tiempo es una cosa realmente bastante extraña.

Pero tras haber tenido muy en cuenta ese inocuo elemento de poesía y perversidad bastante humanas que el hecho encierra, no dudaría en sostener aquí que ese culto al futuro no es solo una debilidad, sino una cobardía de la época. Es el mal peculiar de esta época que incluso su belicosidad sea fundamentalmente temerosa; y el patriotero es despreciable, no porque sea impúdico, sino porque es tímido. La razón por la que los armamentos modernos no inflaman la imaginación como las armas y blasones de las cruzadas es una razón bastante alejada de la belleza o de la fealdad visuales. Algunos barcos de guerra son tan hermosos como el mar; y muchos protectores nasales normandos eran tan feos como las narices normandas. La fealdad ambiental que rodea a nuestra guerra científica es una emanación del pánico malvado que está en su mismísimo centro. La carga de las cruzadas era una carga; era una carga hacia Dios, el salvaje consuelo del valiente. La carga del armamento moderno no es una carga en absoluto. Es una derrota, una retirada, una huida del diablo, que atraparé a los rezagados. Es imposible imaginar a un caballero medieval hablando de lanzas francesas cada vez más largas, con la emoción con que se habla de barcos alemanes cada vez más grandes. El hombre que llamó a la Blue Water School^[14] la «Escuela del Miedo Azul» expresó una verdad psicológica que la propia escuela difícilmente podría negar. Incluso el equilibrio de poderes, si es una necesidad, es una necesidad degradante. Nada ha alejado más a muchas mentes magnánimas de las empresas imperiales que el hecho de que siempre se exhiban como cautelosas o repentinas defensas contra un mundo de fría rapacidad y miedo. La guerra de los bóers, por ejemplo, se coloreó no tanto con la idea de que estábamos haciendo algo correcto, como con la idea de que los bóers y los alemanes probablemente estaban haciendo algo malo; guiándonos (como se dijo en aquel momento) hacia el mar. El señor Chamberlain^[15], creo, dijo que la guerra era una pluma en su sombrero y así fue: una pluma blanca de rendición.

Pero este mismo pánico primario que advierto en nuestra carrera hacia los armamentos patrióticos lo advierto también en nuestra carrera hacia las visiones futuras de la sociedad. La mente moderna se ve forzada a ir hacia el futuro por cierta sensación de fatiga, no exenta de terror, con la que contempla el pasado. Se ve impelida hacia los tiempos que vienen; ha caído, según una frase popular, en medio de la semana que viene. Y el acicate que nos impulsa hacia delante tan alegremente no es una

preocupación por el futuro. El futuro no existe, porque aún es futuro. Es más bien un miedo al pasado; un miedo no solo del mal en el pasado, sino también del bien en el pasado. El cerebro se siente oprimido bajo la insoportable virtud de la humanidad. Ha habido demasiados hechos ardientes que no podemos abarcar; demasiados duros heroísmos que no podemos imitar; demasiados grandes esfuerzos de construcción monumental o de gloria militar que nos parecen al tiempo sublimes y patéticos. El futuro es un refugio de la fiera competición de nuestros antepasados. La generación mayor, no la más joven, es la que está llamando a nuestra puerta. Es agradable escapar, como dijo Henley^[16], a la calle de Más Tarde, donde se encuentra la Hostería de Nunca. Es placentero jugar con niños, sobre todo con niños no nacidos. El futuro es una pared en blanco en la que cada hombre puede escribir su propio nombre todo lo grande que quiera; encuentro el pasado ya cubierto con nombres 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 moderna actitud es realmente el siguiente: los hombres inventan nuevos ideales porque no se atreven a poner en práctica viejos ideales. Miran hacia delante con entusiasmo porque les da miedo mirar hacia atrás. Pero en la historia no hay revolución que no sea una restauración. Entre las muchas cosas que me confunden acerca de la moderna costumbre de fijar la vista en el futuro, ninguna es más fuerte que esta: todos los personajes de la historia que han hecho algo de cara al futuro tenían la vista fija en el pasado. No necesito mencionar el Renacimiento; la mera palabra ya demuestra lo que digo. La originalidad de Miguel Ángel y de Shakespeare nació con el descubrimiento de viejas vasijas y manuscritos. La dulzura de los poetas surgió sin duda alguna de la dulzura de los anticuarios. Así pues, el gran resurgir medieval fue un recuerdo del Imperio romano. Así pues, la Reforma miraba hacia atrás, hacia la Biblia y los tiempos bíblicos. Así, el moderno movimiento católico ha mirado hacia los tiempos de la patrística. Pero el moderno movimiento que muchos considerarán el más anárquico de todos es en ese sentido el más conservador. Nadie veneró más el pasado que los revolucionarios franceses. Ellos invocaban las pequeñas repúblicas de la Antigüedad con la total confianza del que invoca a los dioses. Los *sans-culottes* creían (tal como puede sugerir su nombre) en una vuelta a la simplicidad. Creían piadosamente en un remoto pasado; algunos podrían llamarlo un pasado mítico. Por alguna extraña razón, el hombre tiene que plantar siempre sus frutales en un cementerio. El hombre solo puede encontrar vida entre los muertos. El hombre es un monstruo deforme, con los pies mirando hacia delante y el rostro mirando hacia atrás. Puede convertir el futuro en algo lujurioso y gigantesco, siempre que esté pensando en el pasado. Cuando trata de pensar en el futuro, su mente disminuye hasta convertirse en un puntito de imbecilidad que algunos llaman «nirvana». El mañana es la Gorgona, y un hombre solo debe verlo reflejado en el reluciente escudo del pasado. Si lo mira directamente, se convertirá en piedra. Este ha sido el sino de todos aquellos que han visto de verdad el destino y el futuro como algo claro e inevitable. Los calvinistas, con su perfecto credo de predestinación, se convirtieron en piedra. Los modernos científicos sociológicos (con su insoportable eugenismo) se han convertido en piedra. La única diferencia es que los puritanos hacen estatuas dignificadas y los eugenistas, de alguna manera, las hacen graciosas. Pero hay un rasgo en el pasado que desafía y deprime mucho más a los modernos que todos los demás y los conduce hacia ese futuro sin rasgos definidos. Me refiero a la presencia en el pasado de grandes ideales, no cumplidos y a veces abandonados. La visión de esos espléndidos fracasos resulta melancólica para una generación inquieta y bastante morbosa; mantienen una extraña reserva respecto a ella, llegando a veces a guardar un poco escrupuloso silencio. La mantienen totalmente al margen de sus periódicos y casi totalmente fuera de sus libros de historia. Por ejemplo, a menudo nos

dirán (al alabar la época que viene) que estamos avanzando hacia unos Estados Unidos de Europa. Pero cuidadosamente evitan decirnos que nos estamos alejando de unos Estados Unidos de Europa, que semejante cosa existía literalmente en tiempos romanos y sobre todo medievales. Nunca admiten que los odios internacionales (que ellos llaman «bárbaros») son en realidad muy recientes, la mera descomposición del Sacro Imperio romano. O bien nos dirán que va a haber una revolución social, un gran alzamiento de los pobres contra los ricos; pero nunca insistirán en que Francia llevó a cabo aquel magnífico intento sin ayuda y que nosotros y el resto del mundo permitimos que fracasara y se olvidara. Afirmo claramente que nada está tan patente en la escritura moderna como la predicción de semejantes ideales en el futuro, unida al hecho de haberlos ignorado en el pasado. Cualquiera puede comprobarlo por sí mismo. Léanse treinta o cuarenta páginas de cualquier panfleto que llame a la paz en Europa y véase cuántos alaban a los antiguos papas o emperadores por haber mantenido la paz en Europa. Léase cualquier puñado de ensayos y poemas en alabanza de la socialdemocracia, y véanse cuántos de ellos alaban a los viejos jacobinos que crearon la democracia y murieron por ella. Esas ruinas colosales son para el moderno solo enormes monstruosidades. Él mira hacia atrás, hacia el valle del pasado, y ve una perspectiva de espléndidas pero inacabadas ciudades. Están inacabadas, no siempre por enemistad o accidente, sino a menudo por inconstancia, fatiga mental y vehemente deseo de filosofías ajenas. No solo hemos dejado sin hacer las cosas que deberíamos haber hecho, sino que incluso hemos dejado sin hacer las cosas que queríamos hacer. Suele decirse que el hombre moderno es el heredero de todas las épocas, que ha sacado lo bueno de los sucesivos experimentos humanos. No sé qué decir como respuesta a esto, si no es pedir al lector que contemple al hombre moderno... en el espejo. ¿Es realmente cierto que usted y yo somos dos resplandecientes torres construidas con las visiones más encumbradas del pasado?

¿Hemos cumplido realmente todos los grandes ideales históricos uno tras otro, desde nuestro desnudo antepasado, que era lo bastante valiente como para matar a un mamut con un cuchillo de piedra, pasando por el ciudadano griego y el santo cristiano hasta llegar a nuestro abuelo o a nuestro bisabuelo, que pudieron haber muerto bajo la espada del Cuerpo de Voluntarios de Manchester o de un tiro en el 48? ¿Seguimos siendo lo bastante fuertes como para lancear mamuts, pero lo bastante sensibles como para no hacerlo? ¿Contiene el cosmos algún mamut al que hayamos lanceado o indultado? Cuando renunciamos (y mucho) a hacer ondear la bandera roja y disparar tras una barricada como hacían nuestros abuelos, ¿estamos realmente renunciando por deferencia a los sociólogos o a los soldados? ¿De verdad hemos dejado atrás al guerrero y superado al santo asceta? Me temo que solo hemos dejado atrás al guerrero en el sentido de que probablemente huiríamos de él. Y si hemos superado al santo, temo que lo hayamos superado sin inclinarnos ante él. Esto es, sobre todo, lo que quiero decir cuando hablo de la estrechez de las nuevas ideas, del efecto limitador del futuro. Nuestro moderno idealismo profético es mezquino porque ha sufrido un persistente proceso de eliminación. Debemos pedir cosas nuevas porque no se nos permite pedir cosas antiguas. Esta postura general se basa en la idea de que hemos conseguido todo lo bueno que se podía conseguir de las ideas del pasado. Pero no hemos sacado de ellas todo lo que de bueno contienen, y quizás, en este momento, no estemos sacando nada. Y aquí la necesidad es una necesidad de libertad total, tanto para la restauración como para la revolución.

Se suele leer acerca del valor o de la audacia con la que algún rebelde ataca a una vieja tiranía o a una anticuada superstición. No hay en realidad valor alguno cuando se atacan cosas viejas o anticuadas, como no lo hay en ofrecerse a atacar a nuestra abuela. El hombre realmente valiente es el que desafía a tiranías jóvenes como la mañana y frescas como las flores. El único librepensador auténtico es aquel cuyo

intelecto está tan liberado del futuro como del pasado. Se preocupa tan poco de lo que será como de lo que ha sido; se preocupa solo por lo que debería ser. Y para mi actual propósito, insisto especialmente en esta independencia abstracta. Si tengo que hablar sobre lo que está mal, una de las primeras cosas que están mal es esta: la profunda y silenciosa resignación moderna según la cual las cosas del pasado se han vuelto imposibles. Hay una metáfora que gusta mucho a los modernos; siempre están diciendo: «No puedes hacer que el reloj marche hacia atrás». La respuesta simple y obvia es: «Se puede». Un reloj, como es una pieza de construcción humana, puede volver a ponerse mediante un dedo humano en cualquier cifra u hora. Del mismo modo, la sociedad, al ser una pieza de construcción humana, puede volver a recomponerse según cualquier plan que haya existido con anterioridad.

Hay otro proverbio: «Según hayas hecho tu cama, así tendrás que acostarte en ella»; lo que vuelve a ser sencillamente otra mentira. Si he hecho mal mi cama, puedo volver a hacerla. Podemos restaurar la Heptarquía^[17] o volver a viajar en diligencias si nos parece. Puede que tardemos algún tiempo en hacerlo, y puede que no sea nada aconsejable; pero sin duda no es imposible, aunque sea imposible volver al viernes pasado. Como he dicho, esta es la primera libertad que reclamo: la libertad de restaurar. Pido el derecho a proponer como solución el viejo sistema patriarcal de un clan de las Highlands, si con ello pudiera eliminar el mayor número posible de males. Sin duda, podría eliminar algunos males; por ejemplo, el antinatural sentido de obediencia ante desconocidos fríos y crueles, meros burócratas y policías. Pido el derecho a proponer la total independencia de las pequeñas ciudades griegas o italianas, la soberanía de ciudades como Brixton o Brompton, si esa puede ser la mejor forma de eliminar nuestros problemas. Sería una salida para algunos de esos problemas; por ejemplo, no podríamos tener en un pequeño estado esas enormes ilusiones, alimentadas por los grandes periódicos nacionales o internacionales, acerca de los hombres o las leyes. No podríamos convencer a una ciudad-estado de que él señor Beit^[18] era un inglés, o el señor Dillon^[19] un *desperado*^[20] como no podríamos convencer a un poblado de Hampshire de que el borracho de la aldea es un abstemio o el idiota del pueblo un hombre de Estado. De todos modos, no propongo de hecho que los Brown y los Smith se unan bajo tartanes diferentes. Tampoco propongo que Clapham^[21] declare su independencia. Solo declaro mi independencia. Solo declaro mi elección de todas las herramientas del universo; y no admitiré que ninguna de ellas esté mellada únicamente porque ya haya sido usada.

V EL TEMPLO INACABADO

La tarea de los idealistas modernos es sin duda demasiado fácil para ellos por el hecho de que siempre se les ha enseñado que si una cosa ha sido derrotada, ha sido descalificada. Lógicamente, la cuestión es bastante clara si se la considera al revés. Las causas perdidas son precisamente las que podrían haber salvado al mundo. Si un hombre dice que el Joven Pretendiente al trono hubiera hecho feliz a Inglaterra, es difícil contestarle. Si alguien dice que los Jorges hicieron feliz a Inglaterra, espero que todos sepamos qué contestar. Que lo que se ha evitado es siempre invulnerable, y que el único rey perfecto de Inglaterra fue el que no fue elegido. Precisamente porque el jacobinismo^[22] fracasó, no podemos llamarlo un fracaso. Precisamente porque la Comuna se hundió como rebelión, no podemos decir que se hundió como sistema. Pero semejantes salidas fueron breves o incidentales. Poca gente se da cuenta de cuántos esfuerzos enormes, los hechos que han conformado la historia, se frustraron totalmente y nos llegaron como gigantescos desastres. Solo tengo espacio para aludir a los dos hechos principales de la historia moderna: la Iglesia católica y el crecimiento moderno que tiene sus raíces en la Revolución francesa.

El que cuatro caballeros esparcieran la sangre y el cerebro de santo Tomás Becket, no solo fue una señal de ira, sino de una especie de admiración negra. Deseaban su sangre, pero deseaban más aún su cerebro. Semejante golpe permanecerá incomprendible para siempre, a menos que nos demos cuenta de que el cerebro de santo Tomás estaba pensando justo hasta el momento en que fue esparcido por el suelo. Estaba pensando en la gran idea medieval según la cual la Iglesia es el juez del mundo. Becket objetaba que un sacerdote fuera juzgado incluso por el lord juez principal. Y su razón era simple: porque el lord juez principal estaba siendo juzgado por el sacerdote. La judicatura estaba ella misma *sub judice*. Los reyes estaban en el estrado. La idea consistía en crear un reino invisible, sin ejércitos ni prisiones, sino con total libertad para condenar públicamente a todos los reinos de la tierra. No podemos afirmar taxativamente que esa Iglesia suprema hubiera sido capaz de sanar a la sociedad o no; pues la Iglesia no fue nunca una Iglesia suprema. Solo sabemos que, al menos en Inglaterra, los príncipes conquistaron a los santos. Lo que quería el mundo lo vemos ante nosotros, y algunos lo llamamos fracaso. Pero no podemos llamar fracaso a lo que quería la Iglesia, simplemente porque la Iglesia fracasara. Tracy^[23] golpeó un poco demasiado pronto. Inglaterra no había hecho aún el gran descubrimiento protestante según el cual el rey no podía equivocarse. El rey fue azotado en la catedral; un espectáculo que recomiendo a los que tanto lamentan la impopularidad de la asistencia a la Iglesia. Pero el descubrimiento estaba hecho, y Enrique VIII dispersó los huesos de Becket con la misma facilidad con que Tracy había dispersado su cerebro.

Naturalmente, quiero decir que no era el catolicismo lo que estaba siendo juzgado; muchos católicos fueron juzgados y se les encontró culpables. Yo pienso que el mundo no se cansó del ideal de la Iglesia, sino de su realidad. Los monasterios no fueron impugnados por la castidad de los monjes, sino por su falta de castidad. La cristiandad fue impopular no por la humildad de los cristianos, sino por su arrogancia. Sin duda, si la Iglesia fracasó fue en gran parte debido a los clérigos. Pero al mismo tiempo, ciertos elementos hostiles habían empezado a acabar con ella mucho antes de que hubiera podido hacer su trabajo. Estaba en la naturaleza de las cosas que fuera necesario un esquema común de vida y de pensamiento en Europa. Pero el sistema medieval empezó a romperse en pedazos intelectualmente mucho antes de que mostrara el más ligero atisbo de hacerse pedazos moralmente. Las primeras grandes herejías, como la de los albigenses, no tenían la más mínima excusa de superioridad moral. Y es cierto que la Reforma empezó a dividir a Europa antes de que la Iglesia católica tuviera

tiempo de unirla. Los prusianos, por ejemplo, no se convirtieron al cristianismo casi hasta la llegada de la Reforma. Las pobres criaturas apenas habían tenido tiempo de convertirse en católicos y ya les mandaban convertirse en protestantes. Esto explica en gran parte su conducta posterior. Pero solo he tomado este como el primero y más evidente caso de la verdad general: los grandes ideales del pasado fracasaron no porque se haya sobrevivido a ellos (lo que puede querer decir que se ha vivido demasiado), sino por no haber sido suficientemente vividos. La humanidad no ha superado la Edad Media. Más bien, la humanidad se ha retirado de la Edad Media como reacción y derrota. No se ha juzgado y encontrado culpable al ideal cristiano. Se lo ha encontrado difícil y ha quedado sin juzgar.

Lo mismo ocurre, por supuesto, en el caso de la Revolución francesa. Gran parte de nuestra actual perplejidad procede del hecho de que la Revolución francesa medio fracasó y medio triunfó. En un sentido, Valmy fue la batalla decisiva de Occidente, y en otro, lo fue Trafalgar. Ciertamente, hemos destruido las más grandes tiranías territoriales y creado un campesinado libre en casi todos los países cristianos, excepto en Inglaterra; cosa de la que seguiremos hablando a continuación. Pero el gobierno representativo, la reliquia universal única, es un fragmento muy pobre de la idea republicana completa. La teoría de la Revolución francesa suponía dos cosas en el gobierno, cosas que consiguió en su tiempo, pero que sin duda no legó a sus imitadores en Inglaterra, Alemania y América. La primera de ellas era la idea de la pobreza honorable: un hombre de Estado debe ser una especie de estoico; la segunda era la idea de la extrema publicidad. Muchos escritores ingleses imaginativos, incluyendo a Carlyle, parecen bastante incapaces de imaginar cómo es que hombres como Robespierre y Marat fueran tan ardientemente admirados. La mejor respuesta es que eran admirados por ser pobres; pobres cuando pudieron haber sido ricos.

Nadie puede pretender que ese ideal exista en absoluto en la alta política de este país. Nuestra pretensión nacional de incorruptibilidad política se basa en realidad en el argumento exactamente opuesto; se funda en la teoría de que los hombres ricos en posiciones seguras no sentirán la tentación de hacer trampas financieras. No estoy investigando ahora si la historia de la aristocracia inglesa, desde el expolio de los monasterios hasta la anexión de las minas, apoya totalmente esta teoría o no, pero sin duda es nuestra teoría el hecho de que la riqueza es una protección contra la corrupción política. El estadista inglés es sobornado para que no le sobornen. Ha nacido con un pan debajo del brazo para que más tarde no le encuentren nunca quitándole el pan de la boca a nadie. Es tan fuerte nuestra fe en esta protección por medio de la plutocracia que dejamos nuestro imperio cada vez más en manos de familias que heredan la riqueza sin la sangre ni los buenos modales. Algunos de nuestros linajes políticos son arribistas por pedigrí; manejan la vulgaridad como un escudo de armas. En el caso de muchos estadistas modernos, decir que han nacido con un pan debajo del brazo es a la vez inadecuado y excesivo. Han nacido con un cuchillo debajo del brazo. Pero todo esto se limita a ilustrar la teoría inglesa de que la pobreza es peligrosa para un político.

Ocurrirá lo mismo si comparamos las condiciones que surgieron con la leyenda de la Revolución en lo que respecta a la publicidad. La vieja doctrina democrática decía que cuanto más luz se dejase entrar en todos los departamentos del Estado, más fácil sería que una justa indignación se ejerciera con presteza contra el mal. En otras palabras, los monarcas tenían que vivir en casas de cristal a las que la muchedumbre pudiera arrojar piedras. De nuevo, ningún admirador de la política inglesa existente (si es que hay algún admirador de la política inglesa existente) pretenderá realmente que este ideal de publicidad se haya llevado a cabo, o se haya intentado siquiera. Obviamente, la vida pública se hace más privada cada día. Los franceses han seguido la tradición de revelar secretos y destapar escándalos; son por tanto más claros y transparentes que

nosotros, no en el pecado sino en la confesión del pecado. El primer proceso a Dreyfus pudo haber tenido lugar en Inglaterra; es precisamente el segundo proceso el que hubiera sido legalmente imposible. Pero si queremos darnos cuenta de hasta qué punto nos alejamos del plan republicano original, la mejor manera de comprobarlo es ver hasta qué punto nos alejamos incluso del elemento republicano en el régimen más antiguo. No solo somos menos democráticos que Danton y Condorcet, sino que en muchos sentidos somos menos democráticos que Choiseul y que María Antonieta. Los nobles más ricos antes de la Revolución eran personas de clase media baja comparados con nuestros Rothschild y Rosebery. Y en asuntos de publicidad, la vieja monarquía francesa era infinitamente más democrática que cualquiera de las monarquías de hoy. Prácticamente cualquiera que quisiera hacerlo podía entrar en el palacio y ver al rey jugando con sus hijos o haciéndose las uñas. La gente poseía al monarca, como la gente posee Primrose Hill; es decir, no pueden trasladarlo, pero pueden tumbarse encima. La vieja monarquía francesa se fundaba en el excelente principio de que hasta el gato puede mirar a un rey. Pero hoy día un gato quizá no pueda mirar al rey, a menos que sea un gato muy manso. Incluso cuando la prensa es libre de criticar, solo se dedica a adular. La diferencia sustancial llega a algo tan poco corriente como esto: la tiranía del siglo XVIII significaba que se podía decir: «El r... de Br...rd es un libertino». La libertad del siglo XX significa realmente que se nos permite decir: «El rey de Brentford es un modélico padre de familia».

Pero hemos pospuesto demasiado el principal argumento, con el propósito de demostrar que el gran sueño democrático, como el gran sueño medieval, es en un sentido estricto y práctico un sueño no cumplido. Sea lo que sea lo que está ocurriendo con la Inglaterra moderna, no es que hayamos llevado a cabo de manera demasiado literal, o conseguido con desalentadora totalidad, el catolicismo de Becket o la igualdad de Marat. He escogido estos dos ejemplos porque son típicos de otros diez mil casos; el mundo está lleno de esas ideas frustradas, de esos templos incompletos. La historia no consiste en ruinas totales y derrumbadas; más bien consiste en villas a medio construir abandonadas por un constructor en quiebra. Este mundo se parece más a un barrio inacabado que a un cementerio abandonado.

VI LOS ENEMIGOS DE LA PROPIEDAD

Precisamente por esta razón, es necesaria esta explicación en el mismísimo umbral de la definición de ideales. Pues debido a esta histórica falacia de la que acabo de hablar, gran número de lectores esperarán de mí, cuando propongo un ideal, que proponga un ideal nuevo. Pero no tengo intención alguna de proponer un nuevo ideal. No hay un nuevo ideal que la locura de los modernos sofistas pueda imaginar y que no sea tan asombroso como el cumplimiento de cualquiera de los antiguos. El día en que cualquier máxima de un libro de texto se realice, habrá una especie de terremoto sobre la tierra. Solo hay una cosa que puede hacerse bajo el sol, y es mirar al sol.

Si lo intentas en un claro día de junio sabrás por qué los hombres no miran de frente a sus ideales. Solo hay una cosa realmente sorprendente que se puede hacer con el ideal, y es llevarlo a cabo. Enfrentarse al deslumbrante hecho lógico y a sus temibles consecuencias. Cristo sabía que cumplir la ley sería más difícil que destruirla. Esto es cierto en los dos casos que he citado, y en todos los casos. Los paganos siempre han adorado a la pureza: Atenea, Artemisa, Vesta. Cuando las vírgenes mártires empezaron a practicar desafiantes la pureza fue cuando las desgarraron con animales salvajes y las hicieron rodar sobre carbones al rojo. Al mundo siempre le encantó por encima de todo la idea del hombre pobre; se demuestra en toda leyenda, desde Cenicienta hasta Dick Whittington^[24], en cada poema, desde el *Magnificat* hasta la *Marsellesa*. Los reyes se enfurecieron con Francia no porque idealizara ese ideal, sino porque lo llevó a cabo. José de Austria y Catalina de Rusia^[25] estaban bastante de acuerdo en que el pueblo debía gobernar; lo que les horrorizaba era que lo hiciera la gente. La Revolución francesa, por tanto, es el ejemplo de toda auténtica revolución, pues su ideal es tan viejo como el viejo Adán, pero su realización es casi tan reciente, tan milagrosa y tan nueva como la Nueva Jerusalén.

En el mundo moderno nos enfrentamos sobre todo con el extraordinario espectáculo de la gente que vuelve la mirada hacia nuevos ideales porque no han probado los antiguos. Los hombres no se han cansado del cristianismo; nunca han encontrado cristianismo suficiente como para cansarse de él. Los hombres nunca se han hartado de la justicia política; se han hartado de esperarla.

Para el propósito de este libro, sugiero tomar uno solo de esos viejos ideales; que, sin embargo, quizá es el más viejo de todos. Tomo el principio de la domesticidad: la casa ideal; la familia feliz, la sagrada familia de la historia. De momento basta con señalar que es como la Iglesia y como la república, ahora principalmente atacada por aquellos que nunca la han conocido o por los que han sido incapaces de conseguirla. Innumerables mujeres modernas se han rebelado contra la domesticidad en teoría porque nunca la han conocido en la práctica. Muchas de ellas son conducidas, las pobres, a realizar los trabajos caseros sin haber conocido nunca el hogar. Hablando en general, la clase más culta chilla para que la dejen salir del hogar decente, igual que la clase trabajadora grita para que la dejen entrar.

Pero si tomamos la casa u hogar como una prueba, podemos establecer de manera muy general las simples bases espirituales de la idea. Dios es lo que puede crear algo de la nada. El hombre (puede decirse sin duda) es quien puede crear algo de cualquier cosa. En otras palabras, mientras la alegría de Dios es la creación ilimitada, la alegría especial 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 estar parcialmente poseído por ellas; estar medio controlado por la flauta que toca o el campo que ara. La emoción consiste en sacar el máximo de unas condiciones determinadas; las condiciones se estirarán, pero no indefinidamente. Un hombre puede escribir un soneto inmortal en un viejo sobre o destrozarlo a un héroe con una roca. Pero

destrozar un soneto con una roca sería una cuestión laboriosa, y hacer un héroe de un viejo sobre está prácticamente fuera del alcance de la esfera de la política práctica. Esta fructífera lucha con las limitaciones, cuando se refiere a algún ligero entretenimiento de una clase educada, recibe el nombre de «arte». Pero la masa de los hombres no tiene ni tiempo ni aptitudes para la invención de la belleza invisible o abstracta. Para la masa, la idea de la creación artística solo puede expresarse por medio de una idea poco popular en las discusiones actuales: la idea de propiedad. El hombre medio no puede modelar arcilla con forma de hombre, pero puede modelar tierra y darle forma de jardín; y aunque lo arregle con geranios rojos y patatas azules en líneas rectas alternas, no deja de ser un artista; porque ha escogido. El hombre medio no puede pintar la puesta de sol cuyos colores admira; pero puede pintar su propia casa con el color que escoja, y aunque la pinte de verde guisante con lunares rosa, seguirá siendo un artista, porque es su elección. La propiedad no es más que el arte de la democracia. Significa que cada hombre debería tener algo que pueda formar a su imagen, tal como él está formado a imagen del cielo. Pero como no es Dios, sino solo una imagen esculpida de Dios, su modo de expresarse debe encontrarse con límites; en concreto, con límites que son estrictos e incluso pequeños.

Soy muy consciente de que la palabra *propiedad* ha sido definida en nuestro tiempo por la corrupción de los grandes capitalistas. Se podría pensar, cuando se oye hablar a la gente, que los Rothschild y los Rockefeller estarían del lado de la propiedad. Pero obviamente son enemigos de la propiedad, porque son enemigos de sus propias limitaciones. No quieren su propia tierra, sino la de otros. Cuando retiran el límite de su vecino, también están retirando el suyo. Un hombre que ama un pequeño terreno triangular debería amarlo porque es triangular; cualquiera que destruya la forma, dándole más tierra, es un ladrón que ha robado un triángulo. Un hombre con la verdadera poesía de la posesión desea ver la pared en la que su jardín se une 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 una negación de la propiedad el hecho de que el duque de Sutherland tenga que poseer las granjas de todo un condado; igual que sería la negación del matrimonio que tuviese a todas nuestras esposas en un solo harén.

VII LA FAMILIA LIBRE

Como he dicho, propongo hablar solo de un tema fundamental; tomaré la institución llamada «casa particular» u «hogar»; la concha y el órgano de la familia. Consideraremos las tendencias cósmicas y políticas simplemente cuando se refieren a ese antiguo y único tejado. Bastan muy pocas palabras para todo lo que tengo que decir sobre la familia en sí. Dejo a un lado las especulaciones sobre su origen animal y los detalles de su reconstrucción social; me preocupa solo su palpable omnipresencia. Es necesaria para la humanidad; es (si quieren decirlo así) una trampa para la humanidad. Solo ignorando hipócritamente un hecho enorme se puede hablar de «amor libre»; como si el amor fuera un episodio semejante a encender un cigarrillo o silbar una cancioncilla. Supongamos que cada vez que un hombre encendiese un cigarrillo, un genio gigantesco surgiera de los anillos de humo y le siguiera a todas partes como un enorme esclavo. Supongamos que cada vez que un hombre silbara una cancioncilla, «atrajera a un ángel» y tuviera que caminar siempre con un serafín atado de una cuerda. Esas catastróficas imágenes no son sino débiles paralelismos de las consecuencias catastróficas que la Naturaleza ha relacionado con el 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 crea un bebé gigante, la canción solo un pequeño serafín. Así pues surge la necesidad de un sistema prolongado de cooperación, y así surge la familia en su completo sentido educativo.

Puede decirse que la institución del hogar es la única institución anarquista. Es decir, es más antigua que la ley y permanece fuera del Estado. Por su naturaleza, la renuevan o corrompen fuerzas indefinibles de costumbre o parentesco. No debe entenderse que esto signifique que el Estado no tiene autoridad sobre las familias; la autoridad del Estado es invocada y debe serlo en muchos casos fuera de lo normal. Pero el Estado no tiene la capacidad de entrar en la mayoría de los casos normales de alegrías y penas familiares. No es que la ley no deba interferir, es que no puede hacerlo. Igual que hay campos demasiado alejados para la ley, también hay campos demasiado cercanos; igual que un hombre puede ver el polo Norte antes de ver su propia columna vertebral. Los asuntos pequeños y cercanos se escapan del control al menos tanto como los vastos y remotos; y los dolores y placeres auténticos de la familia forman un claro ejemplo de esto. Si un bebé llora pidiendo la luna, el policía no puede darle la luna, pero tampoco puede hacer callar al bebé. Criaturas tan cercanas la una a la otra como un marido y una mujer, o una madre y un hijo, tienen la capacidad de hacer al otro feliz o desgraciado con métodos a los que no puede recurrir ningún poder público. El hecho de que un matrimonio pueda disolverse cada mañana no devolverá la tranquilidad a un hombre que ha permanecido despierto por culpa de una bronca de su esposa, y ¿de qué sirve dar a un hombre una gran cantidad de poder si lo único que desea es un poco de tranquilidad? El niño debe depender de la más imperfecta de las madres, la madre puede estar dedicada al más indigno de los hijos; en esas relaciones, las venganzas legales son inútiles. Incluso en los casos más extraños en los que puede funcionar la ley, se encuentra esta dificultad constantemente, como saben muchos desconcertados magistrados. Ellos tienen que salvar a niños de la inanición a base de apartarlos de quien gana el pan para ellos. Y a menudo tienen que romper el corazón de una esposa porque su marido ya le ha roto la cabeza. El Estado no tiene herramienta lo bastante delicada como para desenraizar las costumbres enraizadas y los afectos mutuos de la familia; los dos sexos, ya sean felices o infelices, están unidos con demasiada fuerza como para que nosotros metamos la hoja de una navaja legal en medio de ellos. El hombre y la mujer son una

carne; sí, incluso cuando no son un espíritu. El hombre es un cuadrúpedo. Sobre esta antigua y anárquica intimidad, los diversos tipos de gobierno tienen poco o ningún efecto; se es feliz o infeliz, por la propia normalidad sexual y amable temperamento, en la república de Suiza o bajo el despotismo de Siam. Incluso una república en Siam no habría podido hacer mucho para separar a los gemelos siameses^[26].

El problema no está en el matrimonio, sino en el sexo; y se seguiría experimentando bajo el régimen del más libre de los concubinatos. De todos modos, la abrumadora masa de la humanidad no ha creído en la libertad en ese asunto, sino más bien en un lazo de mayor o menor duración. Las tribus y las civilizaciones no se ponen de acuerdo en las ocasiones en las que podemos aflojar ese lazo, pero todos están de acuerdo en que hay un lazo que aflojar, no un simple desapego universal. Para el propósito de este libro, no quiero ocuparme de hablar de esa visión mística del matrimonio en la que yo mismo creo: la gran tradición europea que ha convertido el matrimonio en un sacramento. Baste con decir aquí que paganos y cristianos por igual han considerado el matrimonio como una atadura, algo que normalmente no ha de separarse. En resumen, esta creencia humana en el lazo sexual se apoya en un principio que la mente moderna ha estudiado de manera muy poco adecuada. Es quizá lo más parecido a recobrar el aliento después de una caminata.

El principio es este: que en todo lo que merece la pena tener, incluso en cada placer, hay un punto de dolor o tedio que debe ser superado, de modo que el placer pueda revivir y durar. El placer de la batalla llega tras el primer miedo a la muerte, el placer de leer a Virgilio aparece tras haberlo estudiado; el regocijo del bañista en el mar surge tras el choque helado del agua; y el éxito del matrimonio llega tras el fracaso de la luna de miel. Todos los votos, leyes y contratos humanos son otras tantas maneras de sobrevivir con éxito a ese punto de inflexión, ese instante de rendición potencial.

En todo lo que merece la pena hacerse en la tierra hay una fase en la que nadie lo querría hacer, excepto por necesidad u honor. Es entonces cuando la Institución apoya al hombre y le ayuda a seguir adelante sobre terreno más firme. Si este sólido hecho de naturaleza humana es suficiente para justificar la sublime dedicación del matrimonio cristiano es otra cuestión; es ampliamente suficiente para justificar el sentimiento humano generalizado del matrimonio como algo fijo, cuya disolución es una falta o, al menos, una ignominia. El elemento esencial no es tanto la duración como la seguridad. Dos personas deben estar unidas a fin de hacerse justicia mutuamente; durante veinte minutos en un baile, o durante veinte años en un matrimonio. En ambos casos, la cuestión es que, si un hombre se aburre en los cinco primeros minutos, debe seguir y obligarse a ser feliz. La coacción es una especie de estímulo; 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 de vagar hacia cualquier lado en cualquier instante, el resultado práctico sería que nadie tendría el ánimo de iniciar una conversación. Sería muy embarazoso empezar una frase con un susurro amistoso, y luego tener que gritar la última mitad porque la otra parte estuviera flotando y alejándose por el éter libre e informe. Los dos tienen que mantenerse juntos para hacerse justicia uno a otro. Si los americanos pueden divorciarse por «incompatibilidad de caracteres», no puedo concebir por qué no se divorcian todos. He conocido a muchos matrimonios felices, pero nunca a uno compatible. El fin del matrimonio es luchar y sobrevivir al instante en que la incompatibilidad se vuelve incuestionable. Pues un hombre y una mujer, como tales, son incompatibles.

VIII

LO AGRESTE DOMÉSTICO

En el transcurso de este crudo estudio tenemos que tratar lo que se llama «el problema de la pobreza», especialmente la deshumanizada pobreza del industrialismo moderno. Pero en este asunto fundamental de lo ideal, la dificultad no es el problema de la pobreza, sino el problema de la riqueza. Es la especial psicología del ocio y el lujo lo que falsifica la vida. Cierta experiencia de los movimientos modernos del tipo llamado «avanzado» me ha llevado a la convicción de que generalmente reposan sobre cierta práctica propia de los ricos. Ocurre así con la falacia del amor libre del que ya he hablado; la idea de la sexualidad como una ristra de episodios. Eso supone la necesidad de unas largas vacaciones en las que uno se puede cansar de una mujer, y de un coche en el que vagar buscando a otras; también supone dinero para el mantenimiento. Un conductor de autobuses apenas tiene tiempo para amar a su propia esposa, y menos a las de otros. Y el éxito con el cual las separaciones nupciales se describen en las modernas «comedias de enredo» se debe al hecho de que solo hay una cosa que un drama no puede describir: un duro día de trabajo. Puedo dar otros muchos ejemplos de esta plutocrática suposición que se encuentra tras las modas progresistas. Por ejemplo, hay una suposición plutocrática tras la frase: «¿Por qué una mujer debe ser económicamente independiente de un hombre?». La respuesta es que entre la gente pobre y práctica, no lo es; excepto en el sentido en que él es dependiente de ella. Un cazador debe rasgar sus ropas; tiene que haber alguien que las zurza. Un pescador tiene que pescar peces; tiene que haber alguien que los cocine. Sin duda está bastante claro que esta moderna noción de que la mujer no es más que un «bonito parásito colgante», «un juguete», etcétera, surge a través de la sombría contemplación de algunas ricas familias de banqueros, en las que el banquero, al menos, fue a la ciudad y fingió hacer algo, mientras que la mujer del banquero fue al parque y no fingió hacer nada de nada. Un hombre pobre y su mujer son una sociedad mercantil. Si un socio de una firma de editores se entrevista con los autores mientras el otro se entrevista con los empleados, ¿es uno de ellos económicamente dependiente? ¿Era Hodder un bonito parásito colgante de Stoughton^[27]? ¿Era Marshall un mero juguete de Snelgrove^[28]?

Pero de todas las ideas modernas generadas por la pura riqueza, la peor es esta: la noción de que la domesticidad es aburrida y sosa. Dentro del hogar (dicen) no hay más que decoro mortecino y rutina; fuera está la aventura y la variedad. Esta es sin duda la opinión de un hombre rico. El hombre rico sabe que su propia casa se mueve sobre las anchas y silenciosas ruedas de la riqueza, la hacen avanzar regimientos de sirvientes gracias a un ritual rápido y callado. Por otra parte, todo tipo de vagabundeo romántico está abierto a él en el exterior, en las calles. Tiene mucho dinero y puede permitirse ser un vagabundo. Su más loca aventura terminará en un restaurante, mientras que la aventura más modesta de un gañán puede acabar en la comisaría. Si rompe una ventana, puede pagarla; si aplasta a un hombre, puede pasarle una pensión. Puede comprar (como el millonario de la historia) un hotel para conseguir un vaso de ginebra. Y como es él, el hombre de lujo, quien dicta el tono de casi todo el pensamiento «avanzado» y «progresista», nosotros casi hemos olvidado lo que un hogar significa realmente para abrumados millones de seres humanos.

Pues la verdad es que para los moderadamente pobres, el hogar es el único lugar de libertad. No, es el único lugar de anarquía. Es el único sitio en la tierra en el que un hombre puede cambiar los planes de repente, hacer un experimento o permitirse un capricho. En cualquier otro lugar, debe aceptar las estrictas normas de la tienda, taberna, club o museo a los que entra. En su propia casa, puede comer en el suelo si quiere hacerlo. Yo a menudo lo hago; proporciona un sentimiento curioso, infantil,

poético, de pícnic. Habría muchos problemas si se me ocurriera hacerlo en el salón de té ABC. Un hombre puede vestir una bata y zapatillas en su casa; pero estoy seguro de que eso no estaría permitido en el Savoy, aunque en realidad nunca he hecho la prueba. Si uno va a un restaurante, debe beber alguno de los vinos de la carta de vinos, todos ellos si uno insiste, pero sin duda alguno de ellos. Pero si uno tiene una casa y un jardín, puede intentar hacer té de alcea o vino de convolvulus si lo desea. Para un hombre corriente y trabajador, la casa no es el único lugar tranquilo en un mundo de aventura. Es el único lugar salvaje en un mundo de reglas y tareas establecidas. El hogar es el único lugar en el que puede poner la alfombra en el techo o las tejas en el suelo si quiere hacerlo. Cuando un hombre pasa cada noche dando tumbos de bar en bar y de sala de fiestas en sala de fiestas, decimos que está llevando una vida irregular. Pero no es así: está llevando una vida sumamente regular bajo las aburridas, y a menudo opresivas, leyes de esos lugares. A veces ni siquiera le permiten sentarse en los bares, y a menudo no le permiten cantar en las salas de fiesta. Los hoteles pueden definirse como lugares donde estás obligado a vestirte; y los teatros pueden definirse como lugares donde se te prohíbe fumar. Un hombre solo puede estar de pícnic en casa.

Ahora tomo, como he dicho, esta pequeña omnipotencia humana, esta posesión de una celda definida o cámara de libertad, como modelo que funciona para mi actual investigación. Si no podemos dar a cada inglés un hogar libre, propio o no, al menos deberíamos desearlo, y él lo desea. De momento hablamos de lo que él quiere, no de lo que espera conseguir. Quiere, por ejemplo, una casa separada; no quiere una casa adosada. Puede verse obligado en la carrera comercial a compartir una pared con otro hombre. De igual modo, puede verse obligado en una carrera de tres piernas a compartir una con otro hombre; pero no es así como se ve a sí mismo en sus sueños de elegancia y libertad. De nuevo, no desea tener un piso. Puede comer y dormir y rezar a Dios en un piso; puede comer y dormir y rezar a Dios en un tren. Pero un tren no es una casa, porque es una casa sobre ruedas. Y un piso no es una casa, porque es una casa sobre pilotes. Una idea de contacto terrenal y cimientos, así como una idea de separación e independencia, es parte de este instructivo cuadro humano.

Tomo, pues, como modelo a esta institución. Como todo hombre normal desea tener una mujer, e hijos nacidos de una mujer, todo hombre normal desea una casa propia donde meterlos. No desea tener simplemente un techo sobre sí y una silla debajo; quiere un reino visible y objetivo; un fuego en el que pueda cocinar la comida que le gusta, una puerta que pueda abrir a los amigos que escoja. Esos son los deseos normales de los hombres; no digo que no haya excepciones. Puede haber santos que estén por encima de esas necesidades y filántropos que se encuentren por debajo de ellas. Opalstein, que ahora es duque, puede haberse acostumbrado a mucho más; y cuando era un convicto, podía haberse acostumbrado a mucho menos. Pero la normalidad del asunto es enorme. Dar casas normales a casi todo el mundo complacería a prácticamente todo el mundo; eso es lo que afirmo sin rubor. Ahora bien, en la Inglaterra moderna (como ustedes señalarán acertadamente) es muy difícil dar casas a casi todo el mundo. Así es; simplemente formule un deseo; y pido al lector que lo deje ahí mientras se vuelve hacia mí con un comentario sobre lo que sucede en realidad en las guerras sociales de nuestro tiempo.

IX HISTORIA DE HUDGE Y GUDGE

Digamos que hay un sucio tugurio en Hoxton, rezumante de enfermedades y trufado de crímenes y promiscuidad. Digamos que hay dos jóvenes nobles y valientes, de intenciones puras y, si a ustedes les parece, de noble cuna; llamémosles Hudge y Gudge. Digamos que Hudge es de temperamento bullicioso; señala que la gente tiene que salir de ese agujero cueste lo que cueste; hace una colecta y recoge dinero, pero descubre (a pesar de los grandes intereses financieros de los Hudge) que el asunto tendrá que hacerse de manera barata si ha de hacerse de inmediato. Por tanto, organiza una fila de altos pisos desnudos como colmenas, y pronto tiene metidos a todos los pobres en sus pequeñas celdas de ladrillo, que son sin duda mejores que sus antiguos alojamientos, ya que son a prueba de inclemencias, están bien ventilados y tienen agua corriente. Pero Gudge es de naturaleza más delicada. Le parece que a las celditas de ladrillo les falta algo, plantea numerosos inconvenientes; incluso ataca el celebrado Informe Hudge con el Informe Disidente Gudge y a finales de año, más o menos, llega a decirle airadamente a Hudge que la gente estaba mucho más feliz donde vivía antes. Como la gente conserva en ambos lugares el mismo aire de confusa tranquilidad, es muy difícil descubrir cuál de los dos tiene razón. Pero al menos se puede decir con seguridad que a nadie le gustó nunca el hedor o el hambre como tales, pero sí ciertos placeres peculiares que los acompañan. No piensa así el sensible Gudge. Mucho antes de la disputa final (Hudge contra Gudge y otros), Gudge ha conseguido convencerse a sí mismo de que los suburbios y las cloacas son lugares muy agradables; de que la costumbre de dormir catorce en una habitación es lo que ha hecho grande a nuestra Inglaterra, y de que el olor de las cañerías al aire libre es absolutamente fundamental para el desarrollo de una raza vikinga.

Mientras tanto, ¿no ha habido degeneración alguna en Hudge? Por desgracia, me temo que sí. Esos extraños y feos edificios que en un principio alzó como sencillos cobertizos para cobijar la vida humana resultan cada vez más encantadores a sus ilusos ojos. Las cosas que nunca hubiera soñado defender, excepto como crudas necesidades, cosas como las cocinas comunes o las espantosas estufas de amianto, empiezan a brillar sagradas ante él, solo porque reflejan la ira de Gudge. Sostiene, con ayuda de valientes libritos socialistas, que el hombre es realmente más feliz en una colmena que en una casa. La dificultad práctica de mantener a completos extraños fuera de tu dormitorio la describe como una «hermandad», y la necesidad de subir veintitrés tramos de fríos escalones de piedra, me atrevería a decir que lo llama «esfuerzo». El resultado final de su filantrópica aventura es este: que uno ha llegado a defender suburbios indefendibles y a aún más indefendibles caseros de los suburbios, mientras el otro ha llegado a considerar divinos los cobertizos y tuberías que antes consideraba infectos. Gudge es ahora un viejo *tory* corrupto y apopléjico en el Carlton Club; si le mencionas la pobreza, te ruge con voz ronca y gruesa algo de lo que cabe conjeturar que es: «¡Que les den!». Hudge no está más satisfecho, pues es un delgado vegetariano con barba blanca y picuda y una sonrisa poco natural, que anda por ahí diciéndole a todo el mundo que al menos debemos dormir todos en un solo dormitorio universal; y vive en Garden City, como un olvidado de Dios.

Esta es la lamentable historia de Hudge y Gudge, que cito simplemente como un ejemplo del eterno y exasperante malentendido que tiene lugar incesantemente en la moderna Inglaterra. Para sacar a los hombres de un tugurio, se les coloca en una casa de pisos, y, al principio, la saludable alma humana detesta ambas cosas. El primer deseo de un hombre es escapar todo lo lejos que sea posible del tugurio, incluso aunque esa loca carrera les conduzca a un moderno refugio. El segundo deseo es, naturalmente, escapar del moderno refugio, aunque eso signifique volver al tugurio.

Pero no estoy de acuerdo ni con Hudge ni con Gudge, y creo que los errores de esas dos personas famosas y fascinantes surgen de un simple hecho. Surgen del hecho de que ni Hudge ni Gudge han pensado nunca ni por un instante qué tipo de casa desearía probablemente un hombre para sí. En resumen, no empiezan con el ideal, y por tanto, no son políticos prácticos.

Podríamos volver ahora al propósito de nuestro extraño paréntesis sobre la alabanza del futuro y los fracasos del pasado. Como el ideal obvio de cada hombre es una casa propia, podemos preguntarnos (tomando esta necesidad como el paradigma de todas las necesidades) por qué no la ha conseguido, y si en algún sentido filosófico es culpa suya. Pues bien, creo que en algún sentido filosófico, sí es culpa suya, y en un sentido aún más filosófico es culpa de su filosofía. Y eso es lo que ahora voy a intentar explicar.

Burke^[29], un estupendo retórico que rara vez se enfrentaba a la realidad, dijo, creo, que la casa de un inglés es su castillo. Esto es francamente curioso, pues el inglés es casi el único europeo cuya casa no es su castillo. En casi todas partes existe la aceptación del derecho a la propiedad del campesinado: un hombre pobre puede ser propietario de tierras aunque solo sea señor en su propia tierra. Convertir al terrateniente y al arrendatario en la misma persona tiene ciertas ventajas triviales, como la de que el arrendatario no pague renta, mientras el terrateniente trabaja un poco. Pero no voy a ocuparme de la defensa de la pequeña propiedad, sino solo del hecho de que existe en casi todas partes menos en Inglaterra. También es cierto, sin embargo, que ese régimen de pequeñas propiedades es atacado por todas partes hoy en día; nunca ha existido entre nosotros y puede ser destruido entre nuestros vecinos. Por tanto, debemos preguntarnos qué es lo que, en los asuntos humanos en general, y en este ideal doméstico en particular, ha arruinado las tendencias naturales del hombre, especialmente en este país.

El hombre siempre ha tendido a perderse. Ha sido un vagabundo desde tiempos del Edén, pero siempre supo, o creyó que sabía, lo que estaba buscando. Todo hombre tiene una casa en alguna parte del elaborado cosmos; su casa le espera profundamente hundida en lentos ríos de Norfolk o soleándose en prados de Sussex. El hombre siempre ha estado buscando ese hogar que es el tema de este libro. Pero en el desolado y cegador rastro de escepticismo al que ha estado sujeto durante tanto tiempo, ha empezado por primera vez a sentirse helado, no solo en sus esperanzas, sino en sus deseos. Por primera vez en la historia empieza realmente a dudar del objeto de su vagabundeo por la tierra. Siempre ha perdido el rumbo, pero ahora ha perdido el objetivo al que se dirigía.

Bajo la presión de ciertas filosofías de clase alta (o en otras palabras, bajo la presión de Hudge y de Gudge), el hombre medio se ha quedado realmente desconcertado con respecto al objetivo de sus esfuerzos, y sus esfuerzos, por tanto, se vuelven cada vez más débiles. La simple noción de tener una casa propia se ridiculiza tachándola de burguesa, de sentimental o de despreciablemente cristiana. Bajo diversas formas verbales se le recomienda que continúe por las calles, lo que se llama «individualismo»; o en el taller, lo que se llama «colectivismo». Consideraremos ese proceso con un poco más de atención dentro de un momento. Pero puede decirse aquí que a Hudge y a Gudge, o a la clase gobernante en general, nunca les faltará alguna frase moderna para apoyar su antiguo predominio. Los grandes señores negarán al campesino inglés sus tres acres y una vaca por motivos progresistas, si ya no pueden seguir negándoselos por motivos reaccionarios. Le negarán los tres acres por razones de propiedad del Estado. Le negarán la vaca por razones de humanitarismo.

Y esto nos lleva al análisis definitivo de esta influencia singular que ha impedido las demandas doctrinales por parte del pueblo inglés. Creo que hay algunos que aún niegan que Inglaterra esté gobernada por una oligarquía. Me basta saber que un

hombre puede haberse ido a dormir hace unos treinta años con el periódico del día y haberse despertado la semana pasada con el último periódico, y haber imaginado que estaba leyendo sobre la misma gente. En un 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. 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 estar gobernado por familias, no sé entonces qué es. Supongo que es estar gobernado por extraordinarias coincidencias democráticas.

X LA OPRESIÓN MEDIANTE EL OPTIMISMO

Pero no nos ocupamos aquí de la naturaleza y la existencia de la aristocracia, sino del origen de su peculiar poder y de por qué es la última de las verdaderas oligarquías de Europa, y por qué parece no haber una perspectiva inmediata de que veamos su final. La explicación es sencilla aunque permanece curiosamente inadvertida. Los amigos de la aristocracia suelen alabarla porque conserva antiguas y hermosas tradiciones. Los enemigos de la aristocracia suelen culparla de aferrarse a costumbres crueles o anticuadas. Tanto sus enemigos como sus amigos están equivocados. Hablando en general, la aristocracia no conserva tradiciones, ni buenas ni malas; no conserva nada excepto la caza. ¿Quién pensaría en buscar entre los aristócratas alguna antigua costumbre? ¡Es igual que buscar un traje antiguo! El dios de los aristócratas no es la tradición, sino la moda, que es lo opuesto a la tradición. Si quieren encontrar un tocado noruego antiguo, ¿lo buscarían entre la élite de moda escandinava? No: los aristócratas nunca tienen costumbres; como mucho, tienen hábitos, como los animales. Solo la plebe tiene costumbres.

El poder real de los aristócratas ingleses ha estado siempre en el lugar exactamente opuesto a la tradición. La simple clave del poder de nuestras clases altas es esta: que siempre se han mantenido cuidadosamente en el lado de lo que se llama «progreso». Siempre han estado al día, lo que resulta bastante fácil para una aristocracia, pues la aristocracia es la suprema instancia de ese marco mental del que estamos hablando. La novedad es para ellos un lujo cercano a la necesidad. Por encima de todo, están tan aburridos con el pasado y con el presente que abren la boca anhelantes hacia el futuro. Pero sea lo que sea lo que olvidan los grandes señores, nunca olvidan que apoyar las novedades era cosa suya, ya se trate de decanos universitarios o de financieros quisquillosos. Así estuvieron del lado de la Reforma contra la Iglesia, de los *whigs*^[30] contra los Estuardo, de la ciencia baconiana contra la vieja filosofía, de los sistemas de fabricación contra los artesanos y (hoy día) del creciente poder del Estado contra los individualistas pasados de moda. En resumen, los ricos siempre son modernos; es propio de ellos. Pero el efecto inmediato de este hecho sobre la cuestión que estamos estudiando es algo curioso. En cada casilla o encrucijada en los que se ha visto inmerso el inglés corriente, siempre se le ha dicho que esa situación es, por alguna razón particular, por su bien. Se despertó una estupenda mañana y descubrió que los lugares públicos que durante ochocientos años había usado habitualmente como tabernas y santuarios habían sido repentinamente y salvajemente abolidos, para aumentar la riqueza privada de unos seis o siete hombres. Cabía pensar que se hubiera podido sentir molesto; iba a muchos lugares, pero le expulsaba la soldadesca. Pero no era solamente el ejército quien le mantenía callado. Le mantenían callados los sabios tanto como los soldados; los seis o siete hombres que le quitaron las tabernas al pobre le dijeron que no lo hacían para sí mismos, sino por la religión del futuro, el gran amanecer del protestantismo y la verdad. Así que cada vez que un noble del siglo XVII era atrapado tirando la valla de un campesino y robando sus campos, el noble señalaba animadamente el rostro de Carlos I o el de Jaime II (que en aquel momento quizá tuviera una expresión un tanto torcida) y así distraía la atención del campesino. Los grandes señores puritanos crearon la Commonwealth y destruyeron las tierras comunitarias. Salvaron a sus campesinos más pobres de la desgracia de tener que pagar el *ship money*^[31], retirándoles dinero para el arado y la pala que sin duda eran demasiado débiles para conservar. Una bonita y antigua canción inglesa inmortalizó esta costumbre aristocrática: «Persigues al hombre o a la mujer que roba un ganso del

terreno comunal, pero dejás libre al canalla que le roba el terreno comunal al ganso». Aquí, como en el caso de los monasterios, nos enfrentamos al extraño problema de la sumisión. Si le roban el terreno comunal al ganso, uno solo puede decir que debía de ser muy ganso para aguantarlo. Lo cierto es que razonaron con el ganso; le explicaron que todo aquello era necesario para arrojar al zorro Estuardo al otro lado del mar. Así pues, en el siglo XIX, los grandes nobles que se convirtieron en dueños de minas y directores de ferrocarril aseguraron con firmeza a todo el mundo que no lo hacían porque querían, sino debido a una recién descubierta ley económica. Así pues, los prósperos políticos de nuestra generación introducen propuestas de ley para evitar que las madres pobres se ocupen de sus propios hijos, o prohíben tranquilamente a sus arrendatarios que beban cerveza en las tabernas. Pero esta insolencia no es denunciada por todos (como ustedes podrían suponer) como escandaloso feudalismo. Se la critica amablemente como socialismo. Pues una aristocracia es siempre progresista; es una forma de ir al ritmo de los tiempos. Sus fiestas se prolongan cada vez más por las noches, pues están tratando de vivir el mañana.

XI LA FALTA DE HOGAR DE JONES

Así pues, el futuro del que hablábamos al principio ha sido siempre (al menos en Inglaterra) el aliado de la tiranía. El inglés corriente ha sido desposeído de sus viejas pertenencias en nombre del progreso. Los destructores de las abadías se llevaron su pan y le dieron una piedra, asegurándole que era una piedra preciosa, el guijarro blanco del elegido del Señor. Se llevaron su cucaña y su vida rural y le prometieron en su lugar la Edad de Oro de la Paz y el Comercio inaugurada en el Cristal Palace. Y ahora se están llevando lo que queda de su dignidad como jefe de su casa y de su familia, prometiéndole en su lugar utopías llamadas (de manera bastante apropiada) «Anticipaciones» o «Noticias de Ninguna Parte». Volvemos, de hecho, al asunto principal que ya se ha mencionado. El pasado es comunal; el futuro debe 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, pues el futuro es puro capricho. Sé que yo ayer era un loco humano, pero mañana puedo ser fácilmente el Superhombre.

El inglés moderno, sin embargo, es como un hombre que debe mantenerse siempre fuera, por una razón u otra, de la casa en que pretendía empezar su vida de casado. Este hombre (llamémosle Jones) siempre ha deseado esas cosas divinamente corrientes: se ha casado por amor, ha escogido o construido una pequeña casa que se le ajusta como un guante; está preparado para ser un gran abuelo y un dios local. Y justo cuando se está trasladando, algo se tuerce. Alguna tiranía, personal o política, le priva de pronto de su casa, y tiene que hacer sus comidas en el jardín delantero. Un filósofo que pasa por allí (que es, menuda coincidencia, el hombre que le expulsó) se detiene, se inclina con elegancia sobre la verja y le explica que ahora está viviendo, gracias al regalo de la naturaleza, una vida sencilla que será la vida en el sublime futuro. A él, la vida en el jardín delantero le parece más sencilla que regalada, y tiene que trasladarse a un estrecho alojamiento durante la primavera siguiente. El filósofo (que le expulsó), que resulta que pasa por ese alojamiento con la probable intención de subir el alquiler, se detiene para explicarle que ahora está viviendo la vida real del esfuerzo mercantil; en el sublime futuro, la riqueza de las naciones solo podrá proceder de la lucha económica entre él y la casera. Él se ve vencido en la lucha económica y marcha a trabajar a la fábrica. El filósofo que le expulsó (que precisamente en ese momento inspecciona la fábrica) le asegura que ahora está al fin en la dorada república que es el objetivo final de la humanidad; está en un mercado común igualitario, científico y socialista, propiedad del Estado y dirigido por funcionarios públicos; de hecho, el mercado común del sublime futuro.

De todos modos, hay señales de que el irracional Jones sigue soñando por las noches con su vieja idea de tener una casa normal. ¡Pedía tan poco y le han ofrecido tanto! Le han ofrecido fragmentos de mundos y sistemas; le han ofrecido el Edén y la Utopía y la Nueva Jerusalén, y él solo quería una casa, que se le ha negado.

Semejante apólogo no es en absoluto una exageración de los hechos de la historia inglesa. Los ricos echaron literalmente a los pobres de la vieja casa a la carretera, diciéndoles escuetamente que era el camino hacia el progreso. Les obligaron literalmente a entrar en fábricas y en el moderno sistema de esclavismo asalariado, asegurándoles todo el tiempo que era el único camino hacia la riqueza y la civilización. Igual que habían apartado a los rústicos de la comida y la cerveza del convento diciendo que las calles del cielo estaban pavimentadas con oro, ahora les apartaron de la comida y de la cerveza del pueblo diciéndoles que las calles de Londres estaban pavimentadas con oro. Igual que entró en el triste pórtico del puritanismo, también entró en el triste pórtico del industrialismo, después de que le dijeran que ambas cosas eran

la puerta de entrada al futuro, Desde entonces, ha ido de prisión en prisión, o, más bien, a prisiones cada vez más oscuras, pues el calvinismo abrió una pequeña ventana hacia el cielo. Y ahora se le pide, con el mismo tono educado e imperioso, que entre en otro oscuro pórtico, donde tiene que entregar, a unas manos que no ve, a sus hijos, sus pequeñas posesiones y todas las costumbres de sus padres.

Podemos discutir más tarde si esta última puerta es en verdad algo más invitadora que las viejas puertas del puritanismo o del industrialismo. Pero creo que no hay duda de que si se impone en Inglaterra alguna forma de colectivismo, será impuesta, como se ha impuesto todo lo demás, por una instruida clase política sobre una gente en parte apática y en parte hipnotizada. La aristocracia estará dispuesta a «administrar» el colectivismo como lo estaba a administrar el puritanismo o el manchesterismo; en ciertos sentidos, ese poder político centralizado es necesariamente atractivo para ellos. No será tan duro, como algunos inocentes socialistas parecen suponer, inducir al honorable Tomnoddy^[32] a ocuparse del suministro de leche así como del suministro de sellos... con un aumento de salario. El señor Bernard Shaw ha señalado que los hombres ricos son mejores que los hombres pobres en los consejos de las parroquias porque están libres de la «timidez financiera». Ahora bien, la clase dirigente inglesa está bastante libre de la timidez financiera. El duque de Sussex estará muy dispuesto a ser, de paso, administrador de Sussex. Sir William Harcourt^[33], ese aristócrata típico, lo dijo de manera bastante acertada: «Nosotros —es decir, la aristocracia—, ahora, somos todos socialistas».

Pero esta no es la nota esencial con la que deseo terminar. Mi principal opinión es que, sean necesarios o no, tanto el industrialismo como el colectivismo han sido aceptados como necesidades, no como desnudos ideales o deseos. A nadie le gustaba la Escuela de Manchester^[34], se la aceptó como el único modo de producir riqueza. A nadie le gusta la escuela marxista, se la acepta como el único modo de evitar la pobreza. Nadie cree de verdad que se deba evitar que un hombre libre posea su propia granja, o que una anciana cultive su propio jardín, como tampoco cree nadie de verdad en la batalla sin corazón de las máquinas. El propósito de este capítulo ha quedado suficientemente claro al indicar que esta propuesta también es un mal menor, una desesperada segunda opción, como la abstinencia. No me propongo demostrar aquí que el socialismo es un veneno, me basta con afirmar que es una medicina y no un vino.

La idea de la propiedad privada universal, pero privada, la idea de las familias libres, pero familias aún, de la domesticidad democrática pero aún doméstica, de una casa para cada hombre, sigue siendo la visión real 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 una boda de conveniencia porque no puede hacer una boda feliz. El socialismo puede ser la liberación del mundo, pero no es el deseo del mundo.

PARTE SEGUNDA
EL IMPERIALISMO
O EL ERROR ACERCA DEL HOMBRE

I

EL ENCANTO DE LA PATRIOTERÍA

He rebuscado mucho para encontrar un título a este apartado, y confieso que la palabra *imperialismo* es una torpe versión de lo que quiero decir, Pero ninguna otra palabra se acercaba más; *militarismo* hubiera sido aún más confusa y el «Superhombre» convierte en un sinsentido cualquier conversación en la que entra. Quizás, al final, la palabra *cesarismo* hubiera sido mejor, pero deseo usar una palabra popular, e *imperialismo* (como percibirá el lector) abarca en su mayor parte a los hombres y a las teorías de los que quiero hablar.

Esta pequeña confusión aumenta por el hecho de que tampoco creo en el imperialismo en su sentido popular, como un modo o teoría del sentimiento patriótico de este país. Pero el imperialismo popular en Inglaterra tiene muy poco que ver con el tipo de imperialismo cesáreo que deseo esbozar. Difiero del idealismo colonial de Rhodes^[35] y de Kipling, pero no creo, como algunos de sus oponentes, que sea una creación insolente de la dureza y la rapacidad inglesas. Creo que el imperialismo es una ficción creada, no por la dureza inglesa, sino por la blandura inglesa; es más, incluso en cierto sentido, por la amabilidad inglesa.

Las razones para creer en Australia son en su mayor parte tan sentimentales como las razones más sentimentales para creer en el cielo. Nueva Gales del Sur se considera de manera bastante literal como un lugar donde los malvados dejan de crear problemas y los cansados descansan; esto es, el paraíso para los tíos que se han vuelto deshonestos y para los sobrinos que han nacido cansados. La Columbia Británica es literalmente un país de hadas, un mundo en el que se supone que una suerte mágica e irracional alcanzará a los hijos más jóvenes. Este extraño optimismo acerca de los confines de la tierra es una debilidad inglesa, pero para demostrar que no es frialdad o dureza basta decir que nadie lo compartía más que ese 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 planeada para *David Copperfield* y Agnes se vería interrumpida por la perpetua presencia de la desesperanzada tragedia de Emily, o la aún más desesperanzada farsa de Micawber. Así, tanto Emily como Micawber son enviados a una vaga colonia donde les llegan los cambios sin una causa plausible, excepto el clima. La trágica mujer se contenta con su suerte y el hombre cómico se vuelve responsable, solamente como resultado de un viaje por mar y la primera visión de un canguro.

Mi única objeción al imperialismo, en el sentido político ligero del término, es, por tanto, que es una ilusión de comodidad; que un imperio cuyo corazón está fallando deba sentirse particularmente orgulloso de sus extremidades es para mí un caso no más sublime que el de un viejo *dandy*, cuyo cerebro haya fallado y deba seguir sintiéndose orgulloso de sus piernas. Consuela a los hombres de la evidente fealdad y apatía de Inglaterra con leyendas de bella juventud y heroica energía en lejanos continentes e islas. Un hombre puede sentarse en medio de la suciedad de Seven Dials y sentir que la vida es inocente y divina en la espesura o en las praderas africanas. Del mismo modo, un hombre puede sentarse en medio de la suciedad de Seven Dials y sentir que la vida era inocente y divina en Brixton y 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 del hecho. Los jóvenes de Brixton no son jóvenes gigantes. No todos los amantes de Surbiton son poetas paganos que cantan con la dulce energía de la primavera. Tampoco la gente de las colonias es, cuando la conoces, un grupo de jóvenes gigantes o poetas paganos. Son sobre todo *cockneys*^[36] que han perdido el sentido de la realidad musical en cuanto salieron del alcance de las campanas de St. Mary-le-Bow. El señor Rudyard

Kipling, un hombre de auténtico y firme genio decadente, los revistió de un teórico *glamour* que ya se está desvaneciendo. El señor Kipling es, en un sentido preciso y bastante sorprendente, la excepción que confirma la regla. Pues tiene imaginación, una imaginación oriental y cruel, pero no la tiene porque creciera en un país nuevo, sino precisamente porque creció en el país más antiguo que hay en la tierra. Está enraizado en un pasado, en un pasado asiático. Puede que nunca hubiera escrito «Kabul River» si hubiera nacido en Melbourne.

Digo pues con franqueza (a menos que debiera haber algún aire de evasión) que el imperialismo, en sus pretensiones patrióticas comunes, me parece tanto débil como peligroso. Es el intento de un país europeo de crear una especie de falsa Europa a la que poder dominar, en lugar de la Europa real, que solo puede compartir. Es la afición a vivir con los propios inferiores. La idea de restaurar el Imperio romano por uno mismo y para uno mismo es un sueño que ha invadido a toda nación cristiana de diferentes formas y en casi todas las formas ha sido una trampa. Los españoles son un pueblo consecuente y conservador; por tanto, personificaron ese intento con respecto al imperio en largas y duraderas dinastías. Los franceses son un pueblo violento y, por tanto, conquistaron dos veces ese imperio por medio de la violencia de las armas. Los ingleses son sobre todo un pueblo poético y optimista, y por tanto su imperio es algo vago y aun así simpático, algo distante pero aun así querido. Pero este sueño suyo de ser poderoso en el mayor número posible de lugares, aunque sea una debilidad inherente, sigue siendo en ellos una debilidad; una debilidad mucho mayor que el oro para España o la gloria para Napoleón. Si alguna vez entramos en conflicto con nuestros auténticos hermanos y rivales, habremos de dejar a un lado toda esta fantasía. No deberemos seguir soñando con oponer ejércitos australianos a ejércitos alemanes, como no debemos enfrentar la escultura tasmana a la francesa. He explicado, pues, para que nadie me acuse de esconder una actitud poco popular, por qué no creo en el imperialismo tal como se entiende comúnmente. Creo que es no solo un daño ocasional a otros pueblos, sino una debilidad continuada, una herida abierta, en el mío. Pero también es cierto que en parte me he extendido en este imperialismo, que es una amable ilusión, a fin de mostrar lo diferente que es de la cosa más profunda, más siniestra y aun así más persuasiva que me he visto obligado a llamar «imperialismo» por el bien de este apartado. A fin de llegar a la raíz de este imperialismo malo y bastante poco inglés, debemos retroceder y empezar de nuevo con una discusión más general sobre las primeras necesidades de las relaciones humanas.

II LA SABIDURÍA Y EL CLIMA

Está admitido, cabe esperar, que las cosas comunes nunca son un lugar común. El nacimiento se cubre con cortinas precisamente porque es un prodigio impresionante y monstruoso. La muerte y el primer amor, aunque sean cosas que le ocurren a todo el mundo, pueden hacer que el corazón se detenga solo de pensar en ellas. Pero a la vez que esto se da por sentado se puede decir algo que va más allá. No solo es cierto que esos asuntos universales sean extraños, es más cierto que son sutiles. En último análisis se descubrirá que la mayoría de las cosas comunes son sumamente complicadas. Algunos hombres de ciencia superan la dificultad hablando solo de la parte más fácil; de este modo, llamarán al primer amor «instinto sexual», y al temor a la muerte, «instinto de autoconservación». Pero eso no es más que superar la dificultad de describir el verde pavo real llamándolo azul. Hay azul en ese verde. Que haya un importante elemento físico tanto en el romance como en el *memento mori* hace que resulten posiblemente más desconcertantes que si hubieran sido totalmente intelectuales. Ningún hombre podría decir exactamente hasta qué punto la sexualidad está coloreada por un limpio amor a la belleza, o por la simple ansia juvenil de irrevocables aventuras, como escapar al mar. Ningún hombre puede decir hasta qué punto su temor animal está mezclado al final con tradiciones místicas relacionadas con la moral y la religión. Precisamente porque esas cosas son animales, pero no lo bastante animales, es 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 completo error suponer que porque una cosa es vulgar no es refinada; es decir, sutil y difícil de definir. Una canción de mi juventud que empezaba diciendo: «En el crepúsculo, oh, querida», era bastante vulgar como canción, pero la conexión entre la pasión humana y el anochecer es de todos modos una cosa exquisita e incluso inescrutable. O por tomar otro ejemplo obvio: los chistes sobre suegras son rara vez delicados, pero el problema de una suegra es sumamente delicado. Una madre política es sutil porque es una cosa como el anochecer. Es una mezcla mística de dos cosas que no guardan relación entre sí: la política y una madre. Las caricaturas no la favorecen, pero hacen surgir un enigma humano real. *Comic Cuts*^[37] trata erróneamente con esa dificultad, pero necesitaríamos a George Meredith^[38] en su mejor momento para tratarla correctamente. Quizá la declaración más cercana al problema sea esta: no es que una suegra tenga que ser desagradable, sino que tiene que ser muy agradable.

Pero quizá sea mejor que nos ilustremos gracias a una costumbre diaria que todos hemos oído despreciar por vulgar o manida. Tomemos, por ejemplo, la costumbre de hablar del tiempo. Stevenson lo llama «el punto más bajo y el hazmerreír de los buenos conversadores». Pero hay razones muy profundas para hablar del tiempo, razones que son tan delicadas como profundas; subyacen bajo capas de sagacidad estratificada. Para empezar, es un gesto de culto primigenio. Ha de invocarse al cielo, y empezar todo con el tiempo es una especie de manera pagana de empezar todo con una oración. Jones y Brown hablan del tiempo, pero también lo hacen Milton y Shelley. Así pues, es una expresión de esa idea elemental en la cortesía: la igualdad. Pues la misma palabra *cortesía*^[39] no es más que «ciudadanía» en griego. La palabra *politeness* es afín a la palabra *policía*: un pensamiento encantador. Propiamente entendido, el ciudadano debe ser más cortés que el caballero; quizás el policía deba ser el más cortés y elegante de los tres. Pero todos los buenos modales deben empezar obviamente compartiendo algo con un estilo simple. Dos hombres pueden compartir un paraguas; si no tienen un paraguas, al menos deben compartir la lluvia, con todas sus ricas posibilidades de ingenio y filosofía. «Pues Él hizo brillar el sol...».

Este es el segundo elemento en el tiempo; el reconocimiento de la igualdad humana en tanto que todos llevamos el sombrero bajo el estrellado paraguas azul oscuro del universo. De esto surge la tercera y sana consecuencia de semejante costumbre; me refiero a que empieza con el cuerpo y con nuestra inevitable camaradería corporal. Toda auténtica amistad empieza con fuego, madera, bebida y el reconocimiento de la lluvia o el hielo. Los que no empiezan por el final corporal de las cosas son ya unos mojigatos y pueden llegar a ser pronto cristianos científicos. Cada alma humana tiene en cierto sentido que interpretar para sí la gigantesca humildad de la Encarnación. Cada hombre debe descender a la carne para encontrarse con la humanidad.

En suma, en la mera observación «un buen día» está toda la gran idea humana de camaradería. Ahora bien, la pura camaradería es otra de esas cosas amplias y aun así desconcertantes. Todos la disfrutamos, pero cuando nos ponemos a hablar de ella, casi siempre decimos tonterías, sobre todo porque creemos que es un asunto más sencillo de lo que es. Es sencillo llevarla a cabo, pero no es en absoluto sencillo analizarla. La camaradería es como mucho solo la mitad de la vida humana; la otra mitad es el amor, una cosa tan distinta que se podría imaginar que ha sido hecha para otro universo. Y no me refiero simplemente al amor sexual; cualquier tipo de pasión concentrada, amor materno, o incluso las más arrebatadas versiones de la amistad, son por naturaleza extraños a la camaradería pura. Ambas cosas son esenciales para la vida, y ambas son conocidas en diferentes grados por toda persona de toda edad o sexo. Pero hablando de manera muy general, aún se puede decir que las mujeres defienden la dignidad del amor y los hombres la dignidad de la camaradería. Me refiero a que la institución difícilmente podría esperarse si los machos de la tribu no hicieran guardia ante ella. Los afectos en los que destacan las mujeres tienen mucha más autoridad e intensidad, por lo que la simple camaradería desaparecería si no se reuniera y se protegiera en clubes, cuerpos del ejército, universidades, banquetes y regimientos. La mayoría de nosotros ha oído a la anfitriona decirle a su marido que no se quede demasiado tiempo fumando puros con los amigos. Es la temible voz del amor que trata de destruir la camaradería.

Toda auténtica camaradería contiene esos tres elementos de los que he hablado a propósito de los comentarios sobre el tiempo. En primer lugar, tiene una especie de sencilla filosofía como el cielo común, al subrayar que todos estamos bajo las mismas condiciones cósmicas. Todos estamos en el mismo barco, la «roca con alas» del señor Herbert Trench^[40]. En segundo lugar, reconoce este lazo como el esencial, pues la camaradería es simplemente humanidad vista en ese aspecto en el que los hombres son realmente iguales. Los viejos escritores eran muy sabios cuando hablaban de la igualdad de los hombres, pero también eran muy sabios al no mencionar a las mujeres. Las mujeres siempre son autoritarias, siempre están por encima o por debajo, por eso el matrimonio es una especie de poético balancín. Solo hay tres cosas en el mundo que las mujeres no entienden, y son la libertad, la igualdad y la fraternidad. Pero los hombres (una clase incomprendida en el mundo moderno) creen que esas cosas son fundamentales, y nuestras más cultas damas ni siquiera empiezan a entenderlas hasta que tienen en cuenta ese tipo de relajada camaradería. Finalmente, contiene la tercera cualidad del tiempo, la insistencia en el cuerpo y en su indispensable satisfacción. Nadie que no acepte con ella cierta afectuosa afición a la comida, la bebida y el tabaco ha empezado siquiera a entender la camaradería, un tumultuoso materialismo que a muchas mujeres les parece solo glotonería. Podemos llamar «orgía» o «sacramento» al asunto, pero ciertamente es algo esencial. Es de raíz una resistencia al desdén hacia el individuo. No, su misma fanfarronería y su griterío son humildes. En el corazón de su alboroto hay una especie de loca modestia; un deseo de fundir el alma solitaria con la humilde masa masculina. Es una clamorosa confesión de la debilidad de toda carne. Ningún hombre debe ser superior a las cosas que son comunes a los hombres. Esta

especie de igualdad debe ser corporal, grosera y cómica. No solo estamos todos en el mismo barco, sino que estamos todos mareados.

La palabra *camaradería* promete precisamente ahora llegar a ser tan fatua como la palabra *afinidad*. Hay clubes de carácter socialista en los que todos los miembros, hombres y mujeres, se llaman unos a otros «camarada». No siento emociones serias, ni hostiles ni de otro tipo, sobre este hábito en particular; como poco es una convención, y como mucho un coqueteo. Solo deseo señalar un principio racional. Si decidimos reunir todas las flores, lirios, dalias, tulipanes y crisantemos, y llamarlas a todas «margaritas», descubriremos que hemos echado a perder la bonita palabra *margarita*. Si decidimos llamar a toda relación humana «camaradería», si incluimos bajo ese nombre el respeto de un joven hacia una venerable profetisa, el interés de un hombre por una hermosa mujer que le rechaza, el placer que siente un vejstorio filosófico al ver a una chica descarada e inocente, el final de la más mezquina pelea o el principio del amor más tumultuoso, si vamos a llamar «camaradería» a todo eso, no ganaremos nada, solo perderemos una palabra. Las margaritas son obvias, universales y abiertas, pero son solo una clase de flor. La camaradería es obvia, universal y abierta, pero es solo una clase de afecto; tiene características que destruirían a cualquier otra clase. Cualquiera que haya conocido la auténtica camaradería en un club o en un regimiento sabe que es impersonal. Hay una frase pedante usada en clubes de debate que es estrictamente cierta en lo que se refiere a la emoción masculina: lo llaman «hablar a la cuestión». Las mujeres hablan unas con otras; los hombres hablan al tema del que están hablando. Muchos hombres honestos se han sentado en un círculo bajo el cielo con sus cinco mejores amigos y han olvidado quién estaba en la habitación mientras explicaban determinado sistema. Esto no es exclusivo de hombres intelectuales; los hombres son todos teóricos, sea que estén hablando de Dios o de golf. Los hombres son impersonales, es decir, republicanos. Nadie recuerda tras una buena charla quién ha dicho lo mejor. Cada hombre habla a una multitud visionaria; una nube mística, que se llama «el club».

Es evidente que esta cualidad relajada y descuidada, esencial al afecto colectivo de los varones, lleva consigo desventajas y peligros. Conduce a escupir; conduce a las malas palabras; debe conducir a esas cosas mientras sea honorable; la camaradería debe ser hasta cierto punto fea. En el momento en que la belleza se menciona en la amistad masculina, la nariz advierte un aroma a cosas abominables. La amistad debe ser físicamente sucia si quiere ser moralmente limpia. Debe estar en mangas de camisa. El caos de las costumbres que siempre acompaña a los hombres cuando se les deja a su libre albedrío solo tiene una cura honorable: la de la estricta disciplina de un monasterio. Cualquiera que haya visto a nuestros infelices jóvenes idealistas en alojamientos del East End perdiendo sus cuellos en la colada y viviendo de salmón en lata entenderá plenamente por qué se decidió según la sabiduría de san Bernardo o san Benito que si los hombres tenían que vivir sin mujeres no deberían vivir sin reglas. Cierta exactitud artificial parecida se obtiene, por supuesto, en un ejército; y un ejército debe ser en muchos sentidos monástico, aunque tenga el celibato sin la castidad. Pero estas cosas no se aplican a los hombres normales casados. Estos dominan lo suficiente su anarquía instintiva ante el salvaje sentido común del otro sexo. Solo existe un tipo muy tímido de hombre que no tiene miedo a las mujeres.

III

LA VISIÓN COMÚN

Ahora bien: este amor masculino hacia una camaradería abierta e igualitaria representa la vida en todas las democracias y todos los intentos de gobernar por medio del debate; sin ello, la república sería una fórmula muerta. Incluso tal como es, por supuesto, el espíritu de democracia suele diferir mucho del espíritu de la letra, y una taberna es a menudo un lugar de prueba mejor que un Parlamento. La democracia en su sentido humano no es el arbitrio de la mayoría, ni siquiera es el arbitrio de todo el mundo. Puede definirse más concretamente como el arbitrio de cualquiera. Quiero decir que se apoya en la costumbre del club que consiste en aceptar a cualquier extraño, en asumir que ciertas cosas son comunes a uno mismo y a él. Solo las cosas que se supone que cualquiera puede entender tienen la autoridad total de la democracia. Miremos por la ventana y contemplemos al primer hombre que pasa. Los liberales pueden haber barrido Inglaterra con una mayoría abrumadora, pero no apostaríamos ni un botón a que el hombre es liberal. La Biblia puede leerse en todas las escuelas y ser respetada en todos los tribunales de justicia, pero no nos jugaríamos ni una brizna de paja a que el hombre cree en la Biblia. Pero sí que apostaríamos la paga de la semana, digamos, a que cree en lo adecuado de ir vestido. Apostaríamos a que cree que el coraje físico es una cosa estupenda, o que los padres tienen autoridad sobre sus hijos. Por supuesto, puede ser el millonésimo hombre que no crea en esas cosas; puestos así, podría hasta ser la Mujer Barbuda vestida de hombre. Pero estos prodigios son una cosa bastante diferente de cualquier mero cálculo numérico. La gente que sostiene esos puntos de vista no es una minoría, sino una monstruosidad. Pero para esos dogmas universales que poseen autoridad democrática, la única prueba posible es la prueba de cualquiera. Lo que se podría observar en cualquier recién llegado en una taberna es la auténtica ley inglesa. El primer hombre que se ve desde la ventana, ese es el rey de Inglaterra.

La decadencia de las tabernas, que no es sino una parte de la decadencia generalizada de la democracia, ha debilitado sin duda ese espíritu masculino de igualdad. Recuerdo que una multitud de socialistas que llenaba una habitación se rio literalmente cuando les dije que no hay dos palabras más nobles en toda poesía que *casa pública*^[41]. Pensaron que era un chiste. No entiendo por qué debían pensar que fuera un chiste, ya que ellos quieren hacer públicas todas las casas públicas. Pero si alguien quiere ver cómo es el auténtico y rudo igualitarismo que hace falta (para los varones al menos), puede encontrarlo mejor que en ninguna parte en las grandes y viejas disputas de taberna que nos llegan a través de libros como el *Johnson*^[42] de Boswell. Merece la pena mencionar ese nombre precisamente porque el mundo moderno en su morbosidad ha cometido una extraña injusticia con él. Se dice que el comportamiento de Johnson era «rudo y despótico». A veces era rudo, pero nunca despótico. Johnson no era un déspota en absoluto; Johnson era un demagogo que gritaba a una muchedumbre gritona. El hecho mismo de que riñera con otra gente es la prueba de que permitía a otra gente que riñera con él. Su misma brutalidad se basaba en la idea de una escaramuza equitativa, como las del fútbol. Es estrictamente cierto que gritaba y golpeaba la mesa porque era un hombre modesto. Le asustaba honestamente ser apabullado o incluso mirado por encima del hombro. Addison^[43] tenía modales exquisitos y era el rey de su compañía; era educado con todo el mundo, pero superior a todo el mundo; por tanto, nos ha sido transmitido para siempre en el inmortal insulto de Pope^[44]: «Como a Catón, démosle sus pequeñas leyes del Senado. Y sentémonos atentos a su propio aplauso».

Johnson, lejos de ser el rey de su compañía, era una especie de miembro irlandés de su propio Parlamento. Addison era un hombre cortés superior y odioso. Johnson era un

insolente igual a los demás y por tanto era amado por todos los que le conocían, y fue inmortalizado en un libro maravilloso, que es uno de los auténticos milagros del amor. Esta doctrina de la igualdad es esencial para la conversación; eso debe admitirlo cualquiera que sepa lo que es la conversación. Cuando está discutiendo en la mesa de una taberna, el hombre más famoso de la tierra desearía ser oscuro, de modo que sus brillantes comentarios puedan ser como las estrellas sobre el fondo de su oscuridad. Para algo que merezca la pena llamar «hombre», no se puede concebir nada más frío o triste que ser el rey de su compañía. Pero puede decirse que en los deportes y juegos masculinos, aparte del gran juego del debate, hay sin duda emulación y eclipse. Hay sin duda emulación, pero es solo una forma ardiente de igualdad. Los juegos son competitivos, porque es el único modo de hacer que sean emocionantes. Pero si alguien duda de que los hombres deben volver para siempre al ideal de la igualdad, basta con contestarle que existe una cosa llamada «handicap». Si los hombres exultaran de pura superioridad, tratarían de ver hasta dónde puede llegar esa superioridad; se quedarían encantados de que un corredor fuerte llegara millas por delante de 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 más competitivos una igualdad artificial. Es triste pensar hasta qué punto son pocos, entre los que establecen nuestros hándicaps deportivos, los que se dan cuenta de que son republicanos abstractos e incluso profundos.

No; la objeción real a la igualdad y al autogobierno no tiene nada que ver con esos aspectos libres y festivos de la humanidad; todos los hombres son demócratas cuando son felices. El oponente filosófico de la democracia resumiría básicamente su posición diciendo que «no funcionará». Antes de ir más allá, registraré de pasada una protesta contra la suposición de que trabajar es la principal prueba de que somos humanos. El cielo no trabaja, juega. Los hombres son la máxima expresión de sí 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 creer en sus vacaciones. Pero es esta cuestión del trabajo la que realmente complica la cuestión de la igualdad, y es de esto de lo que tenemos que tratar ahora. Quizá la verdad pueda plantearse de la manera más clara así: que la democracia tiene un enemigo real, y es la civilización. Esos milagros utilitarios que la ciencia ha llevado a cabo son antidemocráticos, no tanto en su perversión, ni siquiera en sus resultados prácticos, como en su forma y propósito primarios. Los destructores de máquinas tenían razón; no quizá cuando pensaban que las máquinas disminuirían el número de trabajadores, sino al pensar ciertamente que las máquinas convertirían a menos hombres en amos. Más ruedas significan menos manivelas, y menos manivelas significan menos manos. La maquinaria de la ciencia debe ser individualista y aislada. Una muchedumbre puede gritar ante un palacio, pero una muchedumbre no puede hacer callar un teléfono. Aparece el especialista y la democracia se echa a perder en buena parte de un plumazo.

IV

LA NECESIDAD DEMENTE

La idea común que permanece entre los posos de la cultura darwiniana es que los hombres han salido lentamente de la desigualdad y se han abierto paso hacia un estado de igualdad comparativa. Lo cierto es, creo, casi exactamente lo contrario. Todos los hombres han surgido normal y naturalmente con una idea de igualdad; solo la han abandonado al final y de mala gana, y siempre por alguna razón material de detalle. Nunca han sentido de manera natural que una clase de hombres fuera superior a otra, siempre han sentido el impulso de asumirlo por medio de algunas limitaciones prácticas de espacio y de tiempo.

Por ejemplo, hay un elemento que siempre debe tender a la oligarquía, o más bien al despotismo; me refiero al elemento de la prisa. Si la casa se ha incendiado, un hombre debe llamar a los bomberos; no puede llamarles un comité. Si un campamento es sorprendido por la noche, alguien debe dar la orden de disparar; no hay tiempo para someterlo a votación. Es meramente una cuestión de las limitaciones físicas del tiempo y del espacio; en absoluto limitaciones en el grupo de hombres gobernados. Si todas las personas de la casa fueran dirigentes, sería mejor que no llamaran por teléfono a la vez; no, sería mejor que el más tonto de todos pudiera hablar ininterrumpidamente. Si un ejército consistiera en realidad solamente en Aníbal y Napoleones, seguiría siendo preferible que, en caso de sorpresa, no se pusieran todos a dar órdenes a la vez. No, sería mejor que el más estúpido de todos fuera quien diera las órdenes. Por tanto, vemos que la simple subordinación militar, lejos de apoyarse en la desigualdad de los hombres se apoya en realidad en la igualdad de los hombres. La disciplina no incluye la noción carlyleana de que alguien tiene siempre razón cuando todo el mundo está equivocado, y que debemos descubrir y coronar a ese alguien. Por el contrario, la disciplina significa que en determinadas circunstancias temiblemente rápidas, uno se puede fiar de alguien mientras ese alguien no sea todo el mundo. El espíritu militar no significa (como imaginaba Carlyle) obedecer a los hombres más fuertes y sabios. Por el contrario, el espíritu militar significa, si es que significa algo, obedecer al hombre más débil y estúpido, obedeciéndolo 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, puede demostrarse fácilmente que lo que llamamos «aristocracia» en Europa no es en su origen e historia una aristocracia en absoluto. No es un sistema de grados espirituales y distinciones como, por ejemplo, el sistema de castas en la India, ni siquiera como la antigua distinción griega entre hombres libres y esclavos. Es sencillamente lo que queda de una organización militar, enmarcada en parte para sostener el hundido Imperio romano y en parte para quebrar y vengar la espantosa matanza del islam. La palabra *duque* significa simplemente «coronel», igual que la palabra *emperador* significa simplemente «comandante en jefe». La historia entera se cuenta en el único título de «condes del Sacro Imperio romano», que simplemente significa «oficiales del ejército europeo contra el contemporáneo peligro amarillo». Ahora bien, en un ejército a nadie se le ocurriría suponer que la diferencia de rango representa una diferencia de realidad moral. Nadie dice nunca de un regimiento: «Vuestro mayor es muy gracioso y enérgico; vuestro coronel, por supuesto, debe ser aún más gracioso y enérgico». Nadie dice nunca, al informar sobre una conversación de cantina: «El teniente Jones era muy ingenioso, pero era naturalmente inferior al capitán Smith». La esencia de un ejército es la idea de la desigualdad oficial, basada en la igualdad no oficial. El coronel no es obedecido porque sea el mejor, sino porque es el coronel. Tal era seguramente el sistema de duques y condes cuando surgió por primera vez del espíritu y las necesidades militares de Roma. Con el declinar de esas

necesidades, fue dejando poco a poco de tener sentido como organización militar y quedó carcomido por una plutocracia sucia. Ni siquiera ahora es una aristocracia espiritual; no es así de mala. Es simplemente un ejército sin un enemigo, acantonado sobre el pueblo.

Por tanto, el hombre tiene un aspecto de especialista, así como de camarada; y el caso del militarismo no es el único caso de sumisión tan especializada. El calderero y el sastre, así como el soldado y el marinero^[45], necesitan cierta rígida rapidez de acción: al menos, si el calderero no está organizado es porque no trabaja a gran escala. El calderero y el sastre a menudo representan a las dos razas nómadas de Europa: los gitanos y los judíos; pero solo la raza judía tiene influencia porque solo ella acepta alguna clase de disciplina. Decimos que el hombre tiene dos lados, el especialista, en el que ha de tener subordinación, y el social, en el que ha de tener igualdad. Hay algo de verdad cuando se dice que se necesitan diez sastres para hacer un hombre; pero debemos recordar que también hacen falta diez poetas laureados o diez astrónomos reales para hacer un hombre. Diez millones de comerciantes hacen al propio Hombre; pero la humanidad consiste en comerciantes cuando no se ocupan de comercio. Ahora bien, el peligro propio de nuestro tiempo, que llamo para la ocasión «imperialismo» o «cesarismo», es el completo eclipsamiento de la camaradería y la igualdad por parte de la especialización y la dominación.

Solo hay dos clases de estructura social concebible: el gobierno personal y el desgobierno personal. Si mis amigos anarquistas no tienen reglas, tendrán reguladores. Preferir el gobierno personal, con su tacto y su flexibilidad, se llama «monarquismo». Preferir el gobierno impersonal, con sus dogmas y definiciones, se llama «republicanismo». Objetar ampliamente tanto a reyes como a credos se llama sosería; al menos, no conozco una palabra más filosófica para ello. Podemos ser guiados por la perspicacia o la presencia de ánimo de un regidor, o por la igualdad y la evidente justicia de una regla; pero tenemos que tener una cosa o la otra, o no seremos una nación, sino un desagradable lío. Ahora bien, los hombres, como aficionados a la igualdad y al debate, adoran la idea de las reglas; las desarrollan y complican hasta el exceso. Un hombre encuentra muchos más reglamentos y definiciones en su club, donde hay reglas, que en su hogar, donde hay un regulador. Una asamblea deliberada, la Cámara de los Comunes, por ejemplo, lleva esta pantomima hasta el extremo de practicar una demencia metódica. Todo el sistema está impregnado de una irracionalidad rígida; como la corte real en Lewis Carroll. Al parecer, el Portavoz debería hablar; pero está casi todo el tiempo en silencio. Al parecer, un hombre debería quitarse el sombrero al entrar y ponérselo para salir; pero se lo pone para entrar y se lo quita para marcharse. Los nombres están prohibidos, y un hombre debe llamar a su propio padre «mi honorable amigo el miembro de West Birmingham». Esas son, quizá, fantasías decadentes, pero responden fundamentalmente a un apetito masculino. Los hombres piensan que las reglas, aunque sean irracionales, son universales; los hombres creen que la ley es igual, aunque no sea equitativa. Hay una especie de justicia poética en esto, como la hay en lanzar una moneda al aire.

Una vez más, es muy triste que cuando los críticos atacan casos como los de los comunes, siempre es contra los puntos (quizá los pocos puntos) en que los comunes están en lo cierto. Denuncian que la cámara es un gallinero y se quejan de que pierde el tiempo en laberintos mundanos. Pero precisamente ese es uno de los aspectos en los que los comunes son en realidad como el pueblo llano. Si les gusta el ocio y los largos debates es porque a todos los hombres les gustan, porque realmente representan a Inglaterra. En este caso, el Parlamento se acerca a las virtudes viriles de la taberna.

La auténtica verdad es la bosquejada en la parte introductoria, cuando hablábamos del sentido de hogar y de propiedad, como ahora hablamos del sentido de consejo y de

comunidad. Todos los hombres aman naturalmente la idea de ocio, de risa, de discusiones sonoras y equilibradas; pero sigue habiendo un espectro en nuestra sala. Somos conscientes del gran desafío moderno que se llama especialización o competencia desleal: los negocios. Los negocios no tienen nada que ver con el ocio; los negocios no tienen nada en común con la camaradería; los negocios no fingirán paciencia con todas las ficciones legales y hándicaps fantásticos con los cuales la camaradería protege su ideal igualitario. El millonario moderno, cuando emprende la agradable y típica tarea de desplumar a su propio padre, no se referirá sin duda a él como al honorable funcionario de Laburnum Road, Brixton. Por tanto, 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 las hadas de las finanzas. Esta popular filosofía es totalmente despótica y antidemocrática; esta moda es la flor de ese cesarismo contra el que pretendo protestar. El millonario ideal se aferra a la posesión de un cerebro de acero. El hecho de que el millonario real posea más bien una cabeza hueca no altera el espíritu y la tendencia de la idolatría. El argumento esencial es: «Los especialistas deben ser déspotas; los hombres deben ser especialistas. No puede haber igualdad en una fábrica de jabón; así que no puede haberla en ninguna parte. No puede haber camaradería en un monopolio de trigo, así que no puede haberla en absoluto. Tenemos que tener una civilización comercial; por lo tanto, debemos destruir la democracia». Sé que los plutócratas rara vez tienen la fantasía suficiente como para pensar en ejemplos tan elevados como el jabón o el trigo. Generalmente se limitan, con gran frescor mental, a hacer comparaciones entre el Estado y un barco. Un escritor antidemocrático señaló que no le gustaría navegar en un navío en el que el grumete tuviera un voto de valor equivalente al del capitán. Puede responderse rápidamente que muchos barcos (por ejemplo, el *Victoria*), se hundieron porque un almirante dio una orden que hasta un grumete hubiera considerado equivocada. Pero esta es una respuesta de conversación; la falacia esencial es a la vez más profunda y más simple. El hecho elemental es que todos hemos nacido en un Estado; no hemos nacido todos en un barco; como algunos de nuestros grandes banqueros ingleses. Un barco sigue siendo un experimento especializado, como una campana submarina o una nave voladora: en semejantes peligros tan peculiares, la necesidad de inmediatez es necesidad de autocracia. Pero vivimos y morimos en el barco del Estado, y si no podemos encontrar la libre camaradería y el elemento popular en el Estado, no podremos encontrarlo en ninguna parte. Y la moderna doctrina del despotismo comercial significa que no lo encontraremos. Nuestros negocios especializados en su Estado sumamente civilizado no pueden ser (se dice) dirigidos sin la brutalidad del caciquismo y el saqueo, el «demasiado viejo a los cuarenta» y todo el resto de barbaridades. Y deben ser dirigidos, por lo que hemos de llamar al César. Nadie que no sea el Superhombre puede descender a hacer un trabajo tan sucio.

Pero (para insistir en mi título) esto es lo que está mal. Esta es la enorme herejía moderna que consiste en alterar el alma humana para que se adapte a sus condiciones, en lugar de alterar las condiciones humanas para que se adapten al alma humana. Si la fabricación de jabón es realmente incompatible con la fraternidad, peor para la fabricación de jabón, no para la fraternidad. Si la civilización realmente no puede aguantar la democracia, peor para la civilización, no para la democracia. Ciertamente, sería mucho mejor volver a las comunas rurales, si realmente son comunas. Ciertamente, sería mucho mejor arreglárselas sin jabón en lugar de arreglárselas sin sociedad. Ciertamente, sacrificaríamos todos nuestros cables, ruedas, sistemas, especializaciones, ciencia física y frenéticas finanzas por media hora de felicidad como la que hemos encontrado a menudo con camaradas en una taberna cualquiera. No digo que el sacrificio sea necesario, solo digo que sería fácil.

PARTE TERCERA
EL FEMINISMO
O EL ERROR ACERCA DE LA MUJER

I

LA SUFRAGISTA PACÍFICA

Será mejor adoptar en este capítulo el mismo procedimiento que parecía ser una pieza de justicia mental en el anterior. Muchas sufragistas aprobarían calurosamente mis opiniones generales sobre la cuestión femenina, y sería fácil exponerlas sin ninguna referencia abierta a la actual controversia. Pero así como me pareció más justo decir primero que yo no estaba a favor del imperialismo, incluso en su sentido práctico y más popular, también me parece más justo decir lo mismo del sufragio femenino, en su sentido práctico y popular. En otras palabras, solo es justo exponer, aunque sea de prisa y corriendo, una objeción superficial a las sufragistas antes de que nos adentremos en las cuestiones realmente sutiles que están detrás del sufragio.

Bien, para acabar con este honesto aunque desagradable asunto, la objeción a las sufragistas no consiste en que sean sufragistas militantes. Por el 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 partes luchan con armas mortíferas, pero bajo ciertas reglas de honor arbitrario; la parte 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. Pero las sufragistas no pueden emprender una guerra en ese sentido soldadesco y decisivo; en primer lugar, porque son mujeres y, en segundo lugar, porque son muy pocas mujeres. Pero pueden emprender otra cosa muy distinta. No crean la revolución, lo que crean es la anarquía, y la diferencia entre esas dos cosas no es una cuestión de violencia, sino una cuestión de resultado y de finalidad. La revolución de su naturaleza produce gobierno; la anarquía solo produce más anarquía. Los hombres pueden tener las opiniones que les plazca acerca de la decapitación del rey Carlos o del rey Luis, pero no pueden negar que Bradshaw^[46] y Cromwell gobernaron, que Carnot^[47] y Napoleón también lo hicieron. Alguien conquistó y algo ocurrió. Solo se puede decapitar al rey una vez. Pero se puede quitar el sombrero al rey tantas veces como se quiera. La destrucción es finita: mientras la rebelión adopte la forma de un mero desorden (en lugar de un intento por imponer un nuevo orden) no tendrá un fin lógico; puede alimentarse a sí misma y renovarse a sí misma eternamente. Si Napoleón no hubiera querido ser cónsul, sino únicamente una molestia, posiblemente hubiera podido impedir que cualquier gobierno nacido de la Revolución tuviese éxito. Pero tal conducta no hubiera merecido el digno nombre de rebelión.

Es precisamente este carácter no militante el problema superficial de las sufragistas. El problema es que su acción no tiene ninguna de las ventajas de la violencia definitiva; no pasaría una prueba. La guerra es algo espantoso, pero demuestra dos argumentos de manera clara e incontestable: la cantidad y el valor sobrenatural. Uno descubre los dos asuntos urgentes; cuántos rebeldes hay vivos y cuántos dispuestos a morir. Pero una minúscula minoría, incluso una minoría interesada, puede mantener un simple desorden para siempre. También está, por supuesto, en el caso de estas mujeres, la falsedad añadida por razón de su sexo. Es falso considerar el asunto como una mera cuestión de fuerza bruta. Si los músculos son lo que da un voto a un hombre, entonces su caballo debería tener dos votos y su elefante cinco. La verdad es mucho más sutil; el estallido corporal es un arma instintiva del hombre, como los cascos del caballo o los colmillos del elefante. Todo tumulto es una amenaza de guerra, pero la mujer está blandiendo un arma que nunca podrá usar. Hay muchas armas que puede usar y que usa. Si, por ejemplo, todas las mujeres se empeñaran en conseguir un voto, lo tendrían en un mes. Pero una vez más debemos recordar que sería necesario que se empeñaran todas las mujeres. Y eso nos lleva al final de la superficie política del asunto. La objeción activa a la filosofía sufragista es simplemente que millones de

mujeres no están de acuerdo con ella. Soy consciente de que algunos mantienen que las mujeres deberían tener voto, lo quiera la mayoría de ellas o no; pero esto es seguramente un caso extraño e infantil de establecimiento de una democracia formal para destruir una democracia real. ¿Qué decidiría la masa de mujeres si no deciden su lugar general en el Estado? Esa gente dice prácticamente que las hembras pueden votar sobre cualquier cosa excepto sobre el sufragio femenino.

Pero habiendo aclarado de nuevo mi conciencia con respecto a mi opinión meramente política y posiblemente impopular, retrocederé y trataré de enfocar la cuestión con un estilo más lento y simpático; intentaré localizar las raíces reales de la posición de la mujer en el Estado occidental y las causas de nuestras tradiciones, o prejuicios, sobre el asunto. Y con este propósito hay que volver a alejarse del tópico moderno, la simple sufragista de hoy, y volver a los temas que, aunque mucho más antiguos, son, creo yo considerablemente más nuevos.

II EL BASTÓN UNIVERSAL

Paseen la vista por la habitación en la que se encuentran, y escojan tres o cuatro cosas que hayan estado con el hombre desde su principio; cosas de las que al menos hemos oído hablar desde el principio de los tiempos y a menudo entre las tribus. Déjenme suponer que ven un cuchillo sobre la mesa, un bastón en el rincón o un fuego en la chimenea. Cada uno tendrá algo especial, y ninguno de ellos será especial. Cada uno de esos objetos ancestrales es una cosa universal, creada para atender muchas necesidades diferentes; y mientras hay pedantes vacilantes que husmean en busca de la causa y el origen de alguna antigua costumbre, lo cierto es que existen cincuenta causas o cien orígenes. Se supone que el cuchillo es para cortar madera, para cortar queso, para sacar punta a los lápices, para cortar cuellos; para un sinnúmero de finalidades humanas ingeniosas o inocentes. Se supone que el bastón está destinado en parte a sostener a un hombre, y en parte a abatirlo; en parte a señalar como un puntero, en parte a balancearse como sobre un balancín, en parte a jugar con él como con un cigarrillo, en parte a matar como con la maza de un gigante; es una muleta y un garrote; un alargamiento del dedo y una pierna de repuesto. Por supuesto, ocurre lo mismo con el fuego, sobre el cual han surgido visiones modernas muy extrañas. Parece haberse extendido una rara fantasía según la cual el fuego existe para calentar a la gente. Existe para calentar a la gente, para iluminar su oscuridad, para animar su espíritu, para tostar sus bollos, para caldear sus habitaciones, para cocer sus castañas, para contar historias a sus hijos para hacer sombras chinescas en las paredes, para hervir sus apresuradas teteras y para ser el corazón rojo de la casa de un hombre y ese hogar por el cual, como dicen los grandes paganos, debería morir un hombre.

Pero es la gran característica de nuestra modernidad el que la gente esté siempre proponiendo sustitutos a esas viejas cosas, y esos sustitutos siempre responden a un solo propósito, cuando el objeto antiguo respondía a diez. El hombre moderno agitará un cigarrillo en lugar de un bastón; sacará punta a su lápiz con un pequeño sacapuntas en lugar de con un cuchillo, e incluso preferirá ser calentado por tuberías de agua caliente en lugar de un fuego. Tengo mis dudas sobre los sacapuntas incluso para sacar punta a los lápices, y sobre las tuberías de agua caliente incluso para calentar. Pero cuando pensamos en todos los requerimientos a los que respondieron esas instituciones, se abre ante nosotros toda la horrible mascarada de nuestra civilización. Vemos como en una visión un mundo en el que un hombre trata de cortarse la garganta con un sacapuntas, en el que un hombre debe aprender a apoyarse sobre un cigarrillo, en el que un hombre debe tratar de tostar bollos sobre lámparas eléctricas y ver castillos rojos y dorados en la superficie de tuberías de agua caliente.

El principio del que hablo puede verse por todas partes, en una comparación entre las cosas antiguas y universales, y las cosas modernas y especializadas. El objeto de un teodolito es nivelar; el objeto de un bastón es balancearse libre en cualquier ángulo, girar como la mismísima rueda de la libertad. El objeto de un bisturí es el corte quirúrgico; cuando se usa para tajar, acuchillar, desgarrar, cortar cabezas y miembros, es un instrumento descorazonador. El objeto de una luz eléctrica es simplemente iluminar (una modestia despreciable), y el objeto de una estufa de amianto... Me pregunto cuál es el objeto de una estufa de amianto. Si un hombre encuentra un rollo de cuerda en un desierto, puede al menos pensar en todas las cosas que es capaz de hacer con ese rollo de cuerda, algunas de las cuales serán incluso prácticas. Podría remolcar un barco o echar el lazo a un caballo. Podría jugar a las cunitas o sacar estopa. Podría construir una escalera de cuerda para una heredera que quisiera fugarse o atar las cajas de una tía soltera que se fuera de viaje. Podría aprender a hacer un lazo, o colgarse. Lejos todo ello de lo que podría hacer un desgraciado viajero

que encontrara un teléfono en el desierto. Con un teléfono se puede telefonar; no se puede hacer ninguna otra cosa. Y aunque esta es una de las mayores alegrías de la vida, pierde bastante gracia cuando nadie te contesta. La cuestión es, en resumen, que hay que tirar de cien raíces, y no de una, antes de desenterrar alguno de esos viejos y simples experimentos. Solo con gran dificultad un moderno sociólogo científico puede llegar a ver que cualquier antiguo método tiene una pata en la que apoyarse. Pero casi todos los viejos métodos tienen en realidad cuatro o cinco patas sobre las que apoyarse. Casi todas las viejas instituciones son cuadrúpedas, y algunas, centípedas. Consideremos estos casos, antiguos y nuevos, y observaremos que surge una tendencia general. En todas partes había una cosa grande que servía para seis cosas; en todas partes hay ahora seis cosas pequeñas o, más bien (y ahí está el problema), hay solo cinco y media. De todos modos, no diremos que esa dispersión y especialización sea totalmente inútil o inexcusable. A menudo he dado gracias a Dios por el teléfono; cualquier día daré incluso gracias a Dios por el bisturí, y no hay ninguna de esas brillantes y estrechas invenciones (excepto, por supuesto, la estufa de amianto) que no sea en algún momento necesaria y encantadora. Pero no creo que ni el más austero defensor de la especialización niegue que hay en esas antiguas y múltiples instituciones un elemento de unidad y universalidad que podría muy bien conservarse en su debida proporción y lugar. Espiritualmente, al menos, debería admitirse que haría falta cierto equilibrio generalizado para nivelar la extravagancia de los expertos. No sería difícil trasladar la parábola del cuchillo y el bastón a regiones más elevadas. La religión, la doncella inmortal, ha sido una criada para todo, así como una sierva de la humanidad. Proporcionaba a los hombres, simultáneamente, las leyes teóricas de un cosmos inalterable y las reglas prácticas del rápido y emocionante juego de la moralidad. Enseñaba lógica al estudiante y contaba cuentos de hadas a los niños; se ocupaba de enfrentarse a los dioses sin nombre, el temor a los cuales yace sobre toda carne, y también de comprobar que las calles estuviesen salpicadas de plata y rojo, que hubiera un día para llevar cintas o una hora para tocar campanas. Los amplios usos de la religión han desembocado en especialidades menores, igual que los usos de la chimenea han desembocado en tuberías de agua caliente y bombillas eléctricas. El romanticismo del ritual y del emblema de colores ha sido sustituido por el más mezquino de los comercios, el arte moderno (el que se llama «arte por amor al arte»), y a los hombres se les informa en la práctica moderna de que pueden usar todos los símbolos siempre que no signifiquen nada para ellos. El romanticismo de la conciencia se ha convertido en la ciencia de la ética, a la que muy bien se puede llamar decencia por amor a la decencia, decencia no nacida de energías cósmicas y estéril de flor artística. El grito de los dioses oscuros, desprovisto de ética y de cosmología, se ha convertido en simple investigación psicológica. Todo ha sido apartado de todo lo demás, y todo se ha enfriado. Pronto oiremos que hay especialistas que separan la letra de la música en una canción, con la excusa de que se estorban la una a la otra, y una vez conocí a un hombre que defendía abiertamente la separación de las almendras y de las pasas. Este mundo no es más que un salvaje tribunal de divorcios; de todos modos, aún hay muchos que oyen en sus almas el trueno de la autoridad del hábito humano; aquellos que el Hombre ha unido que no los separe el hombre.

Este libro debe evitar la religión, pero debe de haber (supongo) mucha gente, religiosa y no religiosa, que admitirá que ese poder de servir a diversos propósitos era una especie de fuerza que no debería desaparecer del todo de nuestras vidas. Como parte del carácter personal, hasta los modernos estarán de acuerdo en que la pluralidad es un mérito, y un mérito que fácilmente podría ser pasado 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 múltiple de Leonardo da Vinci y sus amigos; el amateurismo augusto de los «caballeros distinguidos» como sir William Temple^{48]} o

el gran conde de Dorset^[49]. Apareció en la literatura de nuestro tiempo con las formas más erráticas y opuestas, con música casi inaudible por parte de Walter Pater y emitida con una sirena por Walt Whitman. Pero la mayoría de los hombres ha sido siempre incapaz de conseguir su universalidad literal, debido a la naturaleza de su trabajo en el mundo. No, hay que señalarlo, debido a la existencia de su trabajo. Leonardo da Vinci debió de trabajar mucho; por otra parte, muchos funcionarios del Estado, policías de pueblo o elusivos fontaneros pueden (en apariencia) no trabajar en absoluto, y aun así no mostrar signos de universalismo aristotélico. Lo que hace que al hombre medio le resulte difícil ser universalista es que el hombre medio tiene que ser especialista; no tiene que aprender solo un oficio, sino aprenderlo tan bien como para que lo sostenga en una sociedad más o menos despiadada. Esto es más o menos cierto en el caso de los varones, desde el primer cazador hasta el último ingeniero eléctrico, que no deben solo actuar, sino destacar. Nimrod no tiene que ser solo un poderoso cazador ante el Señor, sino también un poderoso cazador ante los demás cazadores. El ingeniero eléctrico tiene que ser un ingeniero muy eléctrico, o será desplazado por ingenieros más eléctricos aún. Esos milagros de la mente humana de los que se enorgullece el mundo moderno, y además con razón, serían imposibles sin cierta concentración que perturba el puro equilibrio de la razón más que el fanatismo religioso. Ninguna creencia puede ser tan limitadora como ese espantoso conjuro de «zapatero, a tus zapatos». Así pues, los tiros más ambiciosos y salvajes de nuestro mundo van solamente en una dirección y con una trayectoria definida; el tirador no puede ir más allá de su tiro, y ese tiro a menudo se queda corto; el astrónomo no puede ir más allá de su telescopio, y bien pequeño es el alcance de su telescopio. Todos son como hombres que se han subido al pico más alto de una montaña y han visto el horizonte como un único anillo, y que después descienden por diferentes caminos hacia diferentes ciudades; tiene que haber especialistas; pero ¿nadie percibirá el horizonte? ¿Deberá ser toda la humanidad cirujano especialista o fontanero técnico, deberá ser toda la humanidad monomaniaca? La tradición ha decidido que solo la mitad de la humanidad debe ser monomaniaca. Se ha decidido que en cada hogar debe haber un comerciante y un factótum. Pero también se ha decidido, entre otras cosas, que el factótum debe ser una factótum. Se ha decidido, con razón o sin ella, que esta especialización y este universalismo deben dividirse entre los sexos. La inteligencia debe dejarse a los hombres y la sabiduría a las mujeres. Pues la inteligencia mata la sabiduría; esa es una de las pocas cosas tristes y verdaderas.

Pero para las mujeres este ideal de capacidad comprensiva (o sentido común) debe de haber sido eliminado hace tiempo. Debe de haberse fundido en los terribles hornos de la ambición y la ávida tecnicidad. Un hombre debe ser en parte un hombre de una sola idea, pues es un hombre de una sola arma, y se le envía desnudo a la lucha. La demanda del mundo llega directamente hasta él; indirectamente, hasta su mujer. En resumen, debe dar (como dicen los libros sobre el éxito) «lo mejor de sí mismo», ¡y qué pequeña parte de un hombre es «lo mejor de sí mismo»! Lo segundo y lo tercero mejor suelen ser mucho mejores. Si el hombre es primer violín, tiene que tocarlo durante toda su vida; no debe recordar que es un estupendo cuarta gaita, un buen quincuagésimo taco de billar, una hoja, una estilográfica, una escopeta y una imagen de Dios.

III

LA EMANCIPACIÓN DE LA DOMESTICIDAD

Y habría que destacar, de paso, que esta fuerza que se ejerce sobre un hombre para que desarrolle un solo rasgo no tiene nada que ver con lo que suele llamarse nuestro sistema competitivo, sino que existiría igualmente bajo cualquier tipo de colectivismo racionalmente concebible. A menos que los socialistas estén francamente dispuestos a caer en el patrón de los violines, los telescopios y las luces eléctricas, deberían crear de algún modo una demanda moral al individuo, de manera que este mantuviese su actual concentración en esas cosas. Los telescopios solo existen gracias a que ha habido hombres hasta cierto punto especializados, y sin duda deberán ser hasta cierto punto especializados quienes los mantengan. No será convirtiendo a un hombre en funcionario del Estado como se evitará que piense sobre todo en lo mucho que le cuesta ganar su dinero. Solo hay una manera de evitar en el mundo esa gran ligereza y ese más pausado punto de vista que colma la antigua visión del universalismo. Y consiste en permitir la existencia de una mitad de la humanidad parcialmente protegida; una mitad a la que preocupa sin duda la agobiante demanda industrial, pero solo indirectamente. En otras palabras, debe haber en cada centro de humanidad un ser humano sobre un plano mayor, que no dé «lo mejor de sí mismo», sino que lo dé todo. Nuestra antigua analogía del fuego sigue siendo la más manejable. El fuego no tiene que resplandecer como la electricidad ni calentar como el agua hirviendo; la cuestión es que resplandece más que el agua y calienta más que la luz. La esposa es como el fuego o, por poner las cosas en su justa proporción, el fuego es como la esposa. Como el fuego, se supone que la mujer tiene que cocinar; no ser una cocinera excelente, pero cocinar; cocinar mejor que su marido, que se gana el carbón dando conferencias sobre botánica o rompiendo piedras. Como el fuego, se supone que la esposa debe contar cuentos a los niños, no cuentos originales o artísticos, sino cuentos; cuentos mejores que los que contaría seguramente un cocinero de primera clase. Como el fuego, se espera que la mujer ilumine y ventile, no gracias a las más sorprendentes revelaciones o los más locos vientos del pensamiento, sino mejor de lo que un hombre puede hacerlo después de romper piedras o dar conferencias. Pero no se puede esperar que soporte ese deber universal si también tiene que soportar la crueldad directa del duro trabajo competitivo o burocrático. La mujer debe ser cocinera, pero no una cocinera competitiva; una maestra de escuela, pero no una maestra de escuela competitiva; una decoradora de hogares, pero no una decoradora competitiva; una modista, pero no una modista competitiva. No debería tener un oficio, sino veinte aficiones; ella, al contrario que el hombre, puede desarrollar todo lo segundo mejor de lo que es capaz. Esto es lo que se ha pretendido realmente desde el principio en lo que se llama la reclusión, e incluso la opresión, de las mujeres. Las mujeres no se quedaban en casa a fin de que el hogar fuera mezquino; al contrario, se quedaban en casa a fin de que el hogar fuera generoso. El mundo en el exterior del hogar era una masa de estrecheces, un haz de senderos apretados, un manicomio de monomaníacos. Solo al proteger y limitar parcialmente a la mujer pudo ella ejercer cinco o seis profesiones y así acercarse tanto a Dios como el niño cuando juega a cien juegos. Pero las profesiones de la mujer, contrariamente a los juegos de los niños, eran todas real y casi terriblemente fructíferas; tan trágicamente reales que nada más que su universalidad y su equilibrio evitaron que fueran simplemente mórbidas. Esto es lo sustancial de la opinión que ofrezco sobre la posición histórica de las mujeres. No niego que se ha hecho daño e incluso torturado a las mujeres; pero dudo que fueran nunca torturadas como lo son hoy día por el absurdo intento moderno de convertirlas en emperatrices domésticas y

funcionarias competitivas al mismo tiempo. No niego que incluso según la vieja tradición las mujeres lo han pasado peor que los hombres; por eso nos quitamos el sombrero. No niego que todas esas funciones femeninas eran exasperantes, pero digo que había algún objetivo y significado en mantenerlas variadas. No voy a negar que la mujer fuera una sirvienta, pero al menos era una sirvienta para todo. El camino más corto para resumir esta postura es decir que la mujer defiende la idea de la cordura, ese hogar intelectual al que la mente debe volver después de cada excursión por la extravagancia. La mente que se abre camino hasta lugares salvajes es la del poeta; pero la mente que nunca encuentra el camino de vuelta es la del lunático. Debe haber en cada máquina una parte que se mueva y una parte que permanezca inmóvil; debe haber en todo lo que cambia una parte que no se pueda cambiar. 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. Gran parte de lo que se llama su subordinación, e incluso su docilidad, es simplemente la subordinación y la docilidad de un remedio universal; ella varía como varían las medicinas, con la enfermedad. Tiene que ser una optimista ante el marido enfermo, una pesimista saludable ante el marido alocado. Tiene que evitar que el Quijote sea dominado, y que el que abusa domine a los demás. El rey francés escribió:

Toujours femme varie

Bien fol qui s'y fie.^[50]

Aunque lo cierto es que la mujer varía siempre, y precisamente por eso es por lo que debemos confiar siempre en ella. Corregir cada aventura y extravagancia con su antídoto de sentido común no es colocarse en la posición (como parecen creer los modernos) de un espía o de un esclavo. Es colocarse en la postura de Aristóteles o (como poco) en la de Herbert Spencer, colocarse en una moralidad universal, en un sistema completo de pensamiento. El esclavo halaga, el moralista total reprende. En resumen, es ser un contemporizador en el sentido auténtico de ese honorable término, lo que por una u otra razón siempre se usa en un sentido estrictamente contrario al propio. Parece suponerse realmente que un contemporizador es una persona cobarde que siempre se pasa al lado del más fuerte. En realidad, es una persona muy caballerosa que siempre se pasa al lado del más débil, como el que equilibra un barco sentándose donde hay poca gente sentada. Una mujer es una compensadora, lo cual es un modo de ser generoso, peligroso y romántico.

El hecho final que determina todo esto es bastante simple. Suponiendo que admitamos que la humanidad ha actuado al menos de manera natural al dividirse en dos mitades, tipificando respectivamente los ideales del talento especial y de la cordura general (ya que ambas cosas son francamente difíciles de combinar en una sola mente), no es difícil darse cuenta de por qué la línea de división ha seguido la línea del sexo, o por qué la mujer se ha convertido en el emblema de lo universal y el hombre en el de lo especial y superior. Dos hechos gigantescos de la naturaleza fijaron así las cosas: en primer lugar, que la mujer que solía cumplir sus funciones no podía, literalmente, ser especialmente prominente en experimentos y aventuras; y segundo, que la misma operación natural la rodeaba de niños muy pequeños, que necesitan que se les enseñe nada menos que todo. Los bebés no necesitan que se les enseñe un oficio, sino que se los introduzca en el mundo. Para resumir, la mujer suele estar encerrada en una casa con un ser humano en el momento en que este hace todas las preguntas que existen, y algunas que no existen. Sería extraño que consiguiese tener algo de la estrechez de un especialista. Pero si alguien piensa que ese deber de educadora (incluso liberada de modernas reglas y horarios, y llevado a cabo de manera más espontánea por una persona más respaldada) es en sí mismo demasiado exigente y opresivo, entenderé ese punto de vista. Solo puedo responder que nuestra raza ha considerado que merece la pena echar esa carga sobre los hombros de las mujeres a fin de mantener el sentido

común en el mundo. Pero cuando la gente empieza a hablar de este deber doméstico como algo que no solo no es difícil, sino que es trivial y monótono, yo simplemente ignoro la cuestión. Pues no alcanzo a concebir, ni siquiera con el mayor de los esfuerzos de la imaginación, lo que quieren decir. Cuando, por ejemplo, se llama «trabajo forzado» a la domesticidad, toda la dificultad surge de un doble significado de la palabra. Si trabajo forzado solo significa «trabajo forzadamente duro», admito que la mujer se esfuerza en el hogar, como un hombre puede esforzarse en la catedral de Amiens o detrás de un arma en Trafalgar. Pero si eso significa que el trabajo duro es más pesado porque es insignificante, descolorido y de poca importancia para el alma, entonces, como digo, abandono; no sé qué significan las palabras. Ser la reina Isabel dentro de un área definida, decidiendo ventas, banquetes, obras y vacaciones; ser Whiteley^[51] dentro de un área determinada, proporcionando juguetes, botas, sábanas, pasteles y libros; ser Aristóteles en un área determinada, enseñando moral, costumbres, teología e higiene; entiendo cómo eso puede agotar la mente, pero no puedo imaginar cómo puede estrecharla. ¿Cómo puede ser una carrera importante enseñar a los niños la regla de tres y una carrera mezquina enseñar a los hijos el universo? ¿Cómo puede ser amplio resultar lo mismo para todos, y ser estrecho resultar todo para alguien? No; la función de una mujer es laboriosa porque es gigantesca, no porque sea minuciosa. Compadeceré a la señora Jones por la gran envergadura de su tarea; nunca la compadeceré por su pequeñez.

Lo esencial de la tarea de la mujer es la universalidad, lo que no evita, por supuesto, que ella tenga uno o dos graves aunque bastante sanos prejuicios. En conjunto, ha sido más consciente que el hombre de que es solo la mitad de la humanidad; pero lo ha expresado (si se puede hablar así de las señoras) hincando el diente a las dos o tres cosas que cree que debe defender. Observaré aquí entre paréntesis que gran parte de los recientes problemas oficiales sobre las mujeres han surgido del hecho de que se refieren a asuntos menores que se discuten con obstinación solo propia de las cosas primarias que debía defender la mujer. Los propios hijos, el propio altar, deben ser una cuestión de principios o, si lo prefieren, una cuestión de prejuicios. Por otra parte, la cuestión de quién escribió las Cartas de Junius^[52] no debería ser un principio o un prejuicio, debería ser un asunto de investigación libre y casi indiferente. Pero hagamos que una enérgica y joven secretaria moderna de una liga demuestre que Jorge III escribió Junius, y en tres meses también ella lo creará, por pura lealtad a sus jefes. Las mujeres modernas defienden su oficio con todo el orgullo de la domesticidad. Luchan por tener un escritorio y una máquina de escribir tanto como por una chimenea y un hogar, y desarrollan una especie de feminidad lobuna a favor de la cabeza invisible de la empresa. Por eso hacen tan bien el trabajo de oficina, y por eso es por lo que no deberían hacerlo.

IV

EL ROMANTICISMO DEL AHORRO

La mayor parte de las mujeres, sin embargo, tiene que luchar contra cosas ligeramente más perjudiciales para la vista que el escritorio o la máquina de escribir, y no puede negarse que al defenderlas, las mujeres han desarrollado la cualidad llamada «prejuicio» hasta un nivel poderoso e incluso amenazante. Pero esos principios siempre acabarán fortaleciendo la principal posición de la mujer, la de que tiene que seguir siendo una supervisora general, una autócrata dentro de un marco de acción pequeño pero que abarca todas las direcciones. En uno o dos puntos en los que realmente malinterpreta la posición del hombre, lo hace a fin de defender la suya propia. Los dos puntos en los que la mujer realmente es más tenaz podrían resumirse someramente como el ideal del ahorro y el ideal de la dignidad. Por desgracia para este libro, está escrito por un hombre, y esas dos cualidades, si no odiosas para un hombre, son al menos odiosas en un hombre. Pero si tenemos que establecer la cuestión del sexo de manera justa, todos los hombres deberían hacer un esfuerzo de imaginación para entrar en la actitud que tienen todas las buenas mujeres hacia esas dos cosas. La dificultad se encuentra quizá, sobre todo, en ese asunto llamado «ahorro»; nosotros los hombres nos hemos animado tanto mutuamente a tirar el dinero a derecha e izquierda, que perder seis peniques ha llegado a ser una especie de cosa caballerosa y poética. Pero pensándolo de una manera más amplia y cándida, la cuestión apenas se sostiene.

El ahorro es lo realmente romántico; la economía es más romántica que la extravagancia. Sabe Dios que hablo del asunto de una manera desinteresada, pues no puedo recordar claramente haber ahorrado medio penique desde que nací. Pero es cierto: la economía, debidamente entendida, es lo más poético. El ahorro es poético porque es creativo; el despilfarro no es poético porque es despilfarro. Tirar dinero es prosaico, porque es prosaico tirar cualquier cosa; es negativo, es una confesión de indiferencia, es decir, es una confesión de fracaso. Lo más prosaico de la casa es el cubo de la basura, y la gran objeción al nuevo, fastidioso y estético hogar moderno es simplemente que, en semejante hogar moral, el cubo de la basura debe ser mayor que la casa. Si un hombre pudiera encargarse de utilizar todas las cosas que hay en su cubo de basura, sería un genio mayor que Shakespeare. Cuando la ciencia empezó a usar los subproductos, cuando la ciencia descubrió que se pueden hacer colores con alquitrán, hizo su mayor y quizá su única afirmación de verdadero respeto hacia el alma humana. Ahora el objetivo de la buena mujer es usar los subproductos o, en otras palabras, rebuscar en el cubo de basura. El hombre solo puede entenderlo del todo si piensa en alguna broma que se pueda hacer con los materiales que se encuentren en una casa particular en un día de lluvia. El trabajo diario del hombre suele llevarse a cabo con tan rígida aceptación de la ciencia moderna, que el ahorro o la recogida de posibles ayudas aquí y allí casi han dejado de tener sentido para él. Se las encuentra sobre todo (como yo digo) cuando está jugando a algún juego dentro de cuatro paredes; cuando juega a las charadas, una alfombra puede convertirse en un abrigo de pieles o una cubretetera en un sombrero de copa. Esas son las escasas veces en que el hombre piensa en el ahorro, como una agradable parodia. Pero muchas buenas amas de casa juegan el mismo juego a diario con restos de queso y retales de seda, no porque sean mezquinas, sino, por el contrario, porque son magnánimas; porque desean que su misericordia creativa se encuentre en todas sus obras, que ninguna sardina se destruya ni sea enviada como basura al vacío, cuando han decidido que todas sirven.

El mundo moderno debe entender de un modo u otro (en teología y en otras cosas) que un punto de vista debe ser vasto, amplio, universal y también liberal. Nunca hay una

guerra entre dos sectas, sino entre dos Iglesias católicas universales. La única colisión posible es la colisión de un cosmos con otro. Así pues, de un modo más modesto, debe dejarse claro en primer lugar que este ideal económico femenino es una parte de la actitud femenina de vigilancia y arte generalizado de la vida que ya hemos atribuido a su sexo: el ahorro no es una cosa provinciana pequeña o tímida, es parte de esa gran idea de la mujer que mira hacia todos lados por las ventanas del alma y es capaz de contestar a todo. En el hogar del ser humano medio solo hay un agujero por el que entra el dinero y cien por el que se va; el hombre tiene que ver con ese único agujero, la mujer con los cien. Pero aunque la tacañería de la mujer es parte de su grandeza espiritual, no es menos cierto que la hace entrar en conflicto con el tipo de grandeza espiritual especial que corresponde a los machos de la tribu. La pone en conflicto con esa catarata informe de camaradería, de caótica juerga y de debates ensordecedores que señalamos en la última parte, El propio toque de lo eterno en los dos gustos sexuales los lleva aún más hacia el antagonismo; pues uno defiende una vigilancia universal y el otro un casi infinito rendimiento. En parte a través de la naturaleza de su debilidad moral, y en parte a través de la naturaleza de su fuerza física, el varón suele tender a expandir las cosas en una especie de eternidad; siempre cree que una cena debe durar toda la noche; y siempre cree que una noche dura para siempre. Cuando las mujeres trabajadoras de los barrios pobres van a la puerta de las tabernas y tratan de llevarse a sus maridos a casa, los simples «trabajadores sociales» siempre imaginan que cada marido es un borracho trágico y cada mujer una santa con el corazón roto. Nunca se les ocurre que la pobre mujer solo está haciendo, según unas pautas más duras, exactamente lo mismo que cualquier anfitriona de moda cuando trata de evitar que los hombres discutan fumando puros y vayan a charlar con una taza de té. Esas mujeres no se sienten exasperadas solo por el montón de dinero que se desperdicia en cerveza; están exasperadas también por la cantidad de tiempo que se desperdicia hablando. No es simplemente lo que entra por la boca, sino lo que sale de la boca lo que, en su opinión, deshonra a un hombre. Alzarán contra una discusión (como sus hermanas de todas las categorías) la ridícula objeción de que no van a convencer a nadie; como si un hombre quisiera hacer un esclavo de cualquiera con el que hubiera ejercitado la esgrima. Pero el auténtico prejuicio femenino sobre este asunto no deja de tener cierta base; el auténtico sentimiento consiste en que los placeres masculinos más auténticos tienen la cualidad de lo efímero. Una duquesa puede arruinar a un duque por un collar de diamantes; pero el collar existe. Un vendedor ambulante puede arruinar a su mujer por una jarra de cerveza y ¿dónde está la cerveza? La duquesa se pelea con otra duquesa para aplastarla, para lograr un resultado que le sea favorable; el vendedor ambulante no discute con otro vendedor ambulante para convencerlo, sino para disfrutar del sonido de su propia voz, de la claridad de sus opiniones y de la sensación de fraternidad masculina. Existe el elemento de estúpida inutilidad en las diversiones del varón; se sirve vino en un jarro sin fondo; el pensamiento se hunde en un abismo sin fondo. Todo esto ha puesto a la mujer en contra de la taberna, es decir, en contra del Parlamento. Está allí para evitar el despilfarro, y la taberna y el Parlamento son palacios del despilfarro. En las clases superiores, el *pub* se llama «club», pero no hay diferencia en la razón como no la hay en la rima. Arriba y abajo, la objeción de la mujer contra la taberna y el Parlamento son perfectamente claras y racionales, a saber, que en la taberna y en el Parlamento se desperdician unas energías que podrían utilizarse en la casa.

Lo que pasa con el ahorro femenino contra el despilfarro masculino es lo mismo que pasa con la dignidad femenina contra el carácter pendenciero del hombre. La mujer tiene una idea fija y muy bien fundada de que si ella no insiste en que se utilicen los buenos modales, nadie más lo hará. A los niños pequeños no siempre se les da bien la dignidad, y los hombres mayores son bastante impresentables. Es cierto que hay

muchos hombres muy educados, pero ninguno del que haya oído nunca que no estuviera fascinando a mujeres u obedeciéndolas. Pero sin duda el ideal femenino de la dignidad, como el ideal femenino del ahorro, se encuentra en un lugar más profundo y puede ser malinterpretado. Se apoya finalmente en una sólida idea de aislamiento espiritual; el mismo que hace que las mujeres sean religiosas. No les gusta mezclarse; no les gusta y evitan a la multitud. Esa cualidad anónima que hemos observado en la conversación del club se convertiría en impertinencia corriente en una conversación de señoras. Recuerdo a una dama artística y apasionada que me preguntaba, en su grandioso salón verde, si yo creía en la camaradería entre los sexos, y que por qué no. Me vi incapaz de dar la respuesta obvia y sincera: «Porque si tuviera que tratarla durante dos minutos como a un camarada, me echaría usted de su casa». La única regla cierta sobre este tema es tratar siempre con una mujer y nunca con las mujeres. *Mujeres* es una palabra disoluta; la he usado repetidamente en este capítulo, pero siempre tiene un sonido canalla. Huele a cinismo y a hedonismo oriental. Cada mujer es una reina cautiva. Pero toda multitud de mujeres es un harén desatado. No estoy expresando mis propios puntos de vista aquí, sino los de casi todas las mujeres que he conocido. Es bastante injusto decir que una mujer odia a las demás mujeres individualmente, pero creo que sería bastante cierto decir que las detesta en un confuso montón. Y esto no es porque desprecie a su propio sexo, sino porque lo respeta; y respeta especialmente la santidad y la individualidad del que es representado en sus maneras por la idea de la dignidad y en la moral por la idea de la castidad.

V LA FRIALDAD DE CLOE

Oímos hablar mucho del error humano que acepta lo que es falso y lo que es real. Pero merece la pena recordar que, en los asuntos poco familiares, a menudo confundimos lo que es real con lo que es falso. Es cierto que un hombre muy joven puede pensar que la peluca de una actriz es su verdadero pelo. Pero también es cierto que un niño más joven aún puede pensar que el pelo de un negro es una peluca. Solo porque el lanudo salvaje es remoto y bárbaro, él parece extrañamente limpio y pulcro. Todo el mundo debe de haber notado lo mismo en el color fijo y casi ofensivo de todas las cosas poco familiares, los pájaros tropicales y las flores tropicales. Los pájaros tropicales parecen juguetes en una juguetería. Las flores tropicales parecen sencillamente flores artificiales, como objetos hechos de cera. Este es un asunto profundo y, creo, conectado con la divinidad, pero en cualquier caso es cierto que cuando vemos las cosas por primera vez, sentimos inmediatamente que son creaciones ficticias; sentimos el dedo de Dios. Solo cuando estamos completamente acostumbrados a ellas y nuestros cinco sentidos están cansados, las vemos como raras y sin objeto; como las copas informes de los árboles o la nube que pasa. Es el diseño de la Naturaleza lo primero que nos llama la atención. El sentido de las mezclas y las confusiones en ese diseño solo llega después, a través de la experiencia y de una monotonía casi misteriosa. Si un hombre viera las estrellas de repente por casualidad, pensaría que son tan festivas y falsas como unos fuegos artificiales. Hablamos de la locura de pintar un lirio, pero si vemos el lirio sin advertencia previa, pensaríamos que está pintado. Decimos que el diablo no es tan negro como lo pintan, pero la propia frase es testimonio de la relación entre lo que se llama «vivido» y lo que se llama «artificial». Si el sabio moderno echara un solo vistazo a la hierba y al cielo, diría que la hierba no era tan verde como la pintaban, que el cielo no era tan azul como lo pintaban. Si uno pudiera ver el universo entero de repente, parecería un juguete de brillantes colores, igual que el cálao sudamericano^[63] parece un juguete de brillantes colores. Y eso es lo que son... ambos, naturalmente.

Pero no era de ese aspecto del sorprendente aire de artificio que poseen todos los objetos extraños de lo que quería tratar. Me refiero simplemente, como guía de la historia, a que no deberíamos sorprendernos si las cosas hechas de formas que nos resultan lejanas nos parecen artificiales; deberíamos convencernos de que nueve de cada diez veces esas cosas son desnuda y casi indecentemente honestas. Oiremos a hombres hablar del helado clasicismo de Corneille o de las empolvadas pomposidades del siglo XVIII, pero todas esas frases son muy superficiales. Nunca hubo una época artificial. Nunca hubo una edad de la razón. Los hombres fueron siempre hombres y las mujeres, mujeres, y sus dos generosos apetitos fueron siempre expresar la pasión y decir la verdad. Podemos ver algo rígido y extraño en su modo de expresión, igual que nuestros descendientes verán algo rígido y extraño en nuestro sainete barriobajero más áspero o en nuestra obra de teatro patológica más desnuda. Pero los hombres nunca han hablado de nada más que de cosas importantes, y la siguiente fuerza de la femineidad que tendremos que tener en cuenta quizá pueda considerarse mejor en algún viejo volumen polvoriento de versos de una persona de calidad.

Se dice que el siglo XVIII fue un tiempo de artificialidad, al menos en lo externo, pero, sin duda, se pueden decir un par de cosas sobre esto. En el discurso moderno, se usa la artificialidad queriendo expresar indefinidamente una especie de engaño; y el siglo XVIII era demasiado artificial como para engañar. Cultivaba ese completísimo arte que no esconde el arte. Sus modas y trajes revelaban sin duda la naturaleza al permitir el artificio; como aquel obvio ejemplo del barbero que escarchaba todas las cabezas con la misma plata. Sería fantástico decir que eso era prueba de una singular humildad que

ocultaba la juventud; pero, al menos, no era lo mismo que el orgullo malentendido que oculta la avanzada edad. Bajo los dictados de la moda del siglo XVIII, la gente no pretendía parecer joven, más bien aceptaba ser anciana. Lo mismo se puede aplicar a la más extraña y antinatural de sus modas: eran extravagantes, pero no falsos. Una dama podía ser o no ser tan roja como el colorete que se aplicaba, pero sin duda no era tan negra como los lunares con los que se adornaba. Pero solo introduzco al lector en este ambiente de las ficciones más antiguas y más francas para inducirlo a tener paciencia durante un instante con cierto elemento que es muy corriente en la decoración y la literatura de esa época, y de los dos siglos que la precedieron. Hay que mencionarlo en este contexto porque es exactamente una de esas cosas que parecen tan superficiales como los polvos, y están en realidad tan arraigadas como el pelo.

En las antiguas canciones de amor floridas y pastoriles, sobre todo las de los siglos XVII y XVIII, encontramos un perpetuo reproche contra la mujer en lo que se refiere a su frialdad; incesantes y rancios símiles que comparan sus ojos con las estrellas del norte, su corazón con el hielo, o su pecho con la nieve. Ahora bien, la mayoría de nosotros ha supuesto siempre que esas viejas frases itinerantes son un simple patrón de palabras muertas, una cosa como un frío papel de pared. Pero creo que esos antiguos caballeros poetas que escribían sobre la frialdad de Cloe^[54], entendían una verdad psicológica que se pierde en casi todas las novelas psicológicas realistas de hoy. Nuestros novelistas psicológicos representan eternamente a las esposas aterrizando a sus maridos cuando ruedan por el suelo, rechinan los dientes, lanzan al aire los muebles o envenenan el café; todo esto según una extraña teoría fija que dice que las mujeres son lo que ellos llaman emocionales. Pero lo cierto es que la forma antigua y frígida está mucho más cerca de la realidad vital. La mayoría de los hombres, si son sinceros, estarán de acuerdo en que la cualidad más terrible de las mujeres, ya sea en la amistad, en el cortejo o en el matrimonio, no es el ser apasionadas, sino el no serlo. Hay una espantosa armadura de hielo que tal vez sea la protección legítima de un organismo más delicado, pero sea cual fuere la explicación psicológica, el hecho es sin duda incuestionable. El grito instintivo de la hembra iracunda es *noli me tangere*. Lo entiendo como el ejemplo más obvio y al mismo tiempo el menos trillado de una cualidad fundamental en la tradición femenina, que ha tendido en nuestro tiempo a ser inconmensurablemente malentendida, tanto por parte de los moralistas como por parte de los inmoralistas. El nombre propio de la cosa en cuestión es «modestia» pero, como vivimos en un tiempo de prejuicios y no debemos llamar a las cosas por su nombre, nos ceñiremos a una nomenclatura más moderna y lo llamaremos «dignidad». Sea lo que sea, es lo que mil poetas y un millón de amantes han llamado «la frialdad de Cloe». Es semejante a lo clásico, y es como poco lo opuesto de lo grotesco. Y como aquí estamos hablando principalmente de tipos y símbolos, quizá se pueda encontrar una explicación de la idea tan buena como cualquier otra en el mero hecho de que la mujer lleve falda. Es muy típico del feroz mimetismo que ahora pasa por ser emancipación el que hace muy poco tiempo fuera corriente que una mujer «avanzada» exigiese el derecho a llevar pantalones; un derecho más o menos tan grotesco como el de llevar una nariz postiza. No sé si la libertad femenina avanza mucho gracias al hecho de llevar una falda en cada pierna; tal vez las mujeres turcas puedan ofrecer alguna información al respecto. Pero si la mujer occidental camina por ahí (por así decirlo) arrastrando consigo las cortinas del harén, es bastante cierto que su tejida mansión está pensada para ser un palacio ambulante, no una prisión ambulante. Es muy cierto que la falda representa la dignidad de la mujer, no la sumisión de la mujer; esto puede demostrarse con la más simple de las pruebas. Ningún gobernante se vestiría deliberadamente con los reconocidos grilletos de un esclavo; ningún juez aparecería cubierto con el símbolo de la flecha^[55]. Pero cuando los hombres desean impresionar de manera segura, como jueces, sacerdotes o reyes, llevan faldas, las

largas y flotantes túnicas de la dignidad femenina. Todo el mundo está bajo el gobierno de las enaguas, pues incluso los hombres llevan enaguas cuando desean gobernar.

VI EL PEDANTE Y EL SALVAJE

Decimos pues que la hembra sostiene con dos fuertes brazos esos dos pilares de la civilización; decimos también que podría no hacerlo si no fuera por su posición, su curiosa posición de omnipotencia privada, que es universalidad a gran escala. El primer elemento es el ahorro; no el ahorro destructivo del mísero, sino el ahorro creativo del campesino; el segundo elemento es la dignidad, que no es sino la expresión de la personalidad sagrada y la privacidad. Ahora bien, sé cuál será la pregunta que plantearán abrupta y automáticamente todos los que conocen los aburridos trucos y giros de la moderna batalla sexual. La persona avanzada empezará a discutir enseguida sobre si esos instintos son inherentes e inevitables en la mujer o si son meros prejuicios producidos por su historia y su educación. Pero yo no propongo discutir si la mujer puede ser educada ahora para quitarle sus costumbres de ahorro y dignidad, y ello por dos excelentes razones. La primera es una cuestión que no puede encontrar ninguna respuesta concebible nunca: por eso la gente moderna es tan aficionada a ella. Por la naturaleza del caso, es imposible decidir si alguna de las peculiaridades del hombre civilizado ha sido estrictamente necesaria para su civilización. No es evidente en sí mismo (por ejemplo) que la costumbre de estar de pie haya sido la única vía del progreso humano. Hubiera podido haber una civilización cuadrúpeda, en la que un caballero urbano se pusiera cuatro botas para ir cada mañana a la ciudad. O hubiera podido haber una civilización reptil, en la que llegara a la oficina arrastrándose sobre su estómago; es imposible decir qué inteligencia no hubiera podido desarrollarse en esas criaturas. Lo único que podemos decir es que el hombre tal como es camina recto, y que la mujer es algo casi más recto que la propia rectitud.

Y el segundo punto es este: en general preferimos que las mujeres (e incluso los hombres) caminen erguidos; así no perdemos gran parte de nuestras nobles vidas inventando cualquier otro modo de caminar. En resumen, mi segunda razón para no especular acerca de si la mujer debería librarse de esas peculiaridades es que no quiero que se libre de ellas, y ella tampoco. No cansaré mi inteligencia inventando formas para que la humanidad pueda desaprender el violín u olvidar cómo cabalgar, y el arte de la domesticidad me parece tan especial y tan valioso como todas las antiguas artes de nuestra especie. No es que proponga entrar en esas informes y enredadas especulaciones acerca de cómo la mujer era o es contemplada en las épocas primitivas que no podemos recordar, o en los países salvajes que no podemos entender. Incluso si esa gente segregase a sus mujeres por razones innobles o bárbaras, eso no convertiría nuestras razones en bárbaras, y me obsesiona la tenaz sospecha de que los sentimientos de esa gente eran realmente, bajo otras formas, muy parecidos a los nuestros. Algún comerciante impaciente, algún misionero superficial, camina por una isla y ve a la mujer cavando la tierra mientras el hombre toca la flauta; e inmediatamente dice que el hombre es un señor de la creación y la mujer una sierva. No recuerda que podría ver lo mismo en la mitad de los jardines traseros de Brixton, simplemente porque las mujeres son al mismo tiempo más conscientes y más impacientes, mientras que los hombres son al mismo tiempo más inactivos y más ávidos de placer. Puede ocurrir tan a menudo en Hawai como en Hoxton. Es decir, la mujer no trabaja porque el hombre le diga que trabaje y ella obedezca. Por el 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 afirmo que sabemos muy poco de las almas de los salvajes como para saber hasta qué punto eso no es cierto. Pasa lo mismo con las relaciones de nuestra apresurada y superficial ciencia con el problema de la dignidad y la modestia sexual. Los eruditos encuentran por todo el mundo ceremonias

fragmentarias en las que la novia finge cierta desgana, se esconde de su marido o escapa de él. Entonces el profesor exclama pomposamente que eso es un recuerdo del matrimonio por raptó. Imagino que nunca dice que el velo colocado sobre la novia es en realidad una red. Dudo mucho que las mujeres se hayan casado alguna vez tan obligadas como pretendían hacernos creer, como siguen pretendiéndolo. Es igualmente obvio que esas dos necesarias cualidades del ahorro y la dignidad están destinadas a entrar en colisión con la palabrería, el despilfarro y la perpetua búsqueda del placer de la camaradería masculina. Las mujeres prudentes lo permiten; las mujeres imprudentes tratan de evitarlo; pero todas las mujeres tratan de contraatacarlo, y lo hacen bien. En muchos hogares que hay en este momento a nuestro alrededor, sabemos que se ha dado la vuelta a la canción infantil. La reina está en el banco, contando el dinero, el rey está en el salón comiendo pan y miel. Pero debe entenderse estrictamente que el rey ha pillado la miel en alguna guerra heroica. La disputa puede encontrarse en desmoronados relieves góticos y en sesudos manuscritos griegos. En toda época, en todo lugar, en toda tribu y aldea, se ha emprendido la gran guerra sexual entre la casa privada y la casa pública. He visto una colección de poemas medievales ingleses, dividida en secciones como «Canciones religiosas», «Canciones de taberna» y así sucesivamente; y la selección se titulaba: «Poemas de la vida doméstica, compuesta enteramente (literal: enteramente) por las quejas de maridos de los que abusaban sus mujeres». Aunque el inglés era arcaico, las palabras eran en muchos casos precisamente las mismas que he oído en las calles y tabernas de Battersea, protestas pidiendo un aumento del tiempo libre y de la charla, protestas contra la nerviosa impaciencia y el devorador utilitarismo de las mujeres. Esa es la discusión; nunca puede ser sino una discusión; pero el objetivo de toda moral y de toda sociedad es que no deje de ser una discusión de enamorados.

VII LA RENDICIÓN MODERNA DE LA MUJER

Pero en este rincón llamado Inglaterra, en este fin de siglo, ha ocurrido una cosa extraña y asombrosa. Abiertamente y a ojos de todo el mundo, este ancestral conflicto ha terminado silenciosa y bruscamente. Uno de los dos sexos se ha rendido de repente al otro. A principios del siglo xx, en los últimos años, la mujer se ha rendido públicamente al hombre. Ha admitido seria y oficialmente que el hombre había tenido razón durante todo este tiempo; que la taberna (o el Parlamento) es más importante que la casa privada; que la política no es una excusa (como siempre ha mantenido la mujer) para beber cerveza, sino que es una sagrada solemnidad ante la que pueden arrodillarse nuevas adoradoras femeninas; que los patriotas habladores de las tabernas no solo son admirables sino envidiables; que hablar no es una pérdida de tiempo y que por tanto (como consecuencia, claro), las tabernas no son una pérdida de dinero. Nosotros los hombres nos hemos acostumbrado a que nuestras esposas y madres, y abuelas, y tías abuelas entonen un coro de desprecio contra nuestra afición al deporte, a la bebida y a los partidos políticos. Y ahora llega la señorita Pankhurst^[56] con lágrimas en los ojos, admitiendo que todas las mujeres estaban equivocadas y que todos los hombres tenían razón; implorando humildemente ser admitida nada menos que en un patio exterior desde el que pueda echar un vistazo a esos méritos masculinos de los que sus equivocadas hermanas se habían burlado de manera tan insensata.

Ahora bien, este hecho naturalmente nos perturba e incluso nos paraliza. Los hombres, como las mujeres, en el transcurso de esa vieja pelea entre la casa pública y la privada, se han dedicado a disfrutar de la exageración y de la extravagancia, pensando que debían conservar su extremo de la cuerda. Dijimos a nuestras mujeres que en el Parlamento se habían quedado trabajando hasta muy tarde en asuntos esenciales, pero nunca se nos ocurrió que nuestras mujeres fueran a creérselo. Dijimos que todo el mundo debía tener voto en el país; del mismo modo, nuestras mujeres dijeron que nadie debe fumar en pipa en el cuarto de estar. En ambos casos, la idea era la misma: «No importa mucho, pero si dejamos correr esas cosas, será el caos». Dijimos que lord Huggins o el señor Buggins eran absolutamente necesarios para el país. Sabíamos muy bien que nada es necesario para el país, excepto que los hombres sean hombres y las mujeres, mujeres. Sabíamos eso; pensábamos que las mujeres lo sabían aún más claramente, y pensábamos que las mujeres lo dirían. De repente, sin previo aviso, las mujeres han empezado a decir todos los disparates que nosotros mismos apenas nos creíamos cuando los decíamos. La solemnidad de la política, la necesidad de los votos, la necesidad de Huggins, la necesidad de Buggins; todo aquello fluyó como una traslúcida corriente de los labios de las portavoces sufragistas. Supongo que en cada batalla, por muy vieja que sea, uno tiene la vaga aspiración de conquistar, pero nunca quisimos conquistar a las mujeres hasta ese punto. Solo esperábamos que nos dejaran un poco más de margen en nuestros disparates; nunca esperamos que los aceptaran en serio. Por tanto, me encuentro en un mar de confusión respecto a la situación existente; apenas sé si sentirme aliviado o enfurecido por esta sustitución de la débil charla de estrado por la obligada charla casera. Estoy perdido sin la cáustica y cándida señora Caudle^[57]. Realmente no sé qué hacer con la postrada y penitente señorita Pankhurst. Esta rendición de la mujer moderna nos ha cogido tan por sorpresa que es deseable detenerse un momento y reflexionar sobre lo que está diciendo realmente.

Como ya he señalado, hay una respuesta muy simple a todo esto: esas no son las mujeres modernas, sino una de cada dos mil mujeres modernas. Este hecho es

importante para un demócrata, pero lo es muy poco para la típica mente moderna. Los dos partidos modernos característicos creen en un gobierno de unos pocos; la única diferencia es si esos pocos son los conservadores o los progresistas. Podría decirse, de una manera un poco burda 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, de momento el argumento democrático obviamente queda a un lado, y nos vemos obligados a aceptar a la minoría destacada solamente porque es destacada. Eliminemos de nuestras mentes a los miles de mujeres que detestan esta causa, y a los millones de mujeres que apenas han oído hablar de ella. Admitamos que el pueblo inglés no está y no estará durante mucho tiempo dentro de la esfera de la política práctica. Limitémonos a decir que esas mujeres particulares quieren un voto y a preguntarles qué es un voto. Si preguntamos nosotros mismos a esas señoras qué es un voto, podemos recibir una respuesta bastante vaga. Es la única pregunta, como norma, para la que no están preparadas. Pues lo cierto es que no hacen sino guiarse por el precedente, el hecho de que los hombres ya tienen el voto. Lejos de ser un movimiento sedicioso, es en realidad muy conservador; se encuentra en la senda más estrecha de la Constitución británica. Dejemos que nuestra mente vague un poco más y preguntémosnos cuál es el objetivo definitivo y el significado de ese extraño asunto llamado «voto».

VIII

LA MARCA DE LA FLOR DE LIS

Al parecer, desde el despertar del hombre, todas las naciones han tenido gobiernos, y todas las naciones se han avergonzado de ellos. Nada es más abiertamente falso que imaginar que en tiempos más bastos o simples el gobierno, la justicia y el castigo aparecían perfectamente inocentes y dignos. Esas cosas siempre se consideraron como las penitencias provocadas por la Caída; como parte de la humillación de la humanidad, como malas en sí mismas. Que el rey jamás se equivocara nunca fue más que una ficción legal, y sigue siéndolo. La doctrina del derecho divino no era una muestra de idealismo, sino más bien una muestra de realismo, un modo práctico de gobernar en medio de la ruina de la humanidad, una muestra de fe muy pragmática. La base religiosa del gobierno no consistía en que la gente entregara su confianza a los príncipes, sino en que no confiaban en ningún hijo del hombre. Lo mismo ocurría con todas las feas instituciones que desfiguran la historia humana. Nunca se habló bien de la tortura y del esclavismo; siempre se consideraron males necesarios. Un pagano hablaba de un hombre que poseía diez esclavos como el hombre de negocios moderno habla de un comerciante que despide a diez empleados: «Es espantoso, pero ¿cómo puede funcionar la sociedad de otra manera?». Un escolástico medieval contemplaba la posibilidad de dejar morir de hambre a un hombre: «Es una tortura impresionante, pero ¿podemos organizar un mundo indoloro?». Es posible que una sociedad futura encuentre un modo de hacer las cosas sin matar a nadie de hambre, tal como lo hemos encontrado para vivir sin quemar vivo a nadie. También es posible que una sociedad futura restablezca la tortura legal con toda su parafernalia. El más moderno de los países, los Estados Unidos, ha introducido, con un vago sabor a ciencia, un método que llama «el tercer grado». Consiste simplemente en la extracción de secretos por medio de la fatiga nerviosa, lo que sin duda no deja de ser parecidísimo a extraerlos por medio del dolor físico. Y esto es legal y científico en los Estados Unidos. El ciudadano estadounidense común, por supuesto, se limita a quemar a la gente viva a plena luz del día, como hicieron en las guerras de 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, a atrapar al vigésimo hombre y hacerle sentir, aunque solo sea levemente, incómodo, el procedimiento ha de ser humillante para todos los implicados. Y la prueba de lo mucho que los hombres lo han sentido siempre se encuentra en el hecho de que el decapitador y el verdugo, los carceleros y los torturadores, siempre han sido vistos no solo con miedo sino con desprecio, al mismo tiempo que todo tipo de descuidados pendencieros, caballeros en bancarrota, espadachines y proscritos eran considerados con indulgencia o incluso con admiración. Matar a un hombre fuera de la ley se perdonaba. Matar a un hombre legalmente era imperdonable. El duelista a cara descubierta podía casi presumir de su arma. Pero el ejecutor siempre iba enmascarado.

Este es el primer elemento esencial del gobierno: la coacción; un elemento necesario pero no noble. Puedo comentar de paso que cuando la gente dice que el gobierno se apoya en la fuerza, da un ejemplo admirable del borroso y embarrado cinismo de la modernidad. El gobierno no se apoya en la fuerza. El gobierno es la fuerza; se apoya en el consentimiento o en un concepto de justicia. Un rey o una comunidad que mantienen que algo es anormal, malo, usan la fuerza general para aplastarlo; la fuerza es su herramienta, pero es en la fe en lo que se basan. Igual podría decirse que el cristal es la verdadera razón de ser de los telescopios. Pero surja de donde surja, el acto de gobierno es coercitivo y está cargado con todas las duras y penosas cualidades de la coacción. Y si alguien pregunta de qué sirve insistir en la ingratitud de esta tarea

de violencia estatal, ya que toda la humanidad está condenada a emplearla, yo tengo una respuesta muy sencilla. Sería inútil insistir si toda la humanidad estuviera condenada a ello. Pero no es irrelevante insistir en su ingratitud mientras la mitad de la humanidad se mantiene al margen de ello.

Todo gobierno es, pues, coercitivo; hemos llegado a crear un gobierno que no solo es coercitivo, sino colectivo. Hay dos clases de gobierno, como ya he dicho: el despótico y el democrático. La aristocracia no es un gobierno, es una revuelta; es la clase de revuelta más efectiva, una revuelta de los ricos. Los apologistas más inteligentes de la aristocracia, sofistas como Burke y Nietzsche, nunca han pretendido que la aristocracia tuviera más virtudes que las virtudes de la revuelta, las virtudes accidentales, valor, variedad y aventura. No se ha dado nunca el caso de que la aristocracia haya establecido un orden universal y aplicable, como a menudo han hecho déspotas y democracias; como los últimos césares crearon el derecho romano; como los últimos jacobinos crearon el Código napoleónico. Con la primera de esas formas elementales de gobierno, la del rey o el jefe, no nos tenemos que enfrentar enseguida a ese asunto de los sexos. Volveremos a él más tarde, cuando digamos de qué manera tan diferente ha tratado la humanidad las peticiones de las mujeres, tanto en el campo despótico como contra el democrático. Pero de momento la cuestión esencial es que en los países autogobernados, esta coacción sobre los criminales es una coacción colectiva. La persona anormal es golpeada teóricamente por un millón de puños y pateada por un millón de pies. Si un hombre es azotado, lo azotamos todos; si un hombre es colgado, lo colgamos todos. Este es el único significado posible de democracia, que puede dar sentido a las dos primeras sílabas y también a las dos últimas. En este sentido, cada ciudadano tiene la gran responsabilidad de un manifestante. Cada estatuto es una declaración de guerra que debe ser respaldada por 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 EL CADALSO

Cuando se dice, por tanto, que la tradición en contra del sufragio femenino mantiene a las mujeres apartadas de toda actividad, influencia social y ciudadanía, preguntémosnos de manera un poco más sobria y estricta de qué en realidad las mantiene apartadas. Las mantiene aparte sin duda del acto colectivo de la coacción; el acto del castigo por parte de una muchedumbre. La tradición humana lo dice: si veinte hombres cuelgan de un árbol o de una farola a un hombre, deben ser veinte hombres y no veinte mujeres. Ahora bien, no creo que ninguna sufragista razonable niegue que la exclusión de semejante función, como poco, sea tanto una protección como un veto. Ninguna persona sincera rechazará de plano la proposición de que la idea de tener un lord canciller y no a una señora canciller pueda estar al menos relacionada con la idea de tener a un verdugo pero no a una verduga. Tampoco sería adecuado contestar (como tan a menudo se contesta en estos casos) que en la civilización moderna no se pedirá a la mujer que atrape, sentencie ni ejecute; que todo esto se hace indirectamente, que los especialistas matan a nuestros criminales como matan a nuestro ganado. Objetar contra esto no es objetar contra la realidad del voto, sino contra su irrealidad. La democracia debía ser el modo más directo de gobernar, no un modo más indirecto; y si no sentimos que somos todos carceleros, peor para nosotros y para los prisioneros. Si realmente es una cosa muy poco femenina encerrar a un ladrón o a un tirano, no debería suavizar la situación el hecho de que la mujer no se sienta como si estuviera haciendo una cosa que sin duda está haciendo. Ya es bastante malo que los hombres solo puedan asociarse sobre el papel con los que una vez pudieron asociarse en la calle; ya es bastante malo que los hombres hayan convertido el voto en una ficción. Es mucho peor que una gran clase tenga que reclamar el voto porque es una ficción, aunque si fuera un hecho le repugnaría. Si los votos de las mujeres no significan muchedumbres para las mujeres es que no significan lo que ellas quieren que signifiquen. Una mujer puede trazar una cruz sobre un papel igual que un hombre; un niño lo puede hacer igual que una mujer; y un chimpancé, tras unas pocas lecciones, puede hacerlo tan bien como un niño. Pero nadie debería considerarlo simplemente como trazar una cruz en un papel; todo el mundo debería considerarlo como lo que es, en definitiva, blandir la flor de lis^[58], marcar con la flecha^[59], firmar la sentencia de muerte. Tanto hombres como mujeres deberían enfrentarse más francamente a las cosas que hacen o provocan; enfrentarse a ellas o dejar de hacerlas. Aquel día desastroso en que se abolieron las ejecuciones públicas, las ejecuciones privadas se renovaron y ratificaron, quizá para siempre. Las cosas poco adecuadas al sentimiento moral de una sociedad no pueden hacerse con seguridad a la luz del día; pero no veo razón alguna por la que no debamos seguir asando vivos a herejes en una sala privada. Es muy probable (por hablar a la manera insensatamente llamada «irlandesa») que si las ejecuciones fuesen públicas, no habría ejecuciones. Los castigos al aire libre, la picota y el cepo, al menos fijaban responsabilidades sobre la ley; y en la práctica actual dan a la muchedumbre la oportunidad de tirar rosas tanto como huevos podridos; de gritar «Hosanna» o «Que le crucifiquen». Pero a mí no me gusta que al ejecutor público se le convierta en ejecutor privado. Creo que es un oriental patizambo, del tipo siniestro, y huele a harén y a diván más que a foro y a plaza pública. En tiempos modernos, el funcionario ha perdido todo el honor social y la dignidad del verdugo corriente. Es solo el portador de la cuerda del arco. Aquí, de todos modos, sugiero un ruego a favor de una publicidad brutal, solo a fin de subrayar el hecho de que es de esa publicidad brutal, y no de ninguna otra cosa, de lo que se ha excluido a las mujeres. También lo digo para subrayar el hecho de que el moderno ocultamiento de la brutalidad no hace que la situación sea diferente, a menos que

digamos abiertamente que estamos dando el sufragio no solo porque es poder, sino porque no lo es o, en otras palabras, porque las mujeres no están tan a favor del voto como de jugar a votar. Supongo que ninguna sufragista adoptará esta postura, y muy pocas sufragistas negarán rotundamente que esta necesidad humana de dolores y castigos es un asunto feo y humillante, y que motivos tanto buenos como malos pueden haber contribuido a mantener apartadas de ello a las mujeres. Más de una vez he señalado en estas páginas que las limitaciones femeninas podrían ser los límites de un templo así como los de una prisión, las incapacidades de un sacerdote y no las de un paria. Creo que lo señalé en el caso del pontifical vestido femenino. En el mismo sentido, no es evidentemente irracional que los hombres decidieran que la mujer, como un sacerdote, no debiera derramar sangre.

X LA MAYOR ANARQUÍA

Però hay un hecho más, también olvidado porque nosotros, los modernos, olvidamos que hay un punto de vista femenino. La sabiduría de la mujer defiende en parte no solo una duda razonable sobre el castigo, sino incluso una duda razonable sobre las reglas. Hay algo femenino y perversamente cierto en esta frase de Wilde según la cual la gente no debería ser tratada conforme a la regla, sino todos como excepciones. Hecho por un hombre, el comentario era un poco afeminado, pues Wilde carecía del poder masculino del dogma y de la cooperación democrática. Pero si lo hubiera dicho una mujer, hubiera sido simplemente cierto; una mujer trata a cada persona como a una persona peculiar. En otras palabras, defiende la anarquía; una filosofía muy antigua y discutible; no anarquía en el sentido de no tener costumbres en la propia vida (lo que es inconcebible), sino anarquía en el sentido de no poner reglas a la propia mente. A ella, casi sin duda, se deben todas esas tradiciones de trabajo que no se encuentran en libros, especialmente las de la educación; fue ella la que por primera vez le dio a un niño un calcetín relleno de cosas por ser bueno o lo mandó al rincón por ser malo. Esta sabiduría inclasificable se llama a veces «regla del pulgar» y a veces «habilidad materna». La última frase sugiere la auténtica verdad, pues nadie la ha llamado nunca «habilidad paterna».

Ahora bien, la anarquía no es más que tacto cuando funciona mal. El tacto es solo anarquía cuando funciona bien. Y debemos darnos cuenta de que en una mitad del mundo la casa privada funciona bien. Nosotros, los hombres modernos, siempre estamos olvidando que la cuestión de las reglas claras y los castigos duros no es evidente en sí misma, que hay mucho que decir a favor del benevolente estado sin ley del autócrata, especialmente a pequeña escala; en resumen, que el gobierno es solo una parte de la vida. La otra mitad, en la que se admite que las mujeres son dominantes, se llama «sociedad». Y ellas siempre han estado dispuestas a mantener que su reino está mejor gobernado que el nuestro, porque (en el sentido legal y lógico) no está gobernado en absoluto. «Cada vez que tenéis una dificultad —dicen—, cuando un chico es presuntuoso o una tía quisquillosa, cuando una chica tonta quiere casarse con alguien, o un hombre malvado no quiere casarse con alguien, todo vuestro torpe derecho romano y vuestra Constitución británica se atascan. El desaire de una duquesa o la vulgaridad de una pescadera tienen muchas más posibilidades de poner las cosas en su sitio». Así, al menos, lo proclamó el antiguo desafío femenino a lo largo de los tiempos, hasta la reciente capitulación femenina. Así circulaba la corriente roja de la anarquía hasta que la señorita Pankhurst enarboló la bandera blanca.

Debe recordarse que el mundo moderno ha traicionado profundamente al eterno intelecto al creer en la oscilación del péndulo. Un hombre debe estar muerto antes de oscilar. Ha sustituido la libertad medieval del alma que busca la verdad por una idea de alternancia fatalista. Todos los pensadores modernos son reaccionarios, pues su pensamiento es siempre una reacción ante lo que hubo antes. Cuando conocemos a un hombre moderno, siempre está viniendo de alguna parte, no yendo hacia ella. Así pues, la humanidad ha visto en casi todos los lugares y épocas que hay un alma y un cuerpo con tanta claridad como que hay un sol y una luna. Pero debido a que una mezquina secta protestante llamada «materialismo» declaró durante un corto espacio de tiempo que no había alma, otra mezquina secta protestante llamada «Ciencia Cristiana» mantiene ahora que no hay cuerpo. Ahora bien, el desprecio irracional hacia el gobierno por parte de la Escuela de Manchester ha producido, no una razonable preocupación por el gobierno, sino una irrazonable despreocupación por todo lo demás. Así que al oír a la gente hablar hoy, uno imagina que cada función humana importante debe ser organizada y sancionada por ley; que toda educación debe ser educación

estatal, y todo empleo, empleo estatal; que todo el mundo y todas las cosas deben ser llevadas al pie de la augusta y prehistórica picota. Pero un examen algo más liberal y comprensivo de la humanidad nos convencerá de que la cruz es aún más antigua que la picota, de que el sufrimiento voluntario fue anterior e independiente de lo obligatorio, y, en resumen, de que en los asuntos más importantes el hombre siempre ha sido libre de arruinarse a sí mismo si así lo decidía. La gran función fundamental hacia la que se vuelve toda la antropología, la del sexo y el nacimiento, nunca ha estado dentro del estado político, sino fuera de él. El Estado se ocupó de la cuestión trivial de matar gente pero dejó sabiamente en paz todo el asunto del nacimiento. Un eugenista podría decir plausiblemente que el gobierno es una persona distraída e inconsistente que se ocupa de ayudar en la ancianidad a personas que nunca han sido niños. No trataré aquí en detalle el hecho de que algunos eugenistas han dado en nuestros tiempos la respuesta maníaca de que la policía debería controlar el matrimonio y el nacimiento igual que controlan el trabajo y la muerte. Excepto en lo que se refiere a este puñado de personas inhumanas (de las que, siento decirlo, tendré que hablar más tarde), todos los eugenistas que conozco se dividen en dos grupos: personas ingeniosas que una vez pensaron eso, y personas bastante desconcertadas que juran que nunca lo pensaron..., ni eso ni ninguna otra cosa. Pero si un puñado de hombres más despiertos admite que la mayoría desea el matrimonio para mantenerse libre del gobierno, de ello no se debe concluir que quieran permanecer libres de todo. Si el hombre no controla el mercado del matrimonio por medio de la ley, ¿estará este controlado en alguna medida? Sin duda, la respuesta más general es que el hombre no controla el mercado del matrimonio por medio de la ley, pero la mujer lo controla con su simpatía y sus prejuicios. Hubo hasta hace poco una ley que prohibía a un hombre casarse con la hermana de su esposa fallecida, pero aquello ocurría constantemente. No hay ninguna ley que prohíba a un hombre casarse con la doncella de su esposa fallecida, y eso sin embargo no ocurría tan a menudo. No ocurría porque el mercado del matrimonio está gobernado según el espíritu y la autoridad de las mujeres; y las mujeres suelen ser conservadoras en lo que se refiere a clases sociales. Ocurre lo mismo con ese sistema de exclusividad según el cual las damas han luchado tan a menudo (como por un proceso de eliminación) para evitar matrimonios que no deseaban y a veces para forzar los que sí. No es necesario el símbolo de la flecha ni el de la flor de lis, las cadenas con llave o la soga del verdugo. No hace falta estrangular a un hombre si se le puede callar. Una marca de infamia en el hombro es menos efectiva y definitiva que un *desaire*; y no hace falta preocuparse por encerrar a un hombre dentro de un lugar si se le puede encerrar fuera.

Lo mismo ocurre, por supuesto, en el caso de la ingente arquitectura que llamamos «educación infantil»: una arquitectura que soportan sobre todo las mujeres. Nada vencerá nunca esa enorme superioridad del sexo, por la que incluso el niño varón nace más cerca de su madre que de su padre. Nadie, al contemplar ese temible privilegio femenino, puede creer de verdad en la igualdad de los sexos. Aquí y allá leemos que una niña fue educada como un chico; pero todo niño es educado como una niña domesticada. La carne y el espíritu de la femineidad le rodean desde el principio como las cuatro paredes de una casa, y hasta el más vago o brutal de los hombres ha sido *feminizado* al nacer. El hombre que nace de mujer tiene el tiempo contado y lleno de desgracias; pero nadie es capaz de pintar la obscenidad y la tragedia bestial del monstruo que sería un hombre nacido de un hombre.

XI LA REINA Y LAS SUFRAGISTAS

Pero ciertamente me adentraré en este asunto educacional más tarde. La cuarta parte de la discusión debe tratar del niño, pero creo que tratará sobre todo de la madre. Aquí he insistido sistemáticamente en la gran parte de la vida que es gobernada no por el hombre con su voto, sino por la mujer con su voz o, más a menudo, con su horrible silencio. Solo queda una cosa que añadir. En un estilo amplio y explicativo se ha esbozado la idea de que el gobierno es la imposición definitiva, de que la imposición debe significar definiciones frías y consecuencias crueles, y de que por tanto hay que decir algo a favor de la vieja costumbre humana de mantener a una mitad de la humanidad fuera de un asunto tan duro y sucio. Pero la cuestión sigue siendo complicada.

Votar no es solo imposición, sino imposición colectiva. Creo que la reina Victoria hubiera sido aún más popular si no hubiera firmado nunca una sentencia de muerte. Creo que la reina Isabel hubiera destacado de manera más sólida y espléndida en la historia si no se hubiera ganado (entre los que pudieron conocer su historia) el apodo de *Isa la Sangrienta*^[60]. Un resumen, creo que las grandes mujeres históricas son más ellas mismas cuando son persuasivas que cuando son impositivas. Pero siento a toda la raza masculina tras de mí cuando digo que si una mujer tiene ese poder, será un poder despótico, no un poder democrático. Hay un argumento histórico mucho más poderoso a favor de dar a la señorita Pankhurst un trono en lugar de un voto. Podría tener una corona, o al menos una diadema, como tantas de sus seguidoras, pues esos 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 encontraría difícil ser tan malvada como la reina Isa, pero la cuestión es que, buena o mala, sería irresponsable; no se regiría por una regla y un regente. Solo hay dos formas de gobernar: por medio de una regla y por medio de un regente. Y es muy cierto que una mujer, en educación y en domesticidad, parece necesitar la libertad del autócrata. Nunca es responsable hasta que es irresponsable. En caso de que esto suene como una absurda contradicción, apelo confiadamente a los hechos escuetos de la historia. Casi todos los estados despóticos u oligárquicos han concedido a las mujeres sus privilegios. Apenas un estado democrático ha admitido nunca concederles sus derechos. La razón es muy sencilla: que lo femenino corre mucho más peligro ante la violencia de la multitud. En resumen, una Pankhurst es una excepción, pero mil Pankhurst son una pesadilla, una orgía báquica, un aquelarre de brujas. Pues en todas las leyendas los hombres han pensado que las mujeres eran sublimes por separado, pero horribles en montón.

XII LA ESCLAVA MODERNA

Ahora bien, solo he hablado del caso especial del sufragio femenino porque es tónico y concreto; no es muy oportuno para mí como propuesta política. Imagino a alguien que esté de acuerdo conmigo en lo esencial de mi visión de la mujer como universalista y autócrata en un área limitada, y que, aun así, pensara que no le iría mal disponer de una papeleta. La verdadera cuestión es si ese viejo ideal de la mujer como gran aficionada se admite o no. Hay muchas cosas modernas que la amenazan más que el sufragismo; sobre todo, el aumento del número de mujeres autosuficientes, aun en los empleos más duros o miserables. Si hay algo contra natura en la idea de una horda de mujeres salvajes gobernando, aún más intolerable es la idea de un rebaño de mujeres dóciles gobernadas. Y hay elementos en la psicología humana que convierten esa situación en especialmente conmovedora o ignominiosa. Las feos exactitudes de los negocios, las campanas y relojes de las horas fijas y los departamentos rígidos fueron todos ellos destinados a los varones que, como norma, solo son capaces de hacer una cosa y solo se les puede inducir a hacerla con la mayor dificultad. Si los empleados no tratan de eludir su trabajo, todo nuestro gran sistema comercial se desmorona. Se está desmoronando bajo la intrusión de las mujeres, que adoptan la actitud, sin precedentes e imposible, de tomarse el sistema en serio y hacerlo bien. Su misma eficiencia es la definición de su esclavitud. Generalmente es muy mala señal que los jefes tengan demasiada confianza en uno. Y si los empleados evasivos tienen pinta de ser unos canallas, las eficientes señoras se parecen bastante a unos esquirols. Pero la cuestión más inmediata es que la moderna mujer trabajadora soporta una doble carga, pues aguanta tanto el difícil oficialismo de la nueva oficina como la distraída escrupulosidad del antiguo hogar. Pocos hombres comprenden lo que es ser concienzudo. Entienden el deber, que generalmente significa un solo deber, pero la escrupulosidad es el deber del universalista. No está limitada por días laborables o vacaciones, es un decoro sin ley, sin límites, devorador. Si las mujeres tienen que estar sujetas a la aburrida regla del comercio, tenemos que encontrar algún modo de emanciparlas de la salvaje regla de la conciencia. Pero lo cierto es que imagino que les parecerá más fácil dejar a un lado la conciencia y acabar con el comercio. Tal como están las cosas, la moderna empleada o secretaria se agota poniendo una cosa en su sitio en el libro de cuentas y luego se va a casa a ponerlo todo en su sitio en el hogar. Esta condición (descrita por algunos como emancipación) es como poco lo contrario de mi ideal. Yo no daría a la mujer más derechos, sino más privilegios. En lugar de mandarla a buscar la libertad que tan a la vista prevalece en bancos y fábricas, diseñaría especialmente una casa en la que pudiera ser libre. Y con eso llegamos al último punto, el punto en el que se perciben las necesidades de las mujeres, así como los derechos de los hombres, detenidos y falsificados por algo que este libro tiene por objeto exponer.

El feminista (que significa, creo, alguien a quien no le gustan las principales características femeninas) ha oído mi deshilvanado monólogo, hirviendo todo el tiempo con una reprimida protesta. En este punto, explotará y dirá: «Pero ¿qué vamos a hacer? Está el comercio moderno y sus empleados; está la familia moderna con sus hijas solteras; en todas partes se espera una especialización; el ahorro y la escrupulosidad femenina se exigen y se dan. Qué importa si preferimos en un sentido abstracto la antigua ama de casa humana; podríamos preferir el Jardín del Edén. Pero como las mujeres tienen profesiones, tendrán que tener sindicatos. Como las mujeres trabajan en las fábricas, tienen que votar en las asambleas. Si no están casadas, tienen que comerciar; si comercian, tienen que ser políticas. Debemos tener nuevas reglas para un nuevo mundo, aun cuando no sea un nuevo mundo mejor». Una vez le dije a

un feminista: «La cuestión no es si las mujeres sirven para votar; es si los votos son lo bastante buenos para las mujeres». Él solo respondió: «Ah, vaya y dígaselo a las mujeres que fabrican cadenas en Cradley Heath».

Ahora bien, esta es la actitud que yo ataco. Es la enorme herejía del precedente. Es el punto de vista de que, como nos hemos metido en un lío, tenemos que meternos en otro mayor para adaptarnos; de que, porque hemos dado un giro equivocado hace algún tiempo, tenemos que ir hacia adelante y no hacia atrás; de que, como hemos perdido el camino, debemos también perder el mapa; y de que como no hemos realizado nuestro ideal, debemos olvidarlo. Hay un gran número de personas excelentes que no creen que los votos sean algo poco femenino, y puede haber entusiastas de nuestra hermosa industria moderna que no creen que las fábricas sean algo poco femenino. Pero no basta con que estas cosas sean poco femeninas para decir que unas encajan en las otras. No me satisface la declaración según la cual mi hija deba tener poderes no femeninos porque comete errores no femeninos. El hollín industrial y la tinta de imprimir política son dos cosas negras que sumadas no dan como resultado una blanca. La mayoría de los feministas probablemente estarán de acuerdo conmigo en que las mujeres están bajo una vergonzosa tiranía en talleres y fábricas. Pero yo quiero destruir la tiranía. Ellos quieren destruir a las mujeres. Es la única diferencia.

Si recuperamos la clara visión de la mujer como una torre con muchas ventanas, el eterno femenino fijo desde el que sus hijos, los especialistas, pueden avanzar; si conservamos la tradición de una cuestión fundamental que es incluso más humana que la democracia e incluso más práctica que la política; si, en una palabra, es posible restablecer la familia, libre del sucio cinismo y la crueldad de la era comercial, son cuestiones que comentaré en la última parte de este libro. Pero mientras tanto, no me hablen de las pobres fabricantes de cadenas de Cradley Heath. Lo sé todo sobre ellas y lo que están haciendo. Están embarcadas en una industria muy extendida y floreciente de la época actual. Están haciendo cadenas.

PARTE CUARTA
LA EDUCACIÓN
O EL ERROR ACERCA DEL NIÑO

I EL CALVINISMO DE HOY

Cuando escribí un pequeño volumen sobre mi amigo el señor Bernard Shaw, no hace falta decir que él publicó la reseña. Naturalmente, me sentí tentado de contestar y criticar el libro desde el mismo punto de vista desinteresado e imparcial desde el cual el señor Shaw había abordado su propio tema. En ningún momento se negó que la broma se estaba volviendo un poco obvia; pues una broma obvia no es más que una broma con éxito; solo los payasos sin éxito se consuelan siendo sutiles. La verdadera razón por la que no contesté al divertido ataque del señor Shaw fue esta: en una sola frase, él me entregaba todo lo que siempre había querido o podía llegar a querer de él. Le dije al señor Shaw (básicamente) que era un tipo encantador y listo, pero que era un calvinista común y corriente. Él admitió que eso era cierto y allí (en lo que a mí respecta) se acabó la cuestión. Dijo que, por supuesto, Calvino tenía bastante razón cuando sostenía que «una vez un hombre ha nacido, es demasiado tarde para condenarlo o salvarlo». Este es el secreto fundamental y subterráneo; es la última mentira en el infierno.

La diferencia entre puritanismo y catolicismo no se encuentra en el hecho de que alguna palabra o gesto sacerdotales sean significativos y sagrados. Se trata de si alguna palabra o gesto son significativos y sagrados. Para los católicos, cada acto diario es una dramática dedicación al servicio del bien o del mal. Para los calvinistas, ningún acto puede tener esa clase de solemnidad, porque la persona que lo hace está marcada desde la eternidad, y no hace más que llenar su tiempo hasta que llegue su condena. La diferencia es algo más sutil que los bizcochos de ciruelas o las representaciones teatrales privadas; la diferencia es que para un cristiano como yo, esta corta vida terrena es intensamente emocionante y preciosa; para un calvinista como el señor Shaw es patentemente automática y poco interesante. Para mí, esos setenta años del salmo son la batalla. Para el calvinista fabiano^[61] (según confesión propia) son solo la larga procesión de los vencedores con sus laureles y de los vencidos con sus cadenas. Para mí, la vida terrena es el drama; para él, es el epílogo. Los admiradores de Shaw piensan en el embrión; los espiritualistas en el fantasma; los cristianos en el hombre. Conviene tener estas cosas claras.

Ahora bien, los más desorientados de todos son los calvinistas, ocupados en educar al niño antes de que exista. Todo el movimiento está lleno de una curiosa depresión acerca de lo que se puede hacer con la población, unida a una extraña alegría sin cuerpo sobre lo que podría hacerse con la posteridad. Esos calvinistas esenciales han abolido, sin duda, algunas de las partes más liberales y universales del calvinismo, como la creencia en un designio intelectual o en una felicidad eterna. Pero aunque el señor Shaw y sus amigos admiten que es una superstición que un hombre sea juzgado después de la muerte, se aferran a su doctrina principal, la de que es juzgado antes de que nazca.

Debido a este ambiente de calvinismo^[62] en el mundo culto de hoy, es aparentemente necesario empezar todas las discusiones sobre educación con alguna mención a la obstetricia y al mundo desconocido de lo prenatal. Pero todo lo que yo tengo que decir sobre la herencia será muy breve, porque debo limitarme a lo que se sabe sobre ello, y eso es prácticamente nada. Es sin duda evidente, pero es un dogma moderno actual que nada entra en el cuerpo en el nacimiento, excepto una vida derivada y formada a partir de los padres. Hay al menos otro tanto que decir a favor de la teoría cristiana según la cual un elemento procede de Dios, o de la teoría budista según la cual ese elemento procede de existencias anteriores. Pero esta no es una obra religiosa, y yo debo ceñirme a los límites intelectuales muy estrechos que siempre impone la ausencia de teología. Dejando el alma a un lado, supongamos que el carácter humano en el

primer caso procede enteramente de los padres, y declaremos escuetamente nuestra sabiduría en lugar de nuestra ignorancia.

II EL TERROR TRIBAL

La ciencia popular, como la del señor Blatchford^[63], es en esta cuestión tan sencilla como los cuentos de viejas. El señor Blatchford, con enorme simpleza, explicó a millones de empleados y de trabajadores que la madre es como un frasco de cuentas azules y el padre como un frasco de cuentas amarillas; así pues el niño es como un frasco de cuentas mezcladas, azules y amarillas. Podría haber dicho también que si el padre tiene dos piernas y la madre tiene dos piernas, el niño tendría cuatro piernas. Evidentemente, no es una cuestión de simple adición o de simple división de un número de cosas sueltas como las cuentas. Es una crisis orgánica y una transformación de lo más misterioso; así que aunque el resultado sea inevitable, seguirá siendo inesperado. No es como unas cuentas azules mezcladas con unas cuentas amarillas; es como el azul mezclado con el amarillo, cuyo resultado es verde, una experiencia totalmente nueva y única, una nueva emoción. Un hombre puede vivir en un cosmos azul y amarillo, como la *Edinburgh Review*; un hombre puede no haber visto nunca nada más que un campo de trigo dorado y un cielo color zafiro; y aun así, puede no haber tenido nunca una fantasía tan loca como el verde. Si pagas un soberano por una campánula azul, si derramas la mostaza sobre el libro azul, si casas a un canario con un babuino azul, no hay nada en ninguna de esas combinaciones que contenga ni una pizca de verde. El verde no es una combinación mental, como la suma; es un resultado físico, como el nacimiento. Así que, aparte del hecho de que nadie entiende en realidad ni a los hijos ni a los padres, aunque pudiéramos entender a los padres no podríamos hacer ninguna conjetura sobre los hijos. Cada vez la fuerza funciona de un modo diferente, cada vez los colores constituyentes se combinan formando un espectáculo diferente. Una niña puede heredar su fealdad de la belleza de su madre. Un niño puede sacar su debilidad de la fuerza de su padre. Aun cuando admitamos que es realmente un destino, para nosotros debe seguir siendo un cuento de hadas. Considerado en relación con sus causas, los calvinistas y los materialistas pueden tener razón o no; los dejamos con su aburrido debate. Pero considerado en relación con sus resultados, no cabe ninguna duda. La cuestión es siempre un nuevo color, una estrella desconocida. Cada nacimiento es tan único como un milagro. Cada niño es tan sorprendente como una monstruosidad.

En estos temas no hay ciencia alguna, sino solo una especie de ardiente ignorancia; y nadie ha sido nunca capaz de ofrecer ninguna teoría sobre la herencia moral que se justifique a sí misma en sentido científico, es decir, que permita calcularla con antelación. Digamos que existen seis casos de un nieto que tiene el mismo gesto de la boca o vicio de carácter que su abuelo, o quizá haya dieciséis casos, o quizá sesenta. Pero no hay dos casos, no hay un caso, no hay ningún caso de nadie que apueste media corona a que el abuelo tendrá un nieto con el gesto de la boca o el vicio. En resumen, hablamos de la herencia como hablamos de los augurios, de las afinidades y del cumplimiento de los sueños. Las cosas ocurren y, cuando ocurren, tomamos nota de ellas, pero ni siquiera un lunático apostaría por ellas. Sin duda la herencia, como los sueños o los augurios, es una noción bárbara; es decir, no necesariamente incierta, sino oscura, insegura y no sistematizada. Un hombre civilizado se siente un poco más libre de su familia. Antes del cristianismo, esas historias de predestinación tribal ocupaban el salvaje norte, y desde la Reforma y la revuelta contra el cristianismo (que es la religión de una libertad civilizada), el salvajismo está retrocediendo poco a poco en forma de novelas realistas y obras teatrales con problema incluido. La maldición de los Rougon-Macquart^[64] es tan pagana y supersticiosa como la maldición de Ravenswood^[65], solo que no tan bien escrita. Pero en este crepuscular sentido bárbaro, la sensación de una predestinación racial no es irracional y puede aceptarse como

otras cien emociones que hacen que la vida merezca la pena. El único elemento esencial de la tragedia es que uno debería tomársela a la ligera. Pero aun cuando el deshielo bárbaro llega a su máxima expresión en las más locas novelas de Zola (como la llamada *La bestia humana*, un enorme libelo tanto con respecto a las bestias como a la humanidad), incluso entonces la puesta en práctica de la idea hereditaria es reconocidamente tímida y torpe. Los estudiosos de lo hereditario son salvajes en su sentido vital, pues miran hacia atrás buscando maravillas, pero no se atreven a mirar hacia delante buscando esquemas. En la práctica, nadie está lo bastante chiflado como para legislar o educar basándose en dogmas de herencia física; e incluso el lenguaje que utilizan rara vez se usa excepto con modernos fines especiales, como las donaciones para la investigación o la opresión de los pobres.

III

LOS TRUCOS DEL ENTORNO

Después de todo el estrépito moderno del calvinismo solo nos atrevemos a tratar con el niño ya nacido; y la cuestión no es el eugenismo, sino la educación. O, por adoptar esa terminología un tanto aburrida de la ciencia popular, no es tanto una cuestión de herencia como de entorno. No complicaré innecesariamente este asunto clamando largo y tendido que el entorno también está abierto a alguna de las objeciones y dudas que paralizan el empleo de las leyes hereditarias. Me limitaré a sugerir de pasada que también acerca del efecto del entorno la gente moderna habla demasiado alegre y vanamente. La idea de que el ambiente forma al hombre siempre se ha mezclado con la idea totalmente diferente de que lo forma de una manera determinada. Por hablar del caso más general, el paisaje afecta sin duda al alma; pero el modo en que la afecta es otra cuestión. Haber nacido entre pinos puede suponer que le gusten a uno los pinos. Puede suponer odiar los pinos. Puede suponer con mucha probabilidad no haber visto nunca un pino. O puede suponer cualquier mezcla de todo lo anterior. Así que el método científico carece aquí de cierta precisión. No estoy hablando sin el libro, al contrario, estoy hablando con el libro azul, con la guía y con el atlas. Puede ser que los habitantes de las Highlands sean poéticos porque habitan en montañas; pero ¿son prosaicos los suizos porque habitan en montañas? Es posible que los suizos hayan luchado por la libertad porque tenían colinas, ¿lucharon los holandeses por ella porque no las tenían? Personalmente, me parecería muy probable. El entorno puede funcionar tanto negativa como positivamente. Los suizos pueden ser sensibles, no a pesar de su escarpada línea del horizonte, sino debido a su escarpada línea del horizonte. Los flamencos pueden ser fantásticos artistas, no a pesar de su aburrido horizonte, sino debido a él.

Solo me detengo en este paréntesis para demostrar que, incluso en asuntos propios de este tema, la ciencia popular va demasiado deprisa y le faltan a ella muchos eslabones lógicos. De todos modos, sigue siendo cierto que de lo que tenemos que hablar en el caso de los niños es, para cualquier fin práctico, del entorno o, para usar la palabra antigua, de la educación. Cuando se han hecho todas esas deducciones, la educación es al menos una forma de respeto a la voluntad, no de respeto cobarde a los hechos; trata con un departamento que no podemos controlar; no se limita a entristecernos con el bárbaro pesimismo de Zola y el asunto salvaje de lo hereditario. Sin duda podemos hacer el ridículo; eso es lo que implica la filosofía. Pero no debemos parecer bestias, que es la definición popular más cercana a limitarse a seguir las leyes de la naturaleza y acobardarse bajo la venganza de la carne. La educación contiene mucha palabrería, pero no de la clase que convierte en lunáticos e idiotas a los esclavos de un imán de plata, del ojo del mundo. En esta palestra hay caprichos, pero no frenesíes. Sin duda, a menudo habremos de hacer un descubrimiento ilusorio, pero no siempre será el de la pesadilla.

IV

LA VERDAD SOBRE LA EDUCACIÓN

Cuando se le pide a un hombre que escriba lo que piensa de verdad sobre la educación, cierta gravedad agarrota y entumece su alma, lo que los superficiales pueden confundir con una expresión de disgusto. Si fuera verdad que a los hombres les molestan las palabras sagradas y se cansan de la teología, si esa irrazonable irritación contra el «dogma» surgió de algún exceso ridículo de los sacerdotes en el pasado, entonces imagino que debemos de estar colocando una fina capa de hipocresía de la que se cansarán nuestros descendientes. Probablemente la palabra *educación*, parecerá algún día honestamente tan antigua y sin objeto como la palabra *justificación* nos parece ahora en un documento puritano. A Gibbon^[66] le parecía divertidísimo que la gente tuviera que luchar contra la diferencia entre *homoousion* y *homoiousion*^[67]. Llegará un tiempo en el que alguien se reirá a carcajadas al pensar que los hombres se enfurecían con la educación religiosa y también con la educación secular; que hombres prominentes y de elevada posición denunciaban a las escuelas por enseñar un credo y también por no enseñar una fe. Las dos palabras griegas de Gibbon parecen bastante semejantes; pero en realidad significan dos cosas distintas. *Fe* y *credo* no se parecen, pero significan exactamente lo mismo. *Credo* es la palabra latina que significa «fe».

Ahora bien, tras leer innumerables artículos sobre educación, e incluso habiendo escrito muchos de ellos, y tras oír, casi desde mi nacimiento, discusiones ensordecedoras e indeterminadas a propósito de si la religión era parte de la educación, si la higiene era esencial en la educación o si el militarismo era incompatible con la verdadera educación, es lógico que haya reflexionado mucho sobre este sustantivo recurrente, y me avergüenza decir que me di cuenta del meollo de la cuestión relativamente tarde en la vida.

Por supuesto, el meollo de la cuestión de la educación es que no existe. No existe como existen la teología o el militarismo. *Teología* es una palabra parecida a *geología*, *soldadesca* es una palabra parecida a *soldadura*; esas ciencias pueden ser saludables como aficiones o no serlo, pero se manejan entre piedras y cazuelas, entre objetos definidos. Pero *educación* no es una palabra como *geología* o *cazuela*. *Educación* es una palabra como *transmisión* o *hereditario*; no es un objeto, sino un método. Debe significar la transmisión de ciertos hechos, puntos de vista o cualidades al último recién nacido. Pueden ser los hechos más triviales, los puntos de vista más ridículos 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, una respecto de la otra, como una carta de amor al servicio general de Correos. El señor Fagin era tan educador como el doctor Strong^[68]; en la práctica puede que incluso más. Es dar algo; quizá veneno. La educación es tradición, y la tradición (como su nombre indica) puede ser una traición.

Esta primera verdad es francamente banal, pero es tan frecuentemente ignorada en nuestra prosa política que debe dejarse bien clara. A un niño pequeño, hijo de un pequeño comerciante, en una casa pequeña, se le enseña que debe tomarse el desayuno, tomarse la medicina, amar a su país, decir sus oraciones y llevar la ropa de domingo. Obviamente Fagin, si encontrara a un niño así, le enseñaría a beber ginebra, a mentir, a traicionar a su país, a blasfemar y a llevar bigotes falsos. Pero también el vegetariano señor Salt^[69] suprimiría el desayuno del niño; la señora Eddy^[70] le tiraría la medicina; el conde Tolstói le reprendería por amar a su país; el señor Blatchford^[71] le impediría decir sus oraciones y el señor Edward Carpenter^[72] denunciaría teóricamente la ropa de domingo y quizá toda la ropa. No defiendo ninguno de esos avanzados

puntos de vista, ni siquiera el de Fagin. Pero pregunto, entre todos ellos, qué se ha hecho de la abstracta entidad llamada «educación». No es que (como suele suponerse) el comerciante enseñe educación más cristianismo; el señor Salt, educación más vegetarianismo; Fagin, educación más delincuencia. Lo cierto es que no hay nada en común entre todos esos maestros, excepto que enseñan. En resumen, lo único que comparten es lo único que aseguran rechazar: la idea general de autoridad. Es curioso que la gente hable de separar el dogma de la educación. El dogma es en realidad lo único que no puede separarse de la educación. Es educación. Un profesor que no es dogmático es simplemente un maestro que no enseña.

V UN GRITO MALVADO

La falacia de moda es que por medio de la educación podemos dar a la gente algo que no tenemos. Al oír hablar a la gente, se podría pensar que es una especie de química mágica por medio de la cual, gracias a un laborioso guisote de comidas higiénicas, baños, ejercicios de respiración, aire fresco y dibujo libre, podemos producir algo espléndido por casualidad; podemos crear lo que no podemos imaginar. Por supuesto, estas páginas no tienen otro propósito general que señalar que no podemos crear nada bueno hasta que lo hayamos imaginado. Es curioso que esa gente, que en cuestión de herencia se aferra de manera tan triste a la ley, en el asunto del entorno casi parece creer en el milagro. Insisten en que nada más que lo que había en el cuerpo de los padres puede formar el cuerpo de los hijos. Pero parecen creer de algún modo que pueden entrar en la cabeza de los hijos cosas que no estaban en la cabeza de los padres ni, la verdad, en ninguna otra parte.

Ha surgido a este respecto un grito insensato y perverso típico de la confusión. Me refiero al grito «Salvad a los niños». Por supuesto, es parte de esa morbosidad moderna que insiste en tratar al Estado (que es el hogar del hombre) como una especie de recurso desesperado en tiempos de pánico. Este aterrorizado oportunismo es también el origen del socialismo y otros sistemas. Igual que recogerían y compartirían toda la comida como hacen los hombres en época de hambruna, también repartirían a los niños entre los padres, como hacen los hombres en un naufragio. Que una comunidad humana pudiera no encontrarse en estado de hambruna o naufragio, nunca parece pasarles por la cabeza. Este grito de «Salvad a los niños» lleva implícito la odiosa suposición de que es imposible salvar a los padres; en otras palabras, de que muchos millones de europeos adultos, sanos, responsables y autosuficientes, tienen que ser tratados como basura o desperdicios y barridos de la discusión; se les llama dipsomaníacos porque beben en tabernas en lugar de beber en casas particulares; se les llama inempleables porque nadie sabe cómo darles trabajo; se les llama bobos si se siguen ciñendo a las convenciones, y se les llama holgazanes si aún aman la libertad. Quiero dejar claro que, en primer y último lugar, a menos que se pueda salvar a los padres, no se puede salvar a los niños; que actualmente no podemos salvar a otros si no podemos salvarnos a nosotros mismos. No podemos enseñar ciudadanía si no somos ciudadanos; no podemos liberar a otros si hemos perdido el ansia de libertad. La educación solo es verdad en un estado de transmisión; y ¿cómo podemos transmitir la verdad si nunca ha llegado a nuestras manos? Así pues, descubrimos que la educación es de todos los casos el más claro para nuestro propósito general. Es inútil salvar a los niños, pues no pueden seguir siendo niños para siempre. Como hipótesis, les estamos enseñando a ser hombres, y ¿cómo puede ser tan sencillo enseñar una manera de ser hombres a otros si es tan vano y desesperanzado que encontremos una para nosotros mismos?

Sé que algunos pedantes frenéticos han intentado contrarrestar esta dificultad manteniendo que la educación no es en absoluto instrucción, que no enseña en absoluto por medio de la autoridad. Presentan el proceso como una llegada, no desde el exterior, desde el maestro, sino desde dentro del niño. Dicen que la educación es el latín para dirigir o sacar las facultades dormidas de cada persona. En algún lugar profundo de la oscura alma infantil hay un deseo primordial de aprender acentos griegos o de llevar cuellos limpios; y el maestro de escuela solo libera amable y tiernamente ese aprisionado propósito. Sellados en el bebé recién nacido, están los secretos intrínsecos del modo de comer espárragos y cuál es la fecha de la batalla de Bannockburn. El educador solo extrae del niño su amor invisible por las divisiones largas; solo dirige la ligeramente velada preferencia del niño por el pudín de leche hacia

las tartas. No estoy seguro de creer en esa derivación; he oído la poco afortunada sugerencia de que la palabra *educador*, cuando se aplicaba a un maestro de escuela romano, no significaba «conducir nuestras jóvenes funciones hacia la libertad», sino «llevar a los niños pequeños de paseo». Pero con mucha mayor seguridad, no estoy de acuerdo con esa doctrina; creo que sería igual de lógico decir que la leche del bebé procede del bebé como decir que sus méritos educativos proceden de él. Hay sin duda en cada criatura viviente una colección de fuerzas y funciones; pero la educación significa darles unas determinadas formas y entrenarlas para determinados propósitos, o no significa nada en absoluto. Hablar es el ejemplo más práctico de toda esta situación. Se pueden «sacar» gemidos y gruñidos del bebé pellizcándolo y tirando de él, un pasatiempo agradable aunque cruel, al que muchos psicólogos son adictos. Pero habrá que esperar y observar con muchísima paciencia antes de sacar de él el idioma inglés. Primero habrá que ponérselo dentro.

VI AUTORIDAD INEVITABLE

Pero aquí, la única cuestión importante es que no se puede evitar de ningún modo la autoridad en la educación; no es tanto (como dicen los pobres conservadores) que la autoridad parental deba mantenerse, sino 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, mejor hubiera sido que el señor Bernard Shaw se colgase, pues odia algo inseparable de la vida humana. Solo he mencionado la educación y la exteriorización de las facultades a fin de señalar que ni siquiera ese truco mental nos salva de la inevitable idea de la autoridad parental o escolástica. El educador que extrae es tan arbitrario y coercitivo como el instructor que inculca, pues extrae lo que le parece. Decide lo que debe ser desarrollado en el niño y lo que no. No extrae (supongo) la descuidada facultad del engaño. No dirige (al menos de momento), con tímidos pasos, una tímida habilidad para torturar. El único resultado de toda esta pomposa y precisa distinción entre el educador y el instructor es que el instructor pincha donde le apetece y el educador tira de donde quiere. Se ejerce exactamente la misma violencia intelectual sobre la criatura que es pinchada que sobre la que es tironeada. Ahora bien, debemos aceptar la responsabilidad de esta violencia intelectual. La educación es violenta porque es creativa. Es creativa porque es humana. Es tan imprudente como tocar el violín; tan dogmática como hacer un dibujo; tan brutal como construir una casa. En resumen, es todo lo que es una acción humana; es una interferencia con la vida y el crecimiento. Después de esto, resulta una cuestión trivial e incluso jocosa decir que este tremendo torturador, el Hombre artista, mete las cosas dentro de nosotros como un boticario o las saca como un dentista.

La cuestión es que el Hombre hace lo que quiere. Reclama el derecho a controlar a su madre Naturaleza; reclama el derecho a convertir a su hijo en el Superhombre, a su imagen. Si decae en esta actividad creativa de hombre, toda la valiente maniobra que llamamos civilización vacila y se desmorona. Ahora bien, la mayor parte de la libertad moderna es en el fondo miedo. No es que seamos demasiado simples como para soportar reglas, sino más bien que somos demasiado tímidos para soportar responsabilidades. Y el señor Shaw y gente como él son muy dados a encogerse ante esa espantosa y ancestral responsabilidad con la que nuestros padres nos comprometieron cuando dieron el salvaje paso de convertirse en hombres. Me refiero a la responsabilidad de afirmar la verdad de nuestra tradición humana y transmitirla con voz autoritaria y firme. Esa es la eterna educación, estar seguro de que algo es lo bastante seguro como para atrevernos a decírselo a un niño. Los modernos huyen en todas direcciones de este deber tan audaz, y su única excusa es, por supuesto, que sus modernas filosofías están tan a medio cocer y son tan hipotéticas que no pueden convencerse a sí mismos lo bastante como para convencer a un bebé recién nacido. Esto está relacionado naturalmente con la decadencia de la democracia, y es una especie de cuestión separada. Baste con decir aquí que cuando digo que deberíamos instruir a nuestros niños, me refiero a que deberíamos hacerlo, no que debieran hacerlo el señor Sully o el profesor Earl Barnes^[73]. El problema en muchas de nuestras modernas escuelas es que el Estado, al estar controlado de manera tan especial por unos pocos, permite que caprichos y experimentos entren de cabeza en las clases aunque aún no hayan pasado por el Parlamento, la casa pública, la casa privada, la iglesia o el mercado. Obviamente, deberían ser las cosas más antiguas las que se enseñasen a la gente más joven; las verdades seguras y experimentadas que se enseñan primero al niño. Pero en la escuela de hoy, el niño tiene que enfrentarse a un sistema que es más joven que él mismo. El vacilante niño de cuatro años tiene en realidad más experiencia y ha gastado más el mundo que el dogma que tiene que

admitir. Muchas escuelas presumen de tener las últimas ideas en educación, cuando en realidad no tienen ni la primera idea, pues la primera idea es que incluso la inocencia, por divina que sea, puede aprender algo de la experiencia. Pero esto, como he dicho, se debe únicamente al hecho de que estamos gobernados por una pequeña oligarquía; mi sistema presupone que los hombres que se gobiernan a sí mismos gobernarán a sus hijos. Hoy todos usamos las palabras *educación popular* queriendo significar «educación del pueblo». Me gustaría poder usarlas cuando quiero decir «educación por el pueblo».

La cuestión urgente en este momento es que esos expansivos educadores no eviten la violencia de la autoridad una pulgada más que los viejos maestros de escuela. El viejo maestro de pueblo pega a un niño por no estudiar gramática y le manda al patio a jugar a lo que quiera; o a nada, si lo prefiere. El moderno maestro científico le persigue por el patio y le obliga a jugar al críquet, porque el ejercicio es muy bueno para la salud. El moderno doctor Busby^[74] es médico además de doctor en divinidad. Puede decir que la bondad del ejercicio es evidente; pero debe decirlo, y lo dice con autoridad. En realidad, no puede ser evidente, o nunca habría podido ser obligatorio. Pero en la práctica moderna este es un caso menor. En la práctica moderna, los educadores libres prohíben muchas más cosas que los educadores a la vieja usanza. Una persona a la que le guste la paradoja (si es que puede existir una criatura tan desvergonzada) podría sostener con cierta plausibilidad respecto de toda nuestra expansión, desde el fracaso del franco paganismo de Lutero y su sustitución por el puritanismo de Calvino, que toda ella no ha sido una expansión sino el encierro en una prisión, de modo que se han ido permitiendo cada vez menos cosas hermosas y humanas. Los puritanos destruían imágenes; los racionalistas prohibieron los cuentos de hadas. El conde Tolstoi prácticamente publicó una de sus encíclicas papales contra la música, y he oído hablar de educadores modernos que prohíben a los niños jugar con soldaditos de plomo. Recuerdo un débil hombrecillo loco que se me acercó en una velada socialista o un lugar parecido y me pidió que usara mi influencia (¿tengo yo alguna influencia?) contra las historias de aventuras para los niños. Parece que fomentan el ansia de sangre. Pero no importa; uno debe mantener la calma en esta casa de locos. Solo necesito insistir aquí en que esas cosas, aunque solo sean una privación, son una privación. No niego que las viejas prohibiciones y castigos eran a menudo idiotas y crueles; aunque lo son mucho más en un país como Inglaterra (donde en la práctica solo un hombre rico decreta el castigo y solo un hombre pobre lo recibe) que en países con una tradición popular más clara, como Rusia. En Rusia, los azotes los dan a menudo los campesinos a otro campesino. En la Inglaterra moderna, los azotes solo pueden aplicarlos en la práctica los caballeros a los hombres muy pobres. Así pues, hace solo unos días, un chico pequeño (hijo de pobres, por supuesto) fue condenado a ser azotado y a cinco años de cárcel por haber cogido un trocito de carbón que los expertos valoraron en cinco peniques. Estoy totalmente del lado de esos liberales y humanitarios que han protestado contra esta casi bestial ignorancia sobre los niños. Pero creo que es bastante injusto que esos humanitarios, que disculpan a los niños por ser ladrones, los denuncien por jugar a los ladrones. Creo que los que entienden que un golfillo juegue con un trozo de carbón podrían entender, en un estallido repentino de la imaginación, que jugase con un soldadito de plomo. Para resumirlo en una sola frase; creo que mi débil hombrecillo loco podría haber entendido que hay muchos niños que preferirían ser azotados, y azotados injustamente, a ser despojados de sus historias de aventuras.

VII

LA HUMILDAD DE LA SEÑORA GRUNDY

En resumen, la nueva educación es tan dura como la antigua, sea o no tan elevada. La tendencia más libre, así como la fórmula más estricta, comparten la autoridad más rígida. Los soldaditos se prohíben porque el padre humano cree que son malos; no se pretende, no sería posible, que el niño pensase igual. La impresión del niño medio sería sin duda esta: «Si tu padre es metodista no debes jugar con soldaditos los domingos. Si tu padre es socialista, no debes jugar con ellos ni siquiera los días entre semana». Todos los educadores son totalmente dogmáticos y autoritarios. No se puede tener una educación libre, pues si se deja a un niño libre, no lo estaremos educando en absoluto. ¿No hay pues distinción ni diferencia alguna entre los convencionalistas más chapados a la antigua y los más brillantes y osados innovadores? ¿No hay diferencia entre el padre más duro entre los duros, y la más imprudente y especulativa tía soltera? Sí, la hay. La diferencia es que el padre duro, a su dura manera, es un demócrata. No obliga a algo sencillamente porque le apetece sino porque (según su propia y admirable fórmula republicana) «todo el mundo lo hace». La autoridad convencional apela a cierto mandato popular, la no convencional no lo hace. El puritano que prohíbe los soldaditos los domingos está expresando al menos una opinión puritana, no únicamente su propia opinión. No es un déspota, es una democracia; una democracia tiránica, una democracia desastrada y local, quizá, pero una democracia que puede hacer y ha hecho las dos cosas más viriles que hay: luchar y apelar a Dios. Pero el veto del nuevo educador es como el veto de la Cámara de los Lores, no pretende ser representativo. Esos innovadores están hablando siempre de la ruborosa modestia de la señora Grundy^[75]. No sé si la señora Grundy es más modesta que ellos, pero estoy seguro de que es más humilde.

Pero hay otra complicación. El moderno más anárquico puede volver a intentar escapar del dilema diciendo que la educación debería ser solo un ensanchamiento de la mente, una apertura de todos los órganos de la receptividad. La luz (dice) debe conquistar la oscuridad; a las existencias ciegas y frustradas de todos nuestros feos rincones, bastaría con permitirles percibir y expandirse; en suma, la iluminación debería caer sobre el Londres más oscuro. Ahora bien, precisamente aquí está el problema: no hay un Londres más oscuro. Londres no es oscuro en absoluto, ni siquiera por la noche. Hemos dicho que si la educación es una sustancia sólida, es que no la hay. Podemos decir ahora que si la educación es una expansión abstracta, no hace falta. Hay demasiada. De hecho, no hay otra cosa.

No hay gente ineducada. Todo el mundo en Inglaterra está educado; lo que ocurre es que la mayoría están equivocadamente educados. Las escuelas estatales no fueron las primeras escuelas, sino las últimas que se establecieron, y Londres ha estado educando a los londinenses mucho antes de que existiera el London School Board. El error es muy práctico. Se suele suponer que a menos que un niño sea civilizado por las escuelas establecidas, seguirá siendo un bárbaro. Espero que sí. Cada niño de Londres se convierte en una persona muy civilizada. Pero hay muchas civilizaciones diferentes y la mayoría han nacido cansadas. Cualquiera podrá decirles que el problema de los pobres no es que los viejos sigan siendo unos insensatos, sino que los jóvenes ya son sabios. Sin necesidad de ir a la escuela, el chico de la calle se habrá educado. Sin necesidad de ir a la escuela, estará «sobreeducado». El verdadero objeto de nuestras escuelas debería ser no tanto sugerir complejidad como limitarse a restaurar la simplicidad. Oiremos a venerables idealistas declarar que debemos hacer la guerra contra la ignorancia de los pobres pero, sin duda, deberíamos más bien hacer

la guerra contra sus conocimientos. Los auténticos educadores tienen que soportar una especie de rugiente catarata de cultura. Al haragán se le está enseñando todo el día. Si los niños no miran las grandes letras de la cartilla, no necesitan más que salir y mirar las grandes letras de los carteles. Si no se interesan por los mapas de colores que proporciona la escuela, pueden echar un vistazo a los mapas de colores que salen en el *Daily Mail*. Si se cansan de la electricidad, pueden subirse a tranvías eléctricos. Si no les conmueve la música, pueden darse a la bebida. Si no trabajan para conseguir un premio en la escuela, pueden trabajar para conseguir un premio de Prizy Bits. Si no aprenden lo suficiente sobre leyes y ciudadanía para complacer al maestro, aprenderán lo suficiente para evitar al policía. Si no aprenden historia como es debido en los libros de historia, aprenderán historia como no es debido en los periódicos de los partidos. Y esta es la tragedia de todo el asunto: que los pobres de Londres, una clase particularmente lista y civilizada, lo aprenden todo al revés, aprenden incluso que lo que está bien es lo que está mal. No ven los primeros principios de la ley en un libro de leyes; solo ven los últimos resultados en las noticias de la policía. No ven la verdad de la política en una encuesta general. Solo ven las mentiras de la política en unas elecciones generales.

Pero sea cual sea el patetismo de los pobres de Londres no tiene nada que ver con ser ineducado. Lejos de no tener guía, están constantemente guiados, con seriedad y emoción; pero mal guiados. Los pobres no están descuidados en absoluto, solamente están oprimidos; o más bien, están perseguidos. No hay nadie en Londres que no se sienta atraído por los ricos; los atractivos de los ricos nos chillan desde cada valla y nos gritan desde cada tribuna. Pues hay que recordar siempre que la curiosa y abrupta fealdad de nuestras calles y trajes no es la creación de la democracia, sino de la aristocracia. La Cámara de los Lores puso objeciones al hecho de que los tranvías desfigurasen el *embankment*. Pero la mayoría de los hombres ricos que desfiguran los muros de las calles con sus mercancías están actualmente en la Cámara de los Lores. Los pares embellecen los asientos del país volviendo asquerosas las calles de la ciudad. Esto, sin embargo, está entre paréntesis. La cuestión es que los pobres en Londres no están abandonados, sino que están ensordecidos y desconcertados por la cantidad de consejos estridentes y despóticos. No son como ovejas sin pastor. Son más bien como una oveja a la que le están gritando veintisiete pastores. Todos los periódicos, todos los nuevos anuncios publicitarios, todas las nuevas medicinas y las nuevas teologías, todo el relumbrón de los tiempos modernos; contra todo esto es contra lo que debería estar la escuela nacional si pudiera. No cuestionaré que nuestra educación elemental sea mejor que la ignorancia bárbara. Pero no hay ignorancia bárbara. No dudo que nuestras escuelas fueran adecuadas para muchachos sin instrucción. Pero no hay muchachos sin instrucción. Una moderna escuela londinense debería no solo ser más clara, más amable, más inteligente y más rápida que la ignorancia y la oscuridad. También debería ser más clara que una postal, más inteligente que un concurso de rimas, más rápida que un tranvía y más amable que una taberna. De hecho, la escuela tiene la responsabilidad de la rivalidad universal. No hace falta negar que en todas partes hay una luz que debe conquistar la oscuridad. Pero pedimos una luz que pueda conquistar la luz.

VIII EL ARCO IRIS ROTO

Tomaré un caso que servirá como símbolo y como ejemplo: el caso del color. Oímos hablar a los realistas (esos tipos sentimentales) 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, de rayas, de puntos, moteadas y a retales como una colcha. Hoxton no es lo bastante estético como para ser monocromo, y en él no hay nada del crepúsculo celta. De hecho, un golfillo londinense camina sano y salvo entre hornos de color. Veámosle caminar a lo largo de una fila de vallas publicitarias y le veremos contra un verde brillante, como un viajero en la selva tropical; ahora negro como un pájaro contra el ardiente azul del Midi; ahora cruzando un campo de gules, como los dorados leopardos de Inglaterra. Debería entender el embeleso irracional de ese grito del señor Stephen Phillips^[76] sobre el «azul más que azul, ese verde más que verde». No hay azul mucho más azul que el azulete Reckitt y no hay negro más negro que el del betún Day and Martin; no hay amarillo más chillón que el de la mostaza Colman. Si, a pesar de este caos de color, como un arco iris despedazado, el espíritu del niño no se siente lo que se dice intoxicado de arte y de cultura, la causa no se encuentra ciertamente en la grisura universal o en las meras carencias de sus sentidos. Se encuentra en el hecho de que los colores se presentan mal conectados, en una escala equivocada y, por encima de todo, por motivos equivocados. No es de color de lo que carece, sino de una filosofía de los colores. En resumen, al azulete Reckitt no le pasa nada malo, pero no es de Reckitt. El azul no pertenece a Reckitt, sino al cielo; el negro no pertenece a Day and Martin, sino al abismo. Incluso los mejores carteles son solo cosas muy pequeñas a una escala muy grande. Hay algo especialmente irritante en esta repetición de los anuncios de mostaza: un condimento, un pequeño lujo; una cosa que no debe tomarse en grandes cantidades. Hay una ironía especial en esas calles desoladas en las que vemos tanta mostaza y tan poca carne. El amarillo es un pigmento brillante; la mostaza es un placer picante. Pero mirar ese mar de amarillo es ser como un hombre que tragara litros de mostaza. Se moriría o acabaría detestando la mostaza.

Ahora supongamos que comparamos esas gigantescas trivialidades que hay en los carteles publicitarios con esas minúsculas y tremendas pinturas en las que los medievales registraban sus sueños; pequeñas pinturas donde el cielo azul es algo mayor que un único zafiro y los fuegos del infierno solo una manchita pigmea de oro. La diferencia aquí no es únicamente que el arte del cartelismo sea por naturaleza más rápido que los manuscritos iluminados; no es siquiera que el artista antiguo estuviera sirviendo a Dios, mientras que el artista moderno está sirviendo a los señores. Es que el viejo artista luchaba por transmitir la impresión de que los colores eran realmente cosas significativas y preciosas, como joyas y piedras de talismán. El color solía ser arbitrario, pero era siempre definitivo. Si un pájaro era azul, si un árbol era dorado, si un pez era plateado, si una nube era roja, el artista conseguía transmitir que esos colores eran importantes y casi penosamente intensos; todo el rojo vivo y el oro ardían en el fuego. Ese es el espíritu con respecto al color que las escuelas deben recuperar y proteger si realmente quieren que los niños se interesen o encuentren un placer en él. No es tanto un exceso de color; es más bien, por así decirlo, una especie de ardiente ahorro. Defenderían con la espada el campo verde de la heráldica con tanto celo como un prado verde propiedad de un campesino. No desperdiciarían pan de oro ni monedas de oro. No verterían despreocupadamente púrpura o carmesí, como no desperdiciarían buen vino ni derramarían sangre inocente. Esta es la dura tarea que tienen por delante los educadores en esta cuestión en particular: deben enseñar a la gente a saborear los colores como lo hacen con los licores. Tienen el difícil trabajo de convertir a borrachos en catadores. Si el siglo xx consigue hacer estas cosas, se pondrá casi a la altura del

xii. El principio abarca, sin embargo, toda la extensión de la vida moderna. Morris y los medievalistas meramente estéticos siempre indicaban que las multitudes en tiempos de Chaucer iban vestidas de colores brillantes y alegres; nada que ver con las multitudes en tiempos de la reina Victoria. Yo no estoy seguro de que la distinción auténtica se encuentre aquí. Habría túnicas marrones de los monjes en la primera escena así como sombreros hongos marrones de oficinistas en la segunda. Habría plumas moradas de trabajadoras de fábricas en la segunda escena, así como ropajes morados de cuaresma en la primera. Habría chalecos blancos aquí y armiño blanco allá; leontinas de oro frente a leones dorados. La diferencia auténtica es esta: que el color marrón terroso del hábito del monje se escogía instintivamente para expresar trabajo y humildad, mientras que el marrón del sombrero del oficinista no se escogió para expresar nada. El monje pretendía decir que se había vestido de polvo. Estoy seguro de que el oficinista no quiere decir que se corona de arcilla. No está poniéndose tierra en la cabeza como única diadema del hombre. El morado, al mismo tiempo rico y oscuro, sugiere un triunfo temporalmente eclipsado por una tragedia. Pero la trabajadora de la fábrica no pretende que su sombrero exprese un triunfo temporalmente eclipsado por una tragedia, ni mucho menos. El armiño blanco quería expresar pureza moral; los chalecos blancos, no. Los leones dorados sugerían una llameante magnanimidad; las leontinas de oro, no. La cuestión no es que hayamos perdido los matices de los colores, sino que hemos perdido la capacidad de sacarles el mejor partido. No somos como niños que han perdido su caja de acuarelas y se han quedado solo con un lápiz gris. Somos como niños que han mezclado todos los colores de la caja y han perdido el papel de las instrucciones. Aun así (no lo niego), uno se puede divertir.

Ahora bien, esta abundancia de colores y esta pérdida de un esquema de color son una parábola perfecta de lo que está mal en nuestros modernos ideales y especialmente en nuestra educación moderna. Ocurre lo mismo con la educación ética, la educación económica y toda clase de educaciones. El niño londinense no echará en falta a maestros muy polémicos que le enseñarán que geografía significa pintar un mapa de rojo; que economía significa poner impuestos a los extranjeros; que patriotismo significa llevar a cabo la poco inglesa costumbre de agitar una bandera el Día del Imperio. Al mencionar esos ejemplos en particular no quiero decir que no haya vulgaridades y falacias populares semejantes en el otro lado político. Los menciono porque constituyen un rasgo muy especial y llamativo de la situación. Quiero decir que siempre hubo revolucionarios radicales, pero ahora hay también revolucionarios *tories*. El conservador moderno ya no conserva. Reconoce que es un innovador. De ese modo, todas las defensas actuales de la Cámara de los Lores que la describen como un baluarte contra la turbamulta son un fracaso intelectual; ha debido de venirse abajo, porque en cinco o seis de los temas más conflictivos del día, la Cámara de los Lores es en sí misma una turbamulta, y es más que probable que se comporte como tal.

IX

LA NECESIDAD DE LA MINUCIOSIDAD

A través de todo este caos, volvemos una vez más a nuestra conclusión principal. La auténtica tarea de la cultura hoy día no es una tarea de expansión, sino muy decididamente de selección, y también de rechazo. El educador debe encontrar un credo y transmitirlo. Aunque no sea un credo teológico, debe ser tan exigente y firme como la teología. En resumen, debe ser ortodoxo. El maestro puede considerar anticuado tener que decidir exactamente entre la fe de Calvino y la de Laud^[77], la fe de Tomás de Aquino y la de Swedenborg, pero sigue teniendo que escoger entre la fe de Kipling y la de Shaw, entre el mundo de Blatchford y el del general Booth^[78]. Digan si quieren que es una cuestión de poca monta el que su hijo vaya a ser educado por el vicario, el ministro o el sacerdote papista. Seguirán teniendo que enfrentarse a la cuestión más amplia, más liberal y más civilizada de si debería ser educado por Harmsworth^[79] o por Pearson^[80], por el señor Eustace Miles^[81] con su «vida simple» o por el señor Peter Keary^[82] con su «vida enérgica»; si debería leer ansiosamente a la señorita Annie S. Swan^[83] o al señor Bart Kennedy^[84]; en resumen, si debería acabar en la mera violencia del ejército o en la mera vulgaridad de la Primrose League^[85]. Dicen que hoy día los credos se están desmoronando; yo lo dudo, pero al menos las sectas están aumentando; y la educación debe ser ahora una educación sectaria solo por motivos prácticos. De toda esta cantidad de teorías, se debe seleccionar una sola; entre todas esas voces tronantes hay que tratar de oír una sola voz; en toda esta horrible y dolorosa batalla de luces cegadoras, sin una sombra que les dé forma, hay que tratar de encontrar un camino y localizar una estrella.

Hasta ahora he hablado de la educación popular, que empezó de manera demasiado vaga y amplia y que por tanto ha conseguido muy pocos resultados. Pero el caso es que hay algo en Inglaterra con lo que se puede comparar. Hay una institución, o clase de instituciones, que empezó con el mismo objetivo popular, que se ha atenido a un objetivo mucho más reducido, pero que tiene la gran ventaja de haber perseguido al menos un objetivo, contrariamente a nuestras modernas escuelas elementales.

Yo pediría para todos estos problemas una solución positiva o, como dice la gente vulgar, «optimista». Debería enfrentarme a la mayoría de las soluciones negativas y abolicionistas. La mayoría de los educadores de gente pobre parecen pensar que tienen que enseñar al hombre pobre a no beber. Yo me contentaría con que le enseñasen a beber, pues la razón de la mayor parte de sus tragedias es el no saber cómo y cuándo beber. No propongo (como algunos de mis amigos revolucionarios) abolir las escuelas públicas^[86]. Propongo el experimento, mucho más sensacional y desesperado, de democratizar la escuela pública. No deseo que el Parlamento deje de trabajar, sino hacerlo funcionar; no quiero cerrar iglesias, sino abrirlas; no quiero apagar la lámpara del aprendizaje ni destruir las vallas entre propiedades, sino solo hacer algún duro esfuerzo por hacer universales las universidades y hacer de la propiedad algo decente.

En muchos casos, recordemos, semejante acción no consiste solo en volver al viejo ideal, sino en volver incluso a la vieja realidad. Sería un gran paso adelante que la tienda de ginebra volviese a ser una taberna. Es sin duda cierto que medievalizar las escuelas públicas sería democratizarlas. El Parlamento era realmente en tiempos (como su nombre parece querer indicar) un lugar en el que se permitía hablar a las personas. Solo últimamente el aumento generalizado de la eficiencia, es decir, el presidente del Parlamento, lo ha convertido en un lugar donde se evita que la gente hable. Los pobres no van a la iglesia moderna, sino a la antigua; y si el hombre

corriente del pasado sentía un gran respeto por la propiedad, probablemente fuera porque a veces tenía una. Por tanto, puedo decir que no siento ningún deseo vulgar de innovación con respecto a todo lo que digo sobre cualquiera de estas instituciones. Ciertamente, no tengo ninguno con respecto a la que estoy obligado a sacar ahora de la lista, un tipo de institución con la que he de ser amistoso y agradecido por determinadas razones especiales: me refiero a las grandes fundaciones Tudor, las escuelas públicas de Inglaterra. Estas escuelas han sido alabadas por muchas cosas, y, sobre todo, siento decirlo, alabadas por sí mismas y por sus niños. Pero por algún motivo, nadie las ha alabado nunca por la única razón realmente convincente.

X

LA CUESTIÓN DE LAS ESCUELAS PÚBLICAS

La palabra éxito, desde luego, se puede emplear en dos sentidos: en referencia a algo que sirve para su propósito inmediato y peculiar, como una rueda que gira, o en referencia a algo que contribuye al bienestar general, como el útil descubrimiento de la rueda. Una cosa es decir que la máquina voladora de Smith es un fracaso y otra decir que Smith no ha conseguido hacer una máquina voladora. Ahora bien, esta es en términos generales la diferencia entre las viejas escuelas públicas inglesas y las nuevas escuelas democráticas. Quizá las antiguas escuelas públicas (como yo, personalmente, creo) debiliten al país más de lo que lo fortalecen y sean por tanto, en este sentido, ineficientes. Pero hay algo así como ser eficientemente ineficiente. Se puede hacer una nave voladora para que vuele, aun cuando la hagamos de modo que nos mate. Ahora bien, el sistema escolar público puede no funcionar satisfactoriamente, pero funciona; las escuelas públicas pueden no conseguir lo que queremos, pero consiguen lo que ellas quieren. Las escuelas elementales populares no consiguen en ese sentido nada en absoluto. Es muy difícil señalar a cualquier golfillo de la calle y decirle que personifica el ideal por el que ha estado trabajando la educación popular, en el sentido de que el chico insensato en «Etons» personifica el ideal por el que han estado trabajando los profesores de Harrow y Winchester. Los educadores aristócratas tienen el propósito positivo de formar caballeros, y forman caballeros aunque los expulsen. Los educadores populares dirán que tienen la idea mucho más noble de formar ciudadanos. Admito que es una idea mucho más noble, pero ¿dónde están los ciudadanos? Sé que el chico de «Etons» tiene la rigidez propia de un estoicismo bastante simple y sentimental, lo que se llama ser un hombre de mundo. No imagino que el chico de los recados tenga la rigidez propia del estoicismo republicano, de lo que se llama ser un ciudadano. El escolar dirá realmente con presunción fresca e inocente: «Soy un caballero inglés». No puedo imaginar tan fácilmente al chico de los recados alzando su cabeza hacia las estrellas y contestando: «Romanus civis sum». De acuerdo en que nuestros maestros elementales enseñan el código moral más amplio, mientras nuestros grandes profesores enseñan solo el más escueto código de modales. De acuerdo en que ambas cosas se enseñan. Pero solo una de ellas se aprende.

Siempre se dijo que los grandes reformadores o los que llevan a cabo grandes hazañas pueden conseguir que se lleven a cabo algunas reformas específicas y prácticas, pero que nunca realizan sus visiones ni satisfacen sus almas. Creo que hay un sentido real en el que este aparente lugar común no es cierto. Gracias a una extraña inversión, el idealista político no suele conseguir lo que pide, pero consigue lo que quiere. La presión silenciosa de su ideal dura mucho más y cambia más la forma del mundo que las realidades con las que trataba de sugerirlo. Lo que parece es la letra, que a él le parecía tan práctica. Lo que permanece es el espíritu, que él pensaba que era inalcanzable e incluso inexpresable. Son exactamente sus planes los que no se han cumplido; es exactamente su visión la que se cumplió. Así pues, los diez o doce documentos constitucionales de la Revolución francesa, que parecían tan serios a los que los hicieron, parecen haberse desvanecido en el aire como el mayor de los disparates. Lo que no ha volado, lo que constituye un hecho fijo en Europa, es el ideal y la visión. La república, la idea de una tierra llena de simples ciudadanos con un mínimo de modales y un mínimo de riqueza, la visión del siglo XVIII, la realidad del XX. Creo que eso ocurre en general con el creador de cosas sociales, deseables o indeseables. Todos sus planes fracasarán, todas sus herramientas se romperán en sus manos. Sus

compromisos se hundirán, sus concesiones no servirán para nada. Debe sostenerse a sí mismo para soportar su destino; no debe tener nada más que el deseo de su corazón.

Ahora bien, si hemos de comparar las cosas muy pequeñas con las muy grandes, se podría decir que las escuelas aristocráticas inglesas han tenido hasta cierto punto el mismo tipo de éxito y el mismo sólido esplendor que la política democrática francesa. Al menos, pueden arrogarse la misma clase de superioridad sobre los intentos distraídos y titubeantes de la Inglaterra moderna de establecer una educación democrática. Un éxito comparable al del alumno de la escuela pública durante todo el imperio, un éxito exagerado sin duda en sí mismo, pero aun así positivo y un hecho de envergadura indiscutible, se ha debido a la importante y suprema circunstancia de que los dirigentes de nuestras escuelas públicas sabían qué clase de muchacho les gustaba. Querían algo y conseguían algo, en vez de trabajar con un estilo demasiado ambicioso, deseándolo todo y sin conseguir nada.

Lo único que se cuestiona es la calidad de lo que consiguieron. Hay algo muy enloquecedor en la circunstancia de que, cuando las personas modernas atacan a una institución que realmente necesita ser reformada, siempre la ataquen por razones equivocadas. Así pues, muchos de los que se oponen a nuestras escuelas públicas, considerándose muy democráticos, se han agotado en un ataque sin sentido contra el estudio del griego. Entiendo que el griego se estime inútil, sobre todo por parte de los que están ansiosos por lanzarse al comercio feroz que es la negación de la ciudadanía; pero no entiendo cómo puede ser considerado antidemocrático. Entiendo bastante bien que el señor Carnegie^[87] odie el griego. Se basa vagamente en la firme y razonable impresión de que en cualquier ciudad griega autogobernada le habrían matado. Pero no entiendo por qué cualquier demócrata, como por ejemplo el señor Quelch^[88] o el señor Will Crooks^[89], yo o el señor John M. Robertson, deberíamos oponernos a que la gente aprendiera el alfabeto griego, que era el alfabeto de la libertad. ¿Por qué a los radicales les disgusta el griego? En esa lengua se escribió la primera y, el cielo lo sabe, la más heroica historia del Partido Radical. ¿Por qué debería disgustar el griego a un demócrata, cuando la mismísima palabra *demócrata* es griega? Un error semejante, aunque menos grave, es el que se comete al atacar el atletismo en las escuelas públicas como algo que fomenta la bestialidad y la brutalidad. Pero la brutalidad, en su único sentido inmoral, no es un vicio de la escuela pública inglesa. Hay mucha intimidación moral, debido a la falta generalizada de valentía moral en el ambiente de la escuela pública. Esas escuelas fomentan por encima de la media el coraje físico, pero no se limitan a desalentar el coraje moral: lo prohíben. El resultado definitivo de esto se ve en el egregio oficial inglés que no puede soportar siquiera llevar un uniforme vistoso excepto cuando está borroso y lo esconde el humo de la batalla. Esto, igual que las afectaciones de nuestra actual plutocracia, es una cosa totalmente moderna. Era algo desconocido para los viejos aristócratas. El Príncipe Negro hubiera pedido sin duda que cualquier caballero que tuviera el coraje de alzar su cimera entre sus enemigos tuviera también la valentía de alzarla entre sus amigos. Con respecto al coraje moral, no es que las escuelas públicas lo apoyen débilmente, sino que lo suprimen con firmeza. Pero el coraje físico sí lo apoyan en conjunto, y el coraje físico es un fundamento magnífico. El inglés grande y sabio del siglo XVIII decía con razón que si un hombre perdía esa virtud nunca podría estar seguro de conservar ninguna otra. Pero una de las mentiras modernas más mezquinas y morbosas es que el coraje físico esté relacionado con la crueldad. Los seguidores de Tolstoi y de Kipling se ponen de acuerdo en sostener esta idea. Creo que han tenido alguna pequeña escaramuza sectaria entre ellos, cuando unos dicen que el coraje debe abandonarse porque está relacionado con la crueldad y los otros mantienen que la crueldad es encantadora porque es parte del coraje. Pero esto es todo mentira, gracias a Dios. La energía y la

audacia del cuerpo pueden volver a un hombre estúpido, imprudente, aburrido, borracho o hambriento, pero no lo vuelven rencoroso. Y debemos admitir de buena gana (sin unirnos a esa perpetua alabanza de sí mismos que los hombres de las escuelas públicas hacen constantemente) que esto funciona en la eliminación de la crueldad malvada en las escuelas públicas. La vida de la escuela pública inglesa es muy parecida a la vida pública inglesa, para la cual prepara esta escuela. Se parece especialmente en esto, en que las cosas son o muy abiertas, comunes y convencionales, o por el contrario demasiado secretas. Pero sí hay crueldad en las escuelas públicas, igual que hay cleptomanía, se bebe en secreto y se practican vicios sin nombre. Pero esas cosas no salen a la luz del día, ni están en la conciencia común de la escuela, como tampoco la crueldad. Siempre hay grupitos de chicos de aire lúgubre en las esquinas con el aspecto de estar tramando siniestros negocios; puede ser literatura indecente, puede ser alcohol, puede ser a veces alguna crueldad contra niños más pequeños. Pero en esta etapa, el matón no es un jactancioso. 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 revuelta contra las escuelas públicas puedo mencionar la costumbre de usar la palabra aristocracia con una doble implicación. Para exponer la verdad de la manera más breve posible, si aristocracia significa «el gobierno de una clase rica», Inglaterra tiene aristocracia y las escuelas públicas inglesas la apoyan. Si significa «el gobierno por parte de antiguas familias o de sangre impecable», Inglaterra no tiene aristocracia y las escuelas públicas la destruyen sistemáticamente. En esos círculos, la auténtica aristocracia, como la auténtica democracia, está en baja forma. Un anfitrión actual a la moda no se atreve a alabar a sus propios antepasados; demasiado a menudo resultaría un insulto a los demás oligarcas de la mesa, que no tienen antepasados. Hemos dicho que no tiene el coraje moral de llevar su uniforme, y menos aún tiene el coraje moral de llevar su escudo de armas. Todo este asunto no es ahora más que una vaga mezcla de caballeros amables y desagradables. El caballero amable nunca se refiere al padre de nadie y el caballero desagradable nunca se refiere al propio. Es la única diferencia y el resto son los modales de la escuela pública. Pero Eton y Harrow tienen que ser aristocráticos porque la mayor parte de sus alumnos son advenedizos. La escuela pública no es una especie de refugio para los aristócratas, como un manicomio, un lugar en el que entran y del que nunca salen. Es una fábrica de aristócratas; aparentemente, salen sin haber entrado nunca. Las pobres escuelitas particulares, con su estilo anticuado, sentimental y feudal, solían colgar un letrero que decía: «Solo para hijos de caballeros». Si las escuelas públicas colgaran un letrero, tendría que poner: «Solo para padres de caballeros». En dos generaciones, podrían conseguirlo.

XI LA ESCUELA PARA HIPÓCRITAS

Estas son las acusaciones falsas: la acusación de clasismo, la acusación de crueldad y la acusación de una exclusividad basada en la perfección del pedigrí. Los muchachos de la escuela pública inglesa no son pedantes, no son torturadores y no son, en la gran mayoría de los casos, gente sumamente orgullosa de sus antepasados, ni siquiera gente con antepasados de los que sentirse orgullosos. Se les enseña a ser corteses, afables, valientes en un sentido físico, limpios en un sentido físico; son generalmente buenos con los animales, generalmente correctos con los sirvientes y los más alegres compañeros de la tierra con cualquiera que en algún sentido sea su igual. ¿Hay algo malo en el ideal de la escuela pública? Creo que todos pensamos que hay algo muy malo, pero una cegadora red de fraseología periodística lo oscurece y nos confunde; de manera que es difícil localizar desde el principio, más allá de todas las palabras o frases, los defectos de este gran logro inglés.

Sin duda, cuando ya se ha dicho todo, la objeción definitiva contra la escuela pública inglesa es su evidente e indecente desprecio hacia el deber de decir la verdad. Sé que todavía se conserva entre señoritas solteras en remotas casas rurales la idea de que a los escolares ingleses se les enseña a decir la verdad, pero esto no puede sostenerse en serio ni por un momento. Muy de vez en cuando, de manera muy vaga, se dice a los escolares ingleses que no digan mentiras, lo que es algo totalmente distinto. Yo puedo apoyar en silencio todas las ficciones y falsedades obscenas del universo, sin decir una mentira ni una vez. Puedo llevar el abrigo de otro hombre, robar el ingenio de otro hombre, apostatar del credo de otro hombre o envenenar el café de otro hombre, todo ello sin decir ni una mentira. Pero a ningún escolar inglés se le enseña nunca a decir la verdad, por la simple razón de que nunca se le enseña a desear la verdad. Desde el mismísimo principio se le enseña a no atribuir la menor importancia a la cuestión de que un hecho es un hecho; se le enseña solo a preocuparse por la cuestión de si el hecho puede usarse de su «parte» cuando está «jugando el juego». Toma partido en su sociedad de debates para establecer si Carlos I debió ser asesinado, con la misma solemne y pomposa frivolidad con la que toma partido en el campo de críquet para decidir si ganará Rugby o Westminster. Nunca se permite admitir la noción abstracta de verdad, es decir, que el partido es una cosa que puede suceder, mientras que lo de Carlos I es una cosa que sucedió... o no. Es un liberal o un *tory* en las elecciones generales igual que es de Oxford o de Cambridge en las regatas. Sabe que el deporte trata de lo desconocido; no tiene ni la más ligera idea de que la política debería tratar de lo conocido. Si alguien duda de la afirmación evidente de que en las escuelas públicas desalientan abiertamente el amor a la verdad, hay un hecho que creo que le convencerá. Inglaterra es el país del sistema de partidos, y siempre ha sido gobernado por hombres en su mayoría de la escuela pública. ¿Hay alguien fuera de Hanwell^[90] que mantenga que el sistema de partidos, sean cuales sean sus conveniencias o inconvenientes, podría haber sido creado por gente particularmente amante de la verdad?

La felicidad inglesa en este punto es en sí misma una hipocresía. Cuando un hombre dice realmente la verdad, la primera verdad que dice es que él mismo es un mentiroso. David dijo sin pensarlo, es decir, honestamente, que todos los hombres son mentirosos. Fue después, durante una explicación oficial algo relajada, cuando dijo que al menos los reyes de Israel decían la verdad. Cuando lord Curzon^[91] era virrey, dio una conferencia moral a los indios sobre su conocida indiferencia por la veracidad, la realidad y el honor intelectual. Mucha gente discutió, indignada, acerca de si los orientales merecían recibir esa regañina, si los indios estaban realmente en posición de recibir tan severa amonestación. Al parecer, nadie preguntó, como yo me hubiera

aventurado a preguntar, si lord Curzon estaba en posición de darla. Él es un político de partido normal; un político de partido significa un político que podría haber pertenecido a cualquiera de los partidos. Al ser una persona así, podría haber engañado una y otra vez a cada giro de la estrategia del partido, a los demás o a sí mismo. No conozco Oriente; tampoco me gusta lo que conozco. Estoy dispuesto a creer que cuando fue, lord Curzon encontró un ambiente muy falso. Solo digo que debió de haber algo sorprendente y sofocantemente falso si era más falso que el ambiente inglés del que él procedía. Es cierto que el Parlamento inglés se preocupa de todo menos de la veracidad. El hombre de la escuela pública es amable, valiente, educado, limpio, amistoso; pero, en el sentido más espantoso de las palabras, la verdad no se halla en él. Este punto débil que es la insinceridad en las escuelas públicas inglesas, en el sistema político inglés y, hasta cierto punto, en el carácter inglés, es una debilidad que produce necesariamente una curiosa cosecha de supersticiones, de leyendas, de engaños palpables que se nos adhieren gracias a nuestra gran autocomplacencia espiritual. Hay tantas de esas supersticiones referidas a las escuelas públicas que solo tengo sitio aquí para una de ellas, que puede llamarse la superstición del jabón. Parece haber sido compartida con los pulcros fariseos, que tanto se parecían a los aristócratas de las escuelas públicas inglesas en muchos aspectos: en su observancia de las leyes de club y sus tradiciones, en su ofensivo optimismo a expensas de otras personas y, por encima de todo, en su poco imaginativo y laborioso patriotismo en contra de los intereses de su país. Ahora bien, el viejo sentido común humano con respecto al lavado nos dice que es un gran placer. El agua (aplicada externamente) es una cosa espléndida, como el vino. Los sibaritas se bañan en vino, y los no conformistas beben agua, pero a nosotros no nos interesan esas excepciones desesperadas. Como lavarse es un placer, es lógico que las personas ricas puedan permitírselo más que las pobres, y mientras se reconocía esto, todo iba bien; y era muy adecuado que las personas ricas ofrecieran baños a las personas pobres, como podían ofrecer cualquier otra cosa agradable; una copa o un paseo en burro. Pero un terrible día, en algún lugar en pleno 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 para los pobres. Pues un deber es una virtud que uno no puede practicar. Y una virtud es generalmente un deber que uno puede practicar con bastante facilidad, como la limpieza corporal en las clases altas. Pero en la tradición de la escuela pública, el jabón se ha vuelto encomiable simplemente porque es agradable. Los baños se representan como parte de la decadencia del Imperio romano, pero también como parte de la energía y rejuvenecimiento del Imperio británico. Hay distinguidos exalumnos, obispos, decanos, jefes de estudios y altos políticos que, en el curso de los elogios que de vez en cuando se dedican a sí mismos, han identificado la limpieza física con la pureza moral. Dicen (si no recuerdo mal) que un hombre de escuela pública es una persona limpia por dentro y por fuera. Como si no supiera todo el mundo que, mientras los santos pueden permitirse estar sucios, los seductores tienen que estar limpios. Como si no supiera todo el mundo que la prostituta tiene que estar limpia, porque su negocio es cautivar, mientras que la buena esposa puede estar sucia, porque su negocio es limpiar. Como si no supiéramos todos que cada vez que el trueno de Dios suena sobre nosotros es muy probable que encontremos al hombre más simple en un carro de estiércol y al más complejo sinvergüenza en una bañera.

Hay otros ejemplos, por supuesto, de esta resbaladiza cuestión que convierten los placeres de los caballeros en las virtudes de un anglosajón. El deporte, como el jabón, es una cosa admirable, pero, como el jabón, también es agradable. Y no resume todos los méritos mortales el hecho de ser un deportista que juega un partido en un mundo en el que a menudo es tan necesario ser un trabajador que hace el trabajo. En todos los sentidos hay que dejar que el caballero se felicite a sí mismo por no haber perdido

su amor natural hacia los placeres, como le ocurre al hastiado y al demasiado severo. Pero cuando uno tiene la alegría infantil, es mejor tener también la inconsciencia infantil, y no creo que debamos tener un afecto especial hacia el niño que explica sin cesar que era su deber jugar al escondite y una de sus virtudes familiares destacar en las cuatro esquinas. Otra hipocresía igual de irritante es la actitud oligárquica hacia la mendicidad y contra la caridad organizada. De nuevo, como en el caso de la limpieza y el atletismo, la actitud sería perfectamente humana e inteligible si no se sostuviera como un mérito. Igual que es obvio decir que el jabón es algo conveniente, también es obvio decir que los mendigos son algo inconveniente. Los ricos no merecerían ser culpados si se limitaran a decir que nunca tratan directamente con mendigos, porque en la moderna civilización urbana es imposible tratar directamente con mendigos, y si no es imposible, es al menos muy difícil. Pero esa gente no niega dinero a los mendigos con la excusa de que esa caridad es difícil. Lo niegan sobre la hipócrita base de que es una caridad fácil. Dicen, con grotesca gravedad: «Cualquiera puede meterse la mano en el bolsillo y darle a un hombre pobre un penique; pero nosotros, filántropos, vamos a casa, reflexionamos y pensamos en los problemas del hombre pobre hasta que descubrimos exactamente a qué cárcel, reformatorio, asilo o manicomio sería mejor que fuese». Todo esto es una pura mentira. No piensan en el hombre cuando se van a casa, y si lo hicieran, eso no cambiaría el hecho original de que su motivo para desanimar a los mendigos es el motivo perfectamente racional de que los mendigos son una molestia. Un hombre puede ser perdonado fácilmente por no hacer este o aquel acto puntual de caridad, en especial cuando la cuestión es tan difícil como en el caso de la mendicidad. Pero hay algo asquerosamente propio del personaje de Pecksniff en el hecho de no llevar a cabo una tarea difícil diciendo que no es lo bastante dura. Si un hombre tratara de hablar con los diez mendigos que se acercan a su puerta, pronto descubriría si hacerlo es mucho más fácil que el trabajo de rellenar un cheque para un hospital.

XII

LA RANCIEDAD DE LAS NUEVAS ESCUELAS

Así pues, por esta profunda y anuladora razón, su cínica y abandonada indiferencia hacia la verdad, la escuela inglesa no nos proporciona el ideal que necesitamos. Solo podemos pedir a sus críticos modernos que recuerden que, con razón o sin ella, las cosas deben hacerse; la fábrica funciona, las ruedas ruedan, se fabrican caballeros, con su jabón, su críquet y su caridad organizada. Y en esto, como hemos dicho antes, la escuela pública tiene realmente una ventaja sobre todos los demás programas educativos de nuestro tiempo. Podemos localizar a un antiguo alumno de una escuela pública en cualquiera de los lugares por los que andan, desde un fumadero de opio chino, hasta una comida de celebración de judíos alemanes. Pero dudo que se pueda distinguir qué pequeña cerillera ha sido educada en una religión cualquiera y cuál ha sido educada de manera laica. La gran aristocracia inglesa que nos ha gobernado desde la Reforma es realmente, en este sentido, un modelo para los modernos. Tenía un ideal, y por tanto ha conseguido una realidad.

Repetimos aquí que estas páginas se proponen principalmente mostrar una cosa: que el progreso debería basarse en los principios, mientras que nuestro moderno progreso se basa sobre todo en los precedentes. No nos movemos por lo que puede afirmarse en teoría, sino por lo que ya se ha admitido en la práctica. Por eso los jacobitas^[92] son los últimos *tories* en la historia por los que puede sentir mucha simpatía una persona inteligente. Deseaban una cosa específica; estaban dispuestos a ir hacia delante por ella, y por tanto también estaban dispuestos a ir hacia atrás. Pero los *tories* modernos solo tienen la actitud aburrida de defender situaciones que no han tenido la emoción de crear. Los revolucionarios hacen una reforma. Los conservadores solo conservan la reforma, lo que a menudo es algo muy deseado. Igual que la rivalidad de armamentos es solo una especie de triste plagio, de igual modo la rivalidad de partidos es solo una especie de triste herencia. Los hombres tienen votos, así que las mujeres pronto los tendrán; los niños pobres son educados a la fuerza, así que pronto serán alimentados a la fuerza; la policía cierra las tabernas a las doce, así que pronto las cerrarán a las once; los niños dejan la escuela cuando tienen catorce años, así que pronto la dejarán cuando tengan cuarenta. Ningún brillo de la razón, ninguna vuelta momentánea a los primeros principios, ninguna pregunta abstracta sobre ninguna cuestión obvia pueden interrumpir este galope loco y monótono de mero progreso según los precedentes. Es una buena manera de evitar una auténtica revolución. Según esta lógica de los sentidos, los radicales entran tanto en la rutina como los conservadores. Encontramos a un viejo lunático que dice que su abuelo le dijo que se mantuviera junto a la portilla. Conocemos a otro viejo lunático que dice que su abuelo le dijo que solo caminara por el sendero.

Digo que podemos repetir aquí esta parte primaria del argumento, porque acabamos de llegar al lugar donde se nos demuestra más sorprendente y sólido. La prueba final de que nuestras escuelas elementales no tienen un ideal propio definido es el hecho de que imiten tan abiertamente los ideales de las escuelas públicas. En las escuelas elementales, copiamos cuidadosamente todos los prejuicios éticos y las exageraciones de Eton y Harrow para personas que no se adaptan ni de lejos a ellos. Tenemos la misma doctrina desproporcionada del efecto de la limpieza física en el carácter moral. Educadores y políticos de la educación declaran, entre calurosos vítores, que la limpieza es mucho más importante que todas las disputas sobre enseñanza religiosa y moral. Parecería realmente que mientras un niño pequeño 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 insincera de que el deporte siempre fomenta un sentido del honor, cuando sabemos que a menudo lo destruye. Por encima de todo, tenemos la misma gran suposición de clase alta de que las cosas las hacen mejor las grandes instituciones que manejan grandes sumas de dinero y que controlan a mucha gente, y de que la caridad trivial e impulsiva es en cierto sentido despreciable. Como dice el señor Blatchford: «El mundo no quiere piedad, sino jabón... y socialismo». La piedad es una de las virtudes populares, mientras el jabón y el socialismo son dos aficiones de la clase media alta. Estos ideales «saludables», como los llaman, que nuestros políticos y maestros de escuela han tomado prestados de las escuelas aristocráticas y han aplicado a las democráticas, no son en absoluto apropiados para una democracia empobrecida. Una vaga admiración hacia un gobierno organizado y una vaga desconfianza hacia la ayuda individual no pueden encajar en las vidas de personas para las que la amabilidad significa prestar un cazo y el honor significa mantenerse fuera del reformatorio. Se resuelve a sí misma desalentando ese sistema de parches de generosidad rápida, que es una gloria diaria para los pobres, o en un borroso consejo a gente que no tiene dinero para andar tirándolo por ahí. Tampoco es la exagerada gloria del atletismo, lo bastante defendible cuando se trata de los ricos que, si no retozan y corren, comerían y beberían de manera poco saludable, en modo alguno adecuada cuando se aplica a la gente, la mayoría de la cual hace mucho ejercicio de todos modos, con pala o martillo, pico o sierra. Y en lo que se refiere al tercer caso, el de la higiene, es evidente que el mismo tipo de retórica sobre la delicadeza corporal que es propia de una clase ornamental no puede, francamente, aplicarse a un barrendero. Se espera que un caballero esté básicamente impecable en todo momento. Pero no es mucho más indigno para un basurero estar sucio que para un submarinista estar mojado. Un deshollinador no es peor cuando está cubierto de hollín que Miguel Ángel cuando está cubierto de arcilla o Bayard^[93] cuando está cubierto de sangre. Tampoco esos partidarios de la tradición de las escuelas públicas han creado ni sugerido ningún sustituto del actual sistema esnob que hace que la limpieza sea algo casi imposible para los pobres; me refiero al ritual general de la colada y el llevar la ropa desechada de los ricos. Un hombre entra en la ropa de otro hombre como entra en la casa de otro hombre. No es de extrañar que nuestros educadores no se horroricen ante un hombre que recoge los pantalones de segunda mano de un aristócrata, cuando ellos mismos han recogido las ideas de segunda mano del aristócrata.

XIII

EL PADRE DESAUTORIZADO

Hay una cosa al menos de la que nunca se habla dentro de las escuelas populares: la opinión de la gente. Las únicas personas que no parecen tener nada que ver con la educación de los niños son los padres. Pero el inglés pobre tiene tradiciones muy definidas en muchos aspectos. Están escondidas bajo la vergüenza y la ironía, y los psicólogos que las han desentrañado dicen que son muy extrañas, bárbaras y secretas. Pero, de hecho, las tradiciones de los pobres son sobre todo simplemente las tradiciones de la humanidad, una cosa que muchos de nosotros no vemos desde hace algún tiempo. Por ejemplo, los trabajadores tienen por tradición que si uno habla de una cosa mala, es mejor que hable de ella en un lenguaje duro; uno se sentirá menos inclinado a excusarla. Pero la humanidad también tenía esta tradición hasta que los puritanos y sus hijos, los ibsenitas^[94], empezaron a poner en práctica la idea opuesta: no importa lo que digas mientras lo digas con palabras largas y cara larga. O bien, las clases educadas han convertido en tabúes la mayoría de las bromas sobre la apariencia personal, pero al hacerlo, no solo convirtieron en tabú el humor de los suburbios, sino más de la mitad de la literatura saludable del mundo; ponen educados morrales en las narices de Punch^[95], de Bardolph, de Stiggins y de Cyrano de Bergerac^[96]. Una vez más, las clases educadas han adoptado la costumbre odiosa y pagana de considerar la muerte como algo demasiado horrible para hablar de ello, y dejan que permanezca en secreto para cada persona, como una malformación privada. Los pobres, por el contrario, hablan mucho y muestran su duelo, y tienen razón. Poseen una verdad de la psicología que está detrás de todas las costumbres funerarias de los hijos de los hombres. El modo de disminuir la pena es mostrarla mucho. El modo de soportar una crisis dolorosa es insistir mucho en que es una crisis; permitir a la gente que tiene que sentirse triste que al menos se sienta importante. En esto, los pobres no son sino los sacerdotes de la civilización universal, y en sus abigarradas celebraciones y solemnes charlas permanece el olor de las carnes cocidas de Hamlet y el polvo y el eco de los juegos funerarios de Patroclo.

Lo que a los filántropos les cuesta disculpar (o no disculpan) en la vida de las clases trabajadoras son simplemente las cosas que nosotros tenemos que disculpar en los más grandes monumentos del hombre. Puede ser que el trabajador sea tan zafio como Shakespeare o tan hablador 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. No es que al hombre pobre le falte apoyo histórico si cree menos en el lavado ceremonial que Cristo despreció y bastante más en la bebida ceremonial que Cristo santificó especialmente. La única diferencia entre el hombre pobre de hoy y los santos y los héroes de la historia es lo que en todas las clases separa al hombre corriente que puede sentir cosas del gran hombre que puede expresarlas. Lo que siente es meramente la herencia del hombre. Ahora bien, nadie espera, por supuesto, que los conductores y los mineros sean perfectos instructores de sus hijos, como no lo son los señores, los coroneles ni los comerciantes de té. Debe haber un especialista en educación *in loco parentis*. Pero el profesor de Harrow está *in loco parentis*; el maestro de Hoxton se coloca de algún modo *contra parentem*. La política vaga del caballero, las virtudes aún más vagas del coronel, las inquietudes espirituales y del alma del comerciante de té son transmitidas, en la realidad, a los hijos de esas personas en las escuelas públicas inglesas. Pero quiero hacer aquí una pregunta muy sencilla y enfática: ¿puede tener un ser vivo cualquiera la pretensión de indicar la forma en la que esas virtudes y tradiciones especiales de los pobres son reproducidas en la educación de los pobres? No deseo que la ironía del vendedor ambulante aparezca en la escuela con tanta crudeza como en la cervecería, pero ¿acaso aparece? ¿Se le

enseña al niño a simpatizar con la admirable campechanía y forma de hablar de su padre? No espero que la *pietas* ansiosa y patética de su madre, con sus ropas de luto y sus carnes asadas funerarias, se imite punto por punto en el sistema educativo, pero ¿tiene acaso alguna influencia en el sistema educativo? ¿Acaso algún maestro de escuela le concede un instante siquiera de consideración y respeto? No espero que el maestro odie tanto los hospitales y los centros benéficos como el padre del chico, pero ¿acaso los odia algo?

¿Simpatiza en absoluto con la inquina del padre hacia las instituciones oficiales? ¿No es bastante cierto que el maestro de escuela elemental medio no cree que no solo es simplemente natural, sino fundamental erradicar todas esas bastas leyendas de un pueblo laborioso, y por principio predicar el jabón y el socialismo contra la cerveza y la libertad? Entre las clases más bajas, el maestro de escuela no trabaja para el padre, sino contra el padre. La educación moderna significa imponer las costumbres de la minoría y desarraigar las costumbres de la mayoría. En lugar de su caridad cristiana, su risa shakespeariana y su elevado respeto homérico por los muertos, los pobres han impuesto simples copias pedantes de los prejuicios de los lejanos ricos. Deben creer que un cuarto de baño es una necesidad porque para los ricos es un lujo; deben enarbolar bastones suecos porque sus maestros tienen miedo de los garrotes ingleses y deben superar sus prejuicios con respecto a ser alimentados por la parroquia porque los aristócratas no se avergüenzan en absoluto de ser alimentados por la nación.

XIV

LA TONTERÍA Y LA EDUCACIÓN DE LA MUJER

Ocurre lo mismo en el caso de las niñas. A menudo me preguntan solemnemente lo que pienso de las nuevas ideas sobre la educación de la mujer. Pero no hay nuevas ideas sobre la educación de la mujer. No hay ni ha habido nunca ni rastro de una idea nueva. Todo lo que los reformadores de la educación hicieron fue preguntar lo que se estaba haciendo con los chicos y luego ir y hacer lo mismo con las chicas; como cuando preguntaron lo que se les estaba enseñando a los jóvenes caballeros y luego se lo enseñaron a los jóvenes deshollinadores. Lo que llaman nuevas ideas son ideas muy antiguas donde no deben estar. Los chicos juegan al fútbol, ¿por qué no iban a jugar al fútbol las chicas?; los chicos tienen uniformes en sus escuelas, ¿por qué no iban a tener uniformes las chicas?; los chicos van a cientos a las escuelas de día, ¿por qué no iban a ir las chicas a cientos a las escuelas de día?; los chicos van a Oxford, ¿por qué no iban a ir a Oxford las chicas? En resumen, si los chicos se dejan bigote, ¿por qué no iban a hacerlo las chicas? Esta es su noción de una idea nueva. No se ha reflexionado sobre ello; no se han planteado preguntas serias sobre lo que es el sexo, si cambia esto o lo otro y por qué, como tampoco hay ningún enfoque imaginativo sobre el humor y el corazón del pueblo en la educación popular. No hay más que una imitación laboriosa, elaborada y elefantiásica. Y como ocurre en el caso de la educación elemental, las cuestiones son de una impropiedad fría e imprudente. Hasta un salvaje puede ver, al menos, que hay actividades corporales que son buenas para el hombre pero es muy probable que sean malas para las mujeres. Pero no hay juego de chicos, por brutal que sea, que esos chiflados no hayan fomentado entre las chicas. Por hablar de un caso más serio, dan a las chicas muchos deberes para casa, sin pensar que las chicas ya tienen otros trabajos que hacer en casa. Todo forma parte de la misma obcecación tonta; tiene que haber un cuello duro alrededor del cuello de una mujer, porque ya es bastante molesto en el cuello de un hombre. Aunque hasta un siervo sajón, si llevara ese cuello de cartón, volvería a reclamar su argolla de bronce. Se formulará entonces la pregunta, no sin sarcasmo: «¿Y qué preferiría usted? ¿Volvería a la elegante dama victoriana de los principios, con sus bucles y su frasquito de sales, su afición por la acuarela, balbuceando un poco de italiano, tocando un poco el arpa, escribiendo en álbumes vulgares y pintando en pantallas impalpables? ¿Preferiría usted eso?». A lo que yo contesto: «Definitivamente, sí». Lo prefiero con mucho a la nueva educación femenina, porque veo en ella un diseño intelectual, mientras que no lo hay en lo otro. No estoy seguro en absoluto de que, siquiera en lo que respecta al hecho práctico, la mujer elegante no fuera superior a la mujer inelegante. Imagino que Jane Austen era más fuerte, aguda y sagaz que Charlotte Brönte; estoy bastante seguro de que era más fuerte, aguda y sagaz que George Eliot. Podía hacer una cosa que ninguna de las otras podía hacer: podía describir de manera desapasionada y sensible a un hombre. No estoy seguro de que la antigua gran señora que solo sabía balbucear italiano no fuera más vigorosa que la nueva gran señora que solo puede chapurrear americano; tampoco estoy seguro de que las antiguas duquesas que pintaban la abadía de Melrose con dudoso éxito fueran mucho menos inteligentes que las modernas duquesas que pintan solo sus propias caras, y encima mal. Pero la cuestión no es esa. ¿Cuál era la teoría, cuál era la idea que se encontraba en sus viejas y flojas acuarelas y en su titubeante italiano? La idea era la misma que, en un círculo más tosco, se expresaba en los vinos hechos en casa y en las recetas heredadas, y que aún, de mil formas inesperadas, se encuentra entre las mujeres de los pobres. Era la idea que yo reclamaba en la segunda parte de este libro: que el

mundo debe mantener a un gran aficionado, a menos que todos nos convirtamos en artistas y perezcamos. Alguien debe renunciar a todas las conquistas especializadas, para que ella pueda conquistar a todos los conquistadores. Para que pueda ser una reina en la vida, no debe ser un soldado. No creo que la mujer elegante con su italiano chapurreado fuera un producto perfecto, como tampoco creo que la mujer de los suburbios que habla de ginebra y de funerales sea un producto perfecto. Por desgracia, hay pocos productos perfectos. Pero proceden de una idea comprensible; la nueva mujer procede de nada y de ninguna parte. Está bien tener un ideal, está bien tener el ideal adecuado, y esas dos tienen el ideal adecuado. La madre del suburbio con sus funerales es la hija degenerada de Antígona, la obstinada sacerdotisa de los dioses del hogar. La dama que chapurrea italiano era la decadente décima prima de Porcia, la gran dama dorada italiana, la amante de la vida del Renacimiento, que podría ser abogado porque podía ser cualquier cosa. Hundida y descuidada en el mar de la monotonía moderna y la imitación, los tipos se ciñen a sus verdades originales. Antígona, fea, sucia y a menudo borracha, seguirá enterrando a su padre. La dama elegante, insípida y disolviéndose en la nada, sigue sintiendo vagamente la diferencia fundamental entre ella misma y su marido: él tiene que ser alguien en la ciudad y ella puede serlo todo en el campo.

Hubo un tiempo en el que usted y yo y todos nosotros estábamos muy próximos a Dios; de modo que incluso el color de un guijarro (o una pintura), el olor de una flor (o unos fuegos de artificio), llegaba a nuestros corazones con una especie de certeza y autoridad, como si fueran fragmentos de un mensaje confuso o rasgos de un rostro olvidado. Incorporar esta tremenda simplicidad al conjunto de la vida es el único fin real de la educación, y la que está más cerca del niño es la mujer: ella comprende. Decir que ella comprende está más allá de mí, excepto porque no es una solemnidad. Más bien es una ligereza gigantesca, un clamoroso «amateurismo» del universo, como el que sentíamos cuando éramos pequeños y tan pronto cantábamos como cuidábamos el jardín, tan pronto pintábamos como corríamos. Balbucear las lenguas de los hombres y de los ángeles, hacer malabarismos con columnas y pirámides, y lanzar al aire los planetas como si fueran pelotas, esa es la audacia interior y la indiferencia que el alma humana, como un malabarista jugando con naranjas, debe conservar para siempre. Esa es la cosa locamente frívola que llamamos cordura. Y la dama elegante, inclinando sus rizos sobre sus acuarelas, lo sabía y actuaba en consecuencia. Hacía malabarismos con soles frenéticos y llameantes. Mantenía el vigoroso equilibrio de las inferioridades que es la más misteriosa de las superioridades y quizá la más inalcanzable. Mantenía la verdad primigenia de la mujer, la madre universal: si una cosa merece ser hecha, merece ser mal hecha.

PARTE QUINTA
EL HOGAR DEL HOMBRE

I

EL IMPERIO DEL INSECTO

Un culto amigo mío conservador mostró una vez gran disgusto porque en un momento alegre yo llamé «ateo» a Edmund Burke^[97]. No necesito decir que el comentario carecía de cualquier precisión biográfica; era deliberado. Burke no era sin duda un ateo en su consciente teoría cósmica, aunque no tenía una fe especial y ardiente en Dios, como Robespierre. No obstante, el comentario se refería a una verdad que es importante repetir aquí. Me refiero a que en la disputa sobre la Revolución francesa, Burke defendió la actitud y la dialéctica ateas, como Robespierre defendió la teísta. La Revolución apelaba a la idea de una justicia abstracta y eterna, más allá de las costumbres o convenciones locales. Si hay mandamientos de Dios, entonces debe haber derechos del hombre. Aquí Burke hizo su brillante digresión; no atacó la doctrina de Robespierre con la vieja doctrina medieval del *jus divinum* (la cual, como la doctrina de Robespierre, era teísta), sino que la atacó con el argumento moderno de la relatividad científica; en resumen, con el argumento de la evolución. Sugirió que la humanidad estaba moldeada en todas partes por su entorno y sus instituciones, o adaptada a ellos; de hecho, que cada pueblo tenía prácticamente no solo el tirano que merecía, sino el tirano que debía tener. «No sé nada de los derechos del hombre, decía, pero sé algo de los derechos de los ingleses». Aquí tienen al ateo esencial. Su argumento consiste en que hemos conseguido cierta protección gracias a los accidentes naturales y al crecimiento; ¿por qué deberíamos pensar en todo el mundo como si fuéramos las imágenes de Dios? Hemos nacido gobernados por una Cámara de los Lores, como pájaros en una casa de hojas; vivimos en una monarquía como los negros viven bajo el sol tropical; no es culpa suya que sean esclavos, y no es la nuestra si somos unos esnobes. Así pues, mucho antes de que Darwin diera su gran golpe a la democracia, la parte esencial del argumento de Darwin ya había sido esgrimida contra la Revolución francesa. En efecto, Burke dijo que el hombre debe adaptarse a todo, como un animal; debe tratar de no alterarlo todo, como un ángel. El último débil grito del optimismo y del deísmo piadoso, bonito y medio artificial del siglo XVIII llegó con la voz de Sterne, que decía: «Dios le temple el viento al cordero esquilado». Y Burke, el evolucionista de hierro, contestó básicamente: «No, Dios temple al cordero esquilado contra el viento». Es el cordero el que tiene que adaptarse. Es decir, o se muere o se convierte en una clase determinada de cordero al que le gusta permanecer en medio del temporal.

El instinto subconsciente popular contra el darwinismo no fue una mera ofensa ante la idea grotesca de ir a visitar al abuelo de uno a la jaula del zoo de Regent's Park. Los hombres se dan a la bebida, las bromas pesadas y muchas otras cosas grotescas; no les importa mucho convertirse en bestias, y no les importaría mucho que sus antepasados lo fueran. El instinto real era mucho más profundo y mucho más valioso. Era el siguiente: cuando uno empieza a pensar en el hombre como en algo móvil y alterable, siempre resulta fácil a los fuertes y hábiles darle nuevas formas de todas clases con fines antinaturales. El instinto popular ve en semejantes actos la posibilidad de conseguir espaldas dobladas y jorobas para llevar la carga, o miembros retorcidos con un fin práctico. Se supone, no sin razón, que lo que se haga rápida y sistemáticamente lo hará sobre todo una clase triunfadora y casi solamente en su propio interés. Hay pues una visión de híbridos inhumanos y experimentos medio humanos al estilo de La isla del doctor Moreau, del señor Wells. El hombre rico puede llegar a criar una tribu de enanos para que sean sus *jockeys*, y una tribu de gigantes para que sean sus porteadores. Los criados pueden nacer con las piernas arqueadas y los sastres con las piernas cruzadas; los perfumistas pueden tener largas narices y una actitud encorvada, como sabuesos tras el olor; y los catadores de vino pueden tener la

horrible expresión de uno que está probando vino estampada en su cara desde niños. Cualquier imagen demente que uno emplee no llega a estar a la altura del pánico de la fantasía humana, una vez que supuso que el tipo fijo llamado «hombre» puede cambiar. Si algún millonario quisiera brazos, a algún portero le crecerían diez brazos como a un pulpo; si quisiera piernas, algún recadero debería tener cien piernas como un ciempiés. En el espejo distorsionado de la hipótesis, esto es, de lo desconocido, los hombres pueden ver semejantes monstruos y formas infernales; los hombres se vuelven todos ojos, o todos dedos, sin que les quede nada más que un agujero de la nariz o una oreja. Esa es la pesadilla con la que la mera noción de la adaptación nos amenaza. Es la pesadilla que no está tan lejos de la realidad.

Se dirá que ni el más aventurado evolucionista dice realmente que debemos convertirnos de algún modo en algo inhumano o que copiemos a cualquier otro animal. Perdónenme, eso es exactamente lo que no solo exige el más aventurado evolucionista, sino también algunos más moderados. Ha surgido con fuerza en la historia reciente un importante culto que pretende ser la religión del futuro, lo que significa la religión de los pocos débiles de mente que viven en el futuro. Es típico de nuestro tiempo que se tenga que ir en busca de un dios a través del microscopio; y nuestro tiempo goza de una adoración definida por el insecto. Como la mayor parte de las cosas a las que llamamos nuevas, por supuesto, no es en absoluto una idea nueva; es solamente una idolatría nueva. Virgilio se toma muy en serio a las abejas, pero dudo que hubiera tenido en su casa abejas tan de buena gana como de buena gana escribía sobre ellas. El rey sabio le dijo al holgazán que observara a la hormiga, ocupación encantadora... para un holgazán. Pero en nuestra propia época ha aparecido un tono muy diferente, y más de un gran hombre, así como innumerables hombres inteligentes, han sugerido seriamente en nuestra época que deberíamos estudiar al insecto porque somos inferiores a él. Los viejos moralistas se limitaron a tomar las virtudes del hombre y las distribuyeron de manera bastante decorativa y arbitraria entre los animales. La hormiga era un símbolo casi heráldico de la laboriosidad, el león del coraje o el pelícano de la caridad. Pero si los medievales hubieran pensado que un león no era valiente, hubieran dejado al león y se hubieran quedado con el coraje; si el pelícano no es caritativo, dirían, peor para el pelícano. Digo que los viejos moralistas permitían que la hormiga impusiera y personificara la moralidad del hombre; nunca permitieron que la hormiga la alterara. Usaban a la hormiga como ejemplo de laboriosidad y a la alondra como ejemplo de puntualidad; miraban a los pájaros y a los insectos en busca de una lección familiar. Pero hemos vivido para ver una secta que no mira hacia abajo hacia los insectos, sino que mira hacia arriba hacia los insectos, que nos pide esencialmente que nos inclinemos y adoremos a los escarabajos como los antiguos egipcios.

Maurice Maeterlinck es un hombre de genio inconfundible y el genio siempre lleva consigo una lupa. En el cristal terrible de su lente hemos visto a las abejas, no como un pequeño revoltijo amarillo, sino más bien como dorados ejércitos y jerarquías de guerreros y reinas. La imaginación siempre espía y se desliza por las vías y visiones de los tubos de la ciencia, y uno se imagina tremendas inversiones de las proporciones; la tijereta que cruza la llanura llena de ecos como un elefante, o el saltamontes que ruge sobre nuestros tejados como un enorme aeroplano, mientras salta de Hertfordshire a Surrey. Nos parece entrar, como en un sueño, en un templo de gigantesca entomología, cuya arquitectura se basa en algo más salvaje que los brazos o las columnas vertebrales; en la que las columnas estriadas tienen el aspecto medio reptante de las oscuras y monstruosas orugas; o la cúpula es una araña estrellada que cuelga espantosamente del vacío. Una de las modernas obras de ingeniería nos proporciona algo de este miedo sin nombre hacia los horrores del submundo: la curiosamente curva arquitectura del tren suburbano, llamado vulgarmente el «tubo de dos peniques». Esas bajas arcadas, sin columnas que las sostengan, parecen cavadas

por gigantescos gusanos que nunca han aprendido a alzar las cabezas. Es el auténtico palacio subterráneo de la Serpiente, el espíritu cambiante de la forma y el color, que es el enemigo del hombre.

Pero no es solamente debido a tales extrañas sugerencias estéticas por lo que escritores como Maeterlinck nos han influido en ese aspecto; también está el lado ético del asunto. El resultado del libro sobre las abejas de Maeterlinck es la admiración, y hasta diríamos envidia, de su espiritualidad colectiva, del hecho de vivir solo por algo que él llama el «espíritu de la colmena». Y su admiración por la moralidad comunal se expresa en muchos otros escritores modernos de muchas formas y colores; en la teoría del señor Benjamín Kidd^[98] de vivir solo por el futuro evolucionista de nuestra raza, y en el gran interés de algunos socialistas por las hormigas, a las que aprecian más que a las abejas, supongo que porque no tienen colores tan brillantes. Entre los cientos de pruebas de esta vaga insectolatría no es la menos importante la gran abundancia de halagos que la gente moderna vierte sobre esa 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 «espíritu de la colmena». Cuando en largos intervalos de siglos, la cristiandad se debilita, se vuelve mórbida o escéptica, y el Asia misteriosa empieza a mover contra nosotros a su lejana población y a empujarla hacia Occidente como un oscuro movimiento de la materia, en semejantes casos ha sido muy corriente comparar la invasión con una plaga de piojos o incesantes ejércitos de langostas. Los ejércitos orientales eran sin duda como insectos; en su destructividad ciega y laboriosa, en su negro nihilismo del punto de vista personal, en su odiosa indiferencia hacia la vida y el amor individual, en su creencia básica en los simples números, en su valor pesimista y su patriotismo ateo, los jinetes e invasores de Oriente son sin duda parecidos a las criaturas que se arrastran por la tierra. Pero creo que nunca antes han llamado los cristianos «langosta» a un turco y lo han hecho como un cumplido. Ahora, por primera vez, reverenciamos, tememos y seguimos con adoración a esa enorme forma que avanza vasta y vaga hacia el exterior de Asia, débilmente discernible entre las nubes místicas de criaturas aladas que se ciernen sobre las tierras devastadas, llenando los cielos como el trueno y decolorando los cielos como la lluvia; Belcebú, el Señor de las Moscas.

Al resistirnos a esta horrible teoría del «espíritu de la colmena», nosotros los cristianos no solo nos defendemos a nosotros mismos, sino a toda la humanidad, a la idea humana esencial y única de que un hombre bueno y feliz es un fin en sí mismo, que merece la pena salvar el alma. Mejor dicho, ante aquellos que gustan de esas fantasías biológicas, nos presentamos como jefes y campeones de toda una parte de la naturaleza, príncipes de la casa cuyo emblema es la columna vertebral, que defendemos la leche de la madre individual y el coraje del cachorro perdido, representamos la caballería patética del perro, el humor y la perversidad del gato, el afecto del caballo dócil, la soledad del león. Pero es más importante insistir en que esta mera glorificación de la sociedad tal como se encuentra en los insectos sociales supone la transformación y la disolución de uno de los rasgos que ha sido especialmente símbolo del hombre. En la nube y la confusión de las abejas y las moscas va debilitándose más y más, y al final desapareciendo, la idea de la familia humana. La colmena se ha vuelto más grande que la casa, las abejas están destruyendo a sus captivos; lo que dejó la langosta se lo comió la oruga, y la pequeña casa y el jardín de nuestro amigo Jones están hechos una pena.

II LA FALACIA DEL PARAGÜERO

Cuando lord Morley^[99] dijo que la Cámara de los Lores debía ser remendada o rematada, la frase provocó cierta confusión; porque podía parecer que sugería que remendar y rematar eran en cierto modo lo mismo. Deseo insistir especialmente en el hecho de que remendar y rematar son cosas opuestas. Remendamos una cosa porque nos gusta; la rematamos porque no nos gusta. Remendar es reforzar. Yo, por ejemplo, no creo en la oligarquía, así que no remendaría la Cámara de los Lores, como no remendaría una tuerca de palomilla. Por otra parte, creo en la familia; por tanto, remendaría la familia como remendaría una silla, y nunca negaría ni por un momento que la familia moderna es una silla que necesita un remiendo. Pero aquí surge el punto esencial sobre la masa de avanzados sociólogos modernos. He aquí dos instituciones que siempre han sido fundamentales para la humanidad, la familia y el Estado. Los anarquistas, según creo, no creen en ninguna de las dos. Es bastante injusto decir que los socialistas creen en el Estado pero no creen en la familia; miles de socialistas creen más en la familia que ningún *tory*. Pero es cierto que mientras los anarquistas acabarían con ambos, los socialistas están decididos a fortalecer y renovar la familia. No hacen nada para definir las funciones de padre, madre e hijo como tales; no vuelven a poner en marcha la maquinaria; no refuerzan las líneas desvaídas del viejo dibujo. Con el Estado hacen esto: ponen a punto su maquinaria, refuerzan sus negras líneas dogmáticas, hacen al gobierno más fuerte en todos los sentidos, y en algunos, más duro que antes. Mientras dejan el hogar en ruinas, restauran la colmena, especialmente los agujijones. Sin duda, algunos proyectos de reforma sobre trabajo y leyes para los pobres presentados recientemente por distinguidos socialistas sirven poco más que para poner al mayor número posible de personas bajo el poder despótico del señor Bumble^[100]. Aparentemente, el progreso significa ser llevado hacia delante... por la policía.

Quizá la cuestión que quisiera dejar clara podría plantearse así: los socialistas y la mayoría de los reformadores sociales de su cuerda son sumamente conscientes de la línea que hay entre la clase de cosas que pertenecen al Estado y la clase de cosas que pertenecen al caos de la naturaleza indomable; pueden obligar a los niños a ir al colegio antes de que salga el sol, pero no tratarán de obligar al sol a salir; no prohibirán detenerse a la marea, como Canuto, pero prohibirán el baño a los bañistas. Mas dentro de los contornos del Estado, sus líneas están confusas, y las entidades se funden unas con otras. No tienen un sentido instintivo firme de que en su naturaleza una cosa sea privada y otra pública, de que una cosa pueda estar necesariamente sujeta y otra suelta. Por eso es por lo que, pieza a pieza y en silencio, la libertad personal está siendo robada a los ingleses, como se ha robado en silencio la tierra privada desde el siglo XVI.

Solo puedo explicar esto sucintamente con un símil descuidado. Un socialista es un hombre que cree que un paraguas es lo mismo que un bastón porque los dos se colocan en el paragüero. Pero son cosas tan diferentes como un hacha de batalla y un sacabotas. El fin fundamental del 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, el escudo, aunque un escudo contra otro enemigo más innumerable: el universo hostil pero anónimo. Por tanto, de manera más exacta, el paraguas es el techo; es una especie de casa desmontable. Pero la diferencia vital es mucho más profunda; se ramifica en dos reinos de la mente del hombre, con un abismo entre ellos. Pues la cuestión es la siguiente: el paraguas es un escudo contra un enemigo tan real que no es más que una simple molestia, mientras que el bastón es una espada contra enemigos tan imaginarios que son un puro placer. El bastón no es solo una espada,

sino una espada de gala, un objeto ceremonial de lucimiento. No se puede expresar la emoción de cualquier modo, sino diciendo que un hombre se siente más hombre con un bastón en la mano, igual que se siente más hombre con una espada en su costado. Pero nadie tuvo nunca sentimientos semejantes con respecto a un paraguas; es un objeto útil, como un felpudo. Un paraguas es un mal necesario. Un bastón de paseo es un objeto bastante innecesario. Imagino que esta es la explicación real de la perpetua pérdida de paraguas; no se oye de nadie que pierda el bastón. Pues un bastón de paseo es un placer, una auténtica propiedad personal; se echa de menos incluso cuando no se necesita. Cuando mi mano derecha olvida su bastón, ya puede olvidar su astucia. Pero cualquiera puede olvidar un paraguas, igual que cualquiera puede olvidar un cobertizo en el que ha entrado para cobijarse de la lluvia. Cualquiera puede olvidar una cosa necesaria.

Si he de continuar con esta imagen, podría decir brevemente que todo el error colectivista consiste en decir que si dos hombres pueden compartir un paraguas, del mismo modo pueden compartir un bastón. Los paraguas podrían sustituirse por toldos que cubran ciertas calles para protegerlas de los chaparrones. Pero no es más que un sinsentido pensar en la idea de balancear un bastón común; es como si uno hablara de retorcerse un bigote común. Puede decirse que esto es una pura fantasía y que ni siquiera un sociólogo sugiere locuras semejantes. Perdónenme, pero yo creo que sí. Aportaré un paralelismo preciso al caso de la confusión de los bastones y los paraguas, un paralelismo de una sugerencia perpetuamente reiterada de reforma. Al menos sesenta socialistas de cada cien, cuando hablan de lavanderías comunes, se ponen a hablar enseguida de cocinas comunes. Esto es tan mecánico y poco inteligente como el caso imaginario que he citado. Los bastones y los paraguas son ambos palos rígidos que se colocan en los agujeros de un perchero en el recibidor. Las cocinas y las lavanderías son grandes habitaciones llenas de calor, humedad y vapor. Pero el alma y la función de ambas cosas son algo totalmente opuesto. Solo hay un modo de lavar una camisa, es decir, solo un modo correcto. A nadie le gustan las camisas andrajosas. Nadie dice: «A Tompkins le gusta llevar cinco agujeros en la camisa, pero yo digo que donde estén cuatro agujeros, que se quiten los cinco». Nadie dice: «Esta lavandera desgarró la pernera izquierda de mi pijama; ahora exijo que me desgarre la derecha». El lavado ideal consiste en que te devuelvan las prendas lavadas. Pero no puede decirse que la cocina ideal sea que te devuelvan las cosas cocinadas. Cocinar es un arte; tiene su propia personalidad, y hasta su perversidad, pues la definición de un arte es que debe ser personal y puede ser perverso. Conozco a un hombre, nada remilgado por otra parte, que no puede tocar las salchichas corrientes a menos que estén casi carbonizadas. Quiere que le fríen las salchichas hasta quemarlas, y sin embargo no insiste en que le devuelvan sus camisas quemadas. No digo que esos asuntos de delicadeza culinaria sean de extrema importancia. No digo que el ideal comunitario deba ceder ante ellos. Lo que digo es que el ideal comunitario no es consciente de su existencia, y por tanto se equivoca desde el principio, mezclando un asunto totalmente público con otro sumamente individual. Quizá deberíamos aceptar las cocinas comunitarias en la crisis social, igual que deberíamos aceptar la comida de gato comunitaria en un asedio. Pero el socialista culto, muy a sus anchas, habla de cocinas comunitarias como si fueran lo mismo que las lavanderías comunitarias. Esto muestra hasta qué punto desconoce la naturaleza humana, que es tan diferente como tres hombres que cantan en el mismo coro lo son de tres hombres que tocan tres canciones diferentes en el mismo piano.

III

EL TERRIBLE DEBER DE GUDGE

En la batalla de la que hemos hablado antes entre el enérgico progresista y el obstinado conservador (o, por hablar con un lenguaje más tierno, entre Hudge y Gudge), el estado de los malentendidos es grave en este momento. El *tory* dice que quiere conservar la vida familiar en Villapobre y el socialista le comenta muy razonablemente que actualmente no hay vida familiar que conservar en Villapobre. Pero Hudge, el socialista, a su vez, es muy vago y misterioso acerca de cómo conservaría la vida familiar si es que la hubiera; o si trataría de restaurarla si se hubiera perdido. Es todo muy confuso. El *tory* habla a veces como si quisiera estrechar los lazos domésticos que no existen; el socialista, como si quisiera soltar los lazos que no unen a nadie. La pregunta que todos queremos hacerles a los dos es la pregunta ideal original: «¿Acaso quieren conservar la familia?». Si Hudge, el socialista, quiere una familia, debe estar preparado ante las restricciones, distinciones y divisiones del trabajo naturales de la familia. Tiene que hacerse a la idea de que la mujer prefiere la casa privada y el hombre la vida pública. Tiene que aprender a soportar de algún modo que la mujer sea femenina, lo que no significa blanda y sin carácter, sino hábil, ahorradora, bastante dura y con carácter. Debe enfrentarse sin rechistar a la idea de un niño que ha de ser infantil, esto es, lleno de energía, pero sin una idea de independencia; fundamentalmente, tan dispuesto a recibir órdenes como información y caramelos. Si un hombre, una mujer y un niño viven juntos en casas libres y soberanas, esas antiguas relaciones se darán; y Hudge tendrá que resignarse a ello. Solo puede evitarlo destruyendo a la familia, conduciendo a ambos sexos a colmenas y rebaños sin sexos, y educando a todos los niños como a niños del Estado, como *Oliver Twist*. Pero si hay que dirigir estas severas palabras a Hudge, tampoco debe escapar Gudge a cierta severa advertencia. Pues la pura verdad que debe decirseles a los *tories* es que si quieren que la familia se conserve, si quieren ser lo bastante fuertes como para resistirse a las agotadoras fuerzas de nuestro comercio salvaje, deben hacer enormes sacrificios y tratar de equilibrar la propiedad. La abrumadora masa de ingleses en este instante particular es demasiado pobre como para ser doméstica. Son tan domésticos como pueden; son mucho más domésticos que la clase gobernante, pero no pueden sacar lo bueno que se suponía que deberían sacar de esa institución familiar, simplemente porque no tienen dinero suficiente. El hombre debería ser partidario de cierta magnanimidad, expresada lealmente cuando se tira el dinero; pero si bajo determinadas circunstancias solo puede hacerlo tirando la comida de la semana, entonces no es magnánimo, sino mezquino. La mujer debería ser partidaria de cierta prudencia que se expresa muy bien valorando las cosas debidamente y administrando correctamente el dinero, pero ¿cómo va a administrar el dinero si no hay dinero que administrar? El niño debería considerar a su madre como una fuente de diversión natural y poesía, pero ¿cómo puede hacerlo a menos que a la fuente, como cualquier fuente, se le permita manar? ¿Qué oportunidad tiene cualquiera de esas antiguas artes y funciones en una casa tan odiosamente revuelta, una casa en la que la mujer está fuera trabajando y el hombre no, y el niño se ve obligado por la ley a considerar las exigencias de su maestro como más importantes que las de su madre? No, Gudge y sus amigos de la Cámara de los Lores y el Carlton Club deben cambiar de opinión en este asunto, y muy deprisa. Si les satisface que Inglaterra se convierta en una colmena y un hormiguero, decorada aquí y allá con unas cuantas mariposas descoloridas que juegan a un viejo juego llamado «domesticad» en los descansos del tribunal de divorcios, entonces dejémosles tener su imperio de insectos; encontrarán a muchos socialistas que se lo proporcionarán. Pero si quieren una Inglaterra doméstica, deben «aflojar la pasta», como suele decirse, mucho más de lo que cualquier político radical

se ha atrevido a sugerir hasta ahora; deben soportar cargas mucho más pesadas que el Presupuesto y golpes mucho más letales que los impuestos a las herencias, pues lo que hay que hacer no es ni más ni menos que distribuir las grandes fortunas y las grandes propiedades. Ahora solo podemos evitar el socialismo por medio de un cambio tan amplio como el socialismo. Si queremos salvar la propiedad, debemos distribuir la propiedad, casi tan rígida y drásticamente como lo hizo la Revolución francesa. Si queremos conservar la familia, debemos revolucionar la nación.

IV UN ÚLTIMO EJEMPLO

Y ahora, cuando este libro toca ya a su fin, susurraré al oído del lector una horrible sospecha que a veces me embarga: la sospecha de que Hudge y Gudge están secretamente de acuerdo. Que la pelea que mantienen en público es una farsa, y que el modo en que se hacen el juego no es una coincidencia duradera. Gudge, el plutócrata, quiere un industrialismo anarquista; Hudge, el idealista, le proporciona líricas alabanzas de la anarquía. Gudge quiere mujeres 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 abstención alcohólica —de los obreros, no de Gudge—; Gudge desea una población dócil y tímida que nunca se alce en armas contra la tiranía; Hudge demuestra con Tolstói que nadie debe alzarse en armas contra nada. Gudge es de manera natural un caballero saludable y limpio; Hudge predica de buena gana la perfección del aseo de Gudge a personas que no pueden practicarlo. Por encima de todo, Gudge gobierna por medio de un sistema duro y cruel de saqueo, sudor y esfuerzo de los dos sexos que es incompatible con la familia libre y que acabará destruyéndola; por lo tanto Hudge, abriendo sus brazos al universo con una sonrisa profética, nos dice que la familia es algo que pronto deberemos superar gloriosamente.

No sé si la asociación de Hudge y Gudge es consciente o inconsciente. Solo sé que, entre ambos, el hombre corriente se sigue quedando sin hogar. Solo sé que sigo encontrándome a Jones caminando por la calle a la luz gris del atardecer, contemplando tristemente los postes, las barreras y las lamparillas rojas que siguen guardando la casa que no es menos suya por el hecho de que no haya estado nunca en su interior.

V CONCLUSIÓN

Puede decirse que aquí acaba mi libro, justo donde debería empezar. He dicho que los puntos fuertes de la propiedad inglesa moderna deben irse rompiendo rápida o lentamente, si es que la idea de propiedad debe seguir existiendo entre los ingleses. Esto se puede hacer de dos maneras: una administración fría llevada a cabo por funcionarios independientes, lo que se llama «colectivismo», o una distribución personal, que tenga como resultado lo que se llama «propiedad del campesinado». Creo que la última solución es la mejor y la más humana, porque hace de cada hombre un pequeño dios, como alguien dijo que alguien había dicho del papa. Un hombre en su propio terreno saborea la eternidad o, en otras palabras, trabaja en él diez minutos más de lo estrictamente necesario. Pero creo que estoy justificado al cerrar la puerta a esta visión de la cuestión, en lugar de abrirla. Pues este libro no pretende apoyar la teoría de la propiedad del campesinado, sino estar en contra de los sabios modernos que transforman la reforma en rutina. El conjunto de este libro ha consistido en una exposición divagante y elaborada de un hecho puramente ético. Y si por azar ocurre que haya todavía quien no acaba de entender la cuestión, terminaré con una sencilla parábola, que además viene al caso por ser un hecho.

Hace un tiempo algunos médicos y otras personas a las que la ley moderna autorizó a dictar normas a sus conciudadanos menos elegantes emitieron una orden que decía que había que cortar el pelo muy corto a las niñas pequeñas. Me refiero, naturalmente, a aquellas niñas pequeñas cuyos padres fueran pobres. Muchas costumbres antihigiénicas son habituales entre las niñas ricas, pero pasará mucho tiempo antes de que los médicos se metan con ellas. Ahora bien, la cuestión que provocó esta interferencia concreta fue que los pobres se encuentran tan presionados desde arriba, en submundos de miseria tan apestosos y sofocantes, que no se les debe permitir tener pelo, pues en su caso eso significa tener piojos. En consecuencia, los médicos sugieren suprimir el pelo. No parece haberseles ocurrido suprimir los piojos. Y, sin embargo, eso se podría hacer. Como suele ocurrir en muchas conversaciones modernas, lo innombrable es la base de toda la discusión. A cualquier cristiano (es decir, a cualquier hombre con un alma libre) le resulta evidente que cualquier coacción ejercida sobre la hija de un cochero debería ser aplicada, si es posible, a la hija de un ministro del gabinete. No preguntaré por qué los médicos no aplican de hecho su norma a las hijas de los ministros del gabinete. No lo preguntaré porque lo sé. No lo hacen porque no se atreven. Pero ¿qué excusa esgrimirán, qué argumento plausible utilizarán, para cortar el pelo de los niños pobres y no el de los ricos? Su argumento consistirá en decir que la plaga aparecerá más probablemente en el pelo de los pobres que de los ricos. ¿Y por qué? Porque los niños pobres se ven obligados (contra todos los instintos de las sumamente domésticas clases trabajadoras) a apiñarse en habitaciones pequeñas según un sistema de instrucción pública sumamente ineficaz, y porque en uno de cada cuarenta niños puede encontrarse el mal. ¿Y por qué? Porque el hombre pobre está tan por debajo de las grandes rentas de los grandes terratenientes que es frecuente que su mujer también tenga que trabajar. Por tanto, no tiene tiempo de cuidar a los niños, y, por tanto, uno de cada cuarenta está sucio. Como el obrero tiene a esas dos personas por encima de él, el terrateniente sentado (literalmente) sobre su barriga, y el maestro de escuela sentado (literalmente) sobre su cabeza, el obrero tiene que dejar que el pelo de su hijita, primero, sea descuidado por culpa de la pobreza y, segundo, sea abolido en nombre de la higiene. Es posible que él estuviera orgulloso del pelo de su niña. Pero él no cuenta.

Sobre este sencillo principio (o, más bien, precedente), el médico sociólogo sigue adelante con alegría. Cuando una tiranía libertina pisotea a los hombres en el polvo

hasta que se les ensucia el pelo, el camino de la ciencia queda expedito. Sería largo y laborioso cortar las cabezas de los tiranos; es más fácil cortar el pelo de los esclavos. Del mismo modo, si alguna vez llegara a ocurrir que los niños pobres, gritando de dolor de muelas, molestaran a un maestro de escuela o un artístico caballero, sería fácil sacarles todos los dientes; si sus uñas estuviesen muy sucias, se les podrían arrancar; si sus narices moquearan, se les podrían cortar. La apariencia de nuestros humildes conciudadanos podría simplificarse de manera notable antes de que acabáramos con ellos. Pero todo esto no es peor que el hecho brutal de que un médico pueda entrar en la casa de un hombre libre, con una hija cuyo pelo puede estar más limpio que las flores de primavera, y ordenarle que se lo corte. Esa gente nunca parece darse cuenta de que la lección de los piojos en los suburbios es que lo que está mal son los suburbios, no el pelo. El pelo es, por así decirlo, una cuestión enraizada. Su enemigo (como los demás insectos y los ejércitos orientales de los que hemos hablado) rara vez cae sobre nosotros. En realidad, solo por medio de instituciones eternas como el pelo podemos someter a prueba instituciones pasajeras como los imperios. Si una casa está construida de manera que al entrar nos arranca la cabeza, es que está mal construida. La plebe nunca puede rebelarse si no es conservadora, al menos lo bastante como para haber conservado alguna razón para rebelarse. En toda nuestra anarquía, lo más terrible es pensar que la mayor parte de los ataques librados en nombre de la libertad no podrían librarse hoy día, debido al oscurecimiento de las limpias costumbres populares de las que procedían. El insulto que hizo caer el martillo de Wat Tyler^[101] podría haberse llamado hoy día «examen médico». Lo que el *Virginius*^[102] odiaba y vengó como espantoso esclavismo podría ensalzarse ahora como amor libre. El cruel sarcasmo de Foulon^[103], «¡Que coman hierba!», podría representarse ahora como el grito agonizante de un vegetariano idealista. Las grandes tijeras de la ciencia que cortarían los rizos de los pobres niñitos de las escuelas se acercan, cada vez más amenazantes, para cortar todas las esquinas y los flecos de las artes y los honores de los pobres. Pronto estarán retorciendo pescuezos para que se adapten a los cuellos limpios, y destrozando pies para que encajen en nuevas botas. No parecen darse cuenta de que el cuerpo es algo más que vestimenta; de que el sábado se hizo para el hombre; de que todas las instituciones serán juzgadas y condenadas por no haberse adaptado a la carne y al espíritu normales. La prueba de la cordura política consiste en conservar la cabeza. La prueba de la cordura artística consiste en conservar el pelo. Ahora bien, la parábola y el propósito de estas últimas páginas, y sin duda de todas ellas, es esta: afirmar que debemos empezarlo todo de nuevo enseguida, y empezar por el otro extremo. Yo empiezo por el pelo de una niña. Sé que eso es una buena cosa en cualquier caso. Cualquier otra cosa es mala, pero el orgullo que siente una buena madre por la belleza de su hija es bueno. Es una de esas ternuras inexorables que son las piedras de toque de toda época y raza. Si hay otras cosas en su contra, hay que acabar con esas otras cosas. Si los terratenientes, las leyes y las ciencias están en contra, habrá que acabar con los terratenientes, las leyes y las ciencias. Con el pelo rojo de una golfilla del arroyo 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 disponible; porque debe tener una madre libre, no debe tener un terrateniente usurero; porque no debe haber un terrateniente usurero, debe haber una redistribución de la propiedad; porque debe haber una redistribución de la propiedad, debe haber una revolución. La pequeña golfilla de pelo rojo dorado, a la que acabo de ver pasar junto a mi casa, no debe ser afeitada, ni lisiada, ni alterada; su pelo no debe ser cortado como el de un convicto; todos los reinos de la tierra deben ser destrozados y mutilados para servirla a ella. Ella es la imagen humana y sagrada; a su alrededor, la trama social debe oscilar, romperse y caer; los pilares de la sociedad vacilarán y los

tejados más antiguos se desplomarán, pero no habrá de dañarse ni un pelo de su cabeza.

TRES NOTAS

I

SOBRE EL SUFRAGIO FEMENINO

Como no deseo sobrecargar este ensayo con demasiados paréntesis, aparte de su tesis sobre el progreso y las costumbres, añado aquí tres notas sobre cuestiones de detalle que pueden haberse entendido mal.

La primera se refiere a la controversia femenina. Puede parecer a muchos que rechazo de forma demasiado tajante la idea de que todas las mujeres deban tener la posibilidad de votar, aun cuando la mayoría de las mujeres no deseen hacerlo. Se dice constantemente a este respecto que los hombres han recibido la posibilidad de votar (los trabajadores agrícolas, por ejemplo) cuando solo una mayoría de ellos estaban a favor. El señor Galsworthy^[104], uno de los pocos intelectos luchadores de nuestro tiempo, ha hablado con este lenguaje en el *Nation*. Ahora debo contestarle aquí de manera general, como en todo este libro, que la historia no es un tobogán, sino una carretera que debe ser reconsiderada e incluso retrazada. Si forzáramos a los trabajadores libres a los que no les gustan las elecciones generales a participar en unas, eso sería una cosa totalmente antidemocrática. Si somos demócratas, no deberíamos hacerlo. Queremos la voluntad de la gente, no los votos de la gente; y dar a un hombre un voto en contra de su voluntad es convertir el voto en algo más valioso que la democracia que el voto apoya.

Pero esta analogía es falsa, por una razón muy definida y sencilla. Muchas mujeres sin voto consideran el voto como algo poco femenino. Nadie dice que la mayoría de los hombres sin voto consideran el voto como algo poco masculino. Nadie dice que ningún hombre sin voto lo considere poco masculino. Ni en el más tranquilo villorrio ni en el más repugnante cenagal podríamos encontrar a un palurdo o a un vagabundo que pensara que iba a perder su dignidad sexual por formar parte de una multitud política. Si no le importaba el voto era solo porque no lo conocía; no entendía la palabra, como no entendía la palabra bimetalismo. Su oposición, si existía, era meramente negativa. Su indiferencia hacia el voto era realmente indiferencia.

Pero el sentimiento femenino contra el derecho de voto, sea cual sea su dimensión, es positivo. No es negativo, no es en absoluto indiferente. Las mujeres que se oponen al cambio lo consideran (con razón o sin ella) poco femenino. Es decir, piensan que insulta a ciertas tradiciones afirmativas a las que están apegadas. Se puede pensar que este punto de vista está plagado de prejuicios, pero yo niego violentamente que ningún demócrata tenga derecho a ignorar esos prejuicios, si son populares y positivos. Así, no tendría derecho a obligar a millones de musulmanes a votar con una cruz si tienen el prejuicio de votar con una media luna. A menos que esto se admita, la democracia es una farsa que no necesitamos mantener. Si se admite, las sufragistas no tienen que limitarse a despertar a los indiferentes, sino que han de convertir a una mayoría hostil.

II SOBRE LA LIMPIEZA EN LA EDUCACIÓN

Al releer mi protesta, que creo francamente muy necesaria, contra nuestra pagana idolatría hacia la simple ablución, veo que es posible que se entienda mal. Me apresuro a decir que creo que lavarse es una cosa fundamental que debe enseñarse tanto a ricos como a pobres. No ataco la posición positiva del jabón, sino su posición relativa. Insistamos en ello una vez más, pero insistamos aún más en otras cosas. Estoy dispuesto incluso a admitir que la limpieza está cercana a la divinidad, pero los modernos no admiten siquiera que la divinidad esté cercana a la limpieza. Cuando hablan de Tomás Becket y de otros santos y héroes parecidos, convierten al jabón en algo más importante que el alma; rechazan la divinidad si no es limpieza. Si sentimos esto con respecto a santos y héroes remotos, lo sentiremos mucho más respecto a los muchos santos y héroes de los suburbios, cuyas manos sucias limpiaron el mundo. La suciedad es mala sobre todo como evidencia de pereza; pero de hecho las clases que más se lavan son las que menos trabajan. Con respecto a estas, la actitud práctica es sencilla: se les debe recomendar el jabón como lo que es, un objeto de lujo. Con respecto a los pobres, la actitud práctica tampoco es difícil de armonizar con nuestra tesis. Si queremos dar jabón a los pobres, debemos estar dispuestos a darles lujos. Si no queremos hacerlos lo bastante ricos como para que sean limpios, entonces deberemos hacer lo que hicimos con los santos. Deberemos reverenciarlos por ser sucios.

III

SOBRE LA PROPIEDAD DE LOS CAMPESINOS

No he hablado con detalle de lo que se refiere a la distribución de la propiedad, o su posibilidad en Inglaterra, por la razón explicada en el texto. Este libro trata de lo que está mal, mal en la raíz de nuestros argumentos y nuestros esfuerzos. Este mal es, diría yo, que vamos hacia delante porque no nos atrevemos a retroceder. Así, el socialista dice que la propiedad ya está concentrada en sociedades y almacenes; la única esperanza es concentrarla aún más en el Estado. Digo que la única esperanza es desconcentrarla, es decir, arrepentimos y retroceder; el único paso hacia delante es el paso hacia atrás.

Pero con relación a esta distribución, estoy expuesto a otro posible error. Al hablar de una redistribución radical, hablo de decisión en los objetivos, no necesariamente de brusquedad en los medios. No es tarde en absoluto para restaurar un estado aproximadamente racional de las posesiones inglesas sin que sea necesaria ninguna confiscación. Una política de compra de nuestros latifundios, firmemente adoptada en Inglaterra como ya se ha hecho en Irlanda (sobre todo gracias a la sabia y fructífera Acta del señor Wyndham^[105]), liberaría en muy poco tiempo el extremo más bajo del balancín y lo equilibraría. La objeción a esta acción no es en absoluto que no fuera a funcionar, sino que no se va a hacer. Si dejamos las cosas como están, habrá sin duda un frenesí de confiscaciones. Si dudamos, pronto tendréis que apresurarnos. Pero si empezamos a hacerlo rápidamente, todavía tendremos tiempo de hacerlo despacio. Esta cuestión, sin embargo, no es fundamental en mi libro. Todo lo que tengo que declarar entre estas dos cubiertas es que no me gusta el gran comercio de Whiteley^[106] y que no me gusta el socialismo porque (según los socialistas) se parecerá mucho a ese comercio. Es su realización, no su fracaso. No pongo objeciones al socialismo porque vaya a revolucionar nuestro comercio, sino porque permitirá que siga siendo, de manera horrible, el mismo.



GILBERT KEITH CHESTERTON (Londres, 1874 - Beaconsfield, Buckinghamshire, 1936). Entre sus obras más conocidas se cuentan *El hombre que fue Jueves* (1908), su *Autobiografía* (1936), una *Breve historia de Inglaterra* (1917), los ensayos reunidos en *Herejes* (1905) y *Ortodoxia*, recopilados también en la antología *Correr tras el propio sombrero*, la colección de relatos *El hombre que sabía demasiado* (1922), *Lo que está mal en el mundo* (1910), *Los relatos del padre Brown* y *Cómo escribir relatos policíacos*.

Notas

- [1] Hilaire Belloc (1870-1953), prolífico escritor inglés, amigo de Chesterton. <<
- [2] Sir Alfred Milner (1854-1925), político inglés educado en Alemania. <<
- [3] Caleb William Saleeby (1878-1940), médico y escritor inglés. <<
- [4] Georges Cadbury (1839-1922), industrial muy preocupado por el bienestar social de sus trabajadores. Construyó casas con jardín para ellos e instauró el medio día de descanso los sábados. <<
- [5] Archibald Philip Primrose, lord Rosebery (1847-1929), político y escritor inglés, miembro de la Cámara de los Lores por el Partido Liberal, fue primer ministro en 1894. <<
- [6] Crosse & Blackwell es una marca de mermeladas. <<
- [7] Personaje de la novela de Charles Dickens, Martin Chuzzlewit. <<
- [8] Seguidor de John Wesley, fundador de una sociedad religiosa denominada «metodista», cuyos miembros debían practicar la virtud y predicar sin descanso. <<
- [9] Ministro de la Iglesia baptista. <<
- [10] Edward Word, lord Halifax (1881-1959), político británico del Partido Conservador. <<
- [11] Referencia al poema de Edward Lear «The Dong with the Luminous Nose». <<
- [12] Se denomina así a quien pertenece al Partido Conservador inglés o lo apoya. <<
- [13] Término popular utilizado para designar a casi todos los nativos de Sudáfrica, fue impuesto originalmente por los comerciantes árabes de la costa este y significa «no creyente, pagano». En español evolucionó a la palabra *cafre*, que en su primera acepción significa «habitante de la colonia inglesa de Cafrería». <<
- [14] Escuela del Agua Azul. <<
- [15] Joseph Austen Chamberlain (1863-1937), político liberal británico, fue ministro de las colonias y destacó por su apoyo a los colonos ingleses en la llamada Guerra de los Bóers, entre colonos holandeses de África del sur y británicos. <<
- [16] William Ernest Henley (1849-1903), poeta y crítico británico. <<
- [17] Gobierno formado por siete reinos anglosajones, impuesto por los conquistadores anglos y sajones a partir de siglo IV, precursor de la futura Inglaterra. <<
- [18] Alfred Beit (1853-1906), nacido en Hamburgo, emigró a Sudáfrica, donde se enriqueció con la explotación de las minas de diamantes. <<
- [19] John Dillon (1851-1927), político nacionalista irlandés, líder del Sinn Fein. <<
- [20] Así en el original inglés. Se aplica para indicar que la persona es un rufián o un delincuente. <<
- [21] Clapham Junction. Barrio de las afueras de Londres. <<
- [22] Partidarios de Jacobo II (1633-1701). <<
- [23] William Tracy fue uno de los asesinos de Tomás Becket. <<
- [24] Personaje de leyenda, muy famoso en Gran Bretaña. Se trata de un niño pobre que, gracias a su gato, llega a ser alcalde de Londres. <<
- [25] Ambos monarcas influidos por las ideas del despotismo ilustrado. <<
- [26] Chang y Ang, los famosos gemelos de Siam (antiguo nombre de Tailandia), nacieron en 1811. Fue a raíz de su caso que se reservó el nombre de «siameses» para el caso en que dos gemelos están unidos entre sí por alguna parte del cuerpo. <<
- [27] Fundadores de la editorial Hodder & Stoughton. <<
- [28] Marshall, propietario, junto con Snelgrove, de los almacenes Marshall & Snelgrove. <<
- [29] Edmund Burke (1729-1797), filósofo y político irlandés, es el padre del pensamiento conservador moderno. <<
- [30] Se llama así en Inglaterra a los simpatizantes o integrantes del Partido Liberal. El término se impuso en 1679 para designar a aquellos que, en oposición a los *tories*, defendían el Parlamento frente a la monarquía. <<

- [31] Impuesto destinado a gastos navales, que se instituyó en el siglo XVII. <<
- [32] Tomnoddy significa «bobo, burro, estúpido», y se suele aplicar a personas con semejantes características. «El honorable Tomnoddy» puede referirse a alguien con muy pocas luces. <<
- [33] Político del Partido Liberal (1827-1904). <<
- [34] Se llama así a un grupo de personajes públicos, economistas y empresarios, que, entre 1820 y 1850, abogaron activamente por prescindir del Estado en materia económica y social, defendiendo los principios de la libertad individual contra toda interferencia gubernamental. <<
- [35] Cecil John Rhodes (1856-1902) vivió en Sudáfrica, donde se dedicó al negocio de las minas de diamantes. Construyó la línea ferroviaria entre Ciudad del Cabo y El Cairo, uniendo los territorios ingleses en África. En su honor, se llamó Rodesia a lo que hoy es la República de Zimbabwe. <<
- [36] Los *cockneys* son los habitantes de los barrios obreros de Londres. <<
- [37] Revista de historietas cómicas cuyo primer número se publicó en 1890. <<
- [38] Novelista y poeta inglés (1828-1909) cuyas obras se caracterizan por un gran sentido del humor y una honda preocupación por los temas sociales. <<
- [39] *Politeness* en inglés. <<
- [40] Poeta irlandés (1865-1923). <<
- [41] *Pub*, que significa «taberna», es la abreviatura de *public house*, literalmente «casa pública». <<
- [42] James Boswell, *Vida de Samuel Johnson* (trad. de Miguel Martínez-Lage), Barcelona, Acantilado, 2007. <<
- [43] Joseph Addison (1672-1719), poeta y dramaturgo, autor de la tragedia *Catón*, que conoció un gran éxito. <<
- [44] Alexander Pope (1688-1744), poeta inglés. <<
- [45] Verso de una rima infantil: «Tinker, tailor, soldier, sailor». <<
- [46] John Bradshaw (1602-1649), magistrado, apoyó la causa de los parlamentarios contra los realistas. Fue presidente del tribunal que condenó a muerte al rey Carlos I en 1649. <<
- [47] Lazare Carnot (1753-1823) fue ministro de la Guerra en 1800 y ministro de Interior durante el periodo denominado de los Cien Días. <<
- [48] Diplomático y escritor inglés (1628-1699). <<
- [49] Charles Sackville, conde de Dorset (1643-1706). <<
- [50] «La mujer es siempre voluble / Loco quien en ella confía». <<
- [51] William Whiteley fue el fundador de los almacenes que llevan su nombre. <<
- [52] Se trata de ciertas cartas, de autor desconocido, que fueron enviadas durante tres años a periódicos británicos. En ellas se desvelaban secretos del gobierno y la nobleza, y mantuvieron en jaque a la opinión pública a finales del siglo XVIII. <<
- [53] Chesterton utiliza en este punto la palabra *hornbill*, que corresponde en castellano a *cálaro* o bien a *toco*, especies de aves que, sin embargo, no habitan en América del Sur. <<
- [54] Se refiere al personaje femenino de *Dafnis y Cloe*, novela de la Grecia antigua que trata sobre el amor de dos adolescentes. <<
- [55] *Broad Arrow*, símbolo en forma de flecha que marcaba las propiedades del gobierno británico. <<
- [56] Emmeline Pankhurst (1858-1928), sufragista británica, fundó en 1892 la Liga en Favor del Derecho a Voto de la Mujer. <<
- [57] Personaje creado por el humorista británico Douglas Jerrold. Las «conferencias» de la señora Caudle se hicieron muy populares en la Inglaterra de la época. <<
- [58] Símbolo utilizado por los monarcas franceses, con el que se marcaba a fuego a algunos delincuentes. <<

- [59] *Broad Arrow*, símbolo en forma de flecha que marcaba las propiedades del gobierno británico. <<
- [60] Isabel I de Inglaterra (1533-1603), hija de Enrique VIII y Ana Bolena. <<
- [61] Perteneciente a la Sociedad Fabiana, fundada en 1883, que abogaba por un socialismo reformista inspirado en las ideas de Fabio Máximo Verrucoso, de quien tomaron el nombre. Sus miembros (entre los que se contaba George Bernard Shaw) eran principalmente intelectuales burgueses. <<
- [62] Al hablar de calvinismo, Chesterton no se refiere solo a la doctrina religiosa que defiende la predestinación y niega el libre albedrío, sino también a las doctrinas materialistas deterministas según las cuales todos los acontecimientos se deben a causas previas (el determinismo de la herencia genética, el medio, etcétera). <<
- [63] Robert Blatchford, director socialista de *The Clarion*, con quien Chesterton había mantenido un debate en la prensa sobre cristianismo, determinismo y libre albedrío. <<
- [64] Se refiere a la familia que protagoniza la serie homónima de novelas de Emile Zola. <<
- [65] De la novela de Walter Scott *La novia de Lammermoor*. <<
- [66] Edward Gibbon (1737-1794), historiador inglés. <<
- [67] La distinción entre estos términos griegos, que significan «consustancial» y «de la misma naturaleza», dio origen a la llamada «controversia Arriana» del siglo IV, que supuso la condena por herejía de quienes, como Arrio, su líder, no creían en la consustancialidad de Jesucristo y Dios Padre. <<
- [68] Personajes de Charles Dickens. Fagin es un delincuente que entrena a ladronzuelos en *Oliver Twist*, y Strong es un profesor en *David Copperfield*. <<
- [69] Henry Salt, activista vegetariano, escribió *Los derechos de los animales*. <<
- [70] Mary Baker-Eddy, fundadora de la Ciencia Cristiana, partidaria de la curación por sugestión. <<
- [71] Robert Blatchford, director socialista de *The Clarion*, con quien Chesterton había mantenido un debate en la prensa sobre cristianismo, determinismo y libre albedrío. <<
- [72] Activista vegetariano, fue también un precursor en exigir el reconocimiento social de las relaciones homosexuales. <<
- [73] James Sully y Earl Barnes, profesores pioneros en los estudios pedagógicos y autores de importantes libros sobre educación infantil de gran influencia en la época de Chesterton. <<
- [74] Richard Busby (1606-1695) fue profesor de lenguas clásicas del filósofo John Locke. <<
- [75] Personaje de la obra de Tom Morton *Speed the Plough* (1798); es una comadre de mentalidad estrecha y puritana, a la que se alude constantemente con la pregunta: «¿Qué dirá la señora Grundy?», sin que aparezca nunca en escena. <<
- [76] Poeta y dramaturgo británico (1864-1915). <<
- [77] William Laud (1573-1645), arzobispo de Canterbury, anglicano, combatió el calvinismo y el puritanismo. Apoyó a Carlos I en su lucha contra el Parlamento. Pasó sus últimos años encerrado en la Torre de Londres, donde finalmente fue ejecutado. <<
- [78] El general William Booth (1829-1912) fundó el Ejército de Salvación. <<
- [79] Editor de la revista de historietas *Comic Cuts*. <<
- [80] Magnate y editor que contribuyó a la fundación de los *Boy Scouts*. <<
- [81] Deportista británico que ganó una medalla de oro en frontón en los Juegos Olímpicos de 1908. <<
- [82] Colaboró con Pearson en la creación de los *Boy Scouts*. <<
- [83] Anna Seward (1747-1809), poetisa apodada «Swan of Lichfield» (el «Cisne de Lichfield»). <<
- [84] Bart Kennedy (1861-1930), escritor y conferenciante, fue, entre otras cosas,

marinero, labrador, actor y cantante de ópera. <<

[85] Organización patriótica de carácter conservador fundada en 1883. <<

[86] En el original, Chesterton dice *public school*, literalmente «escuela pública». Pero la escuela pública inglesa de la que habla y que da título al siguiente apartado no tiene nada que ver con la que nosotros conocemos. Aplicada a escuelas como Eton, Harrow y las más reputadas universidades, se acerca más a lo que entendemos por «escuela privada», elitista y con altos niveles de exigencia. <<

[87] Andrew Carnegie (1835-1919), de orígenes humildes, emigró a los Estados Unidos, donde hizo una fortuna. Fundador del Instituto Carnegie, fue un fervoroso partidario de la divulgación y promoción de la lengua inglesa. <<

[88] Harry Quelch (1858-1913), político socialista. <<

[89] William Crooks (1852-1921), político del Partido Laborista. <<

[90] Manicomio de Londres. <<

[91] George Nathaniel Curzon (1859-1925), político conservador británico, fue virrey de la India entre 1899 y 1905. <<

[92] Partidarios de Jacobo II (1633-1701). <<

[93] Henry-Louis Bayard (1812-1852), médico francés que se dedicó a la medicina forense. <<

[94] Se refiere a los adeptos a la obra del dramaturgo noruego Henrik Ibsen (1828-1906), considerado el fundador del teatro de ideas, cuyas obras se centran principalmente en la crítica a los prejuicios burgueses y al capitalismo. <<

[95] *Punch Magazine*, revista de humor fundada en 1841. <<

[96] Personajes de William Shakespeare, Charles Dickens y Edmond de Rostand respectivamente, todos ellos caracterizados por la singularidad de su nariz. <<

[97] Edmund Burke (1729-1797), filósofo y político irlandés, es el padre del pensamiento conservador moderno. <<

[98] Sociólogo inglés (1858-1916), aplicó a la sociología las teorías evolucionistas de Darwin. <<

[99] Herbert H. Morley (1852-1928), jefe del Partido Liberal y primer ministro británico (1908-1916). <<

[100] Personaje de *Oliver Twist*, de Charles Dickens. <<

[101] Campesino que inició una revuelta golpeando con un martillo en la cabeza a un recaudador de impuestos que atacó a su hija, en 1381. <<

[102] Barco utilizado por los insurrectos de Cuba y Venezuela entre 1870 y 1873 para transportar armas y hombres en su lucha contra España. <<

[103] Personaje de *Historia de dos ciudades*, de Charles Dickens. <<

[104] John Galsworthy (1867-1933), escritor inglés, autor de la novela *La saga de los Forsyte*; en 1932 recibió el Nobel de Literatura. <<

[105] George Wyndham (1863-1913), escritor y político conservador, amigo de Chesterton. Refiriéndose a la colonización inglesa, escribió que los motivos de moral política eran más poderosos que los económicos. <<

[106] William Whiteley fue el fundador de los almacenes que llevan su nombre. <<