BERNARD MANDEVILLE

LA FABULA DE LAS ABEJAS



LA FABULA DE LAS ABEJAS

Traducción de

José Ferrater Mora

BERNARD MANDEVILLE

LA FABULA DE LAS ABEJAS

O

Los vicios privados hacen la prosperidad pública

Comentario crítico, histórico y explicativo de
F. B. KAYE

FONDO DE CULTURA ECONÓMICA
MÉXICO - ARGENTINA - BRASIL - CHILE - COLOMBIA - ESPAÑA
ESTADOS UNIDOS DE AMÉRICA - PERÚ - VENEZUELA

Primera edición en inglés, 1729
Edición facsimilar, 1924
Primera edición en español, México 1982
Primera reimpresión, FCE-España, 1997

Esta obra ha sido publicada con la ayuda de
la Dirección General del Libro, Archivos y Bibliotecas
del Ministerio de Educación y Cultura

Título original:
The Fable of the Bees: or Private vices, Public Benefits
Edición de 1924, Clarendon Press, facsímil de la edición de 1729.

D. R. © 1982, Fondo de Cultura Económica
Carretera Picacho Ajusco, 227; 14200 México, D. F.
Fondo de Cultura Económica de España, S. A.
Vía de los Poblados, Indubuilding - Goico, 4-15. 28033 Madrid

I.S.B.N.: 84-375-0430-9
D.L.: M-2596-1997
Impreso en España

PRÓLOGO A LA EDICIÓN ESPAÑOLA

José Bergamín, escritor español y peregrino en su patria, escribió que «la paradoja es un paracaídas del pensamiento», un artefacto, antes que unos cuantos topoi *literarios, dispuesto para buscar, establecer y contemplar la armonía allí donde los conceptos se enrevesan por mor de lo contradictorio. La apariencia de lo absurdo se transmuta, se pervierte en la revelación de una idea razonable, de una verdad tan profunda que produce un primer respingo de incomodidad, de asombro, de rareza.*

Bernard Mandeville (1670-1733), de quien ahora se presenta en pulcra edición la recuperada Fábula de las abejas *(1729), convirtió el dudoso, y jugoso, juego de la sátira social en un mortal artefacto –insisto en ello– de moralidades, cuyo instrumento desosegador fue, sin duda, la paradoja, el equívoco, la provocación.*

Y es que, como señalara, sabio y rotundo, Alfonso Reyes, el objetivo –si cabe término tan neutro– fue «mostrar la vileza irreductible de la naturaleza humana y el mal en que se funda necesariamente la sociedad»; y lo mostró con desparpajo y en octosílabos, lo cual, curioso lector, tuvo entonces, tiene ahora, tendrá mañana, su gracia que fue, ya en los años de su publicación, también, su desgracia; la del médico Mandeville, claro. Sin embargo, fue una desgracia muy agradable. Vapulear el optimismo filosófico de, por ejemplo, el espeso Shaftesbury y los deístas –como recuerda con holgura Reyes– exquisitos e inmaculados, al tiempo que se obvia y se fustiga a la moral triste de la demagogia iletrada, constituye un grato ejercicio de higiene intelectual que no pudo eludir el viejo Mandeville.

La parodia exige un punto de cocción retórico nada fácil de observar y, menos, de alcanzar con donosura. El pálido reflejo de una parodia transformada literariamente en fracaso ocupa demasiadas páginas en esa historia universal de la infamia que aún está por concluirse.

Mandeville, libertario y conservador, utilitario y cínico, escritor polémico y polemista, discutido y alabado a lo largo del fascinante –¡quién lo hubiera vivido!– siglo XVIII, ausculta, con la lupa inoportuna de la descripción morbosa del detalle, el reguero y el catálogo de hechos, conductas, actitudes y voluntades desagradables que el magnífico galimatías de la época ofrece al espectador atento y sin misericordia.

Lo cierto es que su sátira, el maremágnum de paradojas hilvanadas en torno a la más preclara invocación a favor de la libertad y del laissez faire, *coincide en más de un aspecto con un texto extraño, desdichadamente desconocido, apenas sospechado, que surge en la zigzagueante España de la Ilustración como es el anónimo* Tratado de la Monarquía Columbina, *por ejemplo, que presenta más de un aspecto semejante a éste de Mandeville.*

Porque en este vaivén de espejos que se deforman, otra cosa no es La Fábula de las abejas, *se configura el perfil de lo que algunos han denominado, sin pudor, la modernidad. Concepto éste que, como a nadie se le oculta, representa la más alta expresión de la razón instrumental, de la prosperidad de los ciudadanos, de la adquisición, puestos a ello, de la propia condición de ciudadanos.*

Pero Mandeville, que siempre juega con un as en la manga, guarda un truco para aplazar la cita: tras la somera explicación de las condiciones que conducen a la prosperidad advierte en el subtítulo mismo de la obra que no dará gato por liebre, ni lo suyo es un salto en el muelle vacío de la ingenuidad: Los vicios privados crean la prosperidad pública. *La tesis se las trae. ¿De qué se trata? Ahí tiene el lector unas cuantas páginas para satisfacer su curiosidad secular y, al tiempo, contemplar con cierto escepticismo y no menos ironía –dos conceptos básicos para la salud intelectual y las buenas costumbres– el tratado de Mandeville como lo que es: un notable ejercicio literario y un no menor ajuste de cuentas con la ingenuidad.*

Madrid, enero de 1997

FERNANDO R. LAFUENTE

A MI PADRE

«Leí a Mandeville hace cuarenta o, creo, cincuenta años (...). Me amplió mucho mi visión de la vida real.»

SAMUEL JOHNSON, según su *Vida* escrita por James Boswell.

«El libro más malvado e inteligente de la lengua inglesa.»

HENRY CRABB ROBINSON, *Diary*.

«Si Shakespeare hubiese escrito un libro acerca de los motivos de las acciones humanas, es (...) sumamente improbable que hubiera contenido ni la mitad de los agudos razonamientos sobre el asunto que se encuentran en *La fábula de las abejas*.»

THOMAS B. MACAULAY, en su ensayo sobre John Milton. (*Works*, ed. 1866.)

«Me gusta más Mandeville que La Rochefoucauld. Penetra más en su tema.»

WILLIAM HAZLITT, *Collected Works*.

«¡Ay, esta misma medianoche, junto a este sillón mío,
ven a repasar tus consejos! ¿Sigues todavía
fiel a sus enseñanzas? No como los tontos opinan
que es su significado, sino como una mente más sutil
que pudiera, a través de lo turbio el sedal plomado
de la lógica arrojando, sondear más y más profundo, hasta
que tocara la quietud y llegara a un sepulcro
y, reconociéndolo, armoniosamente combinara
el mal y el bien, saludando el triunfo de la verdad: ¡el tuyo,
sabio muerto hace tanto tiempo, Bernard de Mandeville!»

ROBERT BROWNING, *Parleyings with Certain People*.

NOTA PRELIMINAR

ACERCA DEL MÉTODO SEGUIDO PARA ESTA EDICIÓN

I. Las anotaciones explicativas e históricas

Estos últimos años que he pasado en compañía de Mandeville no han transcurrido sin que concibiera una certidumbre cada vez más profunda de su grandeza literaria. Pero el lector verá que muy poco se insiste en esto en la presente edición. Creo que un editor bien puede poner en las paredes de su despacho la observación que el doctor Johnson hizo a Boswell: «Considerad, señor, cuán insignificante parecerá esto de aquí a doce meses», cambiando los doce meses por cien años. Desde tal perspectiva, argumentar en favor del genio de Mandeville y quejarse de su olvido actual sería fútil, toda vez que las nuevas publicaciones y el tiempo, por sí mismos, lo afirmarán en medida tal, me parece, como para que cualquier defensa editorial sea un anacronismo.

He tratado de situar coherentemente a Mandeville en la corriente de pensamiento de su tiempo, confrontando constantemente su texto con las obras de sus contemporáneos o predecesores, de suerte que quedaran siempre patentes sus diferencias o analogías con las ideas de su época. Cuando la línea de pensamiento era común, sólo he citado suficientes pasajes representativos como para poner de relieve tal comunidad o las anticipaciones que pudieran considerarse como fuentes; cuando una idea resultaba infrecuente, por lo general he dado todos los paralelos que he encontrado, tratárase o no de tales. De todas maneras, como una edición universitaria no es un libro de texto, no he perseguido, con esas citas, hacer por el lector avezado lo que él puede hacer por sí mismo. Al anotar los paralelos del texto de Mandeville, sólo he indicado su relación como posibles fuentes cuando he estimado que mi estudio de las materias me ponía en condiciones de profundizar especialmente o cuando he creído poder demostrar un caso. Y en toda la extensión del trabajo me han interesado más los antecedentes que las fuentes.

En ninguna edición el comentario puede adaptarse exactamente a todos los lectores, y la dificultad de hacerlo así con las notas es especialmente grande en este caso. LA FÁBULA DE LAS ABEJAS abarca una gama tan extensa de pensamientos, que no sólo importa para aquéllos cuyos intereses son primordialmente literarios, sino también para los especialistas en la historia de la economía y la filosofía, y para todos los americanos y europeos, además de los ingleses. En consecuencia, lo que es sumamente obvio para un lector puede resultar oscuro para otro, y una explicación que para uno resulte necesaria, a otro puede parecerle un ultraje a su nivel de formación. Pido perdón a todos los que puedan sentirse así ultrajados, puesto que mi norma ha sido incluir una nota cuando lo he considerado dudoso, por aquello de que omitir es muy fácil, pero no tanto el suplir una omisión.

Para determinar cuáles palabras arcaicas o técnicas precisaban explicación, he tratado de ser lo más objetivo posible, no meramente conjeturando qué vocablos podían dejar perplejo al lector. Me he valido de dos diccionarios —uno norteamericano y el otro inglés— de buena reputación y moderados alcances, el *Desk Standard* (Funk & Wagnalls) y el *Concise Oxford Dictionary*. Una palabra que no se encontrara en ninguno de los dos resultaba, en mi opinión, lo bastante inescrutable como para excusar la anotación, tanto para el lector norteamericano como para el inglés.

No he hecho uso del *sic* para indicar errores tipográficos en los pasajes y títulos citados. El lector puede suponer que siempre se ha intentado citar *verbatim* y *literatim*. En mis referencias, la fecha puesta después del título no se refiere al año de la primera edición, sino a la edición usada. Con el fin de citar de las mejores ediciones accesibles para mí, me he referido a dos autores, Montaigne y Pascal, a base de ediciones que difieren un poco del texto de que pudo disponer Mandeville. Sin embargo, he tenido la precaución de no citar nada que no fuera conocido de Mandeville en igual forma u otra equivalente.

También diré aquí que ciertas voces —«rigorismo», «utilitario», «empírico»— se usan en un sentido, en cierto modo, especial.

II. El texto

Puesto que LA FÁBULA DE LAS ABEJAS se publicó en dos partes separadas en el tiempo, esta edición se compone de dos tex-

tos básicos, de fechas diferentes. El usado para la Parte I es el de la edición de 1732, que fue la última aparecida en vida de Mandeville de esta Parte Primera de la FÁBULA. Es imposible asegurar si fue esta edición o la de 1725 la más cercana a la intención definitiva de Mandeville. He preferido el texto que finalmente adopté porque, siendo iguales otras cosas, la última edición autorizada [1] me pareció mejor que cualquier otra intermedia y porque la ortografía de la edición de 1732 es más moderna [2]. Además, dicha impresión tiene todavía otro interés, y es el haber sido de ella de donde se hizo la traducción al francés [3]. El texto usado para la Parte II es el de la primera edición, fechada en 1729. Aparentemente, las únicas variantes existentes entre las ediciones de la Parte II, como puede verse por las diversas lecturas, se han debido a los impresores, de suerte que la primera es la más parecida al texto de Mandeville.

La presente edición es una ampliación de la disertación presentada como tesis de Doctorado en Filosofía, en la Universidad de Yale en 1917, y quiero manifestar mi agradecimiento por la ayuda que allí me prestaron los profesores G. H. Nettleton, A. S. Cook y W. H. Durham. Con posterioridad, he contraído una grata obligación con muchos otros amigos. El profesor E. L. Schaub, los señores Nichol Smith y George Ostler, el doctor A. E. Case, el profesor Gustave Cohen y los doctores W. H. Lowenhaupt y A. J. Snow me formularon valiosas críticas y sugerencias. La señorita Simone Ratel y la señora G. R. Osler me ayudaron a encontrar referencias y a verificar las comprobaciones. El doctor A. H. Nethercot, el señor F. H. Heidbrink y la señora L. N. Dodge, me fueron de gran ayuda en el cotejo y preparación del texto. El señor George Ostler, de Oxford Press, tomó gustosamente sobre sus hombros la tarea de elaborar el índice. Debo especial gratitud al señor T. W. Koch, por haber hecho de este libro su hijo adoptivo, y él entenderá lo que esto quiere decir. Tampoco olvido la paciencia y buena voluntad con que la prensa ha puesto sus conocimientos a mi disposición. Pero, sobre todo, estoy en deuda con mi colega el profesor

[1] La de 1732 fue una edición autorizada: la confeccionó el impresor de Mandeville y él la corroboró (*Letter to Dion*, p. 7).

[2] No hay motivos para suponer que tal modernización fuera ajena a las intenciones de Mandeville, toda vez que los ejemplos de diferencias entre sus libros y la evidencia que surge de su holografía indican que dejaba la ortografía, en gran parte, en manos de sus impresores.

[3] Según la edición francesa, 1740, I, viii; 1750, I, xiv.

R. S. Crane, a cuyas concienzudas críticas y su tacto literario y académico tanto debe esta edición, que si no resultara un placer, agradecerlo sería penoso.

F. B. KAYE

Northwestern University.
Evanston, Illinois,
31 de diciembre de 1923.

INTRODUCCIÓN

I.

VIDA DE MANDEVILLE [1]

No poco contribuyó la herencia al genio de Mandeville. Desde el siglo XVI abundaron en su familia hombres eminentes: por parte de su padre gobernadores, eruditos y médicos (su padre, Michael, su abuelo y su bisabuelo fueron todos médicos famosos); los parientes de su madre, los Verhaar, distinguidos oficiales de marina [2].

Bernard de Mandeville o Bernard Mandeville, como en los últimos años de su vida prefirió llamarse [3], fue bautizado en Rotterdam el 20 de noviembre de 1670 [4]. Allí asistió a la Escuela Erasmiana hasta octubre de 1685, en que se matriculó en la Universidad de Leyden [5]. Fue en esta ocasión cuando pronunció lo que llamó, indicando ya el ingenio que había de hacerle famoso, una *oratiuncula* [6], en la cual manifestaba su propósito de consagrarse al estudio de la medicina. Sin embargo, el 17 de septiembre del siguiente año se matriculaba como estudiante de filosofía [7]. Y el 23 de marzo de 1689 presentó, bajo la dirección de Burcherus de Volder, profesor de medicina y filosofía [8], una disertación cuyo tema principal, *Disputatio philosophica de brutorum operationibus*, permite pensar que Mandeville continuó estudiando filosofía durante algún tiempo. En 1690 Mandeville permanecía en Leyden [9], pero las listas de inscripciones no lo mencionan en 1691; por esto es probable que durante la mayor parte del año lectivo, 1690-1691, no residiera en esa ciudad. Así quedaría explicada su presencia en las *Album studiosorum Academiae*, donde se inscribió el 19 de marzo de 1691 [10] y en donde adquirió el grado de doctor en medicina el día 30 del mismo mes [11]; aparentemente, Mandeville volvió a Leyden solamente por este motivo.

Empezó entonces su práctica de la medicina como especialista en nervios y enfermedades del estómago, o sea, en lo que él llamaba «pasiones hipocondríacas e histéricas» o simplemente «enfermedades» [12]. Su padre también había ejercido esta misma rama de la medicina [13].

Poco tiempo después abandonó su país natal y, posiblemente después de viajar por Europa [14], fue a Londres «para estudiar el idioma, en lo cual se complació mucho, porque al mismo tiempo encontró que el país y sus maneras agradaban a

su humor; lleva en él muchos años, y es probable que termine sus días en Inglaterra» [15]. Así explicó él mismo su cambio de país.

La decisión de Mandeville de permanecer en Inglaterra debió confirmarse el 1 de febrero de 1698 ó 1699, cuando contrajo matrimonio con Ruth Elizabeth Laurence, en Saint - Giles - in - the - Fields [16]. De ella tuvo por lo menos dos hijos: Michael y Penelope [17].

En 1703 o antes había ya realizado su deseo de aprender el idioma, pues en este año publicó sus primeras obras en inglés, las que iban a hacerlo conocido en todo el mundo occidental [18].

En este punto la historia se hace paradójica. La colección de documentos, que no escatima detalle de los oscuros días de su juventud, no registra casi nada de los años en que fue uno de los hombres más célebres del mundo. Anota un par de lugares en los que vivió [19], enumera sus obras literarias [20] y registra el dato de su muerte. Prácticamente, eso es todo.

Pero si la crónica fue discreta, la murmuración era más comunicativa. El brillante médico librepensador era una especie de espantajo que aterraba a los ministros del culto, y las páginas del siglo XVIII están llenas de los más malignos rumores acerca de él: «... su vida distaba mucho de ser correcta (...). Se complacía en la sensualidad grosera...» [21], «... un hombre de muy malos principios...» [22], «*On dit que c'étoit un homme qui vivoit comme il écrivoit...*» [23] (se dice que era un hombre que vivía como escribía), «... el autor de LA FÁBULA DE LAS ABEJAS no fue durante su vida un santo, ni un ermitaño en su dieta...» [24].

Esta clase de insidias tiene cierto interés del que carecen las informaciones, menos amenas, pero más confiables, que se pueden encontrar hurgando en fuentes originales, y acaso sea ésta la razón por la cual las posteriores suposiciones alcanzaran tanta magnitud en todos los relatos de la vida de Mandeville. Sin embargo, el lector que recuerde el trato que los intrigantes dan generalmente a los escritores sospechosos de sostener principios irreligiosos, se acercará con cierto escepticismo a estas vagas declaraciones y aun se preguntará por qué no nos han llegado algunos verdaderos escándalos emocionantes de Mandeville; pues, como dice Lounsbury, «no hay mendacidad menos escrupulosa que aquella que se lanza a calumniar a quienes sus difamadores deciden considerar como enemigos de Dios» [25].

El relato más significativo de estos escándalos lo ofrece sir John Hawkins, uno de los mentirosos menos amables que han existido. Decididamente, el lema de sir John no era «*de mortuis*

London April 28. 1724.

I Bernard Mandeville M.D. declare this
to be my Last Will & Testament;

To Penelope my Daughter I bequeath
twenty Shillings for a Ring.

To Elizabeth my Wife one hundred
Pounds Sterl. to be paid out of five hun-
dred Pounds I have An nuity in hands
of Messrs Cornelius & John Backer;

The Remainder of ye said Annuity, & what
ever else I shall be possessed of at the hour
of my death, I leave to Michael Mande
ville my Son, whom I constitute & appoint
to be my sole Executor; desiring of him
to bury me as near by and in as private
a manner as shall be consistent with ye
Cheapest Decency. B Mandeville.

Facsímil del Testamento de Mandeville (ligeramente reducido).

La sanción de este testamento dice: «Testator fuit pŏe Sti. Stephani Coleman street Lond et obijt 21 instant.» Siguen las manifestaciones de última voluntad, de 1 de febrero, de Michel Mandeville. El afidávit de autenticidad del documento, con fecha 31 de enero, conservado junto con aquél en Somerset House, está firmado por John Brotherton (el editor) y Daniel Wight.

nil nisi bonum», pues gran parte de su vida la dedicó a elaborar maliciosas invenciones relativas a los genios desaparecidos. Difamó al doctor Johnson, y Boswell se aíra repetidas veces contra su «inexactitud» y sus «negras aseveraciones» [26]. El obispo Percy habla de él como de un detestable difamador. Sir Joshua Reynolds le llama «vil», «servil» y «absolutamente deshonesto» y Malone declara no haber conocido a nadie que no juzgara a Hawkins como un redomado bribón [27]. Menciono estos hechos relativos a sir John Hawkins para que el lector pueda formarse un criterio sobre lo que él nos relata.

«Mandeville (dice Hawkins) [28], cuyo nombre de pila fue Bernard, nació en Dort, Holanda. Muy joven vino a Inglaterra y, como él mismo lo dice en uno de sus escritos [29], le agradó tanto el país que decidió establecerse en él, consagrándose al estudio de la lengua. Vivía en un albergue cualquiera de Londres, dedicado a la profesión de médico, pero nunca pudo adquirir mucha práctica. Fue autor del libro antes mencionado, la FÁBULA y también de *Free Thoughts on Religion* y *A Discourse on Hypochondriac Affection*, que Johnson solía recomendar a menudo; escribió además varios artículos en el *London Journal* y en otras publicaciones semejantes en favor de la costumbre de beber licores espirituosos, alquilando, se supone, su pluma a los destiladores. Recuerdo haber oído alguna vez a un médico de Londres, casado con la hija de uno del oficio, hablar con él como de un buen sujeto con el que tenía amistad, sosteniendo al mismo tiempo la teoría aprendida, me figuro que de Mandeville, de que los hijos de mujeres aficionadas a la bebida nunca sufrían raquitismo. Se dice que sus maneras eran ordinarias y despóticas cuando se atrevía a ello y, sin embargo, un gran adulador de unos vulgares mercaderes holandeses que le proporcionaban una pensión. Esta información procede del amanuense de un abogado de la capital por cuyas manos pasaba el dinero.»

En esta cadena de aseveraciones —tomadas de fuentes de segunda mano, las menos específicas y aparentemente resultantes de una interpretación un tanto fantásticas del material original existente en la *Bibliothèque Britannique* [30] y de algunas reminiscencias de las obras del mismo Mandeville [31]— se encuentra difícilmente una aseveración que no sea muy improbable o sumamente fácil de refutar directamente. Si escribió para incrementar el consumo de licores espirituosos, una cuidadosa investigación en los periódicos de la época no confirma el hecho [32]. Y, desde luego, de existir tales artículos, habrían estado en contradicción con todas sus reconocidas opiniones

sobre la materia. En LA FÁBULA DE LAS ABEJAS y en el *Treatise of the Hypochondriack and Hysterick Deseases,* Mandeville diserta expresivamente sobre el peligro de lo que él llama «este veneno líquido» (FÁBULA, p. 55) [33]. Respecto a la supuesta opinión atribuida a Mandeville, referente a los hijos de madres aficionadas al aguardiente, en la forma en que Hawkins la expresa, no tiene valor alguno. Un amigo de Mandeville da a Hawkins una opinión médica, y sin la más ligera razón aparente, éste deduce que ese amigo, aunque médico él mismo, debió tomar esta opinión de Mandeville. En cuanto a los vulgares comerciantes holandeses, si existieron, debieron ser probablemente John y Cornelius Backer [34]. La «pensión» parece que no fue, en este caso, ninguna dotación graciosa, sino los dividendos de la Compañía del Mar del Sur, que formaban parte de los ingresos de Mandeville y que los señores Backer le administraban [35].

Las afirmaciones de Hawkins, relativas a la posición social y al éxito profesional de Mandeville, son de mayor interés y contamos, creo, con suficientes testimonios auténticos para determinar la verdad de estas dos cuestiones, que son interdependientes.

En primer lugar conviene notar una observación del *Treatise* de Mandeville. Philopirio, que actúa en ese libro como su intérprete [36], dice refiriéndose a sí mismo, cuando contesta a la observación de otro de los personajes en el sentido de que Philopirio no lograría «empeñarse en grandes negocios»: «Yo nunca me hallaría en una multiplicidad de negocios (...). Soy, naturalmente, lento y asistir a una docena de pacientes por día, atendiéndolos como debiera, me sería tan imposible como volar» [37]. En vista del poco crédito que en general se puede prestar a Hawkins y ante el hecho de que varios de los informes que transmite están sacados del *Treatise,* es lícito suponer *prima facie* que la cita anterior ofreció base a Hawkins para divagar acerca del poco éxito material de Mandeville. De todos modos, existe la evidencia de que Hawkins fantaseaba. Mandeville era uno de los autores más leídos y célebres de su tiempo. Sus obras se vendían no solamente por ediciones, sino literalmente por docenas de ediciones [38]. También es oportuno notar que en una época especializada en insultos personales, ninguno de los vindicativos ataques contra Mandeville tuvo el curso obvio que habría seguido si hubiera existido algún fundamento para llamar la atención sobre su pobreza. Al contrario, uno de sus antagonistas contemporáneos lo describe como «bien vestido» (FÁBULA, p. 358). Cabe notar, además, que Mandeville fue capaz

de eliminar el elogio de su propia pericia médica, que aparece en la primera edición de su *Treatise* [39], de la edición posterior. El *Dictionnaire* de Moréri —quien distaba mucho de sentir la menor inclinación por él— dice que «*il (...) passoit pour habile*» [40]. Una evidencia positiva de la situación social de Mandeville está contenida en una carta que dirigió a sir Hans Sloane [41], quizá el médico más célebre de la época. Esta carta nos muestra un Mandeville que, al consultar al famoso médico de la Corte, lo hace en términos de fácil familiaridad. Además, Mandeville era amigo del rico y poderoso Gran Canciller, conde de Macclesfield. Esta relación entre el conde y Mandeville ha sido resaltada en diversas ocasiones [42], y una carta de éste al Canciller indica que esta relación fue de genuina intimidad [43]. La amistad con el conde habría bastado para asegurar a Mandeville contra la pobreza y el abandono. Finalmente, al morir, pudo testar una cantidad que, conforme al tipo monetario de la época, fue, por lo menos, considerable [44]. En vista de todo esto es difícil que un autor de fama mundial, consultor de sir Hans Sloane y amigo del lord Macclesfield, se encontrara en las circunstancias que Hawkins nos describe y, en general, a éste puede negársele crédito.

De hecho, en lo referente al carácter y costumbres de Mandeville, excepto lo que él mismo nos dice y la somera observación de uno sólo de sus contemporáneos [45], no existe ninguna evidencia autorizada de primera mano. En el *Treatise,* por boca de Philopirio, al responder a las observaciones de otro de los personajes, Misomedon, Mandeville dice de sí mismo:

PHILOPIRIO: Odio la confusión y odio la precipitación (...). Y debo confesaros, también, que soy un poco egoísta y aficionado a los placeres, a mi propia diversión, en fin, que amo mi propio bien además del bien de los otros. Puedo, y lo hago, admirar de todo corazón a esa gente de espíritu público, capaz de esclavizarse en un empleo desde la mañana temprano hasta altas horas de la noche y sacrificar a su profesión cada pulgada de su ser; pero yo nunca hubiera tenido la capacidad de imitarles, y no porque me guste estar ocioso, sino porque necesito ocuparme en lo que constituye mi propio gusto, y si un hombre dedica a otros las dos terceras partes del tiempo en que permanece despierto, me parece que bien puede reservar el resto para sí mismo.

MISOMEDON: Decidme, ¿habéis deseado alguna vez una gran posición?

Sir

Mr. Tuberick persists in ye use of ye [illegible] prescrib'd all but ye white decoction pro potu ordinario, instead of which I have ordered ye diet drink & Emulsion alternatly for he has but one stool a day & that not loose. Besides his Hectic he has every night an assault of a fever that lasts for seven or eight hours: he has not those colliquative sweats, after ye Heat at least they are not so copious as before, yet he visibly loses flesh & has now a perfect facies Hypocratica. I am altogether of ye opinion of Dr. Hans, that ye Country would do him more good than we can. The patient chuses Camberwell, because he has receivd benefit from that air before. Porters might easily carry him down stairs and a horse litter is not very fatiguing for an hour. This fine weather I bid 'em open ye windows in ye middle of ye day, & ye air seems to refresh him: he is weak but not more, than when you saw him last, & to my thinking ye Stamina vitæ are yet more firm, than that he shall dye by ye way: but as I entirely submit to your Sagacity I shall do nothing without your assent: his cough is considerably less than it was and, what I wonder at, without any encrease of ye Dyspnœa. A fortnight ago I pronounc'd him dying; I have often thought of it since, & am not yet certain, whether I ought to accuse Artis vanitatem an meam; however I shall make no more Prognostick but continue to be diligent in observing & pray God for more knowledge, remaining with all imaginable respect

Sir

Tuesday night

your most obedient humble Servant B. Mandeville

Carta enviada a sir Hans Sloane.
Sloane, ms. 4076, f. 110, en el Museo Británico (reducida).

La fecha de esta carta debe ser posterior al 3 de abril de 1716, dado que Sloane no fue elevado a la categoría de baronet hasta entonces.

My Lord

My Son is extreamly ill. Last tuesday he was
seiz'd with a terrible Cold fit that Lasted above
three hours & was succeeded by a Hot, which Continued
with great Violence till friday morning, when he had
an intermision of about three hours: then another
Cold fit Came upon him; twice hours after ye heat
returned, which he Labours under still. I never heard
or read of any agues with fair intermissions,
where ye first fit was of that Continuance. The
Mull berry's, which he has tried Several times this year
have had no Effect upon him & once he thought they
made him Loose, Contrary to what they did ever before.
He was with me, ye day he was taken, all ye morning &
went home without feeling ye least disorder till twice in
ye afternoon & I knew nothing of it before wednesday
night. The pain in his head & back are so raging, that
they overcome his great patience, ye sight of which is
very afflicting to me. next monday I shall take ye liberty
of writing again. I hope your Lord^p, Lady & all your family
are well. Pray, my humble duty to Lady Grace Caryll
& Service to M^r. Heathcote & Lady Betty. I am

my Lord

your Lord^ps most faithfull
most obedient Servant Gr Macclesfield

London
oct. 9^d 1728.

Carta enviada a lord Macclesfield.
Stowe, ms. 750, f. 429, en el Museo Británico (reducida).

Lady Betty, a quien se menciona en esta misiva, es Elizabeth Parker, hija de Macclesfield, que estaba casada con William Heathcote, de Hursley Hampshire.

PHILOPIRIO: A menudo, y ha tiempo que la tendría si con sólo desearla bastara.

MISOMEDON: Pero, estoy seguro, nunca habéis ambicionado ardientemente las riquezas.

PHILOPIRIO: Siempre fui lo bastante frugal para no tener ocasión de poseerlas.

MISOMEDON: No creo que améis el dinero.

PHILOPIRIO: Desde luego, sí lo amo.

MISOMEDON: Quiero decir que no tenéis noción de su valor, ni verdadera estimación por él.

PHILOPIRIO: Sí, la tengo; pero lo valoro del mismo modo que la mayoría de las personas lo hacen con la salud, en la que, como sabéis, apenas si se piensa hasta que falta [46].

En otro lugar [47] advierte Mandeville: «soy muy aficionado a la compañía...» Este rasgo se confirma en uno de los relatos directos que tenemos de Benjamin Franklin, afortunadamente un testigo cuerdo. El doctor Lyons [48], escribe Franklin [49], «me llevó al Horns, un pabellón de cerveza ligera en (...) Lane, Cheapside, y me presentó al doctor Mandeville, autor de LA FÁBULA DE LAS ABEJAS, que tenía allí un club del que era el alma, siendo, como era, el más gracioso y entretenido contertulio».

Mandeville murió en Hackney [50], la mañana del domingo [51] 21 de enero de 1733 [52], a los sesenta y tres años de edad, probablemente por la influenza reinante [53].

Su producción comprende los siguientes escritos [54]:

1. **Obras auténticas**

Bernardi à Mandeville de Medicina oratio scholastica, Rotterdam. 1685
Disputatio philosophica de brutorum operationibus, Leyden. 1689
Disputatio medica inauguralis de chylosi vitiata, Leyden. 1691
Some Fables after the Easie and Familiar Method of Monsieur de la Fontaine. 1703
Æsop Dress'd or a Collection of Fables Writ in Familiar Verse [55]. 1704
Typhon: or the Wars between the Gods and Giants: a Burlesque Poem in Imitation of the Comical Monsieur Scarron. 1704
The Grumbling Hive: or, Knaves Turn'd Honest (EL PANAL RUMOROSO O LA REDENCIÓN DE LOS BRIBONES). 1705
The Virgin Unmask'd: or, Female Dialogues betwixt an Elderly Maiden Lady and her Niece [56]. 1709
A Treatise of the Hypochondriack and Hysterick Passions [57]. 1711
Wishes to a Godson, with Other Miscellany Poems. 1712
The Fable of the Bees (LA FÁBULA DE LAS ABEJAS). 1714

Free Thoughts on Religion, the Church, and National Happiness [58]. 1720
A Modest Defence of Publick Stews [59]. 1724
An Enquiry into the Causes of the Frequent Executions at Tyburn. 1725
Carta publicada en el *British Journal* el 24 de abril y el 1 de mayo de 1725. 1725
The Fable of the Bees, Part II (LA FÁBULA DE LAS ABEJAS, Parte II). 1729
An Enquiry into the Origin of Honour, and the Usefulness of Christianity in War. 1732
Una carta a Dion, con motivo de su libro *Alciphron.* 1732

2. **Obras dudosas**

The Planter's Charity. 1704
Un sermón pronunciado en Colchester para la congregación holandesa «por el reverendo C. Schrevelius» y traducido al inglés por *B. M.*, MD (Dr. B. M.). (1708)
The Mischiefs that ought justly to be apprehended from a Whig-Government [60]. 1714
Carta al *St. James's Journal* del 23 de abril de 1723. 1723
Carta al *St. James's Journal* del 11 de mayo de 1723. 1723
Remarks upon Two Late Presentments of the Grand-Jury... wherein are shewn, the Folly... of Mens Persecuting One Another for Difference of Opinion in Matters of Religion (...). By John Wickliffe [61]. 1729

II

HISTORIA DEL TEXTO [62]

La elaboración de LA FÁBULA DE LAS ABEJAS tardó unos veinticuatro años. El primitivo germen del que se desarrolló fue un librillo en cuarto de veintiséis páginas, a seis peniques [63], publicado anónimamente el 2 de abril de 1705 [64]. Se titulaba *The Grumbling Hive: or, Knaves Turn'd Honest* (EL PANAL RUMOROSO O LA REDENCIÓN DE LOS BRIBONES) [65]. El opúsculo tuvo éxito, pronto se volvió a imprimir en edición pirata e «iba voceándose por las calles a medio penique [66] el pliego» de cuatro páginas.

Luego se olvidó durante casi una década, hasta 1714 [67], en que reapareció como parte de un libro anónimo titulado *The Fable of the Bees: or, Private Vices, Publick Benefits,* en el que

al poema original seguía un comentario en prosa, que era *An Enquiry into the Origin of Moral Virtue*, y veinte *Observaciones* diversas sobre las opiniones expresadas en el poema. En el mismo año se publicó una segunda edición [67]. En 1723 [69], otra edición, titulada segunda, que se vendía a cinco chelines [70], con las *Observaciones* considerablemente aumentadas [71], y dos ensayos más: *An Essay on Charity and Charity-Schools* y *A Search into the Nature of Society* [72].

Fue entonces cuando la obra atrajo, por primera vez, verdadera atención [73] y empezaron a acumularse sobre ella los ataques. El Gran Jurado de Middlesex denunció el libro como una indecencia pública y apareció en el *London Journal* del 27 de julio de 1723 lo que Mandeville llamó «una carta injuriosa a lord C.». Esto impulsó a Mandeville a publicar en el mismo periódico, el 10 de agosto de 1723, una defensa contra la «carta injuriosa» y la denuncia. Esta defensa la hizo Mandeville imprimir en hojas de tamaño apropiado para intercalarlas fácilmente en la edición de 1723 [74], y las incluyó después en todas las subsiguientes ediciones, junto con la reproducción de la carta a lord C. y la denuncia del Gran Jurado [75].

En 1724 apareció la llamada tercera edición [76], en la cual, además de incluir la defensa, hizo muchos cambios estilísticos y añadió dos páginas al prefacio. La siguiente edición de 1725 fue idéntica, excepto por algunas ligeras alteraciones verbales, parte de las cuales son, probablemente, del mismo Mandeville [77]. En las ediciones de 1728 y 1729, salvo pequeñas variaciones, debidas, probablemente, al tipógrafo [78], no hay ninguna modificación. Debió ser Mandeville el autor de unos cuantos cambios verbales en la edición siguiente de 1732 [79].

Las variaciones entre las ediciones demuestran que Mandeville era un estilista concienzudo, que pulía cuidadosamente [80].

Mientras iban apareciendo estas diversas ediciones de la primera parte, Mandeville escribía una segunda parte de la FABULA, compuesta ésta de un prefacio y seis diálogos, ampliando y defendiendo sus doctrinas, y que puso en circulación en 1728 (según la portada, 1729) [81], bajo el título de *The Fable of the Bees, Part II. By the Author of the First* (LA FÁBULA DE LAS ABEJAS, Parte II. Por el autor de la primera). Esta segunda parte fue publicada, independientemente de la primera, por otro editor. En 1730 siguió otra edición de la Parte II, y en 1733 una tercera, que dice en la portada: «Segunda Edición» [82].

Después de esto, se publicaron juntas las dos partes. En 1733 [83] se anunció una edición en dos volúmenes. Y en 1755 se publicó en Edimburgo otra, también en dos volúmenes; más

tarde apareció esta misma edición, con una portada engañosa, fechada en 1734, Londres [84]. Todavía otra edición de dos volúmenes vio la luz en Edimburgo en 1772. En 1795 aparecieron ambas partes en un solo volumen y esta misma edición se reimprimió en 1806. Fue ésta la última edición completa del libro, el cual en 1811 tuvo, sin embargo, una parcial resurrección al publicarse en Boston, Massachusetts, EL PANAL RUMOROSO, en un pequeño folleto «impreso para el pueblo» [85].

Mientras tanto, la obra se tradujo a varios idiomas extranjeros. En 1740 apareció una traducción francesa en cuatro volúmenes que se atribuye a J. Bertrand [86], versión libre en la que se atenuó el elemento rabelesiano de Mandeville; una nueva edición de esta misma traducción se publicó en 1750. Y es posible que todavía haya habido otra edición francesa en 1760 [87]. Traducciones al alemán aparecieron en 1761 [88], 1818 [89], 1914 [90] y, posiblemente, en 1817 [91].

Tal es, en suma, la historia del texto de LA FÁBULA DE LAS ABEJAS.

III

EL PENSAMIENTO DE MANDEVILLE

§ 1

Difícil es saber qué es lo que primero sorprende más al lector que descubre a Mandeville, si la lozanía de su estilo o la vitalidad de su pensamiento. Si es el pensamiento lo que más impresiona, se deberá, principalmente, a que está expresado en un estilo tal que el vigor más coloquial y casero se combina con un trabajado control de ritmo y tono; estilo, a la vez, familiar y retórico que, sin abandonar su flujo oratorio, conserva la fácil espontaneidad del lenguaje corriente [92], al hacer siempre tan concreto aún el más abstruso análisis que, más allá de la inteligencia, toca a la emoción. Ningún estilo de la época ha recogido mejor el aliento de la vida. Es más enérgico y vívido que el de Addison, y aunque carece de la concisión de Swift, tiene más unción y más color. Pródigo en ingenio y humor, rico y, sin embargo, claro, igualmente apto para la especulación y para la narración, se presta como medio para la prosa popular filosófica, careciendo sólo de calidad poética [93].

Paradójicamente, esa misma fuerza del estilo de Mandeville contribuye a que LA FÁBULA DE LAS ABEJAS sea un libro muy mal

interpretado. Expresó Mandeville en términos tan vigorosos, inequívocos y claros sus opiniones anticonvencionales, que literalmente aterró a gran número de sus lectores, impidiéndoles comprenderlo. El propio subtítulo de su libro, *Vicios privados, beneficios públicos,* bastó para lanzar a muchas excelentes personas a una especie de histerismo filosófico tal, que no les quedó juicio para entender el propósito que guiaba al autor. Además, no obstante la aparente claridad con la que Mandeville fue capaz de expresarse, su pensamiento, puesto que a menudo se adentra en las profundidades de la especulación ética, no puede ser entendido plenamente si el lector carece de cierta experiencia en la teoría y en la reflexión.

Analizando un aspecto del pensamiento contemporáneo, aspecto muy bien representado por los deístas, se puede lograr cierta perspectiva. Sometidos a análisis, los deístas ofrecen un carácter dual y muy particular. Por un lado formaron parte del gran movimiento empírico que produjo a Bacon y a Locke, e iba a producir a Hume. Los deístas creían en un mundo ordenado por la ley natural y en la inferencia del conocimiento, en lo que se refiere a este mundo, mediante la observación de sus funciones. Por lo tanto, en este sentido recurrieron a la experiencia empírica. Por otro lado, tenían fe en una cosmogonía y una ética de origen divino cuya verdad era de aplicación universal y eterna. Según este punto de vista, la investigación de la verdad no era sino un intento de descubrir los mandatos divinos, y la verdadera ética, la formulación de la voluntad de Dios. El método mediante el cual pudieron los deístas justificar su creencia, al mismo tiempo, en el origen divino de la verdad y la virtud, y en sus fundamentos de observación y experiencia, fue por el postulado de la inevitable concordancia entre la voluntad de Dios y el resultado de la especulación racional del hombre [94]. Para ellos, por lo tanto, no existía conflicto alguno entre razón y religión, entre juicio individual y revelación.

Pero estas fuerzas que los deístas consiguieron reconciliar temporalmente, eran proclives a una repulsión recíproca casi infinita. Por una parte, tan pronto como los hombres se percatan de la naturaleza contradictoria de los datos de la experiencia y de la irreconciliabilidad de las apreciaciones de los experimentadores, el recurso a la experiencia puede fácilmente socavar la fe en la validez absoluta de nuestros conceptos de verdad y de virtud. En otras palabras, ese recurso puede conducir a una creencia en la relatividad de todas nuestras opiniones, creencia que, intensificada, se transforma en anarquismo filosófico o en la negación de la posibilidad de todo criterio definitivo.

Por otra parte, la concepción religiosa de las leyes de la naturaleza como voluntad de Dios es esencialmente antirrelativista, puesto que las leyes de origen divino son verdades independientes, sin relación con los observadores en conflicto: son de validez absoluta y universal. Asimismo, el acento puesto sobre la experiencia, en ética, conduce infaliblemente hacia actitudes que, como el utilitarismo, relacionan los códigos morales con la conveniencia humana; mientras que la creencia en que los códigos morales tienen una sanción divina que trasciende la prueba de la experiencia tiende, por el contrario, a un absolutismo moral que, aunque no lleve necesariamente al ascetismo puede fomentarlo sin incurrir en contradicción. De este modo, el deísmo unió, en el mismo credo, una concepción capaz de conducir al relativismo más exacerbado, con otra que conserva su proclividad hacia el absolutismo más riguroso y menos responsable.

Los deístas, como vemos, mantuvieron el equilibrio de estas fuerzas, dando por supuesta la identidad de los dictados de la razón y los mandatos de Dios. Esta era la posición adoptada, en general, por los racionalistas de la época [95]. Pero no fue este el único método de tratar el inevitable problema de la relación entre la investigación individual y la religión tradicional. Otro método opuesto fue el que se manifestó en aquel escepticismo —dominante, sobre todo, en el Renacimiento—, del que es ejemplo la *Apologie de Raimond Sebond* [96], de Montaigne *. Los escépticos sostenían que la razón y la religión eran antitéticas. La religión nos ofrece una verdad absoluta; pero, argüían pormenorizadamente, la razón humana es incapaz de alcanzar tal verdad absoluta: sus conclusiones nunca son más que relativas. Y después de plantear así el conflicto entre razón y religión, se lanzan a resolver la discordia. Puesto que —dicen— la razón es impotente para mostrarnos la verdad, la razón misma, por su propia impotencia, nos demuestra la necesidad de una religión que nos proporcione las verdades que no podemos encontrar en ninguna parte. Así, pues, los escépticos desarrollaron minuciosamente la antítesis entre razón y religión, aunque siempre manteniéndolas en potencial equilibrio inestable.

De los dos principales métodos empleados para tratar este fundamental problema de la relación entre el juicio individual y religión tradicional, un gran pensador, antecesor de Mandevi-

* Raymundo o Ramón Sabunde o Sabaunde. Miguel de Montaigne, *Ensayos*, Libro segundo, Ca. XII. Raymundo Sabunde (?-1437) fue un teólogo de origen catalán, autor de un tratado sobre teología natural traducido al francés por Montaigne. *(N. del T.)*

lle, eligió al segundo como tema para escribir sobre él sus variaciones. Pierre Bayle [97] (1647-1706) derrochó su prolífico genio recreándose en demostrar la esencial discordia entre la religión revelada en uso y cualquier recurso a la experiencia, contrastando todo el absolutismo inherente a una con todo el relativismo latente en la otra.

Según Bayle, el recurso a la experiencia conduce a un relativismo tan extremo que se aproxima a la anarquía filosófica total. «...Estoy seguro», dice, «que hay muy pocos buenos filósofos en nuestra época, pero convencidos que la naturaleza es un abismo insondable y de que nadie conoce sus fuentes, más que su Hacedor y Director» [98]. Este escepticismo respecto a la posibilidad del esfuerzo humano para alcanzar la verdad absoluta domina en toda su obra [99]. Lo que, por otra parte, no impidió que Bayle se afanara por convencer a sus lectores de que la religión exige precisamente esta finalidad inasequible desde la experiencia. Inmediatamente después de su aseveración: «la naturaleza es un abismo insondable», afirma rotundamente que esta doctrina es «peligrosa para la religión, pues debería estar fundada en la certeza...».

Pero Bayle no queda satisfecho con plantear simplemente el conflicto entre razón y religión. Pasando del mundo de los conceptos al mundo de la conducta real, parangona la oposición entre razón y religión con la resistencia de la naturaleza humana en general a las exigencias de la religión. El Cristianismo, dice Bayle, es ascético, nos ordena que sometamos nuestros deseos naturales porque se originan en el «dominio del pecado original, y (...) en nuestra corrompida naturaleza» [100].

Pero la humanidad nunca podrá sujetarse a semejante disciplina. Aun cuando el hombre pudiera lograr la sincera profesión del Cristianismo, su naturaleza le impediría seguir su fe, pues el hombre nunca obra de acuerdo con los principios que profesa, sino que «casi siempre sigue a la pasión que reina en su alma, las inclinaciones de su constitución, la fuerza de sus hábitos y su gusto y afición hacia algunas cosas más que hacia otras» (*Miscellaneous Reflections*, I, 272). No es de extrañar, por lo tanto, que Bayle concluyera en que «los principios de religión poco se siguen en el mundo...» (*Misc. Refl.*, I, 285).

Así, pues, Bayle insiste en la incompatibilidad de la religión, no sólo con la razón, sino también con la naturaleza humana en general. Pero rechaza, por este motivo, la religión que de tal modo oponía a la humanidad. La acepta —al menos exteriormente— y con ella, consecuentemente, un código y una actitud

en desacuerdo con todo su temperamento, y de la que su pensamiento normal descree.

Bayle muestra un dualismo paradójico en su esquema de las cosas, pues siendo extremoso relativista, proclama que la religión que profesa exige finalidad; reduce toda conducta, aun la más benéfica, a la prosecución de algún deseo dominante y, sin embargo, denuncia al deseo como perverso. Lo que muestra como verdadero y bueno en lo terreno, lo condena según el criterio ultraterreno. Ahora que, en cierto sentido, nada de nuevo hay en esto. Ya mucho antes del Eclesiastés, los moralistas insistían en que las cosas buenas de este mundo son vanidad; lo que es bueno para un criterio, es malvado para otro más alto. Pero, pese a esto, entre esta actitud y la de Pierre Bayle existe una diferencia esencial. La paradoja de los profetas es que las cosas denunciadas deben considerarse siempre como buenas; la de Bayle es que cosas tan patentemente verdaderas y útiles han de tomarse como malas. Verbalmente, la diferencia puede no parecer grande; filosóficamente, es inconcebible mayor disparidad de actitudes. En este último caso, la dualidad encubre una mundanidad fundamental que eventualmente podría romper los moldes ultraterrenos en los que temporariamente se mantuvo a la fuerza, en la medida en que se hiciera más evidente la incompatibilidad de los dos elementos. La incongruencia de adoptar simultáneamente ambas actitudes está clara en Bayle; pero es en Mandeville donde queda definida al máximo.

§ 2

Fue en 1714, en una atmósfera contradictoriamente cargada de la fanática agitación de los profetas religiosos y las extrañas sectas que pronosticaban la vecindad de una batalla de Armegedon, y del racionalismo de los deístas que bosquejaban una actitud científica, cuando Mandeville publicó el sensacional libro en el que captó y yuxtapuso en paradoja brillante y devastadora estas contradicciones de su época.

Introduce al libro una breve alegoría rimada de una colmena. Mandeville describe la deshonestidad y el egoísmo que reina en esta colmena. Comerciantes, abogados, doctores, ministros del culto, jueces y estadistas: todos son viciosos. Y, sin embargo, su perversidad es la materia prima de la que se hace el complicado mecanismo social de un gran Estado, donde se los ve

... empeñados por millones en satisfacerse
mutuamente la lujuria y vanidad (FÁBULA, p. 11).
Así, pues, cada parte estaba llena de vicios,
pero todo el conjunto era un Paraíso (p. 14).

Sin embargo, a las abejas no les place ver sus vicios mezclados con su prosperidad. Todos los tramposos e hipócritas peroran sobre el estado moral de su país y piden a los dioses honestidad. Esto promueve la indignación de Júpiter, quien inesperadamente otorga a la colmena su deseo.

Pero, ¡oh, dioses, qué consternación!
¡Cuán grande y súbito ha sido el cambio! (p. 17).
A medida que el orgullo y el lujo desmedraban,
también iban abandonando los mares poco a poco (...).
Todo arte y oficio yacían olvidados;
la saciedad, ruina de la industria,
les hacía admirar la alacena casera
y no buscar nada más, ni desearlo (p. 20).

De este modo, al perder sus vicios, pierde la colmena su grandeza. Y ahora viene la moraleja:

Dejad, pues, de quejaros: sólo los tontos se esfuerzan
por hacer de un gran panal un panal honrado.
Querer gozar de los beneficios del mundo
y ser famosos en la guerra, y vivir con holgura,
sin grandes vicios, es vana
utopía en el cerebro asentada.
Fraude, lujo y orgullo deben vivir
mientras disfrutemos de sus beneficios (...):
igualmente es benéfico el vicio
cuando la Justicia lo poda y limita;
y, más aún, cuando un pueblo aspira a la grandeza,
tan necesario es para el Estado
como es el hambre para comer (p. 21).

Después, en la serie de ensayos en prosa que siguen, Mandeville desarrolla la tesis del poema sobre la colmena, en el sentido de que el vicio es el fundamento de la prosperidad y la felicidad nacionales. Ahora bien, Mandeville con esto no quiere decir simplemente que toda maldad tenga su lado bueno y que este bien contrarreste el mal. La paradoja se refiere a su definición de la virtud. Fue esta definición un reflejo de las dos magnas corrientes del pensamiento de su época, ascética una, ra-

cionalista la otra. Según la primera —una posición teológica común—, la virtud es la trascendencia de las exigencias de la corrompida naturaleza humana, la conquista de sí mismo que se logrará por la gracia divina. Según la segunda, la virtud es la conducta ordenada por la mera razón [101]. Mandeville adopta ambas concepciones y, amalgamándolas, declara virtuosos sólo a aquellos actos «por los cuales el hombre, contrariando el impulso de la Naturaleza, procuraría el beneficio de los otros o el dominio de sus propias pasiones mediante la racional ambición de ser bueno» (ver p. 27). De este modo combina un credo ascético con otro racionalista. Esto no implicaba ninguna contradicción, pues para Mandeville, lo mismo que para otros muchos pensadores de la época, la conducta puramente racional no era en modo alguno una acción dictada por la emoción o por el impulso natural; y es por esto que ambos aspectos de la definición de Mandeville proclaman igualmente viciosa toda conducta que no sea el resultado de una negación absoluta de la naturaleza emocional, puesto que la verdadera virtud es generosa y desapasionada. A esta mezcla de ascetismo y racionalismo en la definición de Mandeville, la llamaré en adelante «rigorismo».

Ahora bien, cuando Mandeville analizaba al mundo a la luz de esta fórmula, no le fue posible encontrar la virtud: no descubrió, buscando en todo lo que quiso, ninguna acción —ni entre las más laudables— dictada exclusivamente por la razón y completamente exenta de egoísmo. Los asuntos del mundo jamás se desenvuelven obedeciendo a una concepción trascendente de moralidad. Si se suprimieran todos los actos, salvo los debidos al desinterés, a la idea pura de bondad o al amor de Dios, cesaría el comercio, las artes se harían innecesarias y la mayoría de los oficios quedarían abandonados. Pues todas estas cosas sólo existen para servir apetitos puramente mundanos, los cuales, según el análisis de Mandeville, son todos, en el fondo, egoístas. Por lo tanto, desde el punto de vista de esta fórmula rigorista, todo sería vicioso. De aquí es sólo una deducción obvia que, si todo es vicioso, también las cosas provechosas para nosotros proceden de causas viciosas, y los vicios privados son beneficios públicos.

La cuestión puede plantearse también de este modo. Mandeville juzga las consecuencias públicas de las acciones particulares según patrones utilitaristas [102]. Llama beneficio a todo aquello que es útil, a todo lo que contribuye a la prosperidad y felicidad nacionales. Pero también las juzga, a estas mismas acciones privadas, con un criterio antiutilitarista. con

arreglo al cual valúa la conducta, no por sus consecuencias, sino según la motivación que la origina. Así, solamente son virtuosos aquellos actos que provienen de motivos que cumplen con las exigencias del rigorismo; sin que para la felicidad humana importe el verdadero efecto de la conducta. El mismo Mandeville se daba cuenta de la presencia en su libro de esta moralidad dual de consecuencia y motivación: «... hay una ambigüedad en la palabra bueno que me gustaría evitar; adoptaremos la palabra virtuoso...», dice (p. 422). Y en toda la FÁBULA tuvo el cuidado de usar preferentemente las palabras *virtuoso* o *vicioso* al aplicar el criterio rigorista a las motivaciones y otras diferentes al aplicar el criterio utilitarista a la conducta. La paradoja de que los vicios privados son beneficios públicos no es más que una formulación de la paradójica mescolanza de criterios morales que se manifiesta en todo el libro.

Mandeville, como Bayle, describió detenidamente la evidente incompatibilidad del ideal ascético de moralidad con cualquier norma de vida utilitarista y la del ideal de conducta racionalista con una psicología verdadera. Yuxtaponiendo estas normas contrarias logra Mandeville la *reductio ad absurdum* del uno o del otro. Muchos dirán, desde luego, que Mandeville demostró lo absurdo del credo rigorista. Pues, argüirán, si gracias al vicio se obtiene todo lo bueno del mundo, procuremos ser viciosos, ya que una depravación de este género no es maldad sino virtud. Mandeville, sin embargo, como Bayle, no acepta este aspecto de la reducción al absurdo; se niega a admitir que la utilidad del vicio anule su maldad. «Cuando digo que las sociedades no pueden elevarse a la riqueza y al poder, ni alcanzar la cumbre de la gloria terrenal sin vicios, no creo que con esto postule que los hombres sean viciosos...» (p. 150). Sin embargo, tampoco, a pesar del pasaje que acabamos de citar, acepta Mandeville el otro aspecto de la reducción; pues no dice que, puesto que la prosperidad nacional está basada en la depravación, debamos renunciar a esta prosperidad y hacer de nuestras vidas un sacrificio. Aunque sostiene que esta sería la conducta ideal, afirma con la misma energía que este ideal es completamente irrealizable. Lo que en realidad aconseja es que se abandone el intento de

hacer de un gran panal, un panal honrado.

Puesto que —dice— se ha de ser malo en cualquier caso, sea el país próspero o no, lo mismo vale ser perverso y próspero.

«Si la humanidad, en general, buscara la virtud, la religión y la felicidad futura (...) sería lo mejor, ciertamente, que ningún hombre, salvo aquellos de vida ejemplar y reconocido talento, desempeñara un cargo cualquiera en el Gobierno; pero esperar que esto pueda llegar a suceder (...) es mostrar una gran ignorancia en las cuestiones humanas (...). Siendo, pues, imposible lograr lo mejor, busquemos entonces lo menos malo...» (p. 595).

Así va Mandeville planeando métodos para lograr la felicidad nacional, pero siempre advirtiendo que toda esta felicidad es mala; y que si fuera materialmente posible, sería mejor abandonarla. De esta manera se ingenia para sostener con insistencia que los beneficios públicos están —y tienen forzosamente que estarlo— basados en vicios privados.

Quizá piensen algunos que Mandeville debió de ser un hombre poco agudo o muy perverso al no darse cuenta de que, de hecho, llevó a cabo la *reductio ad absurdum* de la actitud rigorista y debería, por lo tanto, haber abandonado un credo que él mismo encontraba tan irreconciliable con la experiencia. Recomiendo a los que así piensen que recuerden el ejemplo de Bayle, que presenta un fenómeno semejante, y no olvide el lector que el rigorismo de Mandeville fue la adaptación de una opinión de su época, a la vez popular y respetada, y no desaparecida todavía [103]. Por ejemplo, Kant, mucho después de Mandeville, adoptó una actitud tan rigorista como la de LA FÁBULA DE LAS ABEJAS; pues Kant, como Mandeville, se niega a aplicar el adjetivo «moral» a las acciones dictadas por preferencia personal, reservando este título para las que obedecen puramente a la devoción impersonal hacia los principios abstractos [104]. Un rigorismo de esta especie, por el cual la razón llega a dominar completamente las circunstancias, se encuentra latente en la moralidad de casi todo el mundo. El hombre vulgar que dice que lo justo es justo, prescindiendo de las consecuencias, adopta la posición rigorista de que es la obediencia a los principios, y no los resultados, la que determina lo justo; pero bastaría desarrollar esta actitud para hacerlo, a él también, sostener que el vicio privado puede trocarse en bien público. Póngase a este hombre común en posición tal que, si no dice una mentira, acontecerá una gran calamidad pública. Ahora bien, mientras él crea que lo correcto es independiente de sus consecuencias, deberá creer que la mentira sigue siendo viciosa, a despecho de todo el bien que hiciera al Estado. Consecuentemente, en un sentido, creerá que el vicio privado (aquí, la men-

tira) es un beneficio público. De esta manera, mientras alguien se niegue a creer que en moral las circunstancias alteran los sucesos, puede verse arrastrado a la paradoja de Mandeville. Insisto particularmente en este asunto por dos razones. La primera, vindicar a Mandeville del cargo de falta de penetración en la posición que adoptó. La segunda, mostrar el interés, todavía vivo, de su pensamiento.

§ 3

Pero, ¿a cuál de estas dos actitudes contrarias, cuya presencia simultánea produjo la paradoja mandevilliana, se inclinaba realmente Mandeville? ¿Creía, en verdad, que sólo eran buenas aquellas acciones realizadas de acuerdo con los dictados de una moralidad trascendente? ¿O creía buenos los deseos naturales, cuya necesidad para la sociedad había demostrado? ¿Debemos calificarle de ascético, de utilitarista, de mundano o de no mundano? ¿Era fundamentalmente rigorista o lo que, por falta de un término más exacto, llamaré «empírico», lo cual significa aquella combinación de cualidades que se oponen aquí al «rigorismo»? El problema es primordial y creo que se puede contestar a él positivamente. Mandeville, fundamentalmente, fue un empírico, y un empírico apasionado. Huía de todo aquello que trascendiera la experiencia humana: «Todos nuestros conocimientos», dice, «vienen *a posteriori*, y es imprudente razonar de otra manera que no sea basándose en los hechos» (p. 537). Admite la Revelación formalmente, pero sugiriendo que lo hace sólo para evitarse molestias con las autoridades; y en seguida procede a negar esta concesión considerando imposible que exista un solo hombre cuya vida esté de acuerdo con lo Revelado.

¿Virtud? ¿Honor? ¿Caridad? ¿No son estas cualidades de la santidad trascendental? Ciertamente no —contestaría Mandeville a esta pregunta—, pues tienen sus raíces en la naturaleza y en los deseos humanos, y están tan relacionadas con las fuerzas de la Naturaleza como lo puede estar el cultivo del tulipán. Aquellos que mejor comprenden al hombre, opina Mandeville, lo toman por lo que en realidad es, «el más perfecto de los animales» (p. 25).

La adopción que hace Mandeville de la fórmula ascética y de la fórmula ultramundana es completamente arbitraria. Pues es, simplemente, el giro final que da a su pensamiento después de haber logrado armonizarlo felizmente con el punto de vista

opuesto, o sea el empírico. Es algo así como si al cuerpo vivo de su pensamiento lo fuera envolviendo con distintos ropajes hechos para otros. Es una especie de despabilador con el que cubría la luz de su verdadera convicción y que tiene, de la verdadera llama de su genio, lo que el despabilador de la llama de la candela. La afirmación rigorista —«pero todo esto cuya necesidad he demostrado es malo»— se suma a su pensamiento como se añade una mera sorpresa al final de una historia ya concluida. El *sentimiento* de Mandeville es completamente antiascético. Se regocija destruyendo los ideales de los que imaginan que hay en el mundo alguna verdadera ejemplificación de la moralidad trascendente que él formalmente predica. Se recrea encontrando que el mismo credo rigorista que ha adoptado es absolutamente impracticable. Su verdadera tendencia aparece constantemente. Por boca de Cleómenes, que actúa como interlocutor suyo (véase p. 356), declara en la segunda parte de la FÁBULA (p. 354) que tiene una «fuerte aversión a los rigoristas de toda especie». Y manifiesta también que, «en cuanto a la religión, la parte más inteligente y educada de una nación es la que menos posee de ella...» (pp. 176 y 205). Además, deja al descubierto su antipatía fundamental por el rigorismo que defiende exteriormente, asociándolo con algo que, en definitiva, ha repudiado: la doctrina de la «obediencia pasiva».

Su misma adopción del rigorismo es, en cierto modo, un medio de satisfacer su antipatía por él. El esfuerzo que pone en demostrar la irreconciabilidad de este rigorismo con toda manifestación de civilización, satisface, indirectamente, su aversión por él; lo mismo que su insistencia en lo absurdo de los milagros bíblicos, desde el punto de vista científico, satisface la repugnancia que le inspiran por el mismo hecho de abrazarlos aparentemente. Así, el que de mala gana hace un favor a otro puede que se consuele solazándose en su propia abnegación. Además, la misma intensidad del rigorismo que Mandeville suma a su pensamiento es una manera de desacreditarlo. Al hacer que sus normas morales resulten tan exageradamente rigurosas las convierte en imposibles de observar, y con ello puede descartarlas, y efectivamente lo hace, de las cuestiones corrientes del mundo.

Los verdaderos rigoristas y trascendentalistas siempre detectaron la desarmonía fundamental entre las verdaderas tendencias de Mandeville y su arbitrario ascetismo; comprendieron que este último era artificial y lo detestaron. Mandeville carece de algo esencial, es el verdadero creyente en la insuficiencia de lo puramente humano: no cree en la existencia de un

algo superior en comparación del cual la humanidad sea insignificante. Carece de todo sentimiento o idealismo religioso. Su repudio de toda ley y conocimiento absolutos y su insistencia en los actos animales de la vida no son resultado de una desconfianza rigorista de la naturaleza tal como es, sino de una fe tan cabal en ella que no siente necesidad de elevarse sobre sí mismo mediante una creencia cualquiera. Cuando dice (p. 150) «aunque haya indicado el camino de la grandeza mundana, siempre he preferido, sin la menor vacilación, la senda que conduce a la virtud», sencillamente, no se le puede creer. De tal modo prevalece en el libro de Mandeville la preferencia empírica que ha sido considerada como un deliberado ensayo satírico para reducir la actitud rigorista al absurdo.

Tan dominante es el empirismo en el pensamiento de Mandeville y tan arbitrario su rigorismo, que hay, de hecho, una probabilidad para este diagnóstico. No creo, sin embargo, que, lo haya logrado o no, Mandeville intentará conscientemente una *reductio ad absurdum* del rigorismo. La tendencia rigorista es en su pensamiento demasiado congruente para esta suposición; se encuentra latente en todas sus obras principales [105], y parece haber llegado a formar parte de su mente. Además, esta conjunción de actitudes contradictorias era uno de los rasgos más característicos de la época [106] y todavía ahora produce indeliberadamente la paradoja mandevilliana. Esto, por añadidura, proporciona a Mandeville una protección contra la cólera de los ortodoxos; pues así, podía, a su gusto, indicar el lado ortodoxo de sus enseñanzas: «Siempre he preferido, sin vacilación, la senda que conduce a la virtud»; y como la gente suele inclinarse, ingenuamente, a creer lo que le resulta más cómodo, debió haber sido para Mandeville un verdadero aliciente defender su rigorismo como si fuera algo más que una actitud postiza. Pero el rigorismo no está, ciertamente, en armonía con sus tendencias *naturales*. Esto es lo que importa no olvidar.

La filosofía de Mandeville, de hecho, sin este rigorismo ajeno, forma una unidad completa. Por tanto, la mejor manera de llegar a conocerla a fondo es comprender los detalles del aspecto «empírico» de su pensamiento. Una vez asentado lo que Mandeville, desde este punto de vista, encuentra conveniente, no tenemos más que añadir la calificación rigorista, «pero todo esto es vicio», y comprenderemos la FÁBULA.

§ 4

Descontando, pues, el superficial rigorismo, podremos definir la ética de Mandeville como una combinación filosófica de anarquismo en la teoría y utilitarismo en la práctica. Teoréticamente, Mandeville no admite criterio definitivo para una conducta cualquiera: «Buscar este *pulchrum & honestum* es como perseguir una quimera» (p. 221). No hay un *summum bonum*. Todos los principios de conducta, tales como el honor, son quimeras (p. 127). Las inevitables diferencias entre los hombres hacen imposible llegar, alguna vez, a un acuerdo concreto sobre lo que es realmente deseable. ¿Podemos decir que lo agradable o lo útil es lo que forma nuestro ideal? ¿Por qué lo que para un hombre es alimento, para otro es veneno? Desde cualquier punto de vista diferente, «un hombre que aborrezca el queso debería llamarme necio porque me gusta el rancio» (p. 209). Si se arguyera que aquí hay desacuerdo porque uno de los dos está equivocado en lo que realmente constituye el placer, Mandeville contestaría que la objeción es absolutamente arbitraria. Los verdaderos placeres de un hombre consisten en lo que le gusta (p. 94): no se puede ir más allá. Ni se puede, por lo tanto, entre hombres, llegar a ningún acuerdo final y definido respecto a lo que constituiría el *summum bonum* o a un criterio de acuerdo con el cual trazar un sistema de moralidad.

«En las obras de la Naturaleza, el valor y la excelencia son igualmente inciertos (como el mérito relativo de los cuadros), y aún en el caso de las criaturas humanas, lo que en un país es bello, en otro no lo es. ¡Cuán caprichoso es el florista en sus preferencias! Unas veces será el tulipán, otras la prímula y otras el clavel, las flores que atraigan su estima, y cada año otra flor, a su juicio, vence a todas las anteriores (...). Las múltiples maneras de disponer acertadamente un jardín son casi innumerables, y lo que en ellos llamamos hermoso varía según los gustos de las naciones y de las épocas. En los céspedes, arriates y parterres suele ser agradable una gran diversidad de formas. Pero, a los ojos, tan grato puede ser un redondel como un cuadrado; (...) y la preeminencia que el octágono tiene sobre el hexágono no es mayor, en números, de lo que en el azar significa el ocho sobre el seis en cuestión de probabilidades (...). No es mayor la certeza en moral» (pp. 218-220).

Este anarquismo filosófico radical, como el rigorismo con el cual hace tan paradójica compañía, fue en gran parte una reac-

ción frente al pensamiento racionalista de su época. Tanto en un caso como en otro, Mandeville trató de probar la imposibilidad de ciertos ideales existentes. Como había desafiado las normas rigoristas generales, demostrando que para la naturaleza humana son inasequibles, así encara la creencia corriente de que las leyes del bien y del mal tiene que ser «eternas e inmutables» [107], observando que, en realidad, son sólo temporales y variables.

Sin embargo, el pirronismo de Mandeville no fue, ni mucho menos, tan extremado como pueda parecer al pronto. Él mismo exageró sus opiniones, llegando a decir rotundamente, al protestar contra la interpretación excesivamente literal de sus aseveraciones (p. 507), que:

«Un hombre de juicio, ciencia y experiencia, que ha sido bien educado encontrará siempre la diferencia entre lo bueno y lo malo en las cosas diametralmente opuestas; y hay ciertos hechos que condenará siempre, y otros que siempre aprobará; (...) y no solamente hombres de grandes hazañas y que aprendieron a pensar en abstracto, sino todos los hombres de medianos talentos criados en sociedad, estarán de acuerdo con esto, en todos los países y en todas las épocas.»

En resumen, nadie podría escribir un libro ofreciendo sugestiones prácticas si está realmente de acuerdo con el extremo anarquismo esbozado en los últimos párrafos.

Y no cabe duda que Mandeville, en la práctica, no parece siquiera un anarquista moderado, sino un cabal utilitarista. Pero no hay en esto la contradicción que podría aparecer a primera vista, pues el utilitarismo no es necesariamente la imposición a machamartillo de cierta forma determinada de bienestar, como fin de la conducta, sino que simplemente el ideal de satisfacer, tanto como sea posible, los diferentes deseos y necesidades del mundo [108]. Decir que el bienestar, el placer o la felicidad deben ser la meta de toda acción no significa la limitación de este bienestar, placer o felicidad a un género particular, sino que admite tantas especies de satisfacción como personas hay. El utilitarismo no ofrece oposición fatal al pirronismo, pues en aquél, tanto como en éste, un hombre puede gozar de un queso rancio sin prohibir a su vecino comer trufas. Realmente, el anarquismo en el dominio de la teoría concuerda muy bien con el utilitarismo en el mundo de la práctica y así ha sido siempre.

En Mandeville el utilitarismo es muy marcado. No solamente subyace en su posición, sino que recibe explícita expresión.

«Todo individuo (dice Mandeville) es en sí un mundo pequeño, y todas las criaturas, hasta donde su entendimiento y habilidades se lo permiten, se esfuerza para hacer feliz a su persona: en todos ellos es labor continua y parece ser todo el esquema de la vida. Por lo tanto, se sigue que en la elección de las cosas los hombres tienen que ser determinados por la percepción que tengan de la felicidad; y ninguna persona puede acometer o poner en movimiento una acción, que en ese momento presente no parezca ser lo mejor para él» (p. 475).

«... se hace evidente que, cuando clasificamos las acciones de los hombres como buenas o malas, consideramos solamente el daño o el beneficio que recibe de ellas la sociedad, y no la persona que las realizó» (p. 159).

«... no hay ningún mandamiento en él (el Decálogo) que no tenga en cuenta el bien temporal de la sociedad...» (p. 555; cfr. también p. 554).

En su *Modest Defence of Public Stews,* Mandeville expone muy sucintamente su utilitarismo: «Es el absurdo más grosero y una perfecta contradicción en los términos, afirmar que un gobierno no puede cometer deliberadamente el mal para que resulte el bien; pues si un acto público, tomadas en consideración sus consecuencias, produce una mayor cantidad de bien, podría y debería ser calificado de acto bueno (...). Ningún cuerpo de leyes puede ser beneficioso y viceversa (...). Ningún cuerpo de leyes puede ser pecaminoso.»

Si consideramos la FÁBULA bajo esta luz, veremos que aun en pasajes que al principio parecen no atenerse al criterio utilitarista, en realidad lo aplican. «Vicios privados, beneficios públicos»: ¿Significa esto que todo produce un beneficio, puesto que todo es vicio? En absoluto. Los vicios han de castigarse tan pronto como se conviertan en delitos, dice Mandeville (p. 9). El único vicio que debe fomentarse es el vicio útil (es decir, aquel que los no rigoristas no llegarían a llamar vicio). El vicio dañino es un crimen y debe ser fustigado. En otras palabras, la verdadera tesis del libro no es que todo mal sea un beneficio público, sino que cierta porción útil de mal (llamado vicio) es beneficio (y como anteriormente indico, no se le considera, en realidad, como mal, aunque, sin embargo, se le llame vicio). He aquí una aplicación definitiva de la norma utilitarista.

Difícilmente puede insistirse demasiado sobre esta cuestión. Muchas necedades se han dicho respecto a Mandeville, atribuyéndole la opinión de que todo es igualmente valioso y su

intento de fomentar en gran escala el vicio y delitos tales como el robo y el asesinato. Y esto a pesar de haber escrito Mandeville todo un libro [109] sobre la manera más eficaz de impedir el crimen. Mandeville nunca sostuvo que todos los vicios fueran igualmente útiles para la sociedad; esta falsa primera aprehensión atrajo sobre él protesta tras protesta [110]. Lo único que sostuvo Mandeville fue que, desde su arbitrario punto de vista rigorista, todas las acciones son igualmente viciosas. Pero, prácticamente, si no siempre teóricamente, fue un utilitarista.

§ 5

Y ahora, una vez analizado el aspecto objetivo de la ética de Mandeville, examinaremos su lado subjetivo. ¿Cuáles son los sentimientos que hacen moral al hombre y cómo se relacionan entre sí estos sentimientos? Ya indicamos la naturaleza no trascendente de la anatomía de la sociedad que nos presenta Mandeville y su análisis de las actividades del mundo dentro del juego interior de las «pasiones» y necesidades puramente humanas. Queda por añadir que Mandeville encuentra que estas varias pasiones y necesidades no son sino distintas manifestaciones del amor a sí mismo y todos los actos de los hombres, otros tantos esfuerzos, ingenuos o intencionados, para satisfacer ese amor propio.

«Todos los animales no educados tienen sólo el afán de procurarse satisfacción y naturalmente siguen sus inclinaciones, sin considerar el bien o el daño que su propia satisfacción pueda acarrear a otros» (p. 23).

Pero tal estado de cosas no podía continuar convenientemente. Así, hombres sabios «examinaron detenidamente la fortaleza y las flaquezas de nuestra naturaleza y sacaron la conclusión de que nadie es tan salvaje que no le ablanden las alabanzas, ni tan vil como para soportar pacientemente el desprecio, y concluyeron, con razón, que la adulación tiene que ser el argumento más eficaz que pueda usarse con las criaturas humanas» (p.24).

Por lo tanto, estos sabios organizaron la sociedad de tal manera, que a los que obraban por el bien de los otros se les recompensaba halagando su orgullo, y a los que no tenían esta consideración por los demás se les castigaba haciéndoles avergonzarse. «Las virtudes morales, concluye Mandeville (p. 28), son la prole política que la adulación engendra en el orgullo.»

Para desarrollar más exactamente esta concepción mandevilliana del fondo egoísta de toda conducta moral, dividiremos las causas de los actos buenos nacidos del egoísmo en dos variedades. En primer lugar tenemos el bien que puede hacer un salvaje. Si alguien viera «una enorme y repugnante puerca» triturando los huesos de un niño inocente, trataría, naturalmente, de rescatarlo (p. 166). Pero esto, a despecho de su excelente consecuencia social, sería un acto de egoísmo, puesto que el salvador obra para tranquilizar su conciencia, del mismo modo que la gente da limosna a los mendigos, no por generosidad, sino «por el mismo motivo que pagan al pedicuro, para andar con comodidad» (p. 169). Por consecuencia, los actos naturales son egoístas. En segundo lugar tenemos el bien que puede hacer el hombre educado, que no obedece ingenuamente a sus impulsos, como un salvaje. Y aquí es donde Mandeville demuestra mejor su habilidad. Analiza la naturaleza humana con sutileza y penetración extraordinarias, reduciendo a deseo de adulación y a temor de culpabilidad toda mortificación y sacrificio por sí aparente, cuando una recompensa se columbra.

«El ansia que sentimos de la estima de los otros, y el arrobamiento que nos embarga ante la perspectiva de ser queridos y quizá admirados, son equivalencias que pagan con creces el dominio de nuestras más fuertes pasiones» (p. 40).

Aun al mismo deseo de no parecer orgulloso, lo reduce Mandeville a orgullo, porque el verdadero caballero se enorgullece de no parecer nunca orgulloso [111]. Por lo tanto, toda virtud, cultivada o ingenua, es fundamentalmente egoísta, ya que es, o la satisfacción de un impulso natural, y por lo tanto egoísta, o la egoísta pasión del orgullo. Varias son las cosas que hay que tener presentes respecto a esta reducción que hace Mandeville de toda acción egoísta, franca o disimulada. La primera es que no niega la existencia de aquellos impulsos llamados comúnmente altruistas. Se limita a sostener que el filósofo puede indagar más allá de esta abnegación aparente. No pasa por alto el altruismo, sino que más bien lo explica. En segundo lugar, tampoco acusa a la humanidad de hipocresía premeditada. Uno de sus principales asertos es que casi todos los hombres se engañan a sí mismos por no conocerse bien. Afirma que el aparente altruismo de éstos puede ser sincero: sólo que no se dan cuenta que nace del egoísmo. Semejante vana ilusión, sostiene, es el fenómeno psicológico más normal, pues las convicciones de los hombres, e incluso la razón misma, son jugue-

tes de la emoción. Una de las creencias más profundas de Mandeville es que nuestras elucubraciones más elaboradas y sensatas son únicamente racionalización de ciertos deseos o preferencias dominantes: «Siempre empujamos a la razón hacia donde la pasión la arrastre y, en todos los seres humanos, el amor propio aboga por sus diferentes causas y proporcionando a cada uno los argumentos que justifiquen sus inclinaciones» (p. 222) [112]. Esta concepción la desarrolla Mandeville en la FÁBULA, en *Free Thoughts* y en *Origin of Honour* de modo más completo y sutil que ninguno de sus predecesores o contemporáneos y no igualado hasta que la psicología actual consideró el problema [113].

Otro punto importante en el rastreo que hace Mandeville de la moralidad y de la sociedad como formas ciertas de egoísmo es que la invención de la virtud y de la sociedad por legisladores y sabios que deliberadamente impusieron el orgullo y la vergüenza sobre el hombre, es una parábola y no una tentativa de historia. Esto, con frecuencia mal entendido, tiene importancia bastante para exigir especial atención. Lo único que Mandeville trató de indicar con esta alegoría del desarrollo de la moral, y la sociedad, fueron los ingredientes que las componen y no el proceso de su desenvolvimiento. No quiere decir que los «políticos» construyeran la moral de la nada; sólo dirigieron los instintos ya predispuestos a dejarse guiar moralmente.

«Como quiera que todos los gobernantes y magistrados, unánimes, están de acuerdo en promover una religión u otra, el principio de ella no fue de su invención. Lo encontraron en el hombre» (*Origin of Honour*, p. 28).

Tampoco quiso Mandeville dar a entender que la sociedad se organizara de la noche a la mañana. Pasar por alto este punto sería descuidar uno de los elementos esenciales de Mandeville, o sea su precoz sentido de la evolución. En una época que carecía de perspectiva histórica, su gran sensibilidad le hacía sentir el abismo de tiempo y esfuerzo que nos separa de lo primitivo: «Es obra de muchos siglos descubrir la verdadera utilidad de las pasiones...» (p. 583). Aun en la misma alegoría adopta Mandeville precauciones para que el lector no lo tome demasiado literalmente. «Ésta fue (o al menos pudo haber sido) la manera como se domó al hombre salvaje» (p. 26). Y aún tuvo el cuidado de añadir que los legisladores fueron y son tan engañados como el resto de la humanidad.

«No querría yo que alguien que reflexionara sobre el mezquino origen del honor se quejara de ser engañado y convertido en propiedad por políticos astutos, sino que todos admitieran que los gobernantes de las sociedades (...) son más víctimas del orgullo que cualquiera de los demás» (p. 143).

Pero es en la Parte II donde Mandeville escribió sobre todo para corregir las malas interpretaciones causadas por la primera, deliberadamente paradójica, en la que más insiste en lo gradual de la evolución [114]. Una gran parte del volumen está dedicada a describir el desarrollo de la sociedad de una manera científica sorprendente y que contradice por completo la interpretación *literal* de la alegoría de los comienzos de la Parte I.

«Entre las cosas (evidencias de civilización) que estoy insinuando (dice Mandeville, en p. 585), hay muy pocas que son obra de un solo hombre, o de una generación; la mayoría de ellas son el producto, la obra colectiva de varios siglos (...). Por esta clase de sabiduría (inteligencia ordinaria), y a través del curso del tiempo, podrá suceder que no haya mayor dificultad en gobernar una ciudad grande que la que hay (perdón por la grosería del símil) en hacer calceta.»

Hay otros pasajes semejantes [115] en los que Mandeville demuestra una visión y comprensión del origen y desarrollo de la sociedad, únicas en su tiempo.

Sin embargo, para comprender a Mandeville la cosa más importante de que hay que hacerse cargo, no es tanto su concepción de la evolución de la moral y de la sociedad, sino la configuración de las pasiones en la que éstas se basan; siempre, sostiene, egoístas.

§ 6

Tal es el fondo filosófico general del pensamiento de Mandeville. Sobre ese fondo va delineando sus teorías acerca de una gran variedad de cuestiones prácticas, principalmente de orden económico. Algunas de esas teorías se analizarán en el próximo capítulo de esta Introducción. En el presente, dedicado a la interpretación, nos dedicaremos solamente a las doctrinas que han dado origen a desacuerdos. Una de estas proposiciones fue un célebre sofisma económico, al cual está estrechamente unido el nombre de Mandeville.

«El incendio de Londres fue una gran calamidad (escribe, p. 241). Pero si los carpinteros, albañiles, herreros y demás, no solamente los empleados en la construcción, sino también los que fabricaban y traficaban las mismas manufacturas y otras mercancías que se quemaron, además de las industrias que lucraban con ellas cuando estaban en su apogeo, votaran por un lado, y los que sufrieron pérdidas por el fuego por otro, el número de regocijados sería igual, si no mayor, al de los quejosos.»

Y agrega (p. 244):

«Un centenar de fardos de paño que se queman o hunden en el Mediterráneo son tan provechosos para el pobre de Inglaterra como si hubiesen llegado felizmente a Esmirna o Alepo y se vendiera al por menor hasta la última vara de ellos en los dominios del Gran Turco.»

La teoría toma otra forma en la exposición de Mandeville (p. 238) cuando dice:

«El cortesano sensual que no pone límites a su lujo; la ramera veleidosa que inventa nuevas modas cada semana (...); el libertino rumboso y el heredero derrochador (...); son la presa y el alimento adecuado para un Leviatán en pleno desarrollo (...). El que más inquieta a millares de prójimos e inventa las manufacturas más elaboradas es, con razón o sin ella, el mejor amigo de la sociedad.»

Esto es lo que los economistas llaman «la creencia de que es el volumen de trabajo y no la cantidad y calidad de los productos lo que mide la prosperidad de una nación». El nombre de Mandeville se mezcló tanto a esta teoría, que ahora críticos cuerdos e inteligentes —como Leslie Stephen [116]— creen que Mandeville hubiera recibido con gusto una serie de incendios de Londres, lo cual sería una extravagancia, verdaderamente absurda, por parte de cualquiera. Esto es lo que les sucede a las personas serias cuando leen un libro caprichoso. Mandeville no propuso en serio semejantes necedades. No hay que olvidar que LA FÁBULA DE LAS ABEJAS fue una obra intencionadamente paradójica, que no siempre debe tomarse en sentido literal. Los pasajes que he citado forman parte de la paradoja general de Mandeville de que el bien está basado en el mal: Mandeville buscó la sustanciación de esto mostrando que nada hay malo que no encierre en sí alguna compensación; y también, de

acuerdo con la tesis general del libro, que no son las virtudes ascéticas, como la frugalidad avarienta, las que hacen próspera a una nación.

El mismo Mandeville niega de la manera más explícita las falsas interpretaciones de sus lectores.

«Si alguno de mis lectores sacara conclusiones *in infinitum* de mi afirmación de que los géneros hundidos o quemados son tan beneficiosos para el pobre como si se vendieran bien y se aplicaran a los usos adecuados, le tendré por un caviloso...» (p. 245).

Y en otro lugar (p. 163):

«Quienquiera que, teniendo lo suficiente para subsistir, vive con gastos superiores a sus ingresos, es un mentecato.»

Lo que Mandeville creía era que los «géneros hundidos o quemados», y las extravagancias torpes, son provechosas para las clases trabajadoras, pues éstas tendrán así más ocupación al proveer las demandas adicionales. Y cuando sostiene que las pérdidas y extravagancias son buenas para el Estado, hay que recordar que no se refiere a ningún Estado ideal donde la gente gastara en cosas útiles lo que dedican ahora para tonterías, sino a un Estado real, imperfecto, compuesto de hombres reales, imperfectos, donde el abolir la extravagancia supondría una reducción de la demanda y de la producción. Es decir, que Mandeville no trató de demostrar el medio ideal para hacer un Estado rico, sino la manera como se logra con frecuencia esto en la realidad [117].

Creo oportuno llamar la atención de otro de los artículos del credo económico de Mandeville: su notoria embestida contra las escuelas de caridad. El alegato de Mandeville contra ellas fue, en resumen, el siguiente: No hay nadie que haga un trabajo desagradable, a menos que lo obligue la necesidad. Pero, sin embargo (p. 207), «mucho es el trabajo duro y sucio que es necesario hacer». Ahora bien, la miseria es el único medio de tener gente que haga estos necesarios trabajos: «No tienen nada que les impulse (a los hombres) más que la satisfacción de sus necesidades, las cuales es prudente aliviar, pero desatinado curar» (p. 125). De hecho, la riqueza nacional no consiste en dinero, sino (p. 190) en «una multitud de pobres laboriosos». Por lo tanto, puesto que suprimir la pobreza sería ruinoso, e imposible eliminar el trabajo desagradable, lo mejor que puede hacer es reconocer el hecho y ayudar al pobre a adaptarse al papel

que tiene que desempeñar. Pero las escuelas de caridad, donde se educa a los niños de un modo superior a su condición, induciéndoles tanto a esperar comodidades que no van a tener nunca, como a detestar las ocupaciones que más tarde se verán obligados a desempeñar, destruyendo la futura felicidad y la utilidad de los escolares:

«Apartar a sus hijos del trabajo útil hasta que tienen catorce o quince años, es una manera errónea de cualificarles para él cuando hayan crecido» [118].

Finalmente, ataca las escuelas basándose en que interfieren el natural ajuste de la sociedad.

«Esta proporción numérica en cada oficio encuentra su propio nivel y nunca se conserva mejor el equilibrio que cuando nadie interfiere en ella» [119].

El gusto con que Mandeville embiste contra las escuelas de caridad y su incidental ataque a lo que llama la «mezquina veneración hacia el pobre» (p. 207), puede producir en el lector moderno la impresión de una brutalidad poco menos que increíble. Pero ello ocurriría juzgando al *Ensayo* bajo un aspecto humanitario que apenas existía en aquellos tiempos. Vista en su perspectiva histórica, no hay nada especialmente violento en la posición de Mandeville. La época no se interesaba por la comodidad del trabajador, sino por hacer que su trabajo fuera barato y abundante [120]. Sir William Petty no sentía más amistad hacia los pobres que Mandeville cuando los llamó «la parte más vil y brutal de la humanidad» [121], y también un defensor tan ardiente de los derechos del hombre como Andrew Fletcher instó a que los trabajadores regresaran a la condición de esclavitud [122]; asimismo Melon aconsejó la esclavitud [123]. La verdad es que, aunque el ataque de Mandeville a las escuelas de caridad causó gran escándalo en aquel tiempo [124], sus adversarios estaban en realidad tan poco deseosos como él de aminorar el trabajo de los obreros o de aumentar sus jornales.

Es posible, en realidad, que Mandeville fuera más considerado que el ciudadano medio respecto de la condición de los trabajadores, pues sintió, por lo menos, la necesidad de responder a los planteos que pudieran suscitarse por el otro lado:

«No quisiera que me creyeran cruel, y estoy seguro, si en realidad me conozco algo, de que aborrezco la inhumanidad; pero

ser compasivo en exceso cuando la razón lo prohíbe y el interés general de la sociedad requiere firmeza de pensamiento y resolución, es debilidad imperdonable. Sé muy bien que siempre se argüirá en mi contra que es bárbaro negar a los hijos de los pobres la oportunidad para desarrollar sus facultades, puesto que Dios los dotó de dones naturales y genio igual que a los ricos. Pero no creo que esto sea más penoso que su falta de dinero, cuando tienen las mismas inclinaciones a gastar que los demás» (p. 207).

También hay que recordar que Mandeville creía que la suerte de los pobres, con sus duros trabajos, no tiene que ser necesariamente triste:

«Si la razón imparcial fuera a ser juez entre el verdadero bien y el verdadero mal (...), dudo que la condición de los reyes fuera de alguna manera preferible a la de los labriegos, aun siendo tan ignorantes y laboriosos como parece que los requiero (...). Lo que sostengo no puede dañar al pobre ni disminuir en nada su felicidad (...). Criándolo en la ignorancia podréis acostumbrarlo a los trabajos realmente penosos, sin que se percate de que lo son» (p. 210).

En vista de esta explicación y de que las opiniones de Mandeville se apoyan en la actitud económica en boga, quejas como las que se expresaron contra su brutalidad deben atribuirse principalmente al hecho de haber omitido Mandeville el condimento sentimental y moralizador con que sus contemporáneos solían endulzar sus opiniones; se escandalizaron con estas afirmaciones categóricas, que aquí, como en otras partes, eran bastantes para hacer odioso un credo corriente, por el mero hecho de exponerlas con absoluta sinceridad.

§ 7

Examinemos ahora otro de los aspectos importantes de la FÁBULA: las alusiones a Shaftesbury. Mandeville, en ambas partes del libro, señala a Shaftesbury como una especie de «horrible ejemplo», como el epítome de todo aquello con lo que no está de acuerdo. Sin embargo, cuando Mandeville publicó EL PANAL RUMOROSO en 1705, y en torno a esta pequeña sátira escribió la FÁBULA en 1714, no hay ninguna razón para suponer que hubiera leído siquiera a Shaftesbury. En la FÁBULA no se menciona a Shaftesbury hasta 1723 [125]. Mandeville aparente-

mente fue sintiéndose más y más conciente de las obligaciones que le imponía su propia posición, que le relacionaban cada vez más estrechamente con los otros sistemas, a medida que ampliaba la FÁBULA; y hacia 1723, cuando dio comienzo a sus sistemáticos ataques contra las *Characteristics*, ya se había dado cuenta de que, como él dice, «no puede haber dos sistemas más opuestos que el de Su Señoría y el mío» (p. 216).

Ahora bien, el lector que se haya percatado de ciertas semejanzas entre Shaftesbury y Mandeville, quizá se pregunte por qué esos dos sistemas muestran semejantes antítesis. Shaftesbury, por ejemplo, coincide con Mandeville en desacreditar los sistemas filosóficos [126] y está de acuerdo en que las ganancias particulares armonizan con el bien público. Sin embargo, esta conformidad no es más que superficial. Shaftesbury, aunque clama contra los constructores de sistemas, debió su fama al suyo. Veía el mundo como una parte del mecanismo divino, tan bella y perfectamente coordinado que negaba la existencia misma del mal sobre el que edificó Mandeville su filosofía [127]. Y mientras que para Mandeville la totalidad a la cual cada acto particular contribuye tan perfectamente, constituía el mundo cotidiano, Shaftesbury considera al Universo desde el punto de vista del Todo. Sus respectivos énfasis fueron completamente distintos. Shaftesbury dice: «Considerad al Todo y no será necesario preocuparse por el individuo.» Mandeville, en cambio: «Estudiad al individuo y el Todo se cuidará solo.» Para Shaftesbury la coincidencia de beneficios públicos y privados se debía a una benevolencia ilustrada, mientras que para Mandeville era el resultado de un egoísmo estrecho. Mandeville consideraba a los hombres completa e inevitablemente egoístas, Shaftesbury los creía dotados de sentimientos altruistas y gregarios. Esto constituye una distinción fundamental, pues toda la concepción de Mandeville del desarrollo y esencia de la sociedad la determina esta creencia suya en el egoísmo esencial de la naturaleza humana, así como la concepción de Shaftesbury está determinada por su fe en la realidad del altruismo [128].

Sin embargo, la principal distinción entre ambos no se puede demostrar hasta poner en claro un punto: ambos son notables por unas filosofías cuyos significados aparentes no son los verdaderos. Mandeville sostiene superficialmente que no hay más que un solo método de ser virtuoso: sacrificio voluntario por motivos puramente racionales y no egoístas; pero esencialmente cree que la virtud es relativa al tiempo y lugar, que el hombre es fundamentalmente irracional e inalterablemente egoísta (cfr. *supra* en este capítulo). En cambio, a Shaftesbury,

debido a su principio de fidelidad a la Naturaleza, se le atribuye con frecuencia la defensa de la virtud de obedecer los impulsos satisfaciendo los propios deseos, pero en realidad, en el fondo, Shaftesbury quiso decir algo muy distinto a esto. Su «Naturaleza» es el conjunto del divino esquema de la creación, algo como una ley inalterable y perfecta, cuya ejecución significa la sujeción a ella de todas las voluntades y diferencias individuales; su estoico seguir a la Naturaleza era esencialmente racionalista y represivo [129]. Así que, Mandeville es absolutista, racionalista y utilitarista, mientras que Shaftesbury, superficialmente, es relativista y abogado del impulso, pero en realidad es absolutista y racionalista. Por lo tanto, la oposición entre ambos fue doble, pues no sólo son antagónicos en el aspecto superficial de sus creencias, sino que también las actitudes fundamentales que motivaron sus pensamientos, fueron completamente opuestas [130]. Cada uno produce una tesis inversa a la del otro.

Terminaré estas observaciones con un resumen de la filosofía de Mandeville, pues la lectura de centenares de opiniones sobre su pensamiento me ha sugerido que es tan importante explicar lo que no quiso decir como lo que sí quiso decir. Un repaso de las siguientes proposiciones negativas, ya examinadas en este capítulo, ahorrarán al lector alguna perplejidad.

Mandeville no creía que *todo* vicio fuera un beneficio público; sostenía lo contrario: que todos los beneficios están basados en acciones fundamentalmente (según su definición rigorista) viciosas.

No creía que pudiera distinguirse jamás entre el bien y el mal.

No creía que la virtud se hubiera «inventado» arbitrariamente.

No negaba la existencia de emociones simpáticas, tales como la compasión, sino que sencillamente se negó a denominarlas altruistas.

No negaba la existencia de lo que generalmente se llama virtud, sólo sostenía que ésta no era verdadera virtud.

No creía que toda extravagancia y derroche fueran convenientes para el Estado.

No creía que debiera estimularse el vicio, sino que solamente algunos vicios pueden, por «la diestra dirección de un político hábil, trocarse en beneficios públicos» (p. 248).

Y, finalmente, aunque el libro de Mandeville es, como observa el doctor Johnson, «la obra de un pensador» [131], y posee gran perspicacia y mucha astucia, no fue propósito de su autor

que se aceptara literalmente, como un tratado de cálculo, sino que lo ideó también, y lo logra con éxito, «para recreo del lector» (p. 8).

IV

ANTECEDENTES

§ 1

Para establecer con precisión y cabalidad el abolengo intelectual de un escritor es necesario saber más de su vida privada que lo que se conoce de Mandeville. De sus compañeros intelectuales, de sus gustos, de sus lecturas, de las influencias prácticas que se ejercieron sobre él, sabemos muy poco, aparte de lo que dicen sus propios libros. Además, tales libros datan de una época en que era ya hombre maduro, siendo la primera obra definitivamente indicativa de su concepción de la vida *The Virgin Unmask'd* (1709), publicada cuando tenía treinta y nueve años. Y, sin embargo, es posible descubrir cuáles, entre los aspectos generales del pensamiento de su época, son los que forman la base y el marco de su sistema. Podemos citar algunos elementos interrelacionados de la manera de pensar de algunos de sus contemporáneos y antecesores con la seguridad de que, aun cuando sea ese conjunto de ideas emparentadas no haya moldeado sus modos de pensar en tal o cual de sus obras, sí lo hizo, al menos, a través de obras del mismo género.

Ahora bien, el autor de LA FÁBULA DE LAS ABEJAS fue persona muy cosmopolita. Nacido y educado en Holanda, familiarizado con la Europa continental [132] y versado en la literatura de tres naciones, el pensamiento de Mandeville participa de la cualidad internacional de su creador; y esto se comprueba especialmente en sus aspectos psicológico y económico.

No hay que olvidar que uno de los elementos dominantes en su análisis de la mente humana, fue la insistencia en la irracionalidad fundamental de ésta, su creencia en que aquello que parece ser manifestación de la razón pura no es otra cosa que la dialéctica por medio de la cual la mente descubre razones para justificar las exigencias de las emociones. Ahora, antes de examinar la primitiva historia de esta concepción antirracionalista, es necesario distinguir cuidadosamente, entre las varias clases de antirracionalismo existente en aquel tiempo. Era

primeramente la desconfianza pirrónica en la razón como instrumento capaz de alcanzar la verdad absoluta. Esto era lugar común en una época que, gracias a los descubrimientos geográficos, se encontró ante la noticia de que lo que un pueblo considera sagrado, otro lo piensa abominable, y familiarizada además con el anarquismo filosófico de pensadores clásicos como Sextus Empiricus [133]. En segundo lugar estaba la aristocrática creencia de que la mayoría de los hombres son incapaces de razonar bien, tópico general en todas las épocas, compartido por Platón y por los ancianos de cualquier idea. Ambas formas de desconfianza en la razón humana se encuentran en Mandeville [134]; pero ninguna de las dos debe confundirse con el tipo de antirracionalismo que hemos de examinar aquí. El pirronismo declara la debilidad de la razón más bien sobre bases lógicas que psicológicas; Mandeville —siempre psicólogo— no sintió gran interés por demostrar que la razón es impotente para descubrir la verdad, ya que, tanto si la encuentra como si no, lo hace enteramente bajo la hegemonía de algún deseo subracional [135]. Y, respecto a la actitud aristocrática que desconfía solamente de la razón de la masa, Mandeville declara que la razón de todos los hombres es el instrumento de sus pasiones.

«Todos los seres humanos están influidos por sus pasiones y totalmente regidos por ellas, cualesquiera sean las bellas palabras con que tratemos de adularnos a nosotros mismos; aun quienes obran de acuerdo con su conocimiento, y siguen estrictamente los dictados de su razón, no están menos impulsados a hacerlo por una pasión u otra que los incite al trabajo, que otros que optan por desafiarlas y actúan contrariamente a ambas y a los que llamaremos esclavos de sus pasiones» (*Origin of Honour*, p. 31).

Esta es la única forma de antirracionalismo que vamos a examinar aquí.

El antirracionalismo de Mandeville está desarrollado con tal inventiva literaria que aparenta gran originalidad. Pero, en realidad, el suyo no fue sino el modo más brillante de tratar una concepción que, desde el tiempo de Montaigne, era común en el pensamiento francés y que ya Spinoza había formulado profundamente [136]. Algunos de los escritores franceses más famosos —La Rochefoucauld, Pascal, Fontenelle— se anticiparon a Mandeville y los filósofos populares de entonces defendieron minuciosamente esta concepción [137]. Asimismo Bayle dedicó algunas secciones de sus *Miscellaneous Reflections, Occasion'd*

by the Comet al debate sobre si «el hombre no está determinado en sus acciones por reparos generales o por opiniones de su entendimiento, sino por el reinado de la presente pasión de su corazón». Y Jacques Abbadie rivaliza con Mandeville en su elaboración de la posición antirracionalista:

«L'âme est inventive à trouver des raisons favorables à son désir, parce que chacune des ces raisons luy donne un plaisir sensible, elle est au contraire très lente à apercevoir celles qui y sont contraires, quoy qu'elles sautent aux yeux, parce qu'elle (...) ne cherche point, & qu'elle conçoit mal, ce qu'elle ne reçoit qu'à regret. Ainsi le coeur rompant les réflexions de l'esprit, quand bon luy semble, détournant sa pensée du côté favorable à sa passion, comparant les choses dans le sens qui luy plaît, oubliant volontairement ce qui s'oppose à ses désirs, n'ayant que des perceptions froides & languissantes du devoir; concevant au contraire avec attachement, avec plaisir, avec ardeur & le plus souvent qu'il luy est possible, tout ce qui favorise ses penchants, il ne faut pas s'étonner s'il se joüe des lumières de l'esprit; & s'il se trouve que nous jugeons des choses, non pas selon la vérité: mais selon nos inclinations.

Il est vray que j'ay des maximes d'équité & de droîture dans mon esprit, que je me suis accoûtumé de respecter: mais la corruption qui est dans mon coeur se joüe des ces maximes generales. Qu'importe que je respecte la loy de la justice, si celle-ci ne se trouve que dans ce qui me plaît, ou que me convient, & s'il dépend de mon coeur de me persuader qu'une chose est juste ou qu'elle ne l'est pas?»

(«El alma se ingenia para encontrar razones favorables a su deseo, porque cada una de estas razones le proporciona un placer sensible y es, por otra parte, muy lenta en percibir aquellas que son contrarias, aunque salten a los ojos, porque (...) no investiga y entiende mal lo que recibe a su pesar. Por eso el corazón, cuando le conviene, interrumpe las reflexiones del espíritu, y vuelve su pensamiento al lado favorable de su pasión, comparando las cosas en el sentido que le place, olvidando voluntariamente todo lo que se opone a sus deseos, pues no tiene del deber más que percepciones frías y marchitas y concibe, por el contrario, con cariño, con placer, con ardor y con la mayor frecuencia posible, todo lo que favorece sus inclinaciones; no hay que asombrarse, por lo tanto, de que se burle de las luces del espíritu; y así ocurre que juzgamos las cosas, no según la verdad, sino según nuestras inclinaciones [138].

Verdad es que tengo en mi espíritu máximas de equidad y

rectitud, que me he acostumbrado a respetar; pero la corrupción que se esconde en mi corazón se burla de estas máximas generales. ¿Qué importa, pues, que respete la ley de la justicia, si ésta no se encuentra más que en lo que me agrada o me conviene, y si depende de mi corazón persuadirme de lo que es justo y de lo que no lo es?») [139].

Mandeville debió estar muy familiarizado con este cuerpo de pensamiento antirracionalista. No solamente confirma su conocimiento de la literatura francesa, el hecho de haber empezado su carrera como traductor de versos franceses, sino que las referencias específicas que hace en sus obras se refieren, con más frecuencia que a cualesquiera otras, a fuentes francesas y particularmente a dos escritores, Bayle y La Rochefoucauld, que desarrollan detalladamente la concepción antirracionalista [140].

Además de la literatura de esta naturaleza, en la que el antirracionalismo se formula de manera bastante completa, hubo también otros escritores que pudieron muy bien preparar el terreno para las ideas de Mandeville. Me refiero a los autores de aquellas obras en las que la actitud antirracionalista se encuentra solamente en embrión. El antirracionalismo, desde luego, no apareció plenamente articulado sino tras un proceso largo y tortuoso. Pero vale la pena examinar esta historia preliminar, pues no hay en ella ningún elemento de los que aquí se consideran, que Mandeville no defienda de una manera u otra, y que, por lo tanto, no haya contribuido directamente a la formación de su pensamiento.

En primer lugar tenemos la psicología sensorialista de los peripatéticos y epicúreos, elaborada por Hobbes, Locke y otros. La utilidad de esta doctrina que se encuentra en Mandeville [141] como cimiento del antirracionalismo, es demasiado evidente para necesitar elucidación; en segundo lugar nos encontramos con el cuerpo del pensamiento no ortodoxo —epicúreo y averroístico— que sostenía que el alma es mortal. De la creencia en que la existencia del alma (principio racional) depende del cuerpo, a la creencia en que la facultad racional no puede dejar de ser determinada por el mecanismo que le otorga su existencia, no hay más que un paso. Y hay que notar que Mandeville duda de la inmortalidad del alma [142]. También está en relación el antirracionalismo que estamos considerando, con esa otra forma de antirracionalismo, antes mencionada, que niega la capacidad de la razón para encontrar la verdad definitiva. Este anarquismo filosófico, lugar común en el pensamiento renacen-

tista [143], se encuentra en Mandeville estrechamente entretejido con su antirracionalismo psicológico [144], al que evidentemente conducía. Otra influencia que probablemente contribuyó, fue una opinión emparentada con el epicureísmo del siglo XVII; me refiero a la opinión de que los hombres no pueden evitar el vivir por aquello que les parece su provecho. Tal concepción, que no permite a la razón otra función que la de descubrir y fomentar lo que el organismo desea, sólo necesita deducir sus últimas consecuencias para convertirse en antirracionalismo. Ahora bien, Mandeville postulaba esta creencia de que los hombres no pueden evitar el dirigir sus actos hacia el fin que les parece provechoso [145]. Aún otro factor conducente al antirracionalismo pudo surgir de las discusiones de la época referente al automatismo animal. Añádase a esta creencia que los animales son máquinas, la creencia de que ellos sienten, como sostiene Gassendi; y con Gassendi coloca al hombre en la categoría animal: luego el hombre es una máquina que siente. Desde esta posición es fácil arribar a una psicología determinista en que la razón es poco más que el espectador de las reacciones físicas. Y Mandeville abrazó las posiciones gassendistas [146].

Finalmente, tenemos todavía otro precursor del antirracionalismo que indudablemente contribuyó también a la formación de la psicología de Mandeville: el concepto médico de los humores y temperamentos. Desde el tiempo de los antiguos griegos [147] los médicos enseñaban que nuestra constitución mental y moral obedecía a la proporción relativa de cuatro «humores» o fluidos corporales: sangre, flema, cólera y melancolía; o a las cuatro cualidades: calor, frío, sequedad y humedad, las que se combinan para componer el temperamento del hombre. Y esta doctrina no fue peculiar tan sólo de los médicos: literatos famosos [148] como La Rochefoucauld, la popularizaron. No necesitamos en este caso la prueba de que Mandeville citó de hecho la opinión de La Rochefoucauld en el sentido de que nuestras virtudes son el resultado de nuestro temperamento [149] para demostrar que sufrió la influencia de este concepto médico tan popular, pues basta saber que él mismo era médico. Ahora bien, esta doctrina en la que la mente depende del temperamento, desaparecería sólo con una inferencia del antirracionalismo sistemático que proclamaría semejante dependencia de la razón respecto del temperamento [150].

Una segunda característica capital de la psicología de Mandeville, y tan importante como su antirracionalismo, es su insistencia en que el hombre es completamente egoísta y en que todas sus cualidades, aparentemente altruistas, no son, en rea-

lidad, más que una forma indirecta y disfrazada de egoísmo [151]. También aquí la especulación de Mandeville sigue una larga corriente del pensamiento. Ya desde los comienzos del cristianismo se lamentaron los teólogos del fundamental egoísmo del hombre [152]; sin embargo, no fue hasta el siglo XVII cuando obtuvo preeminencia la psicología de la naturaleza humana, que distingue la teoría de Mandeville sobre el egoísmo humano, de la teología común de esa doctrina. En Inglaterra, Hobbes ya había basado su concepto del egoísmo humano en el análisis psicológico [153], mientras que La Rochefoucauld, Pascal y otros hacían algo similar en Francia [154]. Jacques Esprit, por ejemplo, declara que:

«Depuis que l'amour propre s'est rendu la maître, & le tyran de l'homme, il ne souffre en luy aucune vertu ni aucune action vertueuse que no luy soit utile (...). Ainsi ils ne s'acquittent d'ordinaire de tous ces devoirs que par le mouvement de l'amour propre, & por procurer l'execution de ses desseins.

Je dis d'ordinaire, parce que je n'entre pas dans ces contestations des theologiens.»

(«Una vez que el amor propio se ha hecho el amo y el tirano del hombre, no tolera en éste ninguna virtud ni ninguna acción virtuosa que no le sea útil (...). Así (los hombres) no cumplen ordinariamente todos sus deberes más que por el impulso del amor propio y para lograr la realización de sus designios.

Y digo ordinariamente, porque no entro en esas disputas de los teólogos») [155]. (*La fausseté des vertus humaines*, París, 1678, vol. I, Prefacio, signo A 11v-12; como ejemplo de otros pasajes similares de Esprit, véase I, 172.)

Hasta escritores como Nicole, que creían que la doctrina del egoísmo humano no siempre es cierta, dieron a ésta una expresión tan completa y clara que puede muy bien, con sólo omitir sus excepciones, servir para los propagadores de la idea [156]: Tan esmerado fue el desarrollo de esta doctrina, que Nicole se anticipa a Mandeville aun en detalles tales como el análisis por medio del cual prueba, este último, que la simpatía es en sí misma egoísmo [157].

Según Mandeville, el recurso principal al que recurre el mecanismo humano para ocultar su innato egoísmo bajo una máscara de aparente altruismo, engañando así al observador no iniciado, es la pasión del orgullo. Para satisfacer esta pasión el hombre está dispuesto a soportar las mayores privaciones y, como una sabia organización de la sociedad ha ordenado que

se recompensen con la gloria o se castiguen con la vergüenza aquellas acciones hechas para bien o mal de otros, la pasión del orgullo es el gran baluarte de la moralidad y la instigadora de toda acción hecha en provecho de los otros y en apariencia contraria al interés y al instinto del ejecutante [158]. Ahora bien, el valor del orgullo como acicate de la acción moral fue ya un lugar común en el pensamiento clásico, y siendo, como es, un hecho muy evidente, nunca ha dejado de subrayarse. Sin embargo, hasta el Renacimiento, la Teología, para la cual el orgullo es el más grave de los pecados capitales, impidió mucho el análisis de la utilidad de esta pasión. Pero en los siglos XVI y XVII, al perder la teología su imperio, el valor del orgullo llegó a adquirir gran importancia, especialmente para los neoestoicos [159]. De todos modos, el genuino reconocimiento de la utilidad del orgullo, apenas puede constituir una anticipación de Mandeville: primero hubo que sistematizar los distintos empleos del orgullo y desarrollar una psicología de las emociones para presentarlo, no meramente como una pasión aislada que alcanza cierta eficacia social, sino como móvil de la acción moral en general. Los verdaderos predecesores de Mandeville fueron aquellos analistas que demostraron cómo el orgullo puede tomar la forma de las diversas virtudes. El número de estos precursores fue bastante considerable [160]. Mandeville no fue, en realidad, original ni aun en la parte más sutil de su análisis sobre la función del orgullo: su reducción de la modestia a una forma de orgullo [161].

Queda, por lo tanto, claro que los principales elementos que Mandeville emplea en su vivisección de la naturaleza humana, ya habían sido frecuentemente anticipados por Erasmo, Hobbes, Spinoza, Locke y por muchos escritores franceses. De sus predecesores, ajenos a Francia, sólo Erasmo y tal vez Hobbes, como más tarde trataré de demostrar, tuvieron en Mandeville indiscutible influencia. La gran fuente de la psicología de Mandeville fue Francia, como nos lo demuestra no sólo la gran cantidad de conceptos que allí se anticiparon a él [162], sino las citas del mismo Mandeville y las circunstancias de su vida, que denotan lo profundamente familiarizado que estuvo con esta especulación francesa [163].

En el campo de la economía, la tesis que Mandeville desarrolló con más cuidado fue en defensa del lujo [164]. Esta defensa tuvo los aspectos encaminados a refutar dos actitudes corrientes en la época. En primer lugar, a la actitud que hace del lujo un vicio, convirtiendo a su antagonista, la frugalidad, en una virtud. Para combatir esto, Mandeville niega el carácter vir-

tuoso de la frugalidad nacional: ésta es siempre, según él, simplemente, el resultado inevitable de ciertas condiciones económicas, y carece, por tanto, de relación con la moralidad. «Jamás hubo ni habrá frugalidad nacional sin pobreza nacional» (FABULA, p. 164). En segundo lugar, Mandeville atacó la creencia de que el lujo, por corromper al pueblo y derrochar sus recursos, sea económicamente peligroso; sostiene, por el contrario, que es no solamente inseparable de los grandes Estados, sino necesario para hacerlos grandes. Los antecedentes de esta defensa del lujo son escasos: casi los únicos provienen de Saint-Evremond [165].

Sin embargo, en cierto sentido, el camino que condujo a Mandeville a esta actitud, aunque a primera vista marche en dirección contraria, estaba, en realidad, bien dispuesto. Paradójicamente, los *ataques* al lujo abrieron a Mandeville el camino para su defensa del lujo. En el mundo antiguo hubo muchos filósofos que condenaron el afán de riqueza y lujo y esta actitud representa en toda la era cristiana la posición ortodoxa. Así que, de acuerdo con esa actitud, el lujo fue condenado *ex hypothesi*: y en el siglo XVII, esta condena se elaboró por medio del análisis de las civilizaciones primitivas, tales como las de Roma y Esparta, que mostraban cómo en esos Estados la grandeza y la ausencia de lujo enervante fueron sinónimos [166]. Sin embargo, mientras tanto, el comercio y la industria fueron creciendo enormemente, dando por resultado el consumo de cosas superfluas. Al encontrarse así el interés del Estado relacionado con el desarrollo del comercio, la protección de esta actividad llegó a ser, naturalmente, el principal fin de la teoría política. Pero aunque el resultado inevitable de esos intereses mundanos fue el fomento del desarrollo de la producción y el comercio y, por tanto, la difusión del lujo, aun ante la activa realidad, la opinión popular siguió denunciando al lujo como malo en sí mismo y corruptor en sus efectos. Esta unión de actividades contradictorias —la aspiración práctica de conseguir la riqueza y la condenación moral del lujo— puede verse claramente en Fenelón, que inmediatamente después de discurrir sobre la manera de hacer rico a un Estado, pide «*Lois somptuaires pour chaque condition (...). On corrompt par ce luxe les moëurs de toute la nation. Ce luxe est plus pernicieux que le profit des modes n'est utile*» (*Plans de Gouvernement*, § 7). («Leyes suntuarias para cada clase social (...). Con este lujo se corrompen las costumbres de toda la nación. Este lujo es más pernicioso que útil el provecho de las modas») [167]. La época, en cierto modo, tuvo conciencia de este dualismo, pues se esforzó

en reconciliar las opiniones, sosteniendo que la riqueza puede lograrse sin introducir el lujo y sin depender de éste. Pero no por eso, dejaba de ser evidente que en la práctica, la riqueza y el lujo son compañeros y persistió la contradicción entre la evidente persecución de la riqueza y la común condenación del lujo. La actitud popular, por lo tanto, era una mezcla intelectual de reactivos antagónicos que no necesitaban más que el choque de uno con el otro para explotar. Mandeville fue el encargado de producir esta colisión.

En otras palabras, aquí, como en otras partes, Mandeville logró su efecto por el hecho de darse cuenta de la existencia, en la opinión general, de una contradicción que había escapado a sus contemporáneos. Así, conjugando esta contradicción y confrontando, con su estilo acostumbrado, lo ideal con la realidad, consiguió producir en sus contemporáneos un efecto mucho mayor de lo que el lector moderno puede suponer. Puesto que, para el público de la época, el lujo era moralmente malo, al demostrar Mandeville que es inseparable de los Estados florecientes, no sólo desafía la teoría económica ortodoxa, sino que demuestra vigorosamente, una vez más, la paradoja moral de «vicios privados, beneficios públicos».

El otro aspecto, también muy importante, de la especulación económica de Mandeville fue la defensa del libre comercio, por la cual él llegó a ser un precursor tan importante de la escuela del *laissez-faire* [168]. El argumento mandevilliano de que los negocios florecen más cuando el gobierno interfiere menos en ellos tuvo dos aspectos, según se lo considere nacional o internacionalmente. Mandeville sostuvo con firmeza que es mejor que los asuntos interiores se dejen a sus propios recursos (FÁBULA, en pp. 199 y 608); y aunque, hasta cierto punto, aceptó la manera usual de pensar en el «balance de comercio», su sentido de la interdependencia de las naciones lo llevó a abogar con ahínco a favor de un comercio más libre con otros Estados (FÁBULA, pp. 68-71). Había habido ya muchos antecedentes para esta actitud. En primer lugar, hubo ciertos factores históricos generales que condujeron naturalmente a una reacción contra las restricciones del comercio. Por una parte, el comercio crecía rápidamente y, por lo tanto, llevaba a la preeminencia grupos de hombres influyentes que podían lucrar mediante la eliminación completa de barreras y monopolios. Por otra parte, ciertos cambios en la actitud pública sobre la vida en general, tuvieron eco en el campo de la economía. Así iba desarrollándose el concepto de tolerancia religiosa llevando en su estela la idea de libertad a otros terrenos [169], y la vieja doctrina de los estoi-

cos, «seguir la Naturaleza», que resucitaron los neoestoicos de los siglos XVI y XVII, y juristas como Grocio, iba aparentemente transportándose a la teoría del comercio, donde también gobernaría la «Naturaleza» [170]. Además, Mandeville tuvo la oportunidad de familiarizarse con la extensa literatura inglesa, holandesa y francesa que aboga calurosamente por la causa de un comercio más libre, tanto nacional como internacional [171]. Todos los aspectos prácticos de la argumentación de Mandeville habían sido ya expuestos anteriormente [172]. Tampoco hay que pasar por alto el probable efecto que sobre Mandeville debió ejercer el ambiente holandés en el que creció. Los holandeses estaban especialmente interesados en la libertad de comercio, puesto que eran, entonces, el medio de comunicación entre los países de Europa y tenían —como se ve en los tratados de Grocio y Graswinckel— su interés puesto en la libertad de los mares que es, desde luego, un problema estrechamente relacionado con el de la restricción del comercio. Por añadidura, los holandeses eran banqueros internacionales y no podían dejar de tener registrada en su mentalidad la interdependencia de los diversos intereses nacionales. Todo el problema debió plantearse vívidamente a Mandeville en 1689, cuando la ciudad de Amsterdam redujo sus aranceles para competir con Hamburgo como puerto de intercambio; esto produjo una violenta controversia sobre la libertad de comercio [173]. Mandeville tenía entonces la impresionable edad de diecinueve años y vivía aún en Holanda.

Pero si así hubo quien se anticipara a Mandeville aun en los detalles, si tuvo predecesores como Barbon y North que fueron más allá que él, ¿en qué consistió la originalidad de su defensa de la libertad de comercio? Entre Mandeville y sus predecesores hay una muy importante diferencia: éstos consideraban el bienestar del Estado como un todo y los intereses individuales de sus habitantes como cosas que no tenían correspondencia necesaria entre sí; Mandeville, por el contrario, sostenía que el bienestar egoísta del individuo es normalmente el bien del Estado. Por tanto, no sólo eliminó una poderosa razón que justificaría la restricción, sino que aportó una verdadera filosofía en favor del individualismo en el comercio. Esto constituyó un paso de gran importancia. Hasta entonces, con excepción de algunas pocas tentativas no sistemáticas [174], la defensa del *laissez-faire* fue oportunista y no cuestión de principio general. Mandeville hizo posible que ésta fuera *sistemática* y el individualismo llegó a ser una filosofía económica gracias a su detenido análisis psicológico y político [175].

§ 2

Manifesté la dificultad de indicar algo más que el fondo general del pensamiento de Mandeville; sin embargo, de algunos de sus predecesores se puede afirmar, con certeza, que fueron maestros suyos.

El principal, indudablemente, fue Pierre Bayle. En la FÁBULA, Mandeville cita a Bayle y lo copia una y otra vez, especialmente de sus *Miscellaneous Reflections* [176], y en *Free Thoughts* [177] confiesa específicamente lo mucho que su libro debe al *Dictionnaire* de Bayle, y en las *Miscellaneous Reflections* [178] se encuentra el germen de *Origin of Honour*. Las teorías fundamentales de Mandeville se encuentran en Bayle: el escepticismo general respecto a la posibilidad de descubrir la verdad absoluta; el antirracionalismo que sostiene que el hombre no obra por principios de razón o por consideraciones de moralidad abstracta, sino que obedece a los deseos que dominan en su corazón; la opinión corolario de que el cristianismo, a pesar del elogio verbal que recibe, es poco practicado en todo el mundo; el análisis sobre el egoísmo inevitable del hombre y la realización de las implicaciones morales y los usos del orgullo; la creencia de que los hombres podrían ser buenos sin la religión; la definición del cristianismo como ascético y la creencia en que el cristianismo así definido es incompatible con la grandeza nacional [179]. Bayle, en efecto, pudo haber casi planeado los cimientos de la FÁBULA cuando, al resumir sus *Miscellaneous Reflections,* dice que éstas enseñan:

«Que considerando la doctrina del pecado original, y la de la necesidad y la infalibilidad de la Gracia, promulgada en el Sínodo de Dort, cada protestante reformado está obligado a creer que todos, excepto los predestinados, a quienes Dios regenera y santifica, son incapaces de obrar movidos por el principio del amor a Dios, ni de resistir las corrupciones, por ningún otro principio distinto del amor propio y los motivos humanos. Así que si algunos hombres son más virtuosos que otros, esto se debe a su constitución natural o a su educación, o bien a su afición a ciertas clases de alabanzas, o al temor del reproche, etc.» (*Miscellaneous Reflections,* II, 545).

Dados esta psicología y estos dogmas, basta con explicitar la inferencia latente en ellos para llegar a la doctrina de que los vicios privados son beneficios públicos. Y como Mandeville,

Bayle se niega también a discutir la validez de la moral rigorista a causa de su impracticabilidad. En resumen, Mandeville presenta como uno de sus principios directivos lo que él llama «aquel tan verdadero como notable aserto de monsieur Baile *(sic). Les utilités du vice n'empèchent pas qu'il ne soit mauvais*» [180].

También es oportuno notar que Bayle enseñaba en Rotterdam mientras Mandeville, allí mismo, asistía a la Escuela Erasmiana y, consecuentemente, pudo haber tenido contacto personal con él.

Mucho debió también Mandeville a La Rochefoucauld, a quien cita varias veces y con cuyo pensamiento se relaciona estrechamente (véase el índice al comentario); ambos sostienen que los hombres son criaturas de pasión y no de razón y que todos los móviles humanos son, en el fondo, amor propio. Gran parte de la filosofía de Mandeville puede, con verdad, resumirse como un desarrollo de la máxima de La Rochefoucauld, «*Nos vertus ne sont le plus souvent que des vices déguisés*» [181], cambiando *le plus souvent* por *toujours*. Sin embargo, y habida cuenta de que dichas doctrinas no eran raras, resulta difícil determinar cuánto tomó Mandeville de La Rochefoucauld y cuánto de otras fuentes (digamos de Bayle o de Esprit), o si, en realidad, la deuda de Mandeville para con La Rochefoucauld no era, principalmente, literaria, esto es, el uso de frases de éste para expresar convicciones ya formadas.

También Gassendi debió haber contribuido a la formación de su pensamiento. Mandeville lo leyó cuando adolescente, aunque en aquella época se opuso a él en su *De brutorum operationibus* (Leyden, 1689), en la que sostiene la posición cartesiana. Quizá este juvenil ataque no fuera sincero, pues la *Disputatio* se escribió bajo la tutela de Burcherus de Volder, un cartesiano vehemente [182], y naturalmente, un estudiante puede muy bien no haberse atrevido a disentir de las creencias fundamentales de su maestro. Fuera como fuese, cuando Mandeville escribió la FÁBULA, ya había desechado su cartesianismo y adoptado la actitud de Gassendi ante el automatismo animal y ante la relación entre el hombre y la bestia [183]. Es posible, desde luego, que Mandeville llegara a una posición gassendista sin ayuda de Gassendi; pero éste era una figura demasiado grande como para pasar inadvertida, sobre todo al leerlo un adolescente, y no deja de ser significativo el que Mandeville, en la FÁBULA (p. 356) [184] se refiera a él favorablemente.

Otra influencia digna de atención fue la de Erasmo. Educado en la Escuela Erasmiana y en Rotterdam, ciudad natal de

Erasmo, Mandeville denota una y otra vez, la influencia de su mentor. Lo cita en *The Virgin Unmask'd* (1724), lo alude (A 5^{v}) en el *Treatise* (1730), pp. 14 y 111, y en la FÁBULA [185]. También, según la propia declaración de Mandeville, cita textual y continuamente los *Adagia* de Erasmo; y su *Typhon* (1704), siguiendo confesadamente el ejemplo de Erasmo, fue dedicado «a la numerosa sociedad de los locos».

Ambos tenían puntos de vista similares. También Erasmo fue empírico y descreído de las leyes absolutas sin excepciones, sosteniendo, como Mandeville, que la verdadera religiosidad exige a la naturaleza humana lo que raramente puede ser cumplido. Ambos comparten también la creencia en la irreconciabilidad entre la guerra y el cristianismo.

No solamente son afines sus actitudes, sino también sus tendencias mentales y sus pensamientos a menudo tomaron formas semejantes. El esqueleto de la *Encomium Moriae* es esencialmente idéntico al de la FÁBULA: ambos muestran, en una serie de ensayos conexos, la necesidad de algo que se considere hipotéticamente el mal. En uno es la locura, en el otro el vicio; y lo que Mandeville quiere decir con la palabra vicio es casi lo mismo que Erasmo con la palabra locura.

Para demostrar la general similitud entre el pensamiento de esos dos ingenios cito aquí algunos paralelos:

ERASMO	MANDEVILLE
«... Jupiter quanto plus indidit affectuum quam rationis? quasi semiunciam compares ad assem» (*Opera*, Leyden, 1703-6, IV, 417, en *Encomium Moriae*).	«.. Porque siempre estamos empujando nuestra razón por doquier sintamos nuestra pasión inclinada, y el amor propio suplica a todas las criaturas humanas según sus diferentes opiniones, aun suministrando a todo individuo argumentos para justificar sus inclinaciones» (FÁBULA, p. 222).
«Quid autem aeque stultum, atque tibi ipsi placere? te ipsum admirari? At rursum quid venustum, quid gratiosum, quid non indecorum erit, quod agas, ipse tibi displicens» (*Opera*, IV, 421, en *Encomium Moriae*).	«No hay hombre que sea totalmente invulnerable (...) a la lisonja (...). Si algunos grandes hombres no tuviesen un orgullo superlativo (...), ¿quién querría ser lord Canciller de Inglaterra, primer ministro de Estado en Francia, o

lo que causa todavía más fatigas y ni siquiera la sexta parte del provecho, Gran Pensionario de Holanda?» (p. 143).

«... La afición a sí mismo (...) es tan necesaria para el bienestar de quienes se han acostumbrado a satisfacerla, que no pueden saborear ningún placer sin ella (...)» (p. 443).

«Verum ut ad id quod instituerant, revertar: quae vis saxeos, quernos, & agrestes illos homines in civitatem coëgit, nisi adulatio» (*Opera*, IV, en *Encomium Moriae*).

«... las virtudes morales son la prole política que la adulación engendra en el orgullo» (p. 28). Cfr. *Enquire into the Origin of Moral Virtue*, de Mandeville.

«Tum autem quae res Deciis persuasit, ut ultro sese Diis Manibus devoverent? Quod Q. Curtium in specum traxit, nisi inanis gloria, dulcissima quaedam Siren, sed mirum quam a Sapientibus istis damnata» (*Opera*, IV, 426, en *Encomium Moriae*).

«... la perspectiva de la gran recompensa por la que las mentes más exaltadas han (...) sacrificado (...) cada pulgada de su ser, nunca ha sido otra sino aquella que es el aliento del hombre, la etérea moneda de la fama» (p. 30).

«Cujus rei si desideratis argumenta primum illud animadvertite, pueros, senes, mulieres, ac fatuos sacris ac religiosis rebus praeter caeteros gaudere, eoque semper altaribus esse proximos, solo, nimirum, naturae impulsu. Praeterea videtis primos illos religionis auctores, mire simplicitatem amplexos, acerrimos litterarum hostes fuisse» (*Opera*, IV, 499-500, en *Encomium Moriae*).

«En cuanto a la religión, la porción más inteligente y educada de la nación es en todos los sitios la que menos tiene de ella (...). La ignorancia es la madre de la devoción...» (p. 176). Cfr. FÁBULA, p. 205.

«Ego puto totum hoc de cultu pendere a consuetudine ac persuasione mortalium» (*Opera*, I, 742, en *Colloquia Familiaria*).

«En cuanto a lo que se refiere a las modas y modos de las épocas en que viven los hombres, nunca éstos examinan el verdadero valor o mérito de la causa, y generalmente juzgan de las cosas como les dicta la costumbre y no la razón» (p. 110).

No es mi intención dar a entender con esto, que Mandeville recurriera a Erasmo tan consciente y frecuentemente como so-

lía hacerlo con Bayle. A mi juicio, la influencia erasmiana contribuyó más bien a su formación general, y el paralelismo con Erasmo que se ve a través de estas citas, es más probablemente resultado de una absorción precoz que remedo intencionado.

El que la FÁBULA discurra a menudo paralela a Hobbes y otras veces se aparte de él, queda demostrado por mis anotaciones al texto, y no cabe duda que durante este período el pensamiento de Mandeville contrajo alguna deuda con Hobbes, porque en su *Disputatio Philosophica* (1689), signo A 3^{v}, está en desacuerdo con él. Entre sus principales puntos de semejanza está el análisis de la naturaleza humana. Para Hobbes era también el egoísmo el resorte principal de la acción social: el hombre es un animal egoísta, y la sociedad, por consiguiente, es artificial:

«Toda sociedad (...) lo es por una de dos cosas: o el interés o la gloria; y esto no es tanto por amor a nuestros semejantes, como por amor a nosotros mismos» (*English Works*, ed. Molesworth, II, 5; cfr. también *Leviatán*, Parte I, Cap. 13).

Para Hobbes, también el amor a la virtud era derivable del «amor al elogio» (*English Works*, III, 87). Ambos condenan igualmente la búsqueda de un *summum bonum* universal (cf. *English Works*, III, 85) y negando el «origen divino» de la virtud, considerada la moralidad como un producto humano. «Donde no hay ley, tampoco hay injusticia», sentenció Hobbes (III, 115). Pero en medio de esta similaridad existe una diferencia muy importante. Hobbes sostiene que:

«Los deseos y otras pasiones de los hombres no son pecados en sí mismos. Ni tampoco lo son las acciones que proceden de estas pasiones, mientras no se conozca una ley que las prohíba» (III, 114).

Sin embargo, Mandeville, cuando identifica la moralidad común con las costumbres, no dice que la verdadera virtud y el vicio sean interdependientes, sino solamente lo que de ellas opinan los hombres. Para Mandeville, el hombre en «estado de naturaleza», por ser irremediable su primitiva degeneración, es *ipso facto* malo.

En la Parte II de su relación sobre el origen de la sociedad, Mandeville se acerca más a la opinión de Hobbes, respecto a esta cuestión, en sus *Rudimentos filosóficos relativos a los gobiernos y sociedades*, y en su *Leviatán*, que a ningún otro de sus predecesores.

No obstante, es imposible determinar con exactitud la deuda de Mandeville con Hobbes, puesto que la mayoría de las opiniones que comparte con éste, las comparte también con otros predecesores, tales como Bayle y La Rochefoucauld. Además, Hobbes y Mandeville se encontraron en la misma corriente de pensamiento, siendo, por tanto, posible que las semejanzas entre ambos se debieran, más que a esta influencia inmediata, al efecto de una línea de ideas que tanto quiso Hobbes encauzar.

Otro tanto sucede con el caso de Locke; aunque le cita y no oculta su afinidad con él, no es posible determinar con certeza cuánta fue la influencia directa que Mandeville recibió de él y cuánta la indirecta, mediante el ambiente de una época en la que la influencia de Locke era tan grande.

De los otros predecesores mencionados en la primera parte de esta sección, Mandeville, específicamente, cita solamente a Saint-Evremond [186], Nicole [187], Spinoza [188] y Montaigne [189]. En Saint-Evremond pudo muy bien haberse inspirado Mandeville para su defensa del lujo [190]. Respecto a los otros posibles antepasados de Mandeville, su misma multiplicidad impide toda certeza en la selección de fuentes determinadas. Los que probablemente tuvieron una influencia general —si juzgamos por la cantidad y analogía de los pasajes paralelos registrados en mis notas— fueron Spinoza [191], Esprit, Abbadie, North y D'Avenant [192].

Por este capítulo y las notas del texto se verá que gran parte de las ideas de Mandeville derivaron de otros. Lo que Mandeville hizo fue tomar conceptos más o menos generales y encarnarlos vívidamente; y si en sus concepciones hay alguna contradicción manifiesta, o si sus raíces provienen de actitudes y circunstancias generalmente encubiertas, él les da a estas mismas contradicciones u ocultaciones una altura especial; le basta expresarlas abiertamente para dejar a los hombres estupefactos con las mismas teorías que habían defendido toda su vida. Por consiguiente, mucho de su gran originalidad consiste en la manera de exponer sus ideas.

Por todo esto, Mandeville fue esencialmente una inteligencia tan original como es posible serlo en tales casos. El lector que piense que los evidentes calcos le convierten en un mero expositor de segunda mano, haría bien en considerar primero que el autor de inteligencia original está a menudo (como Montaigne) más plagado de indudables imitaciones que el escritor pedestre. El pensador original individualizado y consciente de sí mismo reconoce espontáneamente los elementos afines a su

pensamiento en el pensamiento de los otros y puede pasar revista —en su satisfacción al encontrar un punto de vista simpático al suyo en medio de un mundo cuyas opiniones convencionales suelen ser hostiles— a las aseveraciones de otros escritores con quienes coincide. Y tampoco deja de ser conveniente recordar que si hacemos una investigación concienzuda, ésta vendría a mostrar que no hay idea que no sea vieja. Si la originalidad consiste en no tener antecesores, nadie fue nunca original. Es inevitable acudir a las viejas ideas que nutrieron primeramente nuestra conciencia; pero no por eso dejamos de ser originales, a menos que remedemos estos pensamientos sin meditar detenidamente en ellos. Y Mandeville los meditó: en sus libros estos pensamientos llevan todos el estigma peculiar de su propia mente. Y en su contribución a la psicologización de la economía y en su extraordinario esquema del origen de la sociedad [193] nos ofrece el aprovechamiento de la latente influencia del material antiguo; es el nuevo reajuste de los conocimientos viejos lo que constituye el lado positivo de la originalidad.

V

INFLUENCIA DE MANDEVILLE

§ 1

Cuando en 1714 se publicó por primera vez la FÁBULA, a pesar de sus dos ediciones, atrajo poca atención [194]. Hasta 1723, en que Mandeville, deseoso de dar publicidad al asunto, dobló el tamaño del libro, no volvió a publicarse ninguna otra edición. Ahora, en el nuevo material se atacaba un interés creado: las escuelas de caridad. La obra esta vez atrajo inmediatamente la atención. Los periódicos apuntaron su artillería contra ella y a los pocos meses, volúmenes enteros la tomaban por blanco. Simultáneamente, el público empezó a agotar una edición cada año. Después se hicieron ediciones en idiomas extranjeros [195]. Mientras tanto, en Inglaterra se imprimían con frecuencia otros libros de Mandeville, que a su vez se iban traduciendo en el resto de Europa [196]. Además, sus obras, debieron hacerse familiares a los miles de esas personas que nunca vieron sus libros, gracias a las reseñas (a menudo de gran extensión) que aparecían en periódicos tales como la *Bibliothèque Britannique* y la *Histoire des Ouvrages des Savans* [197], en bibliografías teológicas como las de Mash, Lilienthal y Trinius, y en enciclopedias

como la de Chaufepié y el *General Dictionary* de Birch. Los muchos ataques dirigidos a la FÁBULA no solamente reflejaban la celebridad del libro, sino que difundieron más su fama. Una fama a menudo comentada por contemporáneos [198]. He aquí una lista parcial de algunos de los hombres más famosos que en una u otra ocasión le prestaron específica y a veces amplia atención: John Dennis, William Law, Reimarus, Hume, Berkeley, Hutcheson, Godwin, Holberg, John Brown, Fielding, Gibbon, Diderot, Holbach, Rousseau, Malthus, James Mill, Mackintosh, Kant, Adam Smith, Warburton, John Wesley, Herder, Montesquieu, Hazlitt y Bentham [199]. Algunos de estos, como Hazlitt, se refiere a él repetidamente y otros escribieron sobre él tomos enteros; William Law le dedicó un libro e igual hizo John Dennis; Francis Hutcheson, figura de no poca importancia en la historia del pensamiento inglés, escribió contra él dos libros; mientras que Berkeley lo tomó en cuenta en dos diálogos y Adam Smith escribió dos veces extensamente acerca de sus ideas.

Esta fama no fue meramente académica. LA FÁBULA DE LAS ABEJAS fue un escándalo público. Mandeville con su doctrina de la utilidad del vicio, heredó el cargo de espanta beatos, que Hobbes había desempeñado el siglo anterior. La FÁBULA fue acusada, en dos oportunidades, por el Gran Jurado, por ofensa pública; sacerdotes y obispos le denunciaron desde el púlpito [200]. Es indudable que el libro causó verdadera consternación, que abarcó desde la indignación del obispo Berkeley [201] hasta el horrorizado asombro de John Wesley [202], quien protesta diciendo que ni siquiera Voltaire hubiera sido capaz de decir tanta iniquidad. En Francia, sin vacilar, se ordenó la quema de la FÁBULA por el verdugo [203].

En fin, sería muy difícil exagerar la intensidad y el alcance de la fama de Mandeville en el siglo XVIII. Una carta de Wesley [204], en 1750, indica que la FÁBULA era corriente en Irlanda. En Francia, en 1765, Diderot nos da la evidencia de que el libro era allí tema familiar de conversación [205]. En 1768, el amigo de Laurence Sterne, John Hall-Stevenson, pensó que *The New Fable of the Bees* (La nueva fábula de las abejas) sería un buen título para una de sus obras. En Alemania, cuando Kant, en 1788 clasificó en seis los sistemas éticos, escogió el nombre de Mandeville para identificar uno de ellos [206]. Y en América, el autor de la primera comedia norteamericana —una pieza hecha para el gusto popular [207]— alude a Mandeville como si sus teorías fueran tan bien conocidas del auditorio como la última proclama del general Washington.

Hay que recordar la enorme popularidad del libro cuando se analiza su influencia, pues a la luz de esta fama toman significado más completo los puntos de relación que aparecen entre la FÁBULA y los acontecimientos posteriores; pues con la influencia del libro se relaciona muy estrechamente la manera como siguió su camino la sucesión de las cosas [208].

§ 2

Ahora expondremos los efectos que la obra de Mandeville produjo en estos tres campos: literatura, ética y economía.

En literatura, la influencia de Mandeville fue superficial. La FÁBULA no tuvo imitadores directos. Su influjo se limitó al regalo de trozos escogidos que otros escritores amalgamaron o parafrasearon. Entre éstos se encuentran Pope, Johnson, Adam Smith y Voltaire. Pope parafraseó la FÁBULA en sus *Ensayos Morales* y en su *Ensayo sobre el hombre* [209]. Debe notarse que en este último manuscrito, en lugar de la actual línea 2, 240, había esta paráfrasis literal del subtítulo de LA FÁBULA DE LAS ABEJAS:

Y el bien público se extrae del vicio privado [210].

El doctor Johnson, quien dijo que Mandeville le abrió la mirada frente a la realidad de la vida [211], y cuyas teorías económicas fueron en gran parte tomadas de Mandeville [212], limitó su deuda literaria a un determinado pasaje de sus *Idlers* (núm. 34), el que parece ser paráfrasis de una de las partes más ingeniosas de la FÁBULA [213] y a ciertas inteligentes pláticas con Boswel sobre el libro. El débito literario de Adam Smith incluye por lo menos un famoso pasaje, pero a esto nos referiremos más tarde, como a una deuda incidental de Smith con Mandeville en el campo de la economía. De los calcos literarios de Voltaire, cuyas deudas en general son considerables, trataremos también después; consistieron estas copias en la paráfrasis, en versos franceses, de varias páginas de la FÁBULA (pp. 113-116); el poema de Voltaire es el llamado *Le Marseillois et le Lion* (*Oeuvres*, ed. Moland, 1877-1885, X, 140-148); en pasajes de *Le Mondain* y la *Défense du Mondain*, y en las *Observations sur MM. Jean Lass, Melon et Dutot; sur le Commerce:* en todos los cuales hay paralelos con la FÁBULA [214].

Todo esto constituye, sin embargo, una fase sin importancia de la influencia de Mandeville. Su mayor efecto fue sobre la ética y sobre la economía.

§ 3

Para comprender el efecto de Mandeville en la teoría ética, conviene insistir en ciertos aspectos de su credo. En primer lugar, por su concepto de la virtud, establece que no hay acción virtuosa si está inspirada en un sentimiento egoísta; y esta suposición, puesto que Mandeville considera todo sentimiento espontáneo, fundamentalmente egoísta, implica la posición ascética de que ninguna acción es virtuosa si brota de un impulso natural. En segundo lugar, la definición de Mandeville de la virtud: afirma que no hay acción meritoria, a menos de estar inspirada por un motivo «racional». Y como al decir «racional» quiere expresar una antítesis de lo emocional y de lo egoísta, ambos aspectos de su código ético —el ascético y el racionalista— condenan igualmente, como viciosa, toda acción cuyo móvil sea un impulso natural con miras al propio interés. Considerando esto desde un ángulo diferente, el código de Mandeville condena todos los actos que surjan de las características que los hombres comparten con los animales.

Dicho concepto de la moralidad no fue una invención de Mandeville, quien no hizo otra cosa que adoptar el credo de los dos grandes grupos populares en la época. Comprende el primer grupo a los teólogos, quienes, dada la creencia ortodoxa en la depravación de la naturaleza humana, infieren naturalmente que no se puede reconocer virtud sino en las acciones que desinteresadamente nieguen o superen las obras de índole para ellos condenables [215]. Estos ascetas se sienten favorablemente inclinados a todas las inferencias lógicas de la posición de Mandeville, en lo que respecta a la necesidad moral del desinterés y del dominio del impulso natural. Comprende el otro grupo a los racionalistas o «intelectualistas», pensadores éticos que identifican la moral con las acciones que obedecen a motivos racionales. Este grupo concordaba con las conclusiones lógicamente deducibles de la posición de Mandeville solamente porque, igual que él, ellos, de emoción y razón, hacen antítesis, negando, por lo tanto, la virtud de los actos dictados por la emoción; pero como esta antítesis era común, a lo menos implícitamente [216] también estos pensadores participaban en gran parte en las conclusiones de Mandeville. Por lo tanto, las inferencias que Mandeville había de deducir de la rigurosa aplicación de su definición de virtud, fueron tales, que pudieron genuinamente implicar y desafiar el pensamiento de su época.

El análisis de las emociones humanas y de su relación con la opinión y conducta, que condujo a Mandeville, a la luz de su

definición de la virtud, a la conclusión de que todos los actos humanos son, en el fondo, viciosos, ya ha sido anteriormente examinado (pp. xxxix-xli). En resumen, Mandeville encontró que la razón en las acciones de los hombres no es un factor determinante; nuestro raciocinio más esmerado y aparentemente desinteresado, no es en el fondo otra cosa que una racionalización y justificación de las exigencias de las emociones dominantes; y todos nuestros actos —aun aquéllos aparentemente más generosos— son, si se hurga en su origen, debidos a alguna variedad o intervención del egoísmo, pues en realidad, pese a teólogos y filósofos, el hombre sólo es, al fin de cuentas, «el más perfecto de los animales» (FÁBULA, p. 25), y nunca podrá contradecir ni superar este hecho. Así, que siendo imposible, en un mundo que se rige por consideraciones utilitarias, llevar a la práctica su definición de la virtud, Mandeville se ve obligado a concluir que el mundo es completamente vicioso y que hasta las cosas más valiosas y agradables son consecuencias del vicio y, entonces, de ésta convicción surge la paradoja de «vicios privados, beneficios públicos».

Yuxtaponiendo los principios utilitaristas que inevitablemente gobiernan al mundo con las exigencias de la ética rigorista, y demostrando su irreconciliabilidad, logró Mandeville una latente *reductio ad absurdum* del punto de vista rigorista, pero nunca la dedujo. Aunque ocupó la mayor parte de su libro en demostrar que una vida regulada por la virtud rigorista, como se expresa en su definición, no solamente es imposible sino sumamente indeseable, continuó enunciando la santidad del credo rigorista, ya que el mundo real inmoral es un lugar placentero. Este paradójico duo ético que Mandeville lleva consigo, es el punto principal al que hay que atender aquí porque es el hecho clave para precisar la influencia que ejerce en ética.

La mayoría de los ataques a Mandeville se concentran en esta paradoja; pero el tipo de ataque varía según las tendencias intelectuales de cada polemista. Primero, los críticos que, como William Law y John Dennis, pertenecían a la escuela de la ética rigorista. En éstos, el efecto de la FÁBULA fue tan pernicioso que les oscureció la razón. William Law fue casi el único que no perdió la cabeza, aunque sí la ecuanimidad. Y no fueron tan sólo las teorías de Mandeville las que promovieron este motín de la razón, sino el tono de sus escritos también. Mandeville se expresa de un modo tan francamente cínico y humorístico, que resulta provocador; y aún ahora, después de doscientos años, conserva sin mengua la facultad de irritar a quienes no están de acuerdo con él. Pero aparte de este modo tan suyo de expre-

sarse, sus dogmas eran bastantes para agitar a los que creían que la virtud tiene que ser, indispensablemente, abnegada y racional. Mandeville aprovechó su posición para involucrarlos en predicamentos intolerables. Afirma estar de acuerdo con que sólo es virtuoso el comportamiento que procede de obediencia desapasionada a un código moral, y a continuación demuestra que en este mundo no puede existir conducta semejante. Admite que un estado fundado en el egoísmo es inmoral, y que el lujo es contrario a la religión cristiana, pero enseguida se esfuerza por demostrar que toda sociedad tiene forzosamente que estar basada en el egoísmo y que ningún Estado puede ser grande sin lujo. Está de acuerdo en que los hombres tienen que superar su naturaleza animal y después demuestra que esto es imposible. En otros términos, aprovecha las normas de sus mismos antagonistas para demostrarles que, conforme a estos mismos dogmas que profesan, nunca han realizado en su vida una acción virtuosa y que si se pudiera vivir en conformidad con estos principios, el colapso total de la sociedad sería inevitable. Mientras tanto, Mandeville, impávido en medio de la locura que sus teorías producían, reía a mandíbula batiente; cosa poco útil para aplacar a sus críticos.

Sus adversarios perdieron la cabeza. Si siquiera Mandeville hubiera admitido la *reductio ad absurdum* latente en su libro y rechazado el sistema de ética rigorista, las cosas hubieran sido más sencillas para los William Law. Éstos hubieran corrido a la defensa de su código y hubieran entonces quedado en paz. Pero Mandeville no lo rechazó; la fuerza con que demuestra el valor del vicio y la imposibilidad de la virtud, descansaba precisamente en la aceptación de la posición de sus opositores.

Por lo tanto, sólo dos objeciones racionales [217] se ofrecían a los rigoristas. Podían éstos argüir, primeramente, que la vivisección que de la naturaleza humana hacía Mandeville era defectuosa y que las acciones de los hombres son de abnegación absolutamente desapasionada. Y esto fue lo que intentaron [218]; pero el análisis de Mandeville era tan sutil y acabado, que pocos de sus contrarios se atrevieron a sostener que habían ido más allá de afirmar, solamente, que en algunos casos, un hombre puede concebiblemente ser virtuoso en el sentido que ellos daban a la palabra. Y esto no era más que un triste consuelo que les dejaba todavía sumergidos en un denso mar de iniquidad *casi* sin disolver.

El otro método al que podían recurrir consistía en limitar el punto de vista rigorista, concediendo que solamente eran virtuosos aquellos actos nacidos de una abnegada devoción a los

principios y admitiendo otro criterio de virtud. Ahora bien, el hecho significativo es que casi todo rigorista que intentó contestar a Mandeville, modificó en cierto modo su posición rigorista [219]. William Law fue, acaso, un asceta más duro y riguroso que cualquiera de los que lanzaron sus dogmas sobre los demás. Creía que cualquier acto cometido porque sí, era, *ipso facto,* un acto sin mérito [220]. Y sin embargo, en su réplica a la FÁBULA puso cuidado en defender la admisibilidad de la emoción y del deseo, y aun se acercó a la posición utilitarista [221,222].

Law fue un caso típico. Casi todos los rigoristas que atacaron la FÁBULA con alguna perspicacia, se vieron obligados en cierto modo, a mitigar la severidad de la concepción rigorista corriente para insistir menos en el elemento puramente racional dentro de la conducta moral, concediendo más importancia a los temas convenientes, y ofrecer así, siquiera indirectamente, algo más en armonía con una filosofía utilitarista [223].

Hubo otra clase de críticos de la FÁBULA. En ella se cuentan hombres de tendencia intelectual antirrigoristas, como Hume y Adam Smith. Éstos tomaron la FÁBULA con más serenidad. Al no mantener la premisa ascética, las deducciones de Mandeville en este respecto, no los perturbaban. Estaban de acuerdo con sus análisis; pero cuando Mandeville recurre a su despabilador rigorístico y dice «todas estas cosas buenas se deben al vicio», todos contestaron con Hume: si es el vicio lo que en el mundo produce todo lo bueno, algo pasa en nuestra terminología; pues vicio semejante no es tal, sino virtud [224]. Estos críticos, por lo tanto, aceptan la *reductio ad absurdum* que Mandeville rehúsa plantear y rechazando el rigorismo que dio lugar a la paradoja de Mandeville, establecieron en su lugar un esquema de ética utilitarista.

Esto, a primera vista, parece la cosa más sencilla y obvia que se puede hacer. Y todavía, después de doscientos años, continúa pareciéndolo. Pero en este paso tan sencillo y obvio se encuentra el germen de todo el movimiento utilitarista moderno. En este rechazo de los códigos absolutos *a priori* y en esta resistencia a separar al hombre de los animales se encierra la esencia de la actitud empírica científica moderna. No cabe duda que a la solución de la paradoja de Mandeville está ligada toda la atmósfera intelectual de nuestros días, cuyo desarrollo tanto contribuyó para el fomento del movimiento utilitarista.

Ahora bien, el reconocimiento de la falta de propiedad del código rigorista, reconocimiento que condujo eventualmente hacia el movimiento utilitarista, se puede encontrar en cualquier parte menos en Mandeville y la paradoja mandevilliana

estaba ya latente en las opiniones cotidianas; pero el modo como Mandeville expuso la paradoja fue el más enérgico, incitante y celebrado; y consecuentemente, por deducción natural, uno de los que más influyeron. Que fue Mandeville quien proveyó gran parte del incentivo específico conducente a la solución utilitarista de la paradoja lo demuestra el hecho de que por lo menos las primeras declaraciones de esa teoría, por dos de los utilitaristas más tempranos —Francis Hutcheson y John Brown [225]—, se encuentran en aquellos libros suyos que tratan de Mandeville, los cuales, además, en gran parte, se desarrollaron por la controversia. Posiblemente Hume también debió a Mandeville algún impulso hacia el utilitarismo [226]. Debemos advertir que, de los utilitaristas posteriores de mayor consideración, Bentham y Godwin lo elogian y James Mill lo defiende decididamente. Volviendo de las personas al terreno intelectual en que tuvieron que trabajar, conviene recordar que la opinión antiutilitaria o anutilitaria de la época quedó perturbada y, de esta manera, preparada para el cambio, por la insistencia de la paradoja de la FÁBULA, el revulsivo ético más destacado de su generación.

El caso puede resumirse así: a pesar de todas las diferencias existentes entre ellos, los críticos de Mandeville se vieron obligados en conjunto a virar desde el rigorismo estricto hacia una actitud más o menos utilitarista. Parece ser que la paradoja de la FÁBULA fue el aguijón cuyo contacto lanzó a los distintos grupos en pos de la dirección general del utilitarismo; y la enorme popularidad del libro, unida al hecho de que su paradoja estaba basada en los modelos dominantes de la teoría ética, envolvió y conmovió a sus muchos adictos; la prueba de cómo fue eficazmente aplicado el aguijón, la tenemos en el estudio que los dirigentes utilitaristas dedicaron al libro y en la reacción que éste les produjo.

En realidad Mandeville, tiene títulos suficientes para ser considerado como uno de los principales promotores del desarrollo del utilitarismo moderno; no tan sólo por el hecho de haber forzado la solución de la paradoja de que los vicios privados son beneficios públicos, por lo que la FÁBULA contribuyó a precipitar el auge de la filosofía utilitarista; otra de las características notables que se destacan del esquema ético de Mandeville causó un efecto semejante. Esta característica lo mismo se puede describir como nihilismo moral, anarquismo filosófico, o pirronismo. En moral, afirma Mandeville, no hay reglas de conducta universalmente reconocidas. Nadie cree en algo sin que otro profese lo opuesto; ninguna nación aprueba una norma de

conducta que otra no condene con la misma energía; «... perseguir ese *pulchrum & honestum* no es mucho más útil que perseguir una quimera» (...) (FÁBULA, p. 221). «¿Qué mortal puede decidir qué es más elegante, excepción hecha de la moda actual, si usar botones grandes o pequeños? (...) En moral la certeza no es mayor» (FÁBULA, pp. 219-220).

De los recursos que emplea Mandeville para reconciliar este pirronismo con la ética rigorista, que superficialmente acepta, y el utilitarismo que está en la base de su pensamiento, se habló ya en otra parte. La cuestión aquí es que Mandeville expuso la negación de las normas morales en general, con su mordacidad acostumbrada, y que esto hizo reaccionar a varios de sus críticos [227]. El efecto que les produjo fue muy semejante al anterior de su famosa paradoja, puesto que exponía lo que ellos consideraban un intolerable esquema de las cosas que, para tranquilizar su alma y conciencia, tenían que remoldear. Y este remoldeamiento —a base de aquellas reglas éticas ya sancionadas, cuya existencia negaba Mandeville— los indujo, o a afirmar algún código de origen divino y así sostener un esquema de ética rigorista (en cuyo caso el otro filo cortante de Mandeville, la paradoja, les impulsaría al utilitarismo); o apelar a la utilidad de los actos para reemplazar así, al juzgarlos, el criterio moral que Mandeville negaba.

De este modo, con doble latigazo, llevó Mandeville a sus críticos hacia el utilitarismo. Así, haciendo la posición rigorista intolerable, y plausible la posición anarquista, obligó a sus lectores a buscar una salida. Mandeville suministró la necesidad, que es la madre de la invención, y con esto llegó a ser una de las influencias más persistentes y básicas de la literatura primera que subyace en el movimiento utilitarista moderno [228].

§ 4

Volvamos ahora al efecto de Mandeville en el desarrollo de la teoría económica, donde sus consecuencias son aún mayores.

Uno de los aspectos del efecto de Mandeville en este campo fue su participación en la famosa teoría de la división del trabajo, que Adam Smith convirtió en una de las piedras angulares del pensamiento económico moderno. Para su formulación, de este principio, mucho debió Adam Smith al bien definido y varias veces reiterado desarrollo de la concepción de Mandeville [229]. No quiero indicar con esto que fuera la FÁBULA el único origen de la doctrina de Smith, pues desde luego, la noti-

cia de las implicaciones de la división del trabajo era mucho más vieja que Mandeville [230]. La FÁBULA fue tan sólo una fuente, pero una fuente con especial derecho a proclamar su influjo. En primer lugar, la exposición de la doctrina de Mandeville fue brillante y Smith la conoció a fondo. Al principio de su carrera literaria dedicó parte de un ensayo a la FÁBULA y su cuidadosa interpretación de Mandeville en la *Teoría de los sentimientos morales* [231] demuestra, no solamente que aprendió las ideas de Mandeville, sino que sabía de memoria el lenguaje de la FÁBULA. La manera como trata Mandeville el problema de la división del trabajo, debió de hacerle profunda impresión, pues uno de los más famosos pasajes, a propósito de este asunto, de *La riqueza de las naciones* —donde trata de la blusa del obrero— es en gran parte paráfrasis de un pasaje similar de la FÁBULA [232]. También la célebre locución —división del trabajo— fue anticipada por Mandeville [233], pues aparentemente no la tomó de ningún otro. Finalmente, Dugald Stewart, que conoció a Smith personalmente, afirma que Mandeville inspiró a aquél [234]. Es obvio, por lo tanto, que pertenece a Mandeville, en gran parte, el mérito de haber establecido la teoría de la división del trabajo.

Pero, aunque importante la influencia de Mandeville en el establecimiento de esta doctrina, es sólo una fase menor de su influencia en las tendencias económicas. De mucho más trascendencia fue el efecto que produjo su defensa del lujo, aquel argumento en pro de la inocencia y la necesidad del lujo, con el cual se enfrentó, no solamente con los códigos de moralidad más ascetas, sino también con lo que fue en otro tiempo la actitud económica clásica, que enunciaba el ideal de un estado espartano y glorificaba así las más simples ocupaciones agrícolas al denunciar el lujo como corruptor de los pueblos y ruina de las naciones. El problema del valor del lujo iba a ser en el siglo XVIII una cuestión muy debatida, uno de los campos de batalla de los enciclopedistas.

Ahora bien, de todas las invenciones literarias que influyeron en esta discusión sobre el lujo, LA FÁBULA DE LAS ABEJAS es una de las más importantes. En brillantez y perfección sobrepasa a todas las anteriores defensas del lujo [235], y algunos de los principales litigantes en la querella tomaron la FÁBULA para su propia argumentación y defensa. Voltaire debe estar bastante agradecido a Mandeville [236]. Melon [237], probablemente, le debió mucho. Montesquieu quedó, por lo menos ligeramente, en deuda con él [238]. El doctor Johnson se confiesa su discípulo [239].

No se limitó la FÁBULA simplemente a ejercer una poderosa

influencia en las obras de otros escritores; pues, no solamente sirvió para espolear a los otros, sino que ella misma se mantuvo en la vanguardia de los ataques. En 1785 el profesor Pluquet, en una obra aprobada por el *Collège Royal,* cita a Mandeville como al primer defensor del lujo desde el punto de vista de la teoría económica [240], y tan generalmente el público consideraba a Mandeville como el más genuino representante de dicha defensa, que en una popular comedia americana [241] representada en 1787, no se elogia a Voltaire, ni a Montesquieu, ni a ninguno de los enciclopedistas conocidos, sino a Mandeville, como abogado por excelencia de esta causa.

Ahora llegamos al aspecto quizá más importante de la influencia económica de Mandeville. En la FÁBULA sostiene explícitamente la teoría conocida actualmente como *laissez-faire,* que dominó el pensamiento económico moderno durante un centenar de años y es todavía una poderosa fuerza. Esta teoría sostiene que los asuntos comerciales son más afortunados cuanto menos regulados están por el gobierno; que las cosas tienden por sí mismas a encontrar el equilibrio que mejor les conviene; y que el egoísmo sin trabas de cada individuo intervendrá en la sociedad de manera tan recíproca que se ajustará por sí mismo y redundará en beneficio de la comunidad. Pero que en cambio una innecesaria intervención por parte del Estado tendería a trastornar esta delicada armonía. En Mandeville encontramos rotundas anticipaciones de esta actitud: «En la composición de toda nación, las diferentes categorías de hombre deberían tener entre sí, como los números, una cierta proporción para así lograr en el total una mezcla bien proporcionada. Y como esta debida proporción es resultado y consecuencia natural de la diferencia que hay en la capacidad de los hombres y de las vicisitudes que pueden acontecer entre ellos, nunca se logran ni sostienen mejor que cuando nadie se entromete. Esto nos enseña cómo, la miope sabiduría de la gente, quizá bien intencionada, nos roba una felicidad que fluiría espontáneamente de la naturaleza de toda gran sociedad liberal, si nadie se metiera a desviar o interrumpir la corriente» (FÁBULA, p. 658). A mi juicio, LA FÁBULA DE LAS ABEJAS fue una de las principales fuentes literarias de la doctrina del *laissez-faire.*

Pero llegó a ser tal fuente, no a causa de los pasajes semejantes al que acabamos de citar, aunque la popularidad de la FÁBULA testimonia su amplia divulgación; si llegó a alcanzar esta influencia fue gracias a la filosofía individualista que tanto se destaca en la obra. El hombre, dice Mandeville, es un mecanismo de pasiones egoístas interaccionándose. Afortunada-

mente, sin embargo, estas pasiones están de tal suerte compuestas y concertadas que, bajo el influjo de la sociedad, su aparente discordia se armoniza para lograr el bien público, aunque a primera vista parezca que su dominio amenaza anarquía. Esta concordancia, inmensamente complicada, no es el efecto de un esfuerzo premeditado, sino la reacción automática del hombre en la sociedad. Ahora bien, la teoría del *laissez-faire* se fundaría en una filosofía de este género, filosofía sin la cual apenas habría podido existir una doctrina consciente del *laissez-faire,* y con la cual, tarde o temprano, pero inevitablemente, hubiera existido.

¿Pero fue la exposición que Mandeville hizo de esta filosofía lo que produjo esta influencia? Para contestar a esto habría que advertir que antes de Mandeville no existía ninguna formulación sistemática del *laissez-faire.* Todas las manifestaciones del espíritu eran oportunistas y estaban sin sintetizar por falta de una filosofía individualista [242]. Y habría también que advertir que hasta que Adam Smith hizo clásica la posición del *laissez-faire* en su *Riqueza de las naciones,* la exposición mandevilliana de la posición individualista fue, sin parangón, la más brillante, la más completa, la más incitante y la más popular. El mismo Adam Smith es el ejemplo concreto para demostrar que la influencia de Mandeville no fue meramente una probabilidad, sino una realidad. He mostrado ya el hecho general de la familiaridad de Smith con la FÁBULA y su deuda con ella. Pero hay además otras razones para afirmar que su exposición del *laissez-faire* debió recibir la influencia de Mandeville. Smith estudió bajo el tutelaje de Francis Hutcheson, en Glasgow, y en el campo de la filosofía y de la economía debió mucha inspiración a su maestro [243]. Ahora bien, Mandeville fue la obsesión de Hutcheson, tanto que difícilmente pudo escribir un libro sin dedicar una gran parte de él a combatir la FÁBULA [244]. Y los conceptos que más le sublevaban eran precisamente aquellos que subyacían en la doctrina del *laissez-faire:* el egoísmo del hombre y la ventajosa repercusión que este egoísmo producía en la sociedad. Es inconcebible que Hutcheson, en su cátedra dejara de analizar con frecuencia esta opinión de Mandeville. Por lo tanto, para Smith, precisamente en un período clave de desarrollo intelectual, debió ser la FÁBULA uno de los principales alimentos de su mente. Y la prueba de que no rechazó este alimento, sino que, por el contrario, lo absorbió, nos lo muestra el hecho de que en su exposición de la teoría del *laissez-faire,* así como en su principio fundamental, Smith rechaza a Hutcheson para acercarse a Mandeville [245].

Este bosquejo de la importancia de Mandeville en el movimiento utilitarista moderno y su influjo sobre las ideas económicas, gracias a las teorías de la división del trabajo, a la defensa del lujo, y a la filosofía del *laissez-faire*, no agota el tema de su influencia. Por ejemplo, es más que posible que en el desarrollo de la teoría filosófica, fuera Mandeville un factor de importancia y que tanto Condillac como Herder pudieran muy bien haberse inspirado en la FÁBULA para sus notables estudios del origen del lenguaje [246]. Tenemos además el hecho de la enorme influencia que, indirectamente, debió ejercer Mandeville por intermedio de Voltaire, Melon, Hutcheson, Adam Smith y, probablemente, también a través de Helvetius [247].

Pero dejando de lado lo posible y lo indirecto de la influencia de Mandeville y limitándonos a considerar solamente su efecto probable e inmediato, el caudal de su influencia es tan extenso en estos dos importantes campos de la ética y la economía [248], que es dudoso que se puedan encontrar en todo el siglo XVIII una docena de obras en inglés de importancia equiparable a LA FÁBULA DE LAS ABEJAS.

PARTE PRIMERA

La Fábula de las Abejas

o

Vicios privados, beneficios públicos

[Nota sobre la frase «Vicios privados, beneficios públicos»]

Este concepto fue ya enunciado por Montaigne: «Asimismo, en toda comunidad, existen oficios necesarios, no solamente abyectos, sino incluso viciosos: los vicios se acoplan y se utilizan para la costura de nuestra ligazón, como los venenos para la conservación de nuestra salud (...). El bien público exige que se traicione, que se mienta y que se degüelle...» (*Essais*, Burdeos, 1906-1920, III, 2-3). Carron declara que «primeramente sabemos que a menudo nos vemos conducidos e impulsados a la virtud y a las buenas obras por móviles mezquinos, por contumacia y natural impotencia, por la pasión e incluso el mismo vicio» (*De la sagesse*, Leyden, 1656, I, 246; libro 2 cap. 3). Bayle escribe: «Los errores, las pasiones, los prejuicios y un centenar de defectos semejantes, son como un mal necesario para el mundo. Los hombres no valdrían para esta tierra si se les sanara de ellos» (*Oeuvres diverses*, La Haya, 1727-1731, II, 274; y cfr. III, 361 y 977 ss.). En *The City Alarum, or the Weeke of our Miscarriages* (1645), p. 29, hay un interesante paralelo con la frase de Mandeville: «... la mayoría de los hombres son propensos a la ambición y, afectando reputación de opulentos, muchos de los que los magistrados explotan enormemente, prefieren pagar, antes que proclamar lo menguado de su fortuna; por donde el mismo vicio sirve de apoyo a la virtud, y se obtienen beneficios reales de la riqueza imaginaria».

He citado solamente los pasajes que denotan en su expresión algún parentesco con el epigrama de Mandeville. Sin embargo, la idea general de la posible utilidad del vicio, fue anticipada frecuentemente en las numerosas disertaciones del siglo XVII sobre las pasiones. Se demostraba en estos tratados cómo las pasiones, aunque viciosas en sí, no dejaban por eso de convertirse en virtudes. Algunos de estos trabajos —*De la charité, et de l'amour-propre* (*Essais de morale*, vol. 3), de Pierre Nicole, es un buen ejemplo—, insisten en llamar viciosas a las pasiones, a despecho de su utilidad práctica. Las obras de Lay predican también esta misma moral. Fontenelle escribe en estos términos: «¿Podéis concebir que las buenas cualidades de un hombre dependan de otras malas, y que fuera peligroso curarle de sus defectos?» (*Oeuvres*, París, 1790, I, 367, en *Dialogues des mortes*); y una obra anónima inglesa arguye que «lo que la generalidad de los hombres toman por *virtudes*, no son sino *vicios* disfrazados» (*Laconics: or, New Maxims of State and Conversation*, ed. 1701, parte 2, máxima 53, p. 43). Véase también la cita de La Rochefoucauld (*supra*, p. lx) y la de Rochester (*infra*, p. 329, nota 390). Otro tipo de trabajo afín sostiene que las pasiones pueden convertirse en ingredientes de una verdadera virtud; pero, sin embargo, al mismo tiempo, denota mucho de la creencia teológica de que las pasiones son, en su naturaleza, terrenales, carnales y demoníacas. Como ejemplos de escritos de este género, pueden citarse: *De l'usage des passions* (1643), de J. F. Senault; *Recherche de la vérité* (véase ed. París, 1721, III, 18), de Malebranche; y *Government of the Passions, according to the Rules of Reason and Religion* (1700), de W. Ayloffe. En estos estudios de las emociones —especialmente en el tipo primeramente mencionado— se encuentra implícita la paradoja de que los vicios pueden ser beneficiosos. Acerca de toda esta cuestión de la psicologización del vicio en la virtud, véase *supra*, pp. xxix-xxxi y liii-lv.

Sin embargo, estas anticipaciones, a diferencia de Mandeville, dan por lo general poca importancia al valor de la influencia del vicio en la sociedad, contentándose con demostrar cómo el individuo podría transformar las malas pasiones de la Naturaleza en una virtud personal.

Como parte de las bases en la frase de Mandeville, deberá tenerse en cuenta también la común creencia «optimista» de que, de un modo u otro, el bien brota del mal.

Para la explicación original de Mandeville, véase p. 340, nota 501.

PREFACIO

Las leyes y los gobiernos son a las corporaciones políticas de las sociedades civiles, lo que a los cuerpos naturales de las criaturas animadas son el espíritu vital y la vida misma; y así como los que estudien la anatomía de los cadáveres pueden ver que los órganos principales y resortes delicados más indispensables para mantener nuestra máquina en marcha, no son precisamente los duros huesos, ni los recios músculos y nervios, ni la tersa piel blanca que tan bellamente los envuelve, sino los pequeños conductos y tenues películas, que a los ojos de los profanos parecen despreciables o pasan inadvertidos, así aquellos que estudien detenidamente la naturaleza del hombre, prescindiendo del arte y la educación, podrán observar que lo que hace de éste un animal sociable no es su deseo de compañía, buen natural, piedad, afabilidad y otras gracias de hermosa apariencia, sino que son sus características más viles y odiosas las más necesarias perfecciones para equiparlo para las sociedades más grandes y, según va el mundo, más felices y florecientes.

La siguiente fábula, en la que expongo extensamente esto que acabo de decir, se imprimió hace más de ocho años en un folleto de seis peniques, titulado EL PANAL RUMOROSO O LA REDENCIÓN DE LOS BRIBONES, que poco tiempo después, tomada por una edición pirata, se voceó por las calles a medio penique el pliego [249]. Desde que la obrita salió a luz me he encontrado con frecuencia con gentes que por mala intención, o por ignorancia, desvirtúan y trastruecan su plan, afirmando que su propósito no fue otro que el de hacer una sátira contra la virtud y la moralidad, que fue escrita con el fin de estimular el vicio. Esto me decidió a que, en el caso de volver a imprimirlas, buscaría la forma de informar al lector de la verdadera intención que me impulsó a escribir este pequeño poema. Al honrar estas líneas con el nombre de poema, no quiero que el lector espere una obra poética, sólo porque están rimadas y en verdad estoy perplejo por no saber cómo bautizarlas, pues no son ni épicas ni pastorales, satíricas ni burlescas, ni tampoco épico-cómicas; para ser un cuento carecen de verosimilitud y el conjunto es demasiado largo para una fábula. Todo lo que puedo decir de ellas es que son una historia narrada en ripios, y que me he esforzado en emplear el estilo más fácil y familiar que me fue

posible sin la menor intención de mostrarme ingenioso. El lector puede muy bien llamarlas como le plazca. Se ha dicho de Montagne *(sic)* que era muy versado en los defectos de la humanidad, pero ignorante de las excelencias de la naturaleza humana [250]: si yo no merezco peor comentario, me daré por contento.

Es evidente, por lo que se dice de sus leyes y constitución, la gloria, riqueza, poder e industria de sus habitantes, que el país a que se alude en el PANAL, ha de ser, entre todas las del universo, una de las naciones más grandes, ricas y belicosas, felizmente gobernada por una monarquía constitucional. Por lo tanto, la sátira sobre las varias profesiones y vocaciones en gentes de todos los grados y condiciones, que ha de encontrarse en las siguientes líneas, no se hizo con la intención de injuriar y atacar a ninguna persona en particular, sino simplemente con la idea de demostrar la vileza de los ingredientes que en conjunto componen la saludable mixtura de una sociedad bien organizada y para ensalzar el maravilloso poder del talento político gracias al cual, con los más despreciables elementos, se erige tan bella máquina. El principal propósito de la fábula, pues (como brevemente se explica en la moraleja), no es otro que mostrar la imposibilidad de disfrutar de todas las más elegantes comodidades que ofrece la vida en una nación industriosa, rica y poderosa; y al mismo tiempo recibir las bendiciones de la virtud e inocencia propias de una edad de oro; ésta es la razón que me impulsa a exponer la insensatez y necedad de los que, deseosos de ser un pueblo opulento y próspero, y extraordinariamente codiciosos de todos los beneficios que éste pueda proporcionarles, van siempre murmurando y clamando al mismo tiempo contra estos vicios e inconveniencias que, desde el principio del mundo hasta el presente día, fueron inseparables de todos los reinos y Estados famosos a la vez por su poder, riqueza y cultura.

Para conseguir mi propósito, en primer lugar toco levemente las faltas y corrupciones de las que se acusa por lo general a las distintas profesiones y vocaciones. Después procuro mostrar cómo estos mismos vicios de cada persona en particular, mediante una diestra dirección, contribuyen a la magnificencia y felicidad terrenal del conjunto. Y por último, para explicar cuáles han de ser, necesariamente, las consecuencias de la honradez y virtud generales, la temperancia nacional, la inocencia y la saciedad, demuestro que si fuera posible que la humanidad curara las flaquezas inherentes a su naturaleza, no sería fácil constituir sociedades tan vastas, poderosas y cultiva-

das, como las que han existido bajo las distintas grandes repúblicas y monarquías que han florecido desde la creación.

Si me preguntáis por qué he hecho todo esto, *cui bono?* y qué ventajas producirán estas nociones, os diré que, realmente, además del recreo del lector, creo que ninguna; pero si se me preguntara cuál sería la consecuencia lógica de ellas, contestaría que, en primer lugar, las personas que constantemente encuentran faltas en las demás podrían, al leerlas, aprender a mirar a sus casas y, examinando sus conciencias, avergonzarse de escarnecer sin cesar aquello de que, más o menos, son ellas mismas culpables; y en segundo lugar, los aficionados a la holgura y a las comodidades, que cosechan todos los beneficios propios de las naciones poderosas y prósperas, viendo la imposibilidad de gozar en abundancia de lo bueno sin participar igualmente de lo malo, podrían aprender a someterse con más resignación a estas inconveniencias que no hay gobierno en la tierra capaz de remediar.

Esto que digo es lo que naturalmente debería esperarse de la publicación de estas ideas, si fuera posible que la gente se corrigiera por lo que se le dice; pero como la humanidad, a pesar de tantos escritos instructivos y esmerados con que se ha intentado enmendarla, lleva tanto tiempo en lo mismo, mi vanidad no es tan grande como para que, con bagatela tan insignificante [251], espere lograr más éxito.

Después de admitir la exigua ventaja que esta pequeña fantasía promete producir, creo deber mío demostrar que no puede perjudicar a nadie; pues lo que se publica, si no hace bien, no debe, por lo menos, hacer ningún mal. Con este propósito he redactado algunas observaciones explicatorias, a las cuales se verá remitido el lector en aquellos pasajes que parecen ser más propensos a excepciones.

Los hipercríticos que nunca leyeron el PANAL RUMOROSO me dirán que cualquier cosa que diga de la fábula, puesto que apenas si ocupa una tercera parte del libro, sólo la imaginé con el pretexto de introducir las observaciones; que en lugar de aclarar los pasajes dudosos u oscuros, no hago más que aprovechar la ocasión para explayarme en las cuestiones de mi gusto, y que lejos de esforzarme en atenuar los errores cometidos antes, conseguí sólo empeorar lo malo, revelándome en estas retorcidas y vagas digresiones como un campeón del vicio todavía más descarado de lo que parezco en la misma fábula.

No pienso perder el tiempo en contestar estas acusaciones: cuando los hombres obran bajo el dominio de sus prejuicios, no hay justificación que valga; y muy bien sé que los que conside-

THE

FABLE

OF THE

BEES:

OR,

Private Vices, Publick Benefits.

With an ESSAY on

CHARITY *and* CHARITY-SCHOOLS.

AND

A Search into the Nature of Society.

The SIXTH EDITION.

To which is added,

A VINDICATION of the BOOK from the Aſperſions contain'd in a Preſentment of the Grand-Jury of *Middleſex*, and an abuſive Letter to Lord *C.*

LONDON:

Printed for J. TONSON, at *Shakeſpear's-Head* over-againſt *Katharine-Street* in the *Strand.*

MDCCXXXII.

ran un crimen suponer que haya situaciones en que el vicio pueda ser una necesidad, nunca se reconciliarán con ninguna de las partes de la exposición; pero si se examina ésta con detenimiento, se verá que todo el daño que puede producir será resultado de inferencias equivocadas que se podrían concluir de ella y que yo quisiera evitar. Cuando afirmo que los vicios son inseparables de las sociedades grandes y poderosas y que sin ellos no podrían subsistir su riqueza ni su grandeza, no quiero decir que cada miembro de ellas, que sea culpable de algún vicio, no deba ser continuamente castigado por ellos, cuando se convierten en delitos.

Creo que mientras consideren sólo sus propios vestidos y particular comodidad, hay en Londres pocas personas de las que se ven alguna vez obligadas a ir a pie, que no quieran que las calles estén más limpias de lo que suelen estar; pero una vez que tomen en cuenta que lo que las ofende es el resultado de la abundancia, del gran tráfico y de la opulencia de la poderosa ciudad, difícilmente quieran, si tienen algún interés en su bienestar, ver las calles menos sucias. Porque si tomamos en cuenta los materiales de todas clases que se necesitan para proveer a número tan infinito de artesanías y oficios, constantemente en actividad; la enorme cantidad de vituallas, bebidas y combustibles que diariamente se consumen en ellas; lo que se derrocha en cosas superfluas que es necesario producir; la multitud de caballos y otros ganados que embarran las calles; las carretas, coches y otros carruajes más pesados que desgastan y quiebran perpetuamente el pavimento, y, sobre todo, los innumerables enjambres de gente que van sin cesar hostigándose y hollándose de un lado para otro; si pensamos en todo esto, digo, comprenderemos que a cada momento tiene que producirse una nueva inmundicia; y considerando cuánto distan las calles céntricas de la orilla del río y el costo y el trajín que supone quitar la suciedad tan pronto se acumula, nos daremos cuenta de que es imposible lograr que Londres esté más limpio mientras no sea menos próspero. Ahora, quisiera preguntar, cómo no va a confesar un buen ciudadano, teniendo en cuenta lo que se ha dicho, que las calles sucias son un mal necesario inseparables de la felicidad de Londres, sin que esto sea, ni mucho menos, obstáculo para que continúe la limpieza del calzado o el barrido de las calles y, por lo tanto, sin que se produzca el menor perjuicio ni a los golfillos [252] ni a los barrenderos.

Pero si, prescindiendo del interés o felicidad de la ciudad, se me preguntara qué lugar, a mi juicio, sería más agradable para pasear, nadie podrá dudar de que más que las malolientes ca-

lles de Londres, me gustaría un fragante jardín o una umbría alameda en el campo. Del mismo modo, si dejando a un lado toda mundana grandeza y vanagloria, se me preguntara dónde, a mi parecer, podrían gozar los hombres de la verdadera felicidad, indicaría una pequeña sociedad apacible, en la cual ni envidiados ni apreciados por sus vecinos, se contentaran con vivir de los productos naturales del lugar que habitaban, mejor que entre una dilatada multitud abundante en riqueza y poder, ocupada siempre en el extranjero con la conquista de otros por las armas, y corrompiéndose con lujos foráneos en su país.

Esto mismo es lo que dije al lector en la primera edición, y nada nuevo añadí a modo de prefacio en la segunda. Pero desde entonces se elevó un violento clamor contra el libro, lo cual corresponde exactamente a la idea que siempre han tenido de la justicia, la sabiduría, la caridad y la equidad aquellos que siempre me inspiraron desconfianza [253]. Fue denunciado por el Gran Jurado y condenado por miles de individuos que no conocían una palabra de él; se ha predicado en su contra ante el alcalde de Londres, y se espera todos los días una terminante refutación por parte de cierto reverendo sacerdote, quien me ha insultado en las admoniciones, y durante cinco meses ha estado amenazando con refutarme en dos meses [254]. Lo que por mi cuenta tengo que decir a propósito de esto, lo verá el lector en mi *Reivindicación* [255] al final del libro, donde encontrará también la acusación del Gran Jurado, y una carta tan retórica, que se hace incoherente, dirigida al muy honorable lord C. [256], en la que el autor demuestra fino talento para las invectivas y gran sagacidad para descubrir ateísmos allí donde otros no pueden encontrar ninguno. Patentiza su celo contra los libros perversos, señala a LA FÁBULA DE LAS ABEJAS, y manifiesta su furia contra su autor; otorga generosamente cuatro fuertes epítetos a la enormidad de su pecado, y tras dirigir a la multitud varias elegantes insinuaciones, como la del peligro que hay en sufrir que tales autores vivan y la venganza de los cielos sobre toda la nación, muy caritativamente la encomienda a su misericordia.

Teniendo en cuenta la longitud de esta epístola, que además no se dirige solamente a mí, pensé primero entresacar de ella algunos extractos relacionados conmigo; pero encontrando, después de un examen más detenido, que lo que a mí se refiere estaba tan mezclado y entretejido con lo que no me atañía, me vi obligado a molestar al lector con el texto completo de la carta, no sin la esperanza de que, tan prolija como es, su extravagancia sirva de entretenimiento a los que hayan leído atentamente el libro que con tanto espanto se condena.

El Panal Rumoroso

o

La Redención de los Bribones

Un gran panal, atiborrado de abejas
que vivían con lujo y comodidad,
mas que gozaba fama por sus leyes
y numerosos enjambres precoces,
estaba considerado el gran vivero
de las ciencias y la industria.
No hubo abejas mejor gobernadas,
ni más veleidad ni menos contento:
no eran esclavas de la tiranía
ni las regía loca democracia,
sino reyes, que no se equivocaban,
pues su poder estaba circunscrito por leyes.

Estos insectos vivían como hombres,
y todos nuestros actos realizaban en pequeño;
hacían todo lo que se hace en la ciudad
y cuanto corresponde a la espada y a la toga,
aunque sus artificios, por ágil ligereza
de sus miembros diminutos, escapan a la vista humana.
Empero, no tenemos nosotros máquinas, trabajadores,
buques, castillos, armas, artesanos,
arte, ciencia, taller o instrumento
que no tuviesen ellas el equivalente;
a los cuales, pues su lenguaje es desconocido,
llamaremos igual que a los nuestros.
Como franquicia, entre otras cosas,
carecían de dados, pero tenían reyes,
y éstos tenían guardias; podemos, pues,
pensar con verdad que tuviera algún juego,
a menos que se pueda exhibir un regimiento
de soldados que no practique ninguno.

Grandes multitudes pululaban en el fructífero panal;
y esa gran cantidad les permitía medras,
empeñados por millones en satisfacerse
mutuamente la lujuria y vanidad,
y otros millones ocupábanse

en destruir sus manufacturas;
abastecían a medio mundo,
pero tenían más trabajo que trabajadores.
Algunos, con mucho almacenado y pocas penas,
lanzábanse a negocios de pingües ganancias,
y otros estaban condenados a la guadaña y al azadón,
y a todos esos oficios laboriosos
en los que miserables voluntariosos sudan cada día
agotando su energía y sus brazos para comer.
[A] Mientras otros se abocaban a misterios
a los que poca gente envía aprendices,
que no requieren más capital que el bronce
y pueden levantarse sin un céntimo,
como fulleros, parásitos, rufianes, jugadores,
rateros, falsificadores, curanderos, agoreros
y todos aquellos que, enemigos
del trabajo sincero, astutamente
se apropian del trabajo
del vecino incauto y bonachón.
[B] Bribones llamaban a éstos, mas salvo el mote,
los serios e industriosos eran lo mismo:
todo oficio y dignidad tiene su tramposo,
no existe profesión sin engaño.

Los abogados, cuyo arte se basa
en crear litigios y discordar los casos,
oponíanse a todo lo establecido para que los embaidores
tuvieran más trabajo con haciendas hipotecadas,
como si fuera ilegal que lo propio
sin mediar pleito pudiera disfrutarse.
Deliberadamente demoraban las audiencias,
para echar mano a los honorarios;
y por defender causas malvadas
hurgaban y registraban en las leyes
como los ladrones las tiendas y las casas,
buscando por dónde entrar mejor.

Los médicos valoraban la riqueza y la fama
más que la salud del paciente marchito
o su propia pericia; la mayoría,
en lugar de las reglas de su arte, estudiaban
graves actitudes pensativas y parsimoniosas,
para ganarse el favor del boticario
y la lisonja de parteras y sacerdotes, y de todos

cuantos asisten al nacimiento o el funeral,
siendo indulgentes con la tribu charlatana
y las prescripciones de las comadres,
con sonrisa afectada y un amable «¿Qué tal?»
para adular a toda la familia,
y la peor de todas las maldiciones,
aguantar la impertinencia de las enfermeras.

De los muchos sacerdotes de Júpiter
contratados para conseguir bendiciones de Arriba,
algunos eran leídos y elocuentes,
pero los había violentos e ignorantes por millares,
aunque pasaban el examen todos cuantos podían
enmascarar su pereza, lujuria, avaricia y orgullo,
por los que eran tan afamados, como los sastres
por sisar retazos, o ron los marineros;
algunos, entecos y andrajosos,
místicamente mendigaban pan,
significando una copiosa despensa,
aunque literalmente no recibían más;
y mientras estos santos ganapanes perecían de hambre,
los holgazanes a quienes servían
gozaban su comodidad, con todas las gracias
de la salud y la abundancia en sus rostros.

[C] Los soldados, que a batirse eran forzados,
sobreviviendo disfrutaban honores,
aunque otros, que evitaban la sangrienta pelea,
enseñaban los muñones de sus miembros amputados;
generales había, valerosos, que enfrentaban el enemigo,
y otros recibían sobornos para dejarle huir;
los que siempre al fragor se aventuraban
perdían, ora una pierna, ora un brazo,
hasta que, incapaces de seguir, les dejaban de lado
a vivir sólo a media ración,
mientras otros que nunca habían entrado en liza
se estaban en sus casas gozando doble mesada.

Servían a sus reyes, pero con villanía,
engañados por su propio ministerio;
muchos, esclavos de su propio bienestar,
salvábanse robando a la misma corona:
tenían pequeñas pensiones y las pasaban en grande,
aunque jactándose de su honradez.

Retorciendo el Derecho, llamaban
estipendios a sus pringosos gajes;
y cuando las gentes entendieron su jerga,
cambiaron aquel nombre por el de emolumentos,
reticentes de llamar a las cosas por su nombre
en todo cuanto tuviera que ver con sus ganancias;
[D] porque no había abeja que no quisiera
tener siempre más, no ya de lo que debía,
sino de lo que osaba dejar entender
[E] que pagaba por ello; como vuestros jugadores,
que aun jugando rectamente, nunca ostentan
lo que han ganado ante los perdedores.

¿Quién podrá recordar todas sus supercherías?
El propio material que por la calle vendían
como basura para abonar la tierra,
frecuentemente la veían los compradores
abultada con un cuartillo
de mortero y piedras inservibles;
aunque poco podía quejarse el tramposo
que, a su vez, vendía gato por liebre.

Y la misma Justicia, célebre por su equidad,
aunque ciega, no carecía de tacto;
su mano izquierda, que debía sostener la balanza,
a menudo la dejaba caer, sobornada con oro;
y aunque parecía imparcial
tratándose de castigos corporales,
fingía seguir su curso regular
en los asesinatos y crímenes de sangre;
pero a algunos, primero expuestos a mofa por embaucadores,
los ahorcaban luego con cáñamo de su propia fábrica;
creíase, empero, que su espada
sólo ponía coto a desesperados y pobres
que, delincuentes por necesidad,
eran luego colgados en el árbol de los infelices
por crímenes que no merecían tal destino,
salvo por la seguridad de los grandes y los ricos.

Así pues, cada parte estaba llena de vicios,
pero todo el conjunto era un Paraíso;
adulados en la paz, temidos en la guerra,
eran estimados por los extranjeros

y disipaban en su vida y riqueza
el equilibrio de los demás panales.
Tales eran las bendiciones de aquel Estado:
sus pecados colaboraban para hacerle grande;
[F] y la virtud, que de la política
había aprendido mil astucias,
por la feliz influencia de ésta
hizo migas con el vicio; y desde entonces
[G] aun el peor de la multitud,
algo hacía por el bien común.

Así era el arte del Estado, que mantenía
el todo, del cual cada parte se quejaba;
esto, como en música la armonía,
en general hacía concordar las disonancias;
[H] partes directamente opuestas
se ayudaban, como si fuera por despecho,
y la templanza y la sobriedad
servían a la beodez y la gula.

[I] La raíz de los males, la avaricia,
vicio maldito, perverso y pernicioso,
era esclava de la prodigalidad,
[K] ese noble pecado;
[L] mientras que el lujo
daba trabajo a un millón de pobres
[M] y el odioso orgullo a un millón más;
[N] la misma envidia, y la vanidad,
eran ministros de la industria;
sus amadas, tontería y vanidad,
en el comer, el vestir y el mobiliario,
hicieron de ese vicio extraño y ridículo
la rueda misma que movía al comercio.
Sus ropas y sus leyes eran por igual
objeto de mutabilidad;
porque lo que alguna vez estaba bien,
en medio año se convertía en delito;
sin embargo, al paso que mudaban sus leyes
siempre buscando y corrigiendo imperfecciones,
con la inconstancia remediaban
faltas que no previó prudencia alguna.

Así el vicio nutría al ingenio,
el cual, unido al tiempo y la industria,
traía consigo las conveniencias de la vida,

[O] los verdaderos placeres, comodidad, holgura,
[P] en tal medida, que los mismos pobres
vivían mejor que antes los ricos,
y nada más podría añadirse.

¡Cuán vana es la felicidad de los mortales!
Si hubiesen sabido los límites de la bienaventuranza
y que aquí abajo, la perfección
es más de lo que los dioses pueden otorgar,
los murmurantes bichos se habrían contentado
con sus ministros y su gobierno;
pero, no: a cada malandanza,
cual criaturas perdidas sin remedio,
maldecían a sus políticos, ejércitos y flotas,
al grito de *«¡Mueran los bribones!»*,
y aunque sabedores de sus propios timos,
despiadadamente no les toleraban en los demás.

Uno, que obtuvo acopios principescos
burlando al amo, al rey y al pobre,
osaba gritar: *«¡Húndase la tierra*
por sus muchos pecados!»; y, ¿quién creeréis
que fuera el bribón sermoneador?
Un guantero que daba borrego por cabritilla.

Nada se hacía fuera de lugar
ni que interfiriera los negocios públicos;
pero todos los tunantes exclamaban descarados:
«¡Dios mío, si tuviésemos un poco de honradez!»
Mercurio sonreía ante tal impudicia,
a la que otros llamarían falta de sensatez,
de vilipendiar siempre lo que les gustaba;
pero Júpiter, movido de indignación,
al fin airado prometió liberar por completo
del fraude al aullante panal; y así lo hizo.
Y en ese mismo momento el fraude se aleja,
y todos los corazones se colman de honradez;
allí ven muy patentes, como en el Árbol de la Ciencia,
todos los delitos que se avergüenzan de mirar,
y que ahora se confiesan en silencio,
ruborizándose de su fealdad,
cual niños que quisieran esconder sus yerros
y su color traicionara sus pensamientos,

imaginando, cuando se les mira,
que los demás ven lo que ellos hicieron.

Pero, ¡oh, dioses, qué consternación!
¡Cuán grande y súbito ha sido el cambio!
En media hora, en toda la Nación,
la carne ha bajado un penique la libra.
Yace abatida la máscara de la hipocresía,
la del estadista y la del payaso;
y algunos, que eran conocidos por atuendos prestados,
se veían muy extraños con los propios.
Los tribunales quedaron ya aquel día en silencio,
porque ya muy a gusto pagaban los deudores,
aun lo que sus acreedores habían olvidado,
y éstos absolvían a quienes no tenían.
Quienes no tenían razón, enmudecieron,
cesando enojosos pleitos remendados;
con lo cual, nada pudo medrar menos
que los abogados en un panal honrado;
todos, menos quienes habían ganado lo bastante,
con sus cuernos de tinta colgados se largaron.

La Justicia ahorcó a algunos y liberó a otros;
y, tras enviarlos a la cárcel,
no siendo ya más requerida su presencia,
con su séquito y pompa se marchó.
Abrían el séquito los herreros con cerrojos y rejas,
grillos y puertas con planchas de hierro;
luego los carceleros, torneros y guardianes;
delante de la diosa, a cierta distancia,
su fiel ministro principal,
don Verdugo, el gran consumador de la Ley,
no portaba ya su imaginaria espada,
sino sus propias herramientas, el hacha y la cuerda;
después, en una nube, el hada encapuchada,
La Justicia misma, volando por los aires;
en torno de su carro y detrás de él,
iban sargentos, corchetes de todas clases,
alguaciles de vara, y los oficiales todos
que exprimen lágrimas para ganarse la vida.

Aunque la medicina vive mientras haya enfermos,
nadie recetaba más que las abejas con aptitudes,
tan abundantes en todo el panal,
que ninguna de ellas necesitaba viajar;

dejando de lado vanas controversias, se esforzaban
por librar de sufrimientos a sus pacientes,
descartando las drogas de países granujas
para usar sólo sus propios productos,
pues sabían que los dioses no mandan enfermedades
a naciones que carecen de remedios.

Despertando de su pereza, el clero
no pasaba ya su carga a abejas jornaleras,
sino que se abastecía a sí mismo, exento de vicios,
para hacer sacrificios y ruegos a los dioses.
Todos los ineptos, o quienes sabían
que sus servicios no eran indispensables, se marcharon;
no había ya ocupación para tantos
(si los honrados alguna vez los habían necesitado)
y sólo algunos quedaron junto al Sumo Sacerdote
a quien los demás rendían obediencia;
y él mismo, ocupado en tareas piadosas,
abandonó sus demás negocios en el Estado.
No echaba a los hambrientos de su puerta
ni pellizcaba del jornal de los pobres,
sino que al famélico alimentaba en su casa,
en la que el jornalero encontraba pan abundante
y cama y sustento el peregrino.

Entre los grandes ministros del rey
y todos los funcionarios menores,
el cambio fue grande; [**Q**] pues frugalmente
de sus sueldos vivían ahora.
Que una abeja pobre diez veces acudiera
a reclamar lo suyo, alguna ínfima suma,
y un escribano la obligara
a soltar sus cuartos o no ser atendida,
se llamaba ahora engaño evidente,
aunque antes los denominaran emolumentos.
Todos los puestos antes manejados por tres
que mutuamente vigilábanse sus bellaquerías,
y que a menudo, por solidaridad, entre sí
se estimulaban sus latrocinios,
felizmente ahora los atiende uno solo,
con lo cual se han marchado algunos miles más.

[**R**] Ningún hombre de honor podía ya conformarse
con vivir debiendo lo que gastaba;

los prestamistas tenían ahora libreas arrumbadas,
vendían los coches por una bicoca
y los briosos caballos por tiros completos,
y se vendían las casas de campo para pagar deudas.

El derroche se evitaba tanto como el fraude:
no había ya ejércitos en el extranjero,
se reían de la estima de los forasteros
y de la huera gloria ganada en guerras;
luchaban, mas sólo por su propia patria,
cuando el derecho o la libertad peligraban.

¡Contemplad ahora el glorioso panal, y ved
cómo concuerdan honradez y comercio!
Se va el espectáculo, veloz se esfuma,
y aparece con faz muy diferente.
Pues no solamente se han marchado quienes
al año se gastaban enormes sumas,
sino también multitudes que de ellos vivían
viéronse obligadas a tomar igual camino.
En vano pretenden pasar a otros menesteres,
pues todas las profesiones están colmadas.

Los precios de las casas y las tierras decaen:
milagrosos palacios, cuyos muros,
cual los de Tebas, con alarde se alzaban,
están en alquiler; mientras los otrora alegres
y bien afincados lares, más bien preferirían
perecer en las llamas, que ver
a la indigna inscripción de la puerta
burlar las ejecutorias que antes ostentaban.
El arte de construir está casi muerto,
los artesanos no hallan empleo,
[S] ningún pintor se hace famoso con su arte
ni existe cantero ni tallador renombrado.

Los sobrios que han quedado anhelan saber,
no ya cómo gastar, sino cómo vivir;
y en la taberna, al pagar su cuenta,
resuelven no volver más a ella.
Ninguna coqueta de figón, en todo el colmenar,
podía ya vestir telas de oro, y prosperar;
ningún presumido, avanzar grandes sumas
para Borgoña y verderoles;

se ha ido el cortesano que con su amante
a diario cenaba en la fonda un manjar de Navidad,
gastando en sólo dos horas de estar
lo que cuesta en un día una tropa de caballería.

La altanera Cloe, para vivir en grande,
había hecho a su esposo [T] defraudar al Estado:
ahora vendía su mobiliario,
saqueado en las Indias,
achicaba su costosa lista de la compra
y gastaba todo el año recio vestido:
había pasado la época ligera y veleidosa
y la ropa duraba lo mismo que las modas.
Los tejedores, que urdían plata en ricas sedas,
y a quienes todas las industrias se subordinaban,
se habían marchado. Aún reinaban la paz y la abundancia
y todo era barato, aunque sencillo.
La bella Natura, liberada de la férula del jardinero,
dejaba a cada fruta hacer su evolución;
pero no se conseguían rarezas
porque no se pagaba el trabajo que costaban.

A medida que el orgullo y el lujo desmedraban,
también iban abandonando los mares poco a poco.
No ya mercaderes, sino compañías enteras,
cerraban factorías completamente.
Todo arte y oficio yacían olvidados;
[V] la saciedad, ruina de la industria,
les hacía admirar la alacena casera
y no buscar nada más, ni desearlo.

Tan pocas abejas quedaban en el vasto panal,
que sólo podían mantener la centésima parte
frente a las asechanzas de muchos rivales,
a quienes, sin embargo, valerosas enfrentaban,
hasta encontrar un abrigo cubierto
en el que morían o se hacían fuertes.
Su ejército no tenía mercenarios,
pero luchaban con bravura por lo suyo,
su integridad y coraje
viéndose por fin coronados de victoria.

Pero el triunfo también tuvo su precio,
pues muchos millares de abejas se perdieron.

Curtidas de trabajos y ejercicios,
al propio descanso consideraban vicio,
aún cuando mejorara su temple;
y para evitar extravagancias,
hacia un tronco hueco emigraron,
bendecidas de contento y honradez.

MORALEJA

Dejad, pues, de quejaros: sólo los tontos se esfuerzan
[X] *por hacer de un gran panal un panal honrado.*
[Y] *Querer gozar de los beneficios del mundo,*
y ser famosos en la guerra, y vivir con holgura,
sin grandes vicios, es vana
utopía en el cerebro asentada.
Fraude, lujo y orgullo deben vivir
mientras disfrutemos de sus beneficios:
el hambre es, sin duda, una plaga terrible,
pero, sin ella, ¿quién medra o se alimenta?
¿Acaso no debemos la abundancia del vino
a la mezquina vid, seca y retorcida?
La cual, mientras olvida sus sarmientos,
ahoga a otras plantas y se hace madera,
pero nos bendice con sus frutos
apenas es podada y atendida:
igualmente es benéfico el vicio
cuando la Justicia lo poda y limita;
y, más aún, cuando un pueblo aspira a la grandeza,
tan necesario es para el Estado
como es el hambre para comer;
la virtud sola no puede hacer que vivan las Naciones
esplendorosamente; las que revivir quisieran
la Edad de Oro, han de liberarse
de la honradez como de las bellotas.

INTRODUCCIÓN

Una de las principales razones del porqué son tan raras las personas que se conocen a sí mismas, radica en que la mayoría de los escritores se ocupa en enseñar a los hombres cómo deberían ser, sin preocuparse casi nunca por decirles cómo son en realidad [257]. Por lo que a mí toca diré, sin la menor consideración al amable lector ni a mí mismo, que concibo al hombre (además de piel, carne, huesos, etc., cosas éstas evidentes) como un compuesto de varias pasiones que todas, a medida que se las provoca y van saliendo a la superficie, lo gobiernan por turno, quiéralo o no. Demostrar que aquellas pasiones de las cuales todos decimos avergonzarnos son, precisamente, las que constituyen el soporte de una sociedad próspera, ha sido el propósito del precedente poema. Pero ya que hay en éste algunos pasajes aparentemente paradójicos, prometí en el Prefacio algunas observaciones explicativas, en las que, para hacerlas más útiles, creí conveniente inquirir cómo es que el hombre, siendo como es, podría, mediante la comprensión de sus propias pasiones, aprender a distinguir entre la virtud y el vicio. Y aquí tengo que rogar al lector, una vez por todas, que tenga en cuenta que cuando digo hombres no me refiero a judíos ni a cristianos sino meramente al hombre en estado natural e ignorante de la verdadera divinidad [258].

Investigación sobre el Origen de la Virtud Moral

Todos los animales no educados tienen sólo el afán de procurarse satisfacción y naturalmente siguen sus inclinaciones, sin considerar el bien o el daño que su propia satisfacción pueda acarrear a otros. Ésta es la razón por la cual, en un estado totalmente natural las criaturas más aptas para convivir pacíficamente en grandes números son aquellas que muestran menos inteligencia y tienen menor cantidad de apetitos que satisfacer; por consiguiente no hay especie de animal que sea, sin el freno del gobierno, más incapaz de concordar en multitud durante mucho tiempo, que ésta a la que pertenece el hombre; no obstante, sus cualidades, buenas o malas, cosa que no voy a determinar, son tales que, fuera de él, no existe criatura de la que se pueda hacer un ser sociable; pero siendo, como es, un animal extraordinariamente egoísta y obstinado, a la par que astuto, no basta hasta qué punto esté subyugado por una fuerza superior, de cualquier manera es imposible, por la sola fuerza, hacerlo dócil y apto para recibir los perfeccionamientos de que es capaz.

Por lo tanto, el principal objeto que han perseguido los legisladores y otros hombres sabios que se desvelaron por la institución de la sociedad, ha sido el hacer creer al pueblo que habían de gobernar que era mucho más ventajoso para todos reprimir sus apetitos que dejarse dominar por ellos, y mucho mejor cuidarse del bien público que de lo que consideraban sus intereses privados. Como esta tarea ha sido siempre dificultosa, no ha habido ingenio ni elocuencia que no se haya ensayado para lograrla. En todas las edades, moralistas y filósofos, para probar la verdad de tan útil aserto pusieron en juego todos sus talentos. Pero creyera esto la humanidad o no lo creyera, no es probable que alguien haya logrado persuadir a los hombres a condenar sus inclinaciones naturales o a preferir el bien de los otros al suyo propio, si al mismo tiempo no se les hubiera mostrado una recompensa que los indemnizara de la violencia que sobre ellos mismos tendrían que hacer para observar esta conducta. Los que intentaron civilizar a la humanidad no ignoraban esto; pero, siendo incapaces de otorgar tantas recompensas verdaderas como se necesitarían para satisfacer a todas las personas por cada acción individual, tuvieron que urdir una

imaginaria que, como equivalente general por la dificultad de la negación de sí mismos, pudiera servir en todas las ocasiones, sin costarles nada a ellos ni a nadie, y que al mismo tiempo fuera muy aceptable para quienes la esperaran.

Así, estos sabios examinaron detenidamente la fortaleza y las flaquezas de nuestra naturaleza y sacaron la conclusión de que nadie es tan salvaje que no le ablanden las alabanzas, ni tan vil como para soportar pacientemente el desprecio, y concluyeron, con razón, que la adulación tiene que ser el argumento más eficaz que pueda usarse con las criaturas humanas. Poniendo, pues, en práctica esta hechicera máquina, ensalzaron las excelencias de nuestra naturaleza, colocándola por encima de la de otros animales; alabaron con desaforados elogios lo maravilloso de nuestra sagacidad y la inmensidad de nuestra inteligencia; otorgaron mil encomios a la racionalidad de nuestras almas, con la ayuda de las cuales éramos capaces de realizar las más nobles empresas. Después de haberse insinuado así en los corazones de los hombres, por medio de esta ladina adulación, empezaron a instruirles en las nociones del honor y la vergüenza, representando a uno como el peor de los males y al otro como el más alto bien a que pueden aspirar los mortales; hecho lo cual, les demostraron cuán impropio sería de la dignidad de tan excelsas criaturas dejarse dominar por aquellos apetitos que tiene en común con los brutos, sin considerar así las cualidades a que deben la supremacía sobre todos los seres visibles. Cierto es que admitieron lo apremiantes que son los impulsos de la naturaleza, el trabajo que cuesta resistirlos, y la ímproba tarea que supone subyugarlos totalmente. Pero esto tan sólo lo usaron como argumento para destacar, por una parte, la gloria que supone dominarlos y, por otra, la ignominia de no intentarlo.

Además, con el fin de introducir entre los hombres la emulación, dividieron a la especie en dos clases, completamente diferentes entre sí: la una compuesta de gente abyecta, ruin, siempre a pos de los goces inmediatos, incapaz de abnegación, sin consideración para el bien de los otros ni más aspiración que sus intereses particulares; gente, en fin, esclavizada por la voluptuosidad, que sucumbe sin resistencia a toda clase de deseos indecorosos y que tan sólo emplea sus facultades racionales para hacer más exquisito el placer sensual. Estos seres, dicen, viles, despreciables y rastreros, la hez de su especie, que no tienen de humano más que la hechura, en nada se diferencian de las bestias sino en su aspecto exterior. Pero la otra clase se compone de criaturas sublimadas y espirituales que, libres del

sórdido egoísmo, estiman los progresos de su inteligencia como el más preciado de sus bienes; y, conscientes de su verdadero mérito, no gozan sino con el embellecimiento de esa prenda en la que estriba su superioridad, despreciando todo lo que puedan tener de común con las criaturas irracionales, y resisten, con la ayuda de la razón, sus inclinaciones más violentas; y en continua lucha consigo mismos para fomentar la paz de los demás, anhelan nada menos que el dominio de sus propias pasiones y el bienestar público.

> *Fortior est qui se quam qui fortissima Vincit Moenia...* [259]

A éstos llamamos verdaderos representantes de su sublime especie, que excede en valor a la primera clase en más grados que ésta excede a las bestias del campo.

Así como entre los animales bastante perfectos para exhibir orgullo, encontramos que los más hermosos y preciados de su clase son los que mejor dotados están de él; así en el hombre, el más perfecto de los animales [260], es tan inseparable el orgullo de su propia esencia (por más astutamente que algunos aprendan a ocultarlo o disimularlo) que sin él el compuesto que lo forma carecería de uno de sus principales ingredientes; si reflexionamos lo cual, apenas podrá dudarse que las lecciones y amonestaciones tan diestramente acomodadas a la buena opinión que los hombres tienen de sí mismos, como las que acabo de mencionar, si se distribuyen en una multitud han de captar no solamente el asentimiento de la mayoría de ellos en su aspecto teórico, sino que de la misma manera han de inducir a muchos, y especialmente a los más vehementes, a los más resueltos y a los mejores, a padecer mil inconvenientes y a someterse a tantas dificultades para gozar del placer de contarse entre los hombres de la segunda clase y, en consecuencia, atribuirse a sí mismos todas las excelencias que siempre oyeron de ella.

Por lo dicho, sería lo lógico esperar, en primer lugar, que los héroes que tanto sufrieron por vencer algunos de sus apetitos naturales, prefiriendo el bien de los otros a cualquier patente interés particular, no consentirían retroceder una pulgada en las excelentes nociones que recibieron relativas a la dignidad de las criaturas racionales y, puesto que tuvieron siempre de su lado la autoridad del gobierno, afirmarían con toda la energía imaginable, tanto el aprecio de que son merecedores los de la segunda clase, como su gran superioridad sobre el resto de su

clase. Y, en segundo lugar, que los faltos de una reserva suficiente de orgullo o de resolución para sostenerlos en la mortificación de lo que más caro les es, y siguen las exigencias sensuales de su naturaleza, se sentirían, sin embargo, avergonzados de confesarse ser de esos miserables de la clase inferior, a los que se consideran generalmente, muy poco lejanos de las bestias, y en su propia defensa, ocultando sus imperfecciones como mejor pudieran, alegarían ser tan abnegados y tan patriotas como cualquier otro. Pues es muy probable que algunos de ellos, convencidos por las verdaderas pruebas que han visto de fortaleza y dominio de sí mismos, admiraran en otros lo que comprenden que a ellos les falta; que a otros les acobardara la resolución y la valentía de los de la segunda clase y que todos reverenciaran el poder de sus gobernantes; por lo cual es razonable pensar que ninguno de ellos (aunque pensaran lo que pensaran en su interior) se atrevería a contradecir abiertamente lo que todos los demás consideran criminal dudar.

Ésta fue (o al menos pudo haber sido) la manera como se domó al hombre salvaje [261], pues es evidente que los primeros rudimentos de moralidad introducidos por hábiles políticos, para hacer que los hombres se ayudaran unos a otros sin dejar de ser dóciles, fueron maquinados principalmente con el fin de que los ambiciosos pudieran obtener el mayor beneficio posible y gobernar sobre gran número de individuos con toda facilidad y seguridad. Una vez establecido este fundamento de la política era imposible que el hombre permaneciera mucho tiempo sin civilizarse. Pues aun aquellos que solamente se esfuerzan por satisfacer sus apetitos, encontrándose continuamente interferidos por otros de la misma índole, no podían menos que observar que siempre que frenaban sus inclinaciones, o que al menos las seguían con más circunspección, se evitaban un mundo de molestias, librándose a menudo de muchas de las calamidades que suelen acompañar a la obsesiva persecución del placer.

En primer lugar, ellos, al igual que los otros, recibían el beneficio de las acciones que se hacían por el bien de toda la sociedad, y por lo tanto no podían dejar de desear el beneficio de los miembros de la clase superior que las realizaban. En segundo lugar, cuanto más resueltos estaban a buscar su provecho, sin preocuparse de los otros, más se convencían de que los que les estorbaban en su camino eran precisamente los que se asemejaban a ellos.

Siendo, pues, interés de los peores de entre ellos, más que de cualquier otro, predicar el espíritu público, para poder coger los frutos del trabajo y la abnegación de otros, y al mismo tiempo

satisfacer sus propios apetitos con menores molestias, convinieron con los demás en llamar VICIO a todo lo que el hombre, sin consideración por el público, fuera capaz de cometer para satisfacer alguno de sus apetitos, si en tales acciones vislumbrara la mínima posibilidad de que fuera nociva para algún miembro de la sociedad y de hacerle menos servicial para los demás; y en dar el nombre de VIRTUD a cualquier acto por el cual el hombre, contrariando los impulsos de la Naturaleza [262], procurara el bien de los demás o el dominio de sus propias pasiones mediante la racional [263] ambicion de ser bueno [264].

A esto se podrá objetar que nunca pudo llamarse civilizada a ninguna sociedad antes de que la mayoría se concordara sobre alguna forma de culto al poder prepotente y, por consiguiente, las nociones del bien y el mal y la distinción entre virtud y vicio nunca fueron invención de los políticos, sino exclusivamente el efecto de la religión. Antes de contestar a esta objeción, tengo que repetir lo que ya he dicho, o sea, que en esta *Investigación del origen de la virtud moral,* no me refiero ni a los judíos ni a los cristianos, sino al hombre en estado de naturaleza e ignorante de la verdadera divinidad; y después afirmo que las supersticiones idólatras de todas las otras naciones, y las lamentables nociones que tenían del Ser Supremo, no sirven para estimular al hombre a la virtud, resultando inútiles para todo lo que no fuera inspirar reverencia y divertir a una multitud inculta e irreflexiva. Por la historia es evidente que en todas las sociedades considerables, por más estúpidas o ridículas que hayan sido las nociones que el pueblo ha recibido respecto a las deidades que ha adorado, la naturaleza humana se ha ejercitado en todos sus aspectos, y no hay sabiduría terrena ni virtud moral en la cual, en un tiempo u otro, los hombres no hayan destacado, en cualquier monarquía o república de las que por su riqueza y poder fueron notables.

Los egipcios, no satisfechos con haber divinizado los más horribles monstruos que pudieron imaginar, fueron tan necios que aun llegaron a adorar las cebollas que ellos mismos sembraban [265], y sin embargo, su país fue al mismo tiempo el plantel más famoso del mundo en artes y ciencias, y ellos mismos, más eminentes expertos en los profundos misterios de la Naturaleza que ninguna otra nación.

Ningún Estado o reino de la tierra ha legado al mundo más ni mayores modelos, en toda suerte de virtudes morales, que los imperios griego y romano, especialmente el último; y sin embargo, ¿no eran sus sentimientos en materias sagradas inconsistentes, absurdos y ridículos? Pues, aun sin tomar en

cuenta el extravagante número de sus deidades, considerando sólo las infames historias que les endilgaron, hay que declarar que su religión, lejos de enseñar a los hombres a vencer sus pasiones y seguir el camino de la virtud, tiende más bien a justificar sus apetitos y a estimular sus vicios [266]. Pero si queremos saber qué es lo que les hacía descollar tanto en fortaleza, coraje y magnanimidad, dirijamos la mirada a la pompa de sus triunfos, o la magnificencia de sus monumentos y arcos; sus trofeos, estatuas e inscripciones; la gran variedad de sus galardones militares, los honores con que se honraba a los muertos, los elogios públicos que se concedían a los vivos y todas las recompensas imaginables con que se premiaba a los hombres de mérito; y veremos que lo que impulsó a tantos hasta el más alto grado de abnegación, no fue otra cosa sino la destreza de sus políticos que supieron emplear los medios más efectivos para halagar el orgullo humano.

Es evidente, por lo tanto, que lo que indujo primeramente al hombre a sofocar sus apetitos y a dominar sus inclinaciones más queridas, no fue ninguna religión pagana ni otras supersticiones idólatras, sino la hábil dirección de los astutos políticos, y mientras más profundicemos en la naturaleza humana, más nos convenceremos de que las virtudes morales son la prole política que la adulación engendra en el orgullo [267].

No hay hombre, por grande que sea su capacidad o inteligencia, que sea totalmente invulnerable a la fascinación de la adulación si ésta se le aplica con arte, adaptándola a sus facultades. Los niños y los tontos se tragarán las alabanzas personales, pero a los que son más astutos hay que manejarlos con gran cautela; y cuanto más general sea la adulación, menos sospecha despierta en aquéllos a quienes va dirigida. Lo que uno diga en alabanza de una ciudad entera, todos sus habitantes lo reciben con placer. Hablad con elogio de las letras en general, y os ganaréis la gratitud de todos los hombres doctos. Se puede también elogiar, sin que sea tomado en mala parte, el empleo al que un hombre se dedica, o el país en que nació, porque así le daréis ocasión de ocultar, bajo el aprecio que pretende sentir por los otros, la alegría que experimenta personalmente [268].

Entre los hombres astutos, que conocen el poder que tiene la adulación sobre el orgullo, es corriente, cuando temen ser engañados, exagerar, aun contra su conciencia, el honor, el buen proceder e integridad de la familia, del país, a veces de la profesión a que suponen que se dedica aquél de quien sospechan, porque saben que los hombres, para poder tener el gusto

de continuar apareciendo a los ojos de algunos como lo que saben que no son en realidad, pueden a menudo cambiar sus resoluciones y obrar contra sus inclinaciones; así hacen los moralistas sagaces: pintan a los hombres como con la esperanza de que el orgullo logre incitar, por lo menos a algunos, a imitar los bellos originales con que se les representa [269].

Cuando el incomparable sir Richard Steele, con la acostumbrada elegancia de su fácil estilo, se detiene en el elogio de la sublime especie a que pertenece, y con todos los adornos de la retórica expone las excelencias de la naturaleza humana [270], es imposible no dejarse cautivar por los felices giros de su pensamiento, y la cortesía de sus expresiones. Pero yo, aunque me he sentido a menudo arrastrado por la fuerza de su elocuencia y dispuesto a ingerir con gusto sus ingeniosas sofisterías, no he podido sin embargo, llegar a tomarlo tan en serio, pues al reflexionar sobre sus ladinos encomios, di en pensar en los ardides que emplean las mujeres para enseñar a los niños a ser bien educados. Cuando una niñita torpe, que apenas si puede andar o hablar, empieza, después de muchas súplicas a hacer los primeros toscos ensayos de una zalema, el aya cae arrobada en un éxtasis de alabanzas: «*¡Eso sí que es una zalema elegante! ¡Oh, qué encanto de señorita! ¡Sí, ya es una preciosa damita! ¡Mamá! ¡La señorita puede hacer una zalema mejor que su hermana Margarita!* Las doncellas hacen coro, mientras que mamá abraza a la criatura hasta casi asfixiarla; únicamente la señorita Margarita, que ya tiene cuatro años más de edad y sabe muy bien hacer una cortesía con arte, se asombra de la perversidad del juicio, y llenándose de indignación está a punto de llorar por la injusticia que se le hace, hasta que le susurran en el oído que es sólo para complacer a la nena, y que ella es ya una mujercita, y sintiéndose orgullosa por participar en un secreto, contenta con la superioridad de su inteligencia, repite lo que se ha dicho con generosas adiciones, acusando así la debilidad de su hermanita, a quien ella considera, de las dos, la única engañada. A estas extravagantes alabanzas, cualquiera con más capacidad que un niño las llamaría adulación o, si se quiere, mentiras detestables; sin embargo, la experiencia nos enseña que, mediante tan burdos elogios, se consigue que las niñas hagan elegantes reverencias y se comporten mujerilmente mucho antes y con menos trabajos que sin su ayuda. Lo mismo sucede con los muchachos, a los que se procura persuadir de que todos los caballeros elegantes hacen lo que se les pide y que sólo los chicos de la calle son groseros, o ensucian su ropa; más aún, tan pronto como el salvaje rapaz empieza a manosear el sombrero

con sus torpes puños, la madre, para enseñarle a quitárselo, le dice, aunque apenas tenga dos años, que ya es un hombre; y si él repite este gesto cuando ella se lo pide, el niño es entonces un capitán, un alcalde, un rey o algo más grande todavía si se le ocurre, hasta que el bribonzuelo, incitado por la fuerza de las alabanzas, se esfuerza en imitar a los hombres lo mejor que puede, y concentra todas sus facultades para aparentar lo que en su escasa mollera imagina que le creen [271].

El más insignificante desventurado siente gran estimación por su persona, y el más caro deseo del hombre ambicioso es que todo el mundo sea, en este aspecto, de su misma opinión. Así que la insaciable sed de fama que en todos los tiempos inflamó el corazón de los héroes, jamás fue otra cosa que el irresistible anhelo de acaparar la estimación y la admiración de los hombres de las futuras edades, así como la de sus contemporáneos (por mortificante que sea, esta verdad fue el secreto pensamiento de un Alejandro o un César), y la perspectiva de la gran recompensa por la que las mentes más exaltadas han sacrificado tan gustosamente su tranquilidad, salud, placeres sensuales y hasta la última pulgada de sí mismos, nunca ha sido otra sino aquella que es el aliento del hombre, la etérea moneda de la fama. ¿Quién puede dejar de reír cuando se piensa en todos los grandes hombres que tomaron en serio el tópico de aquel loco macedonio [272] que tenía el alma tan espaciosa y tan grande corazón que, según Lorenzo Gracián [273], en una esquina de él le cabía tan holgadamente el mundo, que en el resto le cabían seis más? ¿Quién podrá contener la risa, digo, cuando se comparen las admirables cosas que se han dicho de Alejandro con el grandioso fin que se proponía dar a sus hazañas, confirmado por sus propias palabras, cuando grita, al pasar el Hidaspes, después de tantas fatigas como le había costado: *¡Oh, vosotros, atenienses, no podríais creer en los peligros a que me he expuesto para que me alabéis!* [274] Por lo tanto, para definir de la manera más amplia la recompensa de la gloria, lo más que se puede decir es que consiste en una felicidad superlativa, que el hombre consciente de haber realizado una acción noble, se goza en el amor propio, mientras piensa en los aplausos que espera.

Pero aquí se me dirá que, además de las ruidosas fatigas de la guerra y el bullicio público de los ambiciosos, existen acciones nobles y generosas que se realizan en silencio; que siendo la virtud su propia recompensa, a los que son realmente buenos les basta tener la conciencia de que lo son, y que éste es el único galardón que esperan de la acción más meritoria; que en-

tre los paganos ha habido muchos hombres que al hacer bien a otros estaban lejos de ambicionar la gratitud y el aplauso, pues tomaban todas las precauciones imaginables para ocultarse de aquellos a los que habían otorgado sus beneficios, y que, por lo tanto, no es el orgullo el que impulsa al hombre al último grado de abnegación.

En contestación a esto digo que es imposible juzgar las acciones de los hombres, a menos que estemos muy bien enterados del principio y del motivo que les hacen obrar. Aunque la piedad es la más dulce y la menos pérfida de todas nuestras pasiones, no deja de ser una de las flaquezas de nuestra naturaleza, como la cólera, el orgullo o el miedo. Generalmente es en los espíritus más débiles donde se alberga la piedad y por esta razón los seres que suelen ser más compasivos son las mujeres y los niños. No hay más remedio que reconocer, que de todas nuestras debilidades, es la piedad la más amable y la que más se asemeja a la virtud; no cabe duda que sin una considerable dosis de ella la sociedad apenas podría subsistir; pero, puesto que es también un impulso de la Naturaleza, que no mira ni el interés público ni nuestra propia razón, lo mismo puede causar mal que bien. La piedad ha contribuido a destruir el honor de las vírgenes y a corromper la integridad de los jueces; y aquel que la tome como un principio, por mucho que sea el bien que proporcione a la sociedad, no tiene que vanagloriarse más que de haber tenido acceso a una pasión que por casualidad ha resultado provechosa para el público. Ningún mérito hay en salvar a una inocente criatura que va a caer al fuego: la acción no es ni buena ni mala y, por grande que sea el beneficio que el infante reciba, no habremos hecho más que complacernos a nosotros mismos; pues el haberlo visto caer y no tratar de impedirlo nos hubiera causado una pena que el instinto de conservación nos impulsa a evitar. Cuando un rico pródigo, de temperamento piadoso, que gusta de satisfacer sus pasiones, socorre por conmiseración a un sujeto con lo que para él es una bagatela, tampoco tiene por qué envanecerse de su virtud.

Respecto a aquellos hombres que sin obedecer a ninguna debilidad de su naturaleza pueden desprenderse de lo que aprecian, y sin ningún otro motivo que su amor a la bondad, realizan en silencio una acción meritoria, tales hombres, tengo que confesarlo, han adquirido una noción más refinada de la virtud que aquéllos a los que hasta aquí me he referido y, sin embargo, aun en éstos (que hasta ahora nunca han abundado en el mundo) podemos descubrir no pequeños síntomas de orgullo, y el hombre más humilde entre los vivos tiene que confe-

sar que la recompensa de una acción virtuosa, o sea la satisfacción que de ésta emana, consiste en un cierto placer que, al contemplar su propio mérito, se procura a sí mismo, placer que, unido a la ocasión que le dio lugar, constituye un signo tan cierto de orgullo, como el temblor y la palidez ante un peligro inminente son síntomas del miedo.

Si el lector demasiado escrupuloso condenara a primera vista estas nociones relacionadas con el origen de la virtud moral y pensara que acaso sean ofensivas para la cristiandad, espero que suspenda sus censuras al considerar que nada puede hacer más notable la profunda inescrutabilidad de la sabiduría divina, que el hecho de que el hombre a quien la Providencia destinó a la sociedad, no sea conducido por el camino de la felicidad temporal solamente por sus propias debilidades e imperfecciones, sino que también reciba, mediante la aparente necesidad de las causas naturales, una tintura de aquel conocimiento que lo perfeccionará por la verdadera religión y para su bienestar eterno [275].

OBSERVACIONES

[A] *Mientras otros se abocaban a misterios*
a los que poca gente envía aprendices.

Al educar a la juventud con el propósito de proporcionarle un medio de ganarse la vida cuando llegue a la madurez, la mayoría de las gentes cifran sus esperanzas en éste o aquel empleo seguro de los muchos que forman los gremios y compañías en toda gran sociedad de hombres. Por este medio, ciencias y artes, así como industrias y oficios, se perpetuarán en la república mientras se consideren útiles; los jóvenes que diariamente se van educando para desempeñar estos puestos, reemplazan a los viejos que van muriendo. Pero como algunos de estos empleos son muchísimo más estimables que otros, según la gran diferencia de pagos que se requieren para establecerse en ellos, cuando se trata de elegir, todos los padres prudentes tienen en cuenta, ante todo, sus propias posibilidades y las circunstancias en que se hallan. Un hombre que con su hijo entrega a un gran mercader tres o cuatrocientas libras, y no tiene, al mismo tiempo, dos o tres mil en reserva para cuando termine el aprendizaje y deba iniciarse en el mundo, es muy censurable por no haber educado a su hijo para alguna otra cosa que pudiera haber seguido con menos dinero.

Hay considerable número de hombres de gentil educación que cuentan con escasa hacienda y a los que, sin embargo, sus honrosas profesiones les obligan a hacer mejor figura que la gente cuyos ingresos son dobles. Si estos caballeros tienen hijos, sucede a menudo que, como su penuria les impide educarlos para ocupaciones distinguidas y su orgullo les prohíbe hacerlos aprendices de oficios laboriosos y mezquinos, y así mientras esperan un cambio de fortuna, la protección de algún amigo, o el hallazgo de una ocasión favorable, van dejando pasar toda disposición de ellos, hasta que insensiblemente llegan a la mayoría con él, y al fin resultan educados para nada. No voy a determinar si esta negligencia es más inhumana para los hijos que perjudicial para la sociedad. En Atenas se obligaba a los hijos a socorrer a sus padres si éstos se encontraban en la indigencia; pero Solón hizo una ley según la cual ningún hijo al que sus padres no hubieran preparado para una u otra profesión tenía obligación de asistirles [276].

Hay padres que ponen a sus hijos en buenos oficios, adecuados a las aptitudes que demuestran, por el momento, pero sucede a veces que mueren o fracasan en el mundo antes de que sus hijos hayan terminado sus aprendizajes o estén ya preparados para los negocios que han de seguir. Por otra parte, puede ocurrir también que muchos de los jóvenes, a pesar de estar independientemente establecidos y no carecer de nada, llegan sin saber cómo (unos por falta de laboriosidad o del conocimiento necesario de sus profesiones, otros por dejarse arrastrar por sus placeres y algunos por mala suerte) a encontrarse en la miseria, imposibilitados de ganarse la vida en los oficios para los que fueron educados. En los lugares populosos, no es posible evitar que las negligencias, la mala administración y los infortunios que he nombrado, ocurran con frecuencia, y por consiguiente, por rica y poderosa que sea una nación, o por grande que sea el cuidado con que el gobierno procure impedirlo, gran número de personas se encontrarán diariamente arrojadas al ancho mundo en completo desamparo. ¿Qué hacer, pues, de todas estas gentes? Ya sé que la marina y el ejército, de los que el mundo rara vez prescinde, absorberán a algunos. Que los ganapanes honrados y de temperamento laborioso, se convertirán en jornaleros de los oficios a que pertenecieron, o ingresarán en algún otro servicio. Que aquellos que estudiaron en universidades podrán hacerse maestros o preceptores y tal vez unos cuantos se colocarán en alguna oficina; pero, ¿qué será de los haraganes a los que no interesa ninguna clase de trabajo y de los veleidosos que odian someterse a nada?

Los que alguna vez se deleitaron con dramas y comedias y tienen algún donaire, es lo más probable que pongan sus ojos en el teatro y si cuentan con una buena elocución y un semblante aceptable se hagan actores. Algunos que aman su panza, sobre todas las cosas, si tienen buen paladar y conocen un poco del arte culinario, harán lo posible por intimar con glotones y epicúreos, aprenderán a contemporizar y soportar toda clase de tratos, adulando siempre al amo y, provocando enredos en el resto de la familia, acabarán en parásitos. Otros que por su propia lascivia y las de sus compañeros juzgan la incontinencia de la gente, naturalmente caerían en intrigantes de oficio y tratarán de vivir alcahueteando para quienes carecen del desparpajo o de la labia para hablar por sí mismos. Quienes entre todos tienen los más relajados principios, si son astutos y diestros se vuelven fulleros, carteristas o monederos falsos si su habilidad e ingenio se lo permiten. Algunos, una vez que han observado la credulidad de las simples mujeres y de otras gen-

tes tontas, si tienen osadía y un poco de astucia, se establecen como médicos o dicen ser agoreros; y todos, tocando los vicios y debilidades de los otros en provecho propio, procuran sus vidas de la manera más fácil y rápida que sus talentos y habilidades les permiten.

Cierto que éstos son el azote de la sociedad civil; pero hay bobos que, sin tener cuenta de lo que se ha dicho, se indignan con la negligencia de las leyes que les consienten vivir; pero los hombres sabios se contentan con tomar todas las precauciones imaginables para no dejarse engañar por ellos, sin discutir lo que ninguna prudencia humana puede evitar.

[B] *Bribones llamaban a éstos, mas salvo el mote, los serios e industriosos eran lo mismo.*

Confieso que éste es flaco cumplido para las gentes que se dedican a sus profesiones. Pero si la palabra bribón ha de tomarse en toda su amplitud, abarcando con ella a todo individuo que no es sinceramente honrado y sí capaz de hacer a otros lo que no le gustaría que le hicieran a él, no dudo que podré mantener mi acusación. Pasando por alto los innumerables artificios mediante los cuales compradores y vendedores se superan unos a otros en astucias que son diariamente permitidas y practicadas entre los más justos mercaderes, mostradme al traficante que siempre reveló los defectos de su mercancía a quienes regatean; aún más, ¿dónde encontrar uno que alguna vez no los haya ocultado industriosamente en detrimento del comprador? ¿Dónde está el mercader que nunca alabó, en contra de su conciencia, sus mercaderías muy por encima de su valor, para que se vendieran mejor?

Decio, un hombre de prestancia, que tiene grandes comisiones en el azúcar de varias partes de ultramar, estaba en tratos acerca de un cargamento de este artículo con Alcander, un eminente comerciante de las Indias Occidentales; ambos conocían muy bien el mercado, pero no lograban ponerse de acuerdo: Decio era hombre acomodado, y pensaba que nadie debía comprar más barato que él; con Alcander ocurría otro tanto y, como no tenía apremios de dinero, mantenía su precio. Mientras discutían su negocio, en una taberna próxima a la Bolsa, un criado de Alcander trajo a su amo una carta de las Indias Occidentales que le informaba que una cantidad de azúcar, mucho mayor de la que esperaba, estaba ya camino de Inglaterra. Ahora Alcander no tenía más deseo que vender al pre-

cio de Decio, antes que la noticia se hiciera pública; pero como era zorro viejo, no queriendo aparecer impaciente ni tampoco perder a su cliente, abandonó el tema y, adoptando un humor jovial, elogió lo agradable del tiempo y en seguida, pasando a las delicias que ofrecía su jardín invitó a Decio a acompañarle a su casa de campo, sólo a doce millas de Londres. Era el mes de mayo y como esto sucedía la tarde de un sábado, Decio, que era soltero y sin negocios en la ciudad antes del martes, aceptó la atención del otro, y allá se fueron los dos en el coche de Alcander. Aquella noche y al día siguiente agasajó a Decio espléndidamente; el lunes por la mañana, Decio, para abrir el apetito, salió a dar un paseo en una jaca de Alcander y al regreso se encontró con un caballero conocido, quien le dijo que la noche anterior se había recibido la noticia de que una tormenta había destruido la flota de las Barbados, añadiendo que antes de que él saliera de la cafetería de Lloyd's [277] habíase confirmado que el azúcar subiría 25 por 100 para la hora de las negociaciones bursátiles. Decio se reunió con su amigo e inmediatamente reanudó la conversación que habían interrumpido en la taberna; Alcander que, seguro de su criado, no tenía la intención de tocar el asunto hasta después de comer, se alegró mucho de verse tan felizmente anticipado, pues por grande que fuera su deseo de vender, mayor era el ansia del otro por comprar; sin embargo, ambos, temeroso el uno del otro, fingieron todavía, durante un tiempo, la mayor indiferencia que se puede imaginar, hasta que al fin Decio, excitado con lo que le acababan de decir, temiendo que una demora pudiera ser peligrosa, arrojó sobre la mesa una guinea, y cerró el trato al precio de Alcander. Al día siguiente fueron a Londres: las noticias se confirmaron y Decio ganó quinientas libras con su azúcar. Alcander, que había esperado atrapar al otro, cobró en su propia moneda; sin embargo, a todo esto se llama justo trato; pero estoy seguro de que a ninguno de los dos le hubiera gustado que alguien le hiciera lo que entre ellos se hicieron.

[C] *Los soldados, que a batirse eran forzados,*
sobreviviendo disfrutaban honores.

Tan extraño es en el hombre el anhelo de que se piense bien de él que, aunque a unos se les arrastre a la guerra contra su voluntad, y a otros por sus crímenes, y se les obligue a luchar con amenazas e incluso a bofetadas, serán, sin embargo, estimados por lo que hubieran querido evitar, de haber podido.

Mientras que si en el hombre pesara tanto la razón como el orgullo, nunca se complacería en alabanzas que él sabe que no se merece.

Por honor, en su propia y genuina significación, no queremos decir otra cosa sino la buena opinión de los otros [278], la cual se considera de más o menos substancia según el mayor o menor ruido o bullicio que se haga en su demostración; y cuando decimos que el Soberano es la fuente del honor, significa que es él quien, con títulos o ceremonias, o ambas cosas a la vez, tiene el poder de estampar sobre el que le plazca una marca que será tan legal como su moneda, y que proporcionará al propietario, se lo merezca o no, el aprecio de todo el mundo.

El reverso del honor es el deshonor, o ignominia , que consiste en la mala opinión y el menosprecio de los demás; y así como el primero se considera como una recompensa de las buenas acciones, éste se tiene como castigo de las malas; y según sea mayor o menor la publicidad o el odio con que los demás demuestren su desprecio, será mayor o menor la degradación de la persona. A esta ignominia, por el efecto que produce, se le llama también vergüenza; pues aunque la bondad y la maldad del honor y el deshonor son imaginarias, hay, sin embargo, en la vergüenza una realidad, pues significa una pasión que tiene sus síntomas propios, que atropella nuestra razón, y el someterla requiere tanto trabajo y abnegación como cualquiera de las otras; y puesto que es frecuente que las acciones más importantes de la vida se regulen según la influencia que tenga sobre nosotros esta pasión, el conocerla a fondo ayudará a esclarecer las ideas que tiene el mundo del honor y la ignominia.

Primeramente, para definir la pasión de la vergüenza, pienso que se puede decir de ella que es *una dolorosa reflexión sobre nuestra propia indignidad, que procede de la convicción de que los demás nos desprecian, o nos podrían despreciar con razón, si supieran todo* [279]. La única objeción de peso que puede hacerse contra esta definición es que las vírgenes inocentes suelen avergonzarse y ruborizarse sin haber cometido ningún pecado y sin saber el porqué de esta debilidad; que los hombres se avergüenzan también a menudo por aquellos otros con los que no tienen ni amistad ni afinidad y que, por consiguiente, puede citarse mil ejemplos de vergüenza a los que no son aplicables las palabras de la definición. Para contestar a esto tengo primero que hacer notar que en las mujeres la modestia es el resultado de la costumbre y de la educación, por lo cual todas las desnudeces que la moda no sanciona y toda expresión soez

les parecen tremebundas y abominables; no obstante, la más virtuosa de las jovencitas tendrá, contra su voluntad, pensamientos e ideas confusos de cosas que surgen en su imaginación, que por nada del mundo revelaría a algunas personas. Por esta razón digo que, cuando en presencia de una virgen inocente se dicen palabras obscenas, a ésta le acomete el temor de que alguien pueda suponer que comprende su significado y que, por consiguiente, sabe muchas cosas que quisiera la creyeran que ignora. Estas reflexiones y los pensamientos que en su detrimento se imagina, le provocan esa pasión que llamamos vergüenza; y cualquier cosa, aun cuando nada tenga de lascivia, la que le pueda suscitar esta serie de pensamientos que insinúo, que ella considera criminales, especialmente ante hombres, mientras dure su molestia, le causará el mismo efecto.

Para probar la verdad de esto, dejemos que se hable todo lo impúdicamente que se quiera en la habitación contigua a la de la misma virtuosa joven, donde ella se sienta segura que no la han de descubrir, y escuchará lo que se diga, si no con fruición, al menos sin ruborizarse lo más mínimo, porque entonces se considerará ajena a la cuestión [280], y si el discurso llegara a hacer enrojecer sus mejillas, por cualquier cosa que su inocencia pudiera imaginar, seguramente este rubor obedecería a una pasión mucho menos mortificante que la vergüenza; pero si, en las mismas condiciones, la muchacha oye que se dice algo insultante para su persona, o se alude a cosas de las que, en secreto se considera culpable, entonces se podrá apostar diez a uno que sentirá vergüenza y se ruborizará, aunque nadie la vea; porque entonces tendrá motivos para temer que lo es o que, si todo llega a saberse, la desprecien.

El que nos avergoncemos y ruboricemos por los otros, que era la segunda parte de la objeción, sólo significa que algunas veces los casos ajenos son demasiado semejantes a los nuestros; por eso chilla la gente cuando ve a alguien en peligro. Al reflexionar con excesiva intensidad en el efecto que nos produciría acción tan censurable si fuera nuestra, los humores, y consecuentemente la sangre, se agitan insensiblemente de la misma manera que si la acción fuera vuestra y, por tanto, los mismos síntomas han de aparecer [281].

La vergüenza que las gentes vulgares, ignorantes y mal educadas, manifiestan ante sus superiores, sin ningún motivo, va siempre acompañada y precedida de una conciencia de su debilidad e incapacidades; y el hombre más modesto, por muy virtuoso, ilustrado y perfecto que sea, no se avergonzaría nunca al

no tener alguna culpa o pusilanimidad. A quienes, debido a su rusticidad y falta de educación, están en exceso sujetos a esta pasión y a cada momento resultan vencidos por ella, los llamamos tímidos; y a los que, gracias a su falta de respeto por los otros y a una falsa opinión de su suficiencia, han aprendido a no dejarse afectar por esta pasión, cuando era lo natural que lo fueran, se les llama descarados o desvergonzados. ¡De qué extrañas contradicciones está hecho el hombre! El reverso de la vergüenza es el orgullo (véase *Observación* [M]) y, sin embargo, nadie afectado de la primera puede dejar de sentir algo del último; pues el que tanto nos interese lo que piensan de nosotros los demás, solamente puede proceder de la gran estimación que tenemos por nosotros mismos.

Que estas dos pasiones [282], que contienen las semillas de la mayoría de las virtudes, son realidades de nuestra estructura y no cualidades imaginarias, puede demostrarse por los simples y vanos efectos naturales que se producen en nosotros, a despecho de nuestra razón, tan pronto como una u otra nos afecta.

Cuando a un hombre le abruma la vergüenza, siente decaído su ánimo, nota que el corazón se le enfría y comprime, y que la sangre vuela de él hacia la superficie del cuerpo; la cara relumbra, el cuello y parte del pecho comparten este fuego; se siente pesado como el plomo, la cabeza se le inclina y los ojos, a través de una bruma de confusión, se fijan en el suelo. No hay injuria que pueda conmoverle, está cansado de sí mismo, y con vehemencia quisiera poder hacerse invisible. Pero, cuando viendo recompensada su vanidad se recrea con su orgullo, siente síntomas bastante contrarios. Su ánimo levanta y agita la sangre de sus arterias; un calor más que ordinario fortalece y ensancha su corazón; tiene las extremidades frescas, se siente ligero y cree flotar en el aire; yergue la cabeza y sus ojos miran con desenvoltura; le embarga la alegría de vivir, no esta predispuesto para la cólera y le gustaría que todo el mundo advirtiera su presencia.

Parece verdaderamente increíble lo necesaria que es la vergüenza como ingrediente para hacernos sociables; aunque es una debilidad de nuestra naturaleza, todo el mundo, al sentirse bajo su influjo, se somete a ella con pena, y la impedirían si pudieran; sin embargo, en ella estriba el encanto de la conversación, y si la mayor parte de la humanidad no fuera su víctima, no habría sociedad educada. Pero, como este sentimiento es molesto, y todas las criaturas se desviven constantemente por defenderse de él, es probable que el hombre, a fuerza de esforzarse por evitar este malestar, consiga en gran parte ven-

cer la vergüenza a la que en realidad debe su educación antes de ser adulto; pero como esto iría en detrimento de la sociedad, desde su infancia y durante todo el tiempo de su educación tratamos de aumentar en vez de disminuir o destruir este sentido de vergüenza, y el único remedio que se le prescribe es una estricta observancia de ciertas reglas para evitar aquellas cosas que atraen sobre él este molesto sentimiento de vergüenza. Pues en cuanto a curarle o librarle de él, antes podrían los políticos privarle de la existencia.

Las reglas a que me refiero consisten en un hábil manejo de nosotros mismos, en una sofocación de nuestros apetitos y ocultar ante los otros el verdadero sentir de nuestros corazones. Quienes no hayan recibido estas instrucciones mucho antes de llegar a la edad madura, rara vez podrán después hacer en ellas grandes progresos. Para lograr y llevar a la perfección el propósito que indico, nada es de más ayuda que el orgullo y el buen sentido. El ansia que sentimos de la estima de los otros, y el arrobamiento que nos embarga ante la idea de ser queridos y quizá admirados, son equivalencias que pagan con creces el dominio de nuestras más fuertes pasiones y que, por consiguiente, nos mantienen a gran distancia de todas las palabras y acciones que puedan ocasionarnos vergüenza. Las pasiones que con más afán debiéramos ocultar para el contento y el embellecimiento de la sociedad son principalmente la lujuria, el egoísmo y el orgullo; por tanto, la palabra modestia tiene tres significados diferentes, que varían según las pasiones que encubra.

En primer lugar, considero ese género de modestia cuyo objeto es la pretensión general a la castidad, y que consiste en poner en juego todas nuestras facultades, con un esfuerzo sincero y penoso para sofocar y ocultar delante de los demás las inclinaciones que la naturaleza nos ha dado para propagar nuestra especie. Las lecciones para lograr este objeto, al igual que las de la gramática, se nos inculcan mucho antes de tener ocasión de comprender o poner en práctica su utilidad; ésta es la razón de por qué los niños suelen avergonzarse y ruborizarse púdicamente, antes de que el impulso de la naturaleza a que me refiero les haga ninguna impresión. Una niñita, educada honestamente, puede, antes de cumplir los dos años, empezar a observar el cuidado que tienen las mujeres con quienes conversa, de cubrirse delante de los hombres; y esta misma precaución, que se le inculcará con preceptos y ejemplos, dará probablemente por resultado que a los seis años se avergüence de enseñar las piernas sin saber la razón de por qué este acto es

censurable, ni cuál sea su objeto. Para ser modestos debiéramos, en primer lugar, evitar todas las desnudeces que no sean acostumbradas. No se puede criticar a una mujer por llevar el cuello desnudo si la costumbre del país lo permite; y cuando la moda ordena que el corsé ha de tener el escote muy bajo, una virgen en la flor de los años puede, sin temor de ser censurada, mostrar a todo el mundo,

How firm her pouting breasts, that white as snow,
On th' ample chest at mighty distance grow * [283].

Pero consentir en enseñar el tobillo donde la moda femenina ordena ocultar hasta el mismo pie, sería una falta de modestia; y la mujer que, en un país donde la decencia ordena ir velada, enseña media cara, es una impúdica. En segundo lugar, nuestro lenguaje debe ser casto, y no solamente exento, sino muy alejado de las obscenidades; esto es que cualquier cosa que se relacione con la multiplicación de nuestra especie, no se menciona, y nunca debe salir de nuestros labios, la menor palabra o expresión que aluda a ese acto, aun de manera muy lejana. En tercer término, todas las posturas y ademanes que puedan de algún modo mancillar la imaginación, haciéndonos evocar esto que he llamado obscenidades, han de evitarse con sumo cuidado.

Una joven a quien se considere bien educada, debe observar ante los hombres una conducta discreta y aparentar siempre que no sabe recibir favores, mucho menos otorgarlos, a no ser que la mucha edad del hombre, una consanguinidad o una gran superioridad por parte de uno o de otro, le sirva de excusa. La señora joven de refinada educación mantiene siempre una rigurosa vigilancia tanto de su expresión como de sus acciones y en sus ojos podemos leer la conciencia de que guarda un tesoro que corre el peligro de perder y del que está resuelta a no separarse a ningún precio. Miles de sátiras se han hecho contra las gazmoñas, y otros tantos encomios para ensalzar el gracioso abandono y el aire negligente de la belleza virtuosa. Pero los más inteligentes de la humanidad están seguros de que el semblante franco y despejado de la hermosa risueña es más tentador y ofrece al seductor más esperanzas que el mirar receloso de unos ojos austeros [284].

Todas las jóvenes, especialmente las vírgenes, si aprecian la

* Cómo sus firmes y turgentes senos, blancos como la nieve, surgen bien separados en su amplio pecho.

estimación del mundo educado e inteligente, han de seguir esta estricta reserva. A los hombres se les permite más libertad porque en ellos el apetito es más violento e ingobernable. De haberse impuesto a ambos sexos la misma rigurosa disciplina, ninguno de ellos hubiera podido hacer las primeras insinuaciones y la propagación de la especie habría cesado entre las gentes distinguidas. Como no era precisamente éste el propósito de los políticos, se consideró prudente aliviar al sexo que más sufre con la rigidez y dulcificar el rigor de estas reglas donde la vehemencia de la pasión haría casi intolerable una prohibición estricta.

Ésta es la razón de que el hombre tenga libertad para manifestar abiertamente la veneración y el gran aprecio que le inspiran las mujeres, y muestra en su compañía más satisfacción, más júbilo y alegría de la que suele tener cuando ellas están ausentes. No solamente se le permite mostrarse con ellas complaciente y galante en todas ocasiones, sino que se considera su deber protegerlas y defenderlas. Puede elogiar las buenas cualidades que posean y ensalzar sus méritos con todas las exageraciones, compatibles con el buen sentido; que le permita su fantasía. Puede hablar de amor, suspirar y quejarse de los rigores de la hermosa; y lo que su lengua no pueda publicar, expresarlo con los ojos, y en este lenguaje, con tal de que lo haga con decencia y con miradas breves y rápidas, decir todo lo que quiera. Perseguir de cerca a una mujer y fijar con insolencia los ojos sobre ella, se considera muy grosero; la razón es clara: se la incomoda, y si no está suficientemente armada por el arte y el disimulo, a menudo queda en visible estado de turbación. Como los ojos son la ventana del alma, así esta mirada de impudicia provoca en la mujer inocente e inexperta el terror de que pueda ser adivinada y que el hombre descubrirá, o descubrió ya, lo que pasa en su interior: esto la mantiene en tortura perpetua, que la impulsa a revelar sus deseos secretos, dejándose arrebatar la gran verdad que la modestia la obliga a negar con todas sus fuerzas.

El vulgo apenas creerá en la enorme fuerza de la educación y en la diferencia entre el pudor del hombre y el de la mujer, que aunque se atribuye a la naturaleza, se debe, en realidad, a la primera instrucción. La señorita tiene apenas tres años, pero todos los días se le dice que se tape las piernas, y si las enseña se la regaña gravemente; mientras que al señorito, a la misma edad, se le permite levantarse la camisa y orinar como un hombre. Las simientes de toda buena crianza son la vergüenza y la educación, y aquel que no tenga ni la una ni la otra, y se pro-

ponga decir la verdad que encierra su corazón, y lo que siente en su interior, se le tendrá por la criatura más despreciable de la tierra, aunque no tenga ninguna otra falta. Si un hombre dijera a una mujer que con nadie más que con ella le placería propagar su especie, y acto seguido experimentara un violento deseo de proceder a ello y se ofreciera ya a ponerle manos encima con ese objeto, el resultado sería que se le llamaría bruto, que la mujer huiría y que ya no se le admitiría más entre gente civilizada. No hay nadie que teniendo algún sentido de la vergüenza no prefiera, mejor que verse tratado así, vencer la más fuerte de las pasiones. Pero el hombre no tiene necesidad de someterlas, basta con que las disimule. La virtud nos ordena dominarnos, pero la educación sólo nos exige que ocultemos nuestros apetitos [285]. Un caballero distinguido puede sentir por una mujer una pasión tan violenta como el más brutal de los hombres, pero en este caso se conduce de muy diferente manera. Lo primero que hace es dirigirse al padre de la dama y demostrarle su capacidad para mantener a su hija espléndidamente; en vista de esto, se admite que la acompañe, y con halagos, sumisión, regalos y asiduidad, se esfuerza por ganarse su afecto, con lo cual, si tiene éxito, al poco tiempo la dama se entregará a él, ante testigos, de la manera más solemne; por la noche se irán a la cama juntos, y allí la virgen más reservada soportará dócilmente que él haga lo que le plazca, y el resultado final es que el hombre obtiene lo que deseaba sin siquiera haber llegado a pedirlo.

Al día siguiente el matrimonio recibirá visitas, y nadie se reirá de ellos, ni hablará una palabra de lo que ellos hayan estado haciendo. En cuanto a la joven pareja —me refiero a las personas bien educadas— se comportarán entre sí como si nada hubiera pasado; comerán, beberán, se divertirán como de costumbre, y no habiendo hecho nada de qué avergonzarse, se les considerará como lo que en realidad son: los seres más honestos de la tierra. Lo que me propongo demostrar con esto es que el ser bien educado no nos exige privarnos de nuestros placeres sensuales, sino solamente trabajar por nuestra mutua felicidad y ayudarnos uno a otro en el exuberante goce de todo el favor mundano. El distinguido caballero a que me refiero no necesita poner en práctica más abnegación que el salvaje y este último obra más de acuerdo con las leyes de la Naturaleza y con más sinceridad que el primero. El hombre que satisface sus apetitos según la costumbre del país, no tiene que temer la censura. Si es más fogoso que las cabras o los toros, y tan pronto como la ceremonia se termine, puede saciarse y fatigarse con

alegría y éxtasis de placer, excitar y satisfacer sus apetitos con procedimientos tan extravagantes como se lo consientan su fortaleza y virilidad; se reirá tranquilamente de los hombres sabios que pudieran censurarle. Todas las mujeres y más del noventa por ciento de los hombres estarán de su parte, con lo que todavía puede tener la osadía de apreciarse a sí mismo por la furia de su desenfrenada pasión y cuanto más se revuelque en la lujuria y más dedique sus facultades a refinar su voluptuosidad, más pronto ganará el afecto y la simpatía de las mujeres, y no solamente de las jovencitas vanidosas y lascivas, sino hasta el de las matronas más graves, prudentes y sobrias.

El que la impudicia sea un vicio no quiere decir que la modestia sea una virtud, pues estando edificada sobre la vergüenza, que es una pasión de nuestra naturaleza, puede ser buena o mala, según las acciones que con este motivo se ejecuten. La vergüenza puede impedir a una prostituta entregarse a un hombre delante de la gente, y la misma vergüenza puede ser la causa de que una criatura tímida y bondadosa, que ha tenido un desliz, haga desaparecer a su niño. Las pasiones pueden hacer bien por casualidad, pero sólo en vencerlas consiste el mérito.

Si en la modestia hubiera virtud, tendría la misma fuerza en la oscuridad que en la luz, y no es así. Esto lo sabe muy bien el hombre dedicado a los placeres, a quien nunca preocupa la virtud de una mujer con tal de poder conquistar su modestia; por eso los seductores no lanzan sus ataques a la luz del día, sino que cavan sus trincheras por la noche.

Illa verecundis lux est praebenda puellis,
Qua timidus latebras sperat habere pudor [286].

Cabe a la gente pudiente el pecar sin que sus placeres robados les descubran; pero las sirvientas y las mujeres de la clase humilde rara vez tienen los medios de ocultar un vientre protuberante o, por lo menos, la consecuencia de éste. Puede ocurrir que una desgraciada muchacha de buena familia se vea desamparada y que no encuentre otro recurso para ganarse la vida que meterse a niñera o camarera; podrá ser diligente, fiel y servicial, tener una abundancia de modestia y, si se quiere, hasta ser religiosa; podrá resistir las tentaciones y conservar su castidad durante años enteros y, sin embargo, tener al fin un momento infeliz en que entregue su honor a un rico seductor que después la olvide. Si queda embarazada, su desesperación es indecible: no puede resignarse a la miseria de su condición; el

miedo a la vergüenza se apodera de ella con tanta intensidad que todo lo que piensa la perturba. La familia con quien vive tiene una gran opinión de su virtud y su anterior señora la tenía por una santa. ¡Cómo se alegrarán sus enemigas, que tanto envidiaban su carácter! ¡Cómo la aborrecerán sus parientes! Cuanto mayor sea ahora su modestia y cuanto más la acucie el miedo de que se conozca su vergüenza, tanto más perversa y cruel será su resolución, contra sí misma o contra lo que lleva en sus entrañas.

Es lo más corriente imaginar que la mujer que puede destruir al hijo de su propia sangre ha de tener gran acopio de barbaridad y ser un monstruo salvaje, diferente de las demás mujeres; pero esto es también una equivocación que cometemos por no comprender la naturaleza y la fuerza de las pasiones. La misma mujer que asesina a su bastardo de la manera más execrable, si después se casa, cuidará, amará y sentirá por su hijo tanta ternura como la más tierna de las madres. Naturalmente, todas las madres quieren a sus hijos; pero como esto es una pasión y todas las pasiones se centran en el amor propio, así esta pasión puede ser vencida por cualquier otra que satisfaga el amor propio mejor que el amor hacia la descendencia, si no se interpone otra cosa. Las simples rameras, las que todo el mundo reconoce como tales, casi nunca destruyen a sus hijos; aun las cómplices de robos y asesinatos rara vez son culpables de este crimen; no porque sean menos crueles o más virtuosas, sino porque han perdido el pudor por completo, y el miedo de la vergüenza apenas les hace efecto [287].

Nuestro amor, por lo que nunca estuvo al alcance de nuestros sentidos, es insignificante y de poco valor; por lo tanto, las mujeres no sienten natural amor por lo que han concebido; su afecto empieza después del nacimiento; lo que pudieren sentir antes es resultado de la razón, la educación y el sentido del deber. Con los hijos recién nacidos el amor de la madre es todavía débil, aumenta con la sensibilidad del hijo y crece hasta una altura prodigiosa cuando éste empieza a expresar con muecas sus penas y alegrías, da a conocer sus necesidades y descubre su amor por la novedad y la multiplicidad de sus deseos. ¡Qué fatigas y peligros no soportan las mujeres para mantener y conservar a sus hijos! ¡Qué energía y fortaleza, superiores a su sexo, no demuestran por ellos! Hasta las más viles de las mujeres se manifiestan en este aspecto tan intensamente como las mejores. Todas se sienten movidas a ello por impulso e inclinación naturales sin tener en cuenta el daño o el beneficio que reciba la sociedad. Ningún mérito hay en agradarnos a nosotros mis-

mos, y con frecuencia la excesiva ternura de los padres echa a perder irremisiblemente a sus propios retoños, pues aunque a los niños, durante dos o tres años, les convenga esta indulgente solicitud de las madres, más tarde, si no se la modera, puede corromperles, e incluso, a muchos, conducir a la cárcel.

Si el lector estima que he sido demasiado prolijo en esta rama de la modestia, con cuya ayuda nos esforzamos por aparecer castos, le compensaré con la brevedad con que me propongo tratar la otra parte de esta pasión que utilizamos para hacer creer a los otros que el aprecio que sentimos por ellos excede al que nos profesamos a nosotros mismos, y que por grande que sea la despreocupación que sentimos por el interés de cualquiera, nunca lo será tanto como la que abrigamos por el nuestro. A esta laudable cualidad se la conoce comúnmente con el nombre de maneras y buena crianza, y consiste en el hábito de moda adquirido por preceptos y ejemplos, de adular el orgullo y el egoísmo de los demás ocultando el nuestro con juicio y destreza. Esto, se sobreentiende, sólo se refiere al trato con nuestros iguales y superiores, y mientras estemos en paz y amistad con ellos; pues nuestra complacencia nunca debe estorbar a las reglas del honor y mucho menos al homenaje que nos es debido por parte de nuestros criados y aquellos que dependen de nosotros.

Creo que con esta advertencia, la definición cuadrará a todo lo que pueda ponerse como ejemplo, tanto de buena crianza como de malos modales; y que no será fácil descubrir, a través de los diversos accidentes de la vida y conversación humanas, en todos los países y en todas las edades, un caso de modestia o de impudicia que no pueda comprenderse o ser ilustrado por esta definición. Al hombre que, sin ofrecer remuneración, solicita de otro, que le es extraño, favores de importancia, se le llama impúdico porque muestra abiertamente su egoísmo sin consideración del egoísmo del otro. De la misma manera vemos por qué un hombre debe hablar de su esposa y de sus hijos, y de cada cosa que le es cara, tan parcamente como le sea posible y casi sin mencionarse a sí mismo, especialmente si los elogia. Un hombre de buena crianza puede muy bien desear y hasta codiciar las alabanzas y la estimación de los demás, pero que le elogien en su presencia ofende su modestia. La razón es ésta: todas las criaturas humanas, aun antes de haber recibido pulimiento, experimentan un placer extraordinario al oírse elogiar; de esto nos damos cuenta todos, por eso, cuando un hombre abiertamente se solaza con este deleite, en el cual no tenemos participación, despierta nuestro egoísmo e inmediatamente

empezamos a envidiarle y a odiarle. Por esto, el hombre bien criado oculta su alegría, negando rotundamente que la sienta, y así vigilando y dulcificando nuestro egoísmo, elude la envidia y el odio que de otro modo tendría razón para temer.

Cuando desde nuestra infancia observamos cómo son ridiculizados aquellos que escuchan tranquilamente su propio elogio, es posible que podamos esforzarnos por evitar este placer y lleguemos, con el curso del tiempo, a estremecernos ante la sola posibilidad de sufrirlo; pero esto no es seguir los dictados de la naturaleza, sino corregirla por medio de la costumbre y la educación; porque si la humanidad en general no se deleitara con las alabanzas, no habría modestia en negarse a oírlas.

El hombre de buenos modales no escoge lo mejor del plato, sino lo peor y acepta de todo, a menos que se sienta obligado, la porción más insignificante. Merced a esta cortesía, lo mejor queda para los demás, y como esto es un cumplido para con los presentes, todos se sienten agradecidos. Cuanto mayor sea el egoísmo de éstos, más inclinados se sentirán a aprobar tal comportamiento, y una vez despierta su gratitud, quiéranlo o no, se verán obligados a pensar favorablemente de él. Éstas son las maneras con que el hombre de buena crianza se granjea la estimación de todas las personas que frecuenta, y si con ello no gana nada, el placer que recibe al pensar en el aplauso, que sabe se le concede secretamente, es para un hombre orgulloso más que un equivalente de su anterior abnegación, que paga con creces al amor propio la pérdida que supone su complacencia para con los demás.

Si para seis personas poco íntimas hay siete u ocho manzanas o melocotones, que sean casi iguales, el que tenga el privilegio de escoger primero elegirá aquél o aquélla que, si existe alguna diferencia considerable, un niño tendría por lo peor; esto lo hace el hombre para insinuar que considera a los que le rodean de superior mérito y que no hay ninguno a quien no aprecie más que a sí mismo. Una práctica general de esta costumbre hace que este engaño de modales sea familiar para nosotros y que no nos moleste su absurdidez; porque si se hubiera acostumbrado a la gente hasta los veintidós o veintitrés años de edad a hablar con sinceridad y a obrar de acuerdo con sus íntimos sentimientos naturales, no podrían asistir a esta comedia de costumbres sin reírse ruidosamente o indignarse; y, sin embargo, es cierto que semejante conducta nos hace más tolerables los unos a los otros que si procediéramos de otro modo.

Para aprender a conocernos a nosotros mismos conviene mucho saber distinguir bien entre las buenas cualidades y las

virtudes. La unión de la sociedad exige de cada uno de sus componentes cierta consideración por los demás, que incluso el más prominente no está exento de otorgar al más humilde, aún en un imperio; pero cuando estamos a solas y tan alejados de la compañía de los demás como para quedar fuera del alcance de sus sentidos, las palabras modestia e impudicia pierden su significado. A solas, se puede ser malo, pero no desvergonzado; y el pensamiento que no se comunica a otra persona no puede ser impúdico. Un hombre de orgullo exaltado podrá ocultarlo de tal modo que nadie sea capaz de descubrir que lo tiene y al mismo tiempo, esta pasión le producirá más satisfacción que a otro que se complace en declararlo ante todo el mundo. Las buenas maneras no tienen nada que ver con la virtud o la religión; en lugar de extinguirlas, más bien inflaman las pasiones. El hombre sensato y educado nunca se regodea más con su orgullo que cuando lo oculta con la mayor destreza [288], y al deleitarse con el aplauso con que tiene la certeza de que todo buen juez recompensaría su comportamiento, disfruta de un placer totalmente desconocido para el torpe e insolente regidor que muestra su altanería descaradamente, no se descubre la cabeza ante nadie y apenas se digna hablar a su inferior.

Un hombre puede evitar cuidadosamente todo lo que a los ojos del mundo se considera como el resultado del orgullo, sin mortificarse ni lograr el menor dominio de sus pasiones. A lo sumo sacrificará la insípida apariencia del orgullo, que sólo deleita a las personas necias e ignorantes, en beneficio de ese otro orgullo que todos sentimos en nuestro interior, que el hombre de más elevado espíritu y de más exaltado genio cultiva en silencio con tanto éxtasis. El orgullo de los hombres admirables y cultivados nunca es más notorio que en los debates relativos a la etiqueta y a las primacías, donde tienen la oportunidad de dar a sus vicios la apariencia de virtudes y pueden hacer creer al mundo que, lo que en realidad es resultado de su orgullo y su vanidad personal, no es sino solicitud y amor por la dignidad de su oficio o el honor de sus superiores. Esto se pone todavía más de manifiesto en las negociaciones de embajadores y plenipotenciarios, y lo sabe todo el que haya observado lo que se trata en los tratados públicos; y siempre será una gran verdad que los hombres de más discernimiento dejan de saborear su orgullo cuando cualquier mortal descubre que son orgullosos.

[D] *Porque no había abeja que no quisiera*
tener siempre más, no ya de lo que debía,
sino de, etc.

La desmesurada estimación que tenemos por nosotros mismos y el poco valor que concedemos a otros, nos hace a todos jueces muy parciales en nuestros propios casos. Pocos hombres pueden ser persuadidos de que ganan demasiado por aquellos a quienes venden algo, por extraordinarias que sus ganancias sean, cuando al mismo tiempo es tan difícil obtener un provecho tan insignificante, pero regatean a quienes son sus proveedores; por esta razón, siendo la insignificancia del beneficio del vendedor lo que más conviene al comprador y a los comerciantes en general, los vendedores se ven forzados a mentir en su propia defensa e inventan mil cuentos improbables antes de revelar cuánto ganan realmente con sus mercancías. Desde luego, algunos viejos tenderos que afectan mayor honradez (o, lo que es más probable, son más orgullosos) que sus vecinos, tienen la costumbre de hablar pocas palabras con los parroquianos y rehúsan siempre rebajar el precio pedido en un principio; pero éstos, generalmente son unos zorros que están por encima del mundo, y saben que quienes tienen dinero suelen conseguir más portándose con insolencia que otros con adulaciones. La gente imagina que el semblante avinagrado de un individuo viejo y grave promete más sinceridad que el aire sumiso y la seductora complacencia de un joven principiante. Pero esto es un gran error; y si se trata de merceros o pañeros que tienen diversas calidades de la misma mercancía, es posible comprobarlo rápidamente: mirad los artículos y encontraréis que cada uno de éstos tiene sus marcas privadas, lo cual es signo cierto de que ambos son igualmente cuidadosos en ocultar el costo original de lo que venden [289].

[E] *Que pagaba por ello; como vuestros jugadores,*
que aun jugando rectamente, nunca reconocen
lo que han ganado ante los perdedores.

Siendo el juego una práctica general, que nadie que haya visto alguno puede ignorarlo, debe haber en la índole humana algo que lo ocasione; pero como indagar esta inclinación parecerá trivial a muchos, deseo que el lector pase por alto esta nota, a menos que se encuentre de excelente humor y no tenga otra cosa que hacer.

El que los tahúres se esfuercen, por lo general, en disimular sus ganancias ante los perdedores, me parece que obedece a una mezcla de gratitud, piedad e instinto de conservación. Todos los hombres, mientras reciben un beneficio, son natural-

mente agradecidos, y lo que dicen o hacen mientras este sentimiento los posee y sienten la tibieza en torno suyo, es real y les nace del corazón; pero cuando concluye, las respuestas que damos proceden generalmente de la virtud, de la cortesía, de la razón y de la idea del deber, pero no de la gratitud, que es causa de afabilidad. Si consideramos cuán tiránicamente el inmoderado amor que nos profesamos nos obliga a estimar a todo aquel que, con intención o sin ella, obra en nuestro favor, y la frecuencia con que extendemos nuestro afecto, incluso a cosas inanimadas, cuando imaginamos que contribuyen a nuestro bienestar presente; si consideramos todo esto, no nos será difícil descubrir en qué sentido se debe a un principio de gratitud la benevolencia que dispensamos a aquéllos cuyo dinero ganamos. El siguiente motivo es nuestra piedad, que procede de la conciencia que tenemos de la vejación que hay en perder; y como deseamos la estima de todo el mundo, tememos que, al ser la causa de sus pérdidas, perdamos la suya. Por último, percibimos su envidia y así el instinto de conservación hace que nos esforcemos en moderar primero el agradecimiento y después la razón de nuestra compasión, con la esperanza de que así el odio y el rencor que inspiramos sean menores. Cuando las pasiones se manifiestan en todo su vigor, todo el mundo las reconoce; cuando un hombre que está en el poder otorga un buen puesto a otro que allá en su juventud le hizo un pequeño favor, llamamos a esto gratitud; cuando una mujer grita y se retuerce las manos por la pérdida de su hijo, la pasión predominante es el dolor; y el desasosiego que sentimos ante el espectáculo de una gran desgracia, como la de un hombre que se rompe una pierna o se salta la tapa de los sesos, se llama en todas partes piedad. Pero los matices, los rasgos imperceptibles de las pasiones pasan generalmente inadvertidos o incomprendidos.

Para probar mi aserto, no tenemos más que observar lo que generalmente pasa entre el ganador y el perdedor. El primero se muestra siempre complaciente y, si el otro logra conservar su serenidad, más obsequioso que de ordinario, siempre está dispuesto a agradecer al perdedor y deseoso de advertirle sus equivocaciones con precaución y con la mayor cortesía posible. Puede el perdedor mostrarse molesto y reservado, y quizá hasta blasfeme y se encolerice; sin embargo, mientras no diga o haga deliberadamente algo afrentoso, el ganador tomará todo en buena parte, sin ofenderle, interrumpirle ni contradecirle. Los que pierden, dice el proverbio, han de tener el derecho de quejarse [290]. Lo que demuestra que se otorga al perdedor el de-

recho de lamentarse, para ser, por esta misma razón, compadecido. Que tememos la malquerencia del perdedor es evidente, puesto que nuestra conciencia nos indica que desagradamos a los que hacemos perder, y siempre que nos creemos más felices que los demás, recelamos de su envidia. De donde se deduce que cuando el ganador se esfuerza por ocultar sus ganancias, su intención es evitar los perjuicios que presiente, y esto es lo que se llama instinto de conservación, cuyo cuidado continuará afectándonos mientras perduren los motivos que en un principio le causaron.

Pero al cabo de un mes, una semana o quizá mucho antes, cuando la idea del agradecimiento y, por consiguiente, la gratitud del ganador se ha disipado cuando el perdedor ya recobró su buen humor, se ríe de sus pérdidas y cesa el motivo de la piedad del ganador; cuando los temores del ganancioso de atraerse sobre él la mala voluntad y la envidia del perdedor han desaparecido, o sea, tan pronto como todas las pasiones se han ido, y las inquietudes del instinto de conservación ya no retienen los pensamientos del ganador, éste no solamente confesará sus ganancias sin escrúpulos, sino que, si su vanidad interviene, hará alarde de sus ganancias e incluso las exagerará.

Es posible que cuando juegan juntas personas que están enemistadas, y quizá deseosas de provocar una pelea, o donde los hombres juegan por broma sin otra intención que competir en habilidad, ni más ambición que la gloria de la victoria, no suceda nada de lo que he manifestado. Diferentes pasiones nos obligan a adoptar medidas diferentes; lo que he dicho se refiere, naturalmente, a los juegos corrientes en que se expone el dinero, en los cuales el hombre tiene interés en ganar y se arriesga a perder lo que aprecia. Sé muy bien que, aun en este caso, muchos objetarán que ellos, aunque hayan podido ser culpables de ocultar sus ganancias, nunca han sentido, sin embargo, esas pasiones a que aludo como causa de esta debilidad; nada tiene esto de extraño, pues son pocos los hombres que se permiten perder el tiempo, y menos todavía los que saben escoger el método conveniente para analizarse a sí mismos como debieran hacerlo. Ocurre con las pasiones de los hombres lo mismo que con los colores de las telas; es fácil distinguir un rojo, un verde, un azul, un amarillo, un negro, etc., en otros tantos sitios diferentes; pero hay que ser un artista para poder desentrañar la diversidad de colores y sus proporciones en el conjunto de una tela bien tramada. Del mismo modo, todo el mundo puede descubrir las pasiones, mientras sean claras y una sola absorba todo el ser del hombre; pero es muy difícil

determinar todos los motivos de que se componen las acciones que son el resultado de una mezcla de pasiones.

[F] *Y la Virtud, que de la política*
había aprendido mil astucias,
por la feliz influencia de ésta
hizo migas con el vicio.

Puede decirse que la virtud hace amistad con el vicio cuando unas gentes buenas e industriosas que mantienen a sus familias y educan decentemente a sus hijos, pagan sus impuestos y son, en muchos sentidos, útiles miembros de la sociedad, se ganan el sustento con algo que depende principalmente de los vicios de los demás o que está muy relacionado con ellos, sin que por eso sean culpables ni contribuyan a su desarrollo de otro modo que por medio del comercio, como pueden serlo un boticario de los envenenamientos, o un cuchillero de los derramamientos de sangre.

Así, el mercader que envía maíz o telas a los países extranjeros para adquirir vinos y licores, alienta el desarrollo y la industria de su propio país, es un benefactor de la navegación, aumenta los ingresos aduaneros y favores en diversas formas al público sin que se pueda, sin embargo, negar que depende principalmente de la prodigalidad y de la embriaguez. Porque si nadie bebiera vino, salvo los que lo necesitan, ni éstos más que lo necesario para su salud, toda esa multitud de mercaderes en vinos, taberneros, toneleros, etc., que tanto montan en esta floreciente ciudad, se encontrarían en una condición miserable. Otro tanto puede decirse, no solamente de los fabricantes de naipes y dados, sino de los merceros, tapiceros, sastres y tantos otros que son ministros inmediatos de una legión de vicios, que morirían de hambre en medio año si el orgullo y la lujuria fueran alguna vez desterrados de la nación.

[G] *Aun el peor de la multitud,*
algo hacía por el bien común.

Sé que esto parecerá a muchos una extraña paradoja; y que se me preguntará qué beneficio pude recibir el público de ladrones y salteadores. Por mi parte, confieso que son muy perniciosos para la sociedad humana y que los gobiernos deberían tomar todas las medidas imaginables para erradicarlos y des-

truirlos; sin embargo, si toda la gente fuera estrictamente honesta y nadie se entremetiese ni fisgara más que en sus propios asuntos la mitad de los herreros de la nación estarían en busca de empleo; la abundancia de herrajes (que ahora sirve tanto de ornato como de defensa) que se ve por todas partes, en la ciudad y en el campo, no tiene otra justificación que la de asegurarnos contra los atentados de asaltantes y cacos.

Si se piensa que lo que he dicho no viene al caso y mi afirmación sigue pareciendo una paradoja, me gustaría que el lector reflexionara sobre el consumo de las cosas y se convenciera de que el más perezoso y menos activo, el más libertino y pernicioso de los seres, todos, están obligados a contribuir al bien común, y mientras las bocas pidan pan y continúen consumiendo, por tanto, destruyendo lo que la industria produce y proporciona diariamente, tendrán, aunque no quieran, que ayudar a mantener a los pobres y a los cargos públicos. El trabajo de millones pronto se paralizaría si, como digo en la FÁBULA, no hubiera otros millones «que ocupábanse en destruir sus manufacturas» [291].

Pero no hay que juzgar a los hombres por las consecuencias que puedan seguir a sus acciones, sino por los hechos mismos y por los motivos que parecen ser causas de ellas. Si a un avaro de mala índole que es casi un «plomo» [292] y que apenas gasta al año cincuenta libras, aunque no tenga parientes que hereden su riqueza, si le robaran quinientas o mil guineas, no cabe duda que tan pronto como este dinero empezara a circular, la nación saldría ganando con el robo, recibiendo con ello un beneficio tan efectivo como si un obispo hubiera legado la misma cantidad al pueblo; sin embargo, la justicia y la paz de la sociedad exige que se cuelgue a los que robaron al avaro, aunque los comprometidos fueran una media docena.

Ladrones y rateros roban para la subsistencia o porque lo que pueden ganar honradamente no les es suficiente para mantenerse, o porque acaso tengan aversión al trabajo constante; desean satisfacer sus sentidos, tener víveres, bebidas fuertes, prostitutas y holgazanear cuando les apetezca. El hostelero que los entretiene y acepta su dinero, conociendo su procedencia, es casi tan villano como sus huéspedes. Pero, si es un hombre prudente que los explota con maña, ocupándose sólo de lo que le incumbe, cogerá su dinero y cumplirá con los que trata. El fiel dependiente, cuya principal aspiración es el provecho del amo, le sirve toda la cerveza que desea y cuida de no perder su cliente; en tanto que sea bueno el dinero del hombre, piensa que no es cuestión suya examinar de dónde lo saca. Mientras

tanto, el rico cervecero, que deja en manos de sus sirvientes todo el cuidado de la administración y no sabe nada del asunto, pero tiene su coche, obsequia a sus amigos y disfruta de sus placeres con holgura y con la conciencia tranquila, adquiere hacienda, construye casas y educa a sus hijos en la abundancia, no piensa siquiera en los infelices que realizan el trabajo, en los torpes que hacen el transporte ni en los ardides que emplean los bribones para lograr el artículo, gracias a cuya enorme venta amasa él sus inmensas riquezas.

Un salteador de caminos, encontrándose con un respetable botín, da a una pobre y vulgar ramera, de su agrado, diez libras para que se vista de nuevo de pies a cabeza: ¿existe algún mercero tan escrupuloso que se niegue a venderle tela de raso, aunque conozca la profesión que ejerce? La mujer tendrá zapatos, medias, guantes, corpiño; y la modista, la costurera, el lencero, todos lucrarán con ella, y el centenar de diferentes mercaderes que dependen de éstos disfrutarán a su vez de su dinero antes de fin de mes. Entre tanto, el generoso caballero, que casi ha agotado su caudal, se echó otra vez al camino, pero esta vez, al segundo día de haber cometido un robo cerca de Highgate, fue apresado con uno de sus cómplices, y en la siguiente sesión del jurado les condenaron y les aplicaron la ley. El dinero debido por la denuncia fue a manos de tres campesinos, que le dieron admirable empleo. Uno era un honrado granjero, hombre sobrio y sufrido, pero castigado por la desgracia; el verano anterior, a causa de la gran mortandad de ganado, de cada diez vacas que tenía había perdido seis, y ahora el amo, a quien debía treinta libras, le había embargado todas. El otro era un jornalero que luchaba a brazo partido por la vida, tenía una mujer enferma en casa y varios niños a quienes alimentar. El tercero, jardinero de un gran señor, había sustentado casi durante año y medio a su padre en la cárcel, adonde éste había ido a parar por haber dado una fianza a favor de un vecino por la cantidad de doce libras; este acto de deber filial era tanto más meritorio cuanto que el hombre estaba comprometido desde hacía algún tiempo con una joven cuyos padres, que estaban en buena posición, no querían dar su consentimiento hasta que nuestro jardinero pudiera demostrar que tenía cincuenta guineas de su propiedad. Las más de cuatro veintenas de libras que cada cual recibió, sirvieron para sacarles de las dificultades que los agobiaban, convirtiéndoles, en su opinión, en los seres más felices de la tierra.

Nada es más destructor, tanto para la salud como para la eficaz laboriosidad del pobre, que el infame licor, tan popular

ahora, cuyo nombre en holandés deriva del enebro, y que el lacónico humorismo de la nación reduce, de una palabra de mediana longitud, a un monosílabo, el intoxicante *gin* [293] que encanta al inactivo, al desesperado y a los locos de ambos sexos, que hace al famélico borrachín contemplar sus harapos y su desnudez con estúpida indolencia o celebrarlos con necias risotadas y con las bromas más insulsas; licor que es lago de fuego líquido que inflama el cerebro, quema las entrañas, y abrasa todos los órganos interiores y, al mismo tiempo, un Leteo de olvido, en el que el desventurado se sumerge ahogando sus cuidados más apremiantes y, con su razón, todas las angustiosas reflexiones sobre los niños que lloran de hambre, las escarchas invernales y los horribles hogares vacíos.

En los temperamentos violentos y adustos [294] este licor hace a los hombres pendencieros, los convierte en brutos y salvajes, les impulsa a pelearse por cualquier cosa y a menudo ha sido causa de asesinatos. Ha debilitado y destruido las más fuertes constituciones, sumiéndolas en la consunción y ha sido la fatal e inmediata ocasión de apoplejías, locuras y muertes repentinas. Estas últimas calamidades, como no ocurren con frecuencia, pueden pasarse por alto; pero no puede hacerse otro tanto con las muchas enfermedades típicas del alcohol que diariamente y a cada hora se manifiestan, tales como pérdida del apetito, fiebres, ictericia negra y amarilla, convulsiones, cálculos y arenillas, hidropesía y leucorrea.

Entre los tontos admiradores de este veneno líquido, muchos de los cuales pertenecen a las clases más menesterosas, por un sincero afecto al artículo se convierten en comerciantes en él y se complacen sirviendo a los demás lo que a ellos mismos les gusta, así como las rameras se hacen celestinas para subordinar los beneficios de una profesión a los placeres de otra. Pero, como estos pobres desharrapados beben generalmente más de lo que ganan, rara vez logran mejorar con las ventas de *gin* las miserables condiciones en que trabajaban, cuando sólo eran consumidores. En los suburbios y en los arrabales de las ciudades, en los lugares de más vil concurrencia, apenas hay una casa en la que, en uno u otro rincón, no se lo vendan, unas veces en los sótanos y otras en las bohardillas. De este estigio don, abastecen a los mercachifles otros de más categoría, dueños de tabernas oficialmente autorizadas, cuya suerte es tan poco envidiable como la de los primeros; pues no conozco entre las gentes de la clase media recurso más miserable para ganarse la vida que este oficio. Quien quiera medrar con él tiene, en primer lugar, para no dejarse embaucar por ti-

madores y tahúres, no apocarse con las blasfemias y las imprecaciones de cocheros de punto y soldados de infantería, que estar dotado de un temperamento vigilante y desconfiado, así como temerario y resuelto. En segundo lugar, conviene que sea diestro en contar chistes soeces y lanzar estruendosas risotadas, y conocer todos los recursos necesarios para seducir a los parroquianos y sacarles el dinero, estar muy ejercitado en las chanzas y bromas groseras a las que el populacho suele recurrir para burlarse de la prudencia y de la sobriedad. Deberá mostrarse afable y obsequioso con los seres más despreciables; estar siempre dispuesto a ayudar solícitamente al faquín que baja con su fardo, estrechar cordialmente la mano de la cestera, saludar muy finamente a la moza de las ostras y tratar con familiaridad al mendigo. Tendrá que ser capaz de soportar, con paciencia y buen humor, los actos más asquerosos y el lenguaje más vil de indecentes granujas e impúdicos libertinos, y, sin fruncir el ceño ni mostrar la menor adversión, aguantar la hediondez, la escualidez, el ruido y la impertinencia que la indigencia, la pereza y la embriaguez más extremas producen en el vulgo más desvergonzado y abandonado.

El enorme número de estas tiendas a que me refiero, esparcidas por toda la ciudad y sus alrededores, son una asombrosa evidencia de los muchos seductores que, en una ocupación legal, contribuyen a la propagación y al aumento de toda la indolencia, al embrutecimiento, indigencia y miseria cuya causa inmediata es el abuso de estos aguardientes, para elevar sobre la mediocridad, quizá, a una docena de hombres que trafican al por mayor en este mismo artículo, mientras que entre los pequeños comerciantes al por menor, aun los habilitados que he indicado, el número de los que fracasan y se arruinan por no poder abstenerse de la circesca copa que ofrecen a los demás, es mucho mayor, y hasta los más afortunados se ven toda su vida obligados a aceptar sufrimientos poco vulgares, soportar injusticias y tragarse todas las cosas desagradables y ofensivas que he enumerado, por poco más del simple sustento y pan de cada día.

El vulgo miope, en la cadena de las causas no suele ver más allá del eslabón inmediato; pero los que pueden ensanchar su visión y entregarse al placer de echar una mirada a la perspectiva de los acontecimientos concatenados, podrán ver en cien lugares cómo el bien emerge y pulula del mal con tanta naturalidad como los polluelos de los huevos. El dinero que procede de los impuestos sobre la malta es una parte considerable de la renta nacional y si de este producto no se destilara alcohol, el

tesoro público sufriría prodigiosamente a causa de tal mutilación. Pero si quisiéramos poner bajo su verdadera luz las considerables ventajas y el extenso catálogo de beneficios auténticos que se deben al mal a que me estoy refiriendo y son resultado de él, tendríamos que tomar en consideración las rentas que se cobran, el terreno que se cultiva, los enseres que se fabrican, el ganado que es necesario utilizar y, sobre todo, la multitud de pobres que se mantienen, gracias a la gran variedad de trabajos que se requieren para la labranza, el cultivo de la malta, el acarreo y destilación, antes de obtener ese producto que llamamos caldos y que es el principio del cual se hacen después los distintos licores.

Además, un hombre perspicaz y bien dispuesto podría recoger todavía, de la basura que yo he desechado por mala, un caudal de utilidades. Me diría que, aun cuando el abuso del alcohol de malta ocasione la pereza y el embrutecimiento, el empleo moderado del mismo procurará al pobre que no puede comprar ningún otro cordial de más categoría un beneficio inestimable, pues no solamente es un alivio universal para el frío y la fatiga, sino un consuelo para las tribulaciones propias del necesitado, al que a menudo había venido a suplirle la falta de comida, ropas y albergue. Que el despreciable estado de estúpida indolencia ocasionado por esos tragos reconfortantes, y de los cuales me había yo quejado, eran para miles de seres una bendición, ya que no cabe duda de que los que menos sufren son los más felices. Respecto a las enfermedades, me diría que lo mismo que produce unas, cura otras, y que si el abuso del licor ha causado a unos la muerte repentina, el hábito de beber a diario ha prolongado la vida de muchos, una vez acostumbrados; que, en lo que hace a las pérdidas sufridas a la nación por las insignificantes querellas que ocasiona en casa, están compensadas con creces por las ventajas que en el extranjero nos produce, sosteniendo el valor de los soldados y alentando a los marinos en los combates, y que en las dos últimas guerras no hubo victoria importante que se ganara sin su ayuda.

A mi lúgubre relación acerca de los vendedores minoristas, me contestaría que nunca fueron muchos los que en cualquier comercio adquirieron más que una modesta riqueza, y que lo que yo digo de lo intolerable y ofensivo de la profesión son minucias para los acostumbrados a ella, pues, según las diferentes circunstancias y educación de los hombres, lo que a unos parece fastidioso y calamitoso es para otros delicioso y a veces arrebatador. También me recordaría que el beneficio de un empleo nunca compensa el afán y el trabajo que causa y que

dulcis odor lucri e re qualibet [295], o me diría que el olor de la ganancia es fragante hasta para los poceros.

Si acaso se me ocurriera a mí tratar de convencerle de que tener aquí y allá un destilador poderoso y excelente no compensa la ruin medianía, la indudable indigencia y la eterna miseria de tantos miles de infelices para elevar a aquél, me argumentaría que de esto no podía ser juez, pero que yo ignoraba lo útil que aquel gran hombre podría ser más tarde para la comunidad. Quizá dijera que el hombre así encumbrado tomaría parte en el Comité por la Paz u otro puesto por el estilo, que se desempeñaría con vigilancia y celo combatiendo al disoluto y al desclasado y, sin perder su temperamento batallador, pondría tanta dedicación en difundir la lealtad y en reformar las costumbres hasta el último rincón de la dilatada y populosa ciudad, como puso antes en llenarla de alcoholes; hasta que al fin se convirtiera en el azote de las prostitutas, de los vagabundos y de los mendigos, en el terror de los alborotadores y del descontentadizo populacho, y en la constante plaga de los carniceros profanadores del *Sabbath*. Aquí, mi jovial antagonista podría regocijarse y triunfar sobre mí, especialmente si le fuera posible presentarme un ejemplo tan brillante. ¡Qué gran bendición, podría gritar, es este hombre para su patria! ¡Cuán radiante e ilustre es su virtud!

Para justificar sus exclamaciones me demostraría que es imposible encontrar un ejemplo más cabal de la abnegación de un alma agradecida, que verle exponer su tranquilidad y arriesgar su vida y sus miembros, siempre hostigando, atormentando y persiguiendo, con el menor pretexto, a esa misma clase de hombres a quienes debe su fortuna, sin otro motivo que su aversión a la pereza y su devoción por la religión y el bienestar público.

[H] *Partes directamente opuestas*
se ayudaban, como si fuera por despecho.

Nada ayudó más a precipitar la Reforma que la pereza y la estupidez del clero romano; sin embargo, la misma Reforma le ha despertado de la indolencia y la ignorancia que entonces le agobiaba; y los secuaces de Lutero, Calvino y otros pueden decir que no solamente han reformado a los que atraían a sus ideas, sino también a quienes siguen siendo sus más grandes oponentes [296].

El clero de Inglaterra, por su severidad con los cismáticos y

por reconvenirlos sin conocimientos, granjeóse enemigos tan formidables que difícilmente pudo contrarrestarlos, y también en este caso, los disidentes entrometiéndose en las vidas y vigilando con diligencia todas las acciones de sus poderosos antagonistas, lograron que los miembros de la Iglesia Establecida fueran más cautos para ofender de lo que con toda probabilidad hubieran sido si no hubieran temido a maliciosos vigilantes. Mucho se debe al gran número de hugonotes que siempre hubo en Francia, antes de su brutal extirpación reciente [297], que este reino pueda enorgullecerse de tener un clero menos disoluto y más ilustrado que cualquier otro país católico. En ninguna parte el clero de esta Iglesia tiene tanta soberanía como en Italia y, por lo tanto, en ninguna parte llegó la corrupción a tal extremo; en ningún país es el clero tan ignorante como en España, porque su doctrina en ninguna otra parte tiene menos oposición.

¿Quién podría imaginar que las mujeres virtuosas fueran, inconscientemente, la causa de la promoción de las prostitutas o, lo que todavía parece más paradójico, que la incontinencia pudiera ser útil para la protección de la castidad? Y, sin embargo, nada hay más cierto. Un joven vicioso, después de haber pasado una hora o dos en la iglesia, en el baile o en cualquier otra reunión a donde asista una porción de mujeres hermosas y favorablemente ataviadas, tendrá su imaginación más excitada que si hubiera estado votando en el Ayuntamiento [298] o paseando en el campo entre un rebaño de ovejas. La consecuencia de esto es que el joven procure satisfacer el apetito que se le ha despertado y, al encontrarse con mujeres obstinadas e inalcanzables [299], lo más lógico es pensar que se apresure a reunirse con otras más complacientes. ¿Quién se atrevería siquiera a suponer que la culpa de esto la tienen las mujeres virtuosas? Las pobrecitas, al acicalarse, no piensan en los hombres; tan sólo procuran aparecer limpias y decentes, cada cual según su rango.

No es mi intención, ni mucho menos, estimular el vicio, y creo que sería para el Estado una indecible felicidad si pudiera desterrar de sí totalmente este pecado de impureza; pero mucho me temo que no sea posible. La pasión es, en algunas gentes, demasiado violenta para que una ley o precepto pueda refrenarla; y todo gobierno sabio tolerará inconvenientes menores para evitar otros mayores. Si se persiguiera a cortesanas y mozas de partido, con tanto rigor como quisieran algunos insensatos, ¿qué cerrojos o barrotes serían lo bastante fuertes para preservar el honor de nuestras esposas e hijas? Pues no

solamente sucedería que las mujeres en general encontrarían tentaciones mucho mayores y los atentados contra la inocencia de las vírgenes les parecerían a la mayoría de la humanidad más disculpables de lo que actualmente son, sino que algunos hombres se volverían rijosos y la violación llegaría a ser un delito corriente. Donde, como sucede con frecuencia en Amsterdam, llegan de pronto seis o siete mil marineros que durante largos meses no han visto sino a los de su propio sexo, ¿cómo imaginar que las mujeres honradas puedan andar por la calle sin ser molestadas, al no haber rameras accesibles a un precio módico? Por esta razón, los sabios gobernantes de esa bien ordenada ciudad siempre toleran un determinado número de casas en las cuales se alquilan mujeres tan abiertamente como los caballos en una cochera de alquiler. Y puesto que esta tolerancia encierra una gran cantidad de prudencia y economía que vale la pena conocer, no creo que una breve relación de esto resulte una digresión fatigosa.

En primer lugar, las casas a que me refiero sólo se permiten en los lugares más desaseados y vulgares de la ciudad, donde se alojan y congregan marineros y extranjeros sin reputación. La calle en la cual la mayoría están paradas se considera escandalosa y esta infamia se extiende a toda la vecindad que la rodea. En segundo lugar, estas casas no son sino lugares donde encontrarse para negociar y hacer citas, con el fin de concertar entrevistas reservadas, y en estos trámites no se permite la menor manifestación de lujuria: este orden se observa tan estrictamente que, aparte de los modales groseros y el ruido de la concurrencia que las frecuenta, no se encontrará allí más indecencia y sí, generalmente, menos lascivia, de la que entre nosotros pueda verse en un teatro. En tercer lugar, las negociantes femeninas que acuden a estos tratos nocturnos proceden siempre de la escoria del pueblo y suelen ser las mismas que, durante el día, llevan por ahí en sus carretillas frutas y otros víveres. Naturalmente, los atavíos que lucen por la noche son muy diferentes de los ordinarios; sin embargo, suelen ser tan ridículamente alegres que más parecen trajes romanos de cómicas de la legua [300] que vestidos de damas de calidad. Si a esto se añaden la natural torpeza, las manos ásperas y los modales vulgares de las damiselas que los lucen, se comprenderá que no hay por qué temer que logren seducir a muchos de los que pertenecen a las esferas superiores.

En estos templos de Venus, la música consiste en organillos [301], no por falta de respeto a la deidad que en ellos se adora, sino por la frugalidad de los propietarios, cuyo negocio consiste

en procurar la mayor cantidad de sonido por la menor cantidad de dinero, y la política del gobierno que trata de fomentar lo menos posible esta casta de flautistas y rascatripas. Por otra parte, todos los navegantes, especialmente los holandeses, son, como el elemento a que pertenecen, muy dados a la sonoridad y al bramido, y el ruido que meten media docena de ellos, cuando se consideran alegres, es suficiente para ahogar doble número de flautas o violines; por lo tanto, los propietarios, con un par de organillos, pueden hacer retumbar toda la casa, sin otro gasto que el alquiler de un miserable musiquillo que apenas les cuesta nada. No obstante, las buenas reglas y la austera disciplina que reina en estos mercados del amor, el alguacil [302] y sus oficiales están hostigando y multando a los desgraciados empresarios, a los que con el menor pretexto obligan a levantar el campo. Esta política tiene dos grandes ventajas: la primera, proporcionar a una gran porción de esbirros, que los magistrados utilizan en muchas ocasiones y sin los cuales no pueden pasarse, la ocasión de exprimir un beneficio de las inmoderadas ganancias con que se recompensa al más ingrato de los empleos, y al mismo tiempo castigar a libertinos tan imprescindibles como los alcahuetes y las celestinas, a quienes, aunque abominados, no se desea destruir por completo. Segundo, como por varias razones pudiera ser peligroso dejar trascender al vulgo que se toleran estas casas y el comercio que en ellas se practica, aplicando estos medios aparentemente intachables, los prudentes magistrados conservan su buen nombre entre los mentecatos que imaginan que el gobierno, aunque no pueda conseguirlo, se afana siempre por suprimir lo que en realidad tolera; puesto que, si estuviera de veras decidido a acabar con ellas, su poder en la administración de la justicia es tan soberano e ilimitado, y saben ellos tan bien hacerse obedecer que, no digo en una semana, en una sola noche podrían desalojarlas.

En Italia, las tolerancias que se dispensa a las rameras, como lo demuestran claramente sus lupanares públicos, es todavía más descarada. En Venecia y en Nápoles la impureza es una especie de mercancía; en Roma las cortesanas y en España las *cantoneras* * forman un cuerpo del Estado sujeto oficialmente a pagar tributos. Bien sabido es que la razón de por qué políticos tan buenos como éstos toleran las casas de prostitución, no se debe a su falta de religión, sino a la necesidad de evitar un mal peor, un género de impureza todavía más execrable, y proveer seguridad a las mujeres honradas. «Hace más o

* En castellano en el original.

menos doscientos cincuenta años», dice Monsieur de Saint Didier [303], «encontrándose Venecia falta de cortesanas, la República se vio obligada a procurarse un gran número de ellas, de países extranjeros». Doglioni [304], que escribió los sucesos memorables de Venecia, ensalza la sabiduría de la República que con esta medida aseguraba la castidad de las mujeres honestas, expuestas diariamente a la violencia pública, pues las iglesias y lugares sagrados no eran bastante asilo para su castidad [305].

En Inglaterra nuestras universidades están equivocadas si ignoran que en algunos colegios hubo mensualmente licencias *ad expurgandos renes* [306], y en Alemania hubo un tiempo en que, pagando una cierta suma anual a su prelado, se permitía a los monjes tener concubinas. «Se cree generalmente», dice Monsieur Bayle [307], a quien debo el anterior párrafo, «que fue la avaricia la causa de esta vergonzosa indulgencia; pero es más probable que el propósito fuera impedir que las mujeres honestas tentaran a los monjes, y para aquietar la desazón de los maridos cuyo resentimiento hacía muy bien el clero en evitar.» Con lo dicho, queda bien demostrado que para proteger a una parte del sexo débil hay que sacrificar a otra, y evitar así una inmundicia de una naturaleza mucho más odiosa. Por consiguiente, creo que tengo razón para concluir diciendo (lo que era la aparente paradoja que he tratado de probar) que la castidad puede ser sustentada en la incontinencia y que la mejor de las virtudes necesita la asistencia del peor de los vicios.

[I] *La raíz de los males, la avaricia,*
vicio maldito, perverso y pernicioso,
era esclava de la prodigalidad.

He asociado tantos epítetos injuriosos a la palabra avaricia por seguir la moda del género humano que, generalmente, aplica a este vicio, más que a ningún otro, lo peor de su vocabulario, y desde luego no sin merecimiento, pues raro es el daño que no haya causado alguna vez. Pero la verdadera razón de porqué todo el mundo clama tanto contra la avaricia es que casi todos la padecen; cuanto más dinero atesoren unos, más escasez habrá entre los demás, por tanto, cuando los hombres increpan a los avaros, en el fondo no hay generalmente más que interés.

Como sin dinero no se puede vivir, los que no lo poseen ni tienen a nadie que se lo de, se ven obligados para poder lograrlo a prestar a la sociedad uno u otro servicio; pero cada

cual aprecia su trabajo como a sí mismo, o sea, casi nunca por debajo de su valor y la mayoría de las personas que quieren el dinero solamente para gastarlo en seguida, imaginan que hacen por él más de lo que vale. Los hombres como ven que la Naturaleza, sin consultarles si tienen o no comida les obliga a comer cuantas veces sienten hambre, no pueden sino considerar las necesidades de la vida como un derecho legítimo. Por esta razón todos se esfuerzan en conseguir lo que necesitan de la manera más fácil posible; y, por consiguiente, cuando un hombre encuentra que las molestias que le ha costado obtener su dinero son mayores o menores, según el grado de cicatería del que se lo proporciona, es muy natural que la codicia en general les cause indignación; ya que ésta les obliga, o a privarse de lo que les apetece o a sufrir mayores penalidades de las que quisieran para conseguir lo que desean.

Aun cuando la avaricia causa tantos males es, sin embargo, muy necesaria para la sociedad, pues ella es la que espiga y junta lo que el vicio contrario tira y desparrama. Si no fuera por la avaricia, los derrochadores pronto carecerían del material para su tarea; y si nadie acumulara y consiguiera más rápidamente de lo que gasta, muy pocos podrían gastar más rápidamente de lo que consiguen. Que la codicia es la esclava de la prodigalidad, como yo la he llamado, nos lo demuestran los muchos avaros que vemos diariamente trabajar y afanarse sin descanso, economizar y dejarse morir de hambre para enriquecer a un pródigo heredero. Aunque estos dos vicios aparezcan tan opuestos suelen, sin embargo, ayudarse el uno al otro con mucha frecuencia. Florio es un joven calavera, de temperamento extraordinariamente gastador; como es hijo único de un padre muy rico, necesita vivir bien, tener caballos y perros, y derrochar el dinero, como ve que hacen algunos de sus compañeros; pero el viejo avaro no se desprende de un céntimo y apenas si subviene a sus necesidades. Florio hace tiempo busca dinero prestado sobre su propio crédito; pero como, si muere antes que su padre, todo se pierde, ningun hombre prudente quiere prestarle. Por fin logra encontrar al codicioso Cornaro, que consiente en prestarle dinero al treinta por ciento y ahora Florio se siente feliz y gasta un millar al año. ¿Dónde hubiera podido Cornaro lograr tan prodigioso rédito, si no hubiera sido de un necio como Florio, que pagará tan alto precio por tener dinero que despilfarrar? ¿Y cómo habría Florio adquirido este capital para despilfarrar, si la casualidad no le hubiera hecho tropezar con tan voraz usurero como Cornaro, cuya excesiva

avaricia le hace olvidar el gran riesgo que corre aventurando suma tan grande sobre la vida de un loco libertino?

La avaricia sólo es el reverso de la prodigalidad cuando significa ese sórdido amor al dinero, esa mezquindad de alma que impide a los avaros desprenderse de lo que tienen y codiciar el oro solamente para acumularlo. Pero hay otra clase de avaricia que consiste en el ansia de las riquezas por el afán de gastarlas, y ésta es la que suele darse a menudo, junto a la prodigalidad, en una misma persona, como sucede generalmente en la mayoría de los cortesanos y altos funcionarios, civiles o militares. En sus casas, mobiliario, carruajes y pasatiempos, muestran su liberalidad con la mayor profusión; mientras que las bajas acciones a que se someten por el afán del lucro, y los muchos fraudes y arbitrariedades de que son culpables, revelan la avaricia más extrema. Esta mezcla de vicios contradictorios se compagina perfectamente con el carácter de Catilina, de quien se dice, que era *appetens alieni et sui profusus* [308], codicioso de los bienes ajenos y pródigo con los suyos.

[K] *Ese noble pecado.*

La prodigalidad, a la que yo llamo noble pecado, no es la que tiene por compañera la avaricia, que hace a los unos insensatamente pródigos con lo que arrebataron injustamente a los otros, sino a ese vicio agradable y simpático que hace humear las chimeneas y sonreír a los comerciantes; me refiero a esa prodigalidad sin mancha de los hombres atolondrados y voluptuosos que, educados en la abundancia, aborrecen los viles pensamientos de lucro y tiran pródigamente lo que otros se afanan por atesorar, los que se entregan a sus caprichos a sus propias expensas, que gozan continuamente con la satisfacción de cambiar el oro viejo por placeres nuevos, y que gracias a la excesiva largueza de una alma dispersa, cometen el pecado de despreciar en demasía lo que aprecia la mayoría de la gente.

Cuando hablo de este vicio con tanto comedimiento, y le trato con tanta ternura y delicadeza, tengo en mi corazón el mismo sentimiento que me impulsa a aplicar tan malos adjetivos al reverso de éste, o sea, el interés público; pues así como el avaro no se hace ningún bien a sí mismo, y excepto a su heredero, perjudica a todo el mundo, el pródigo es una bendición para toda la sociedad y si hace daño a alguien es sólo a sí mismo. Cierto es que la mayor parte de los primeros son tan bribones como necios los últimos; pero, por lo mismo, éstos son

para el público deliciosos bocadillos con que regalarse, y con no menos justicia que los franceses llaman a los monjes las perdices de las mujeres, puede decirse de ellos que son los faisanes de la sociedad. Si no fuera por la prodigalidad no habría nada que nos recompensara de la rapiña y extorsión de la avaricia en el poder. Cuando desaparece un estadista codicioso, que se pasó la vida nutriéndose de los despojos de la nación, atesorando y saqueando por todas partes para acumular riquezas, el contemplar la disparatada prodigalidad del hijo debería llenar de alegría a todo buen ciudadano, pues esto es restituir al público lo que se le había robado. La revocación de privilegios es una manera bárbara de despojar y es innoble arruinar a un hombre más rápidamente de lo que él mismo lo haría una vez puesto a ello con entusiasmo. ¿No alimenta ya un infinito número de perros de todas clases y tamaños, aunque nunca cace? ¿No tiene más caballos que cualquier noble del reino, aunque nunca los monte? ¿No da a una ramera fea una pensión tan generosa que podría sostener a una duquesa, aunque nunca se acueste con ella? ¿Y no es todavía más extravagante con las cosas que realmente usa? Pues, entonces, dejadle en paz o elogiadle; llamadle gran patriota, noble liberal, generoso hasta la esplendidez y en pocos años él mismo consentirá en quedar despojado a su propia manera. Con tal que la nación recupere lo que le pertenece no hay por qué disputar por la manera como se recupera el botín.

Sé que muchos hombres moderados, enemigos de las exageraciones, me dirán que felizmente la frugalidad puede reemplazar a los dos vicios de que hablo, y que si no fueran tantos los medios de que dispone el hombre para derrochar las riquezas, no tendría la tentación de poner en práctica tantos indignos procedimientos para acumularlas y que, por consiguiente, si el mismo número de hombres evitara ambos extremos por igual serían menos viciosos y se sentirían más felices sin ellos que con ellos; quien quiera que argumente de este modo demostrará ser mejor hombre que político. La frugalidad, como la honestidad, es una pobre virtud hambrienta, útil solamente para las pequeñas sociedades de hombres buenos y apacibles, contentos de ser pobres para vivir más tranquilos; pero en una nación grande y bulliciosa pronto os hartaréis de la frugalidad. Virtud ociosa y soñadora ésta, no sabe cómo emplear las manos y es, por tanto, inútil en un país activo donde de una manera u otra hay que hacer trabajar a un sinnúmero de seres. Pero la prodigalidad tiene mil invenciones para impedir que la gente se esté quieta, que a la frugalidad nunca se le ocurrirían; y así

como la profusión tiene que consumir una cantidad de riqueza prodigiosa, la avaricia a su vez, para acumularla, conoce innumerables ardides que la frugalidad despreciaría.

A los escritores se les permite siempre comparar pequeñas cosas con otras grandes, especialmente si antes piden permiso: *si licet exemplis,* etc., pero comparar grandes cosas con otras inferiores y triviales se considera insufrible, a menos que sea en son de burla; si así no fuera, yo compararía al cuerpo político (confieso que el símil es muy grosero) [309] con un cuenco de ponche. La avaricia sería el elemento ácido y la prodigalidad el elemento dulce. Llamaría agua a la ignorancia, el desatino y la credulidad de la insípida multitud fluctuante; mientras que la sabiduría, el honor, la fortaleza y demás cualidades sublimes del hombre que, separadas con arte de la escoria de la naturaleza, el fuego de la gloria ha exaltado y purificado en una esencia espiritual, serían el equivalente del aguardiente. No tengo duda de que un westfaliano, un lapón o cualquier otro obtuso extranjero que no esté familiarizado con la salutífera mezcla, si probara por separado los distintos ingredientes, consideraría imposible que juntos compusieran un licor tolerable. El limón sería excesivamente agrio, el azúcar demasiado empalagoso, del aguardiente diría que es demasiado fuerte para beberlo sino en pequeña cantidad, llamaría al agua insípido licor, tan sólo propio de vacas y caballos. Sin embargo, la experiencia nos enseña que los ingredientes que nombré, sabiamente mezclados, componen un excelente licor, gustado y apreciado por los hombres de paladar exquisito.

Respecto a nuestros dos vicios en particular yo compararía la avaricia, que tantos males causa y de la que se queja todo el que no es avaro, con un áspero ácido abrasador que produce dentera y es desagradable para todo paladar que no esté pervertido; y a los llamativos adornos y espléndido equipaje de un pródigo galán, con el lustre y la brillantez de la más fina azúcar de pilón; pues así como la una al corregir la acritud de lo ácido evita los daños que un ácido corrosivo haría a los intestinos, así el otro es un agradable bálsamo, que remedia y corrige el escozor que siempre sufre la multitud con los zarpazos de la avaricia, mientras que las sustancias de ambos se consumen a la par fundiéndose en beneficio de los diferentes compuestos a los que pertenecen. Podría prolongar el símil, según las proporciones y la exactitud que se puede observar en ellas demostrando lo difícil que sería separar cualquiera de los ingredientes de alguna de las mezclas; pero no quiero cansar al lector insistiendo demasiado en una ridícula comparación cuando tengo otras cues-

tiones de mayor importancia con que entretenerle; y para resumir lo que he dicho en esta nota y la precedente, sólo añadiré que considero la avaricia y la prodigalidad, en la sociedad como en medicina, dos venenos contrarios, en los cuales es cierto que las cualidades nocivas se corrigen en ambos por la mutua destrucción y pueden asistirse uno a otro para constituir entre los dos una buena medicina [310].

[L] *Mientras que el lujo*
daba trabajo a un millón de pobres [311].

Si ha de llamarse lujo (como debería estrictamente ser llamada) cada cosa que no sea inmediatamente necesaria para permitir al hombre subsistir como la criatura viviente que es, no hay otra cosa que exista en el mundo, ni siquiera entre los salvajes desnudos, de los cuales es improbable que haya algunos que en esta época no hayan mejorado en algo su antigua manera de vivir, bien sea en la preparación de sus alimentos, la distribución de sus chozas o, al menos, añadiendo algo a lo que, en otros tiempos, consideraron suficiente. Dirán todos que esta definición es demasiado rigurosa; soy de la misma opinión, pero si vamos a mitigar, aunque sólo sea un ápice, esta severidad, me temo que ya no sabremos dónde detenernos. Cuando la gente nos dice que su único deseo es aparecer presentables y limpios, nunca se sabe a punto fijo qué es lo que quieren decir; si emplean estas palabras en su genuino sentido literal, con que no les falte el agua podrán quedar satisfechos sin grandes molestias ni gastos; pero estos dos pequeños adjetivos son tan extensos, especialmente en el dialecto de algunas damas, que nadie puede sospechar su alcance. Por otra parte, las comodidades pueden ser en la vida tan variadas y amplias que es difícil decir lo que la gente quiere dar a entender al referirse a ellas, a no ser que se esté muy al corriente del género de vida que llevan. Observo también semejante oscuridad en las palabras decencia y conveniencia, que nunca logro entender, salvo que conozca de cerca a la persona que las emplea. La gente puede reunirse en la iglesia y estar tan de acuerdo como se quiera; pero yo me inclino a creer que, cuando ruegan por su pan de cada día, el obispo incluye en esta petición varias cosas en las que, seguramente, no piensa el sacristán.

Con lo dicho hasta aquí, sólo se demostraría que, apenas nos apartamos del llamar lujo a todo lo que no sea absolutamente necesario para mantener vivo al ser humano, tendremos que el lujo no existe en absoluto; porque, si los deseos del hombre son

innumerables, lo que hay que proporcionarle no tiene límites; lo que hasta cierto punto se considere superfluo para el pueblo, se considerará indispensable para las personas de calidad superior; y ni el mundo ni el ingenio humano son capaces de producir nada tan curioso o extravagante que algún gracioso soberano, si le sirve o le divierte, no lo incluya entre las necesidades de la vida, no aludiendo con ello a la totalidad de la gente, sino a su sagrada persona.

Se da por admitida la idea de que el lujo es tan perjudicial para la riqueza de toda la nación como lo es individualmente para toda persona que tiene esta afición, y que la frugalidad nacional enriquece al país de la misma manera como la otra, menos general, aumenta la fortuna privada de las familias [312]. Confieso que, aunque he encontrado hombres de más discernimiento que yo, que profesan esta opinión, no puedo por menos de estar en desacuerdo con ellos sobre este punto. Arguyen así: nosotros, dicen, enviamos, por ejemplo a Turquía, manufacturas de lana y otros de nuestros productos por valor de un millón cada año; en cambio, traemos seda, pelo de camello, medicamentos, etc., por valor de un millón doscientas mil libras, que nuestro país consumirá íntegras. Con esto, según ellos, no ganamos nada; pero si la mayoría de nosotros nos contentáramos con nuestros propios productos, consumiendo nada más que la mitad de la cantidad de artículos extranjeros, entonces, los turcos, que seguirán necesitando la misma cantidad de nuestras manufacturas, se verían obligados a pagar por el resto dinero contante, de modo que así, solamente por el saldo de este negocio, ganaría la nación seiscientas mil libras *per annum* [313].

Para darnos mejor cuenta de la fuerza de este argumento, supongamos (como debieran haber hecho ellos) que Inglaterra consumiera solamente la mitad de la seda, etc., que ahora gasta; suponiendo igualmente que los turcos, aunque nosotros nos limitáramos a comprar solamente la mitad de lo que solíamos, no puedan o no quieran prescindir de nuestras manufacturas y continuaran adquiriendo la misma cantidad, pagando el saldo en metálico; o sea, que nos dieran a nosotros, en oro o plata, la diferencia entre el valor de lo que nos compran y el de lo que nosotros les compramos. Aun suponiendo que esto pudiera hacerse por un año, sería imposible que durara. Comprar es traficar, y no hay nación que pueda adquirir géneros de otra que no tenga, a su vez, con qué trocarlos. España y Portugal, cuyas minas les proporcionan anualmente nuevas cantidades de oro y plata, pueden en cualquier momento comprar con di-

nero contante, mientras sus ingresos anuales de oro y plata continúen; pero en este caso el dinero es la riqueza y el producto del país. Sabemos muy bien que no podríamos continuar por mucho tiempo comprando los productos de otras naciones si éstas, a su vez, no pudieran cobrarse con nuestras manufacturas; ¿y por qué hemos de pensar distinto de otras naciones? Si a los de Turquía no les cae más dinero del cielo que a nosotros, veamos cuáles podrían ser las consecuencias de nuestra suposición. Las seiscientas mil libras en sedas, pelo de camello, etc., que quedan en sus manos el primer año, harán que estos artículos bajen de precio considerablemente; de lo que resultará que los holandeses y los franceses sacarán tanto provecho como nosotros mismos; y si continuamos negándonos a aceptar sus géneros en pago de nuestras manufacturas, pronto dejarán de comerciar con nosotros, contentándose con comprar lo que necesiten a las naciones que estén dispuestas a tomar lo que nosotros rehusamos, aunque sus productos sean mucho peores que los nuestros, y de este modo nuestro comercio con Turquía en pocos años se perdería irremisiblemente [314].

Se dirá que, para evitar las malas consecuencias que predigo, podemos adquirir las mercancías turcas como anteriormente, con tal de ser tan frugales que nos limitemos a consumir la mitad de esta cantidad, enviando el resto a vender en el extranjero. Examinando las consecuencias de este sistema veremos si la nación podrá o no enriquecerse con las seiscientas mil libras del saldo del negocio. En primer lugar, les concedo que los nuestros que antes vivían del producto de la seda, pelo de camello, etc., buscarán el modo de ganarse la vida en las distintas preparaciones de los géneros de lana, consumiendo así mucho más nuestras propias manufacturas. Pero, en segundo lugar, no puedo concederles que los géneros logren venderse tanto como anteriormente; pues aun suponiendo que la mitad que se ha de quedar en el país se despache a su antiguo precio, seguramente no sucederá lo mismo con la otra mitad que se venda en el extranjero; pues, además de tener que enviar estos efectos a mercados ya bien provistos, hay que tener en cuenta el costo del flete, el seguro, comisiones y todos los demás gastos que es necesario descontar, con lo cual los comerciantes en general han de perder mucho más con el reembarque de esta mitad que lo que puedan ganar por la otra mitad que se consume en nuestro territorio. Porque, aun cuando las manufacturas de lana sean producto nuestro, el provecho que producen al negociante que las envía al extranjero viene a ser algo así como lo que sacan los tenderos que las venden aquí al por menor; de

modo que si el pago de lo que envía fuera no le reembolsa lo que le costaron los géneros, más todos los otros gastos hasta recuperar su dinero y un buen interés, el comerciante abandona el asunto y el resultado final será que los mercaderes en general, viendo que pierden con los artículos turcos que envían al extranjero, no enviarán más manufacturas nuestras que las necesarias para pagar tanta seda, pelo de camello, etc., como se consuma aquí. Otras naciones pronto encontrarán la manera de abastecerles de lo que no les enviamos nosotros y de dar salida en una u otra parte a los géneros que nosotros rehusamos. Así que todo lo que conseguiríamos con esta frugalidad sería que a los turcos, al dejar nosotros de usar sus mercancías, fomentando su comercio, no les sería posible comprar las nuestras, y sólo aceptarían la mitad de las manufacturas que ahora toman.

Después de haber sufrido durante varios años la mortificación de encontrarme con una porción de personas razonables contrarias a esta opinión mía, que siempre juzgaron mis cálculos equivocados, he tenido por fin la satisfacción de ver cómo el buen criterio de la nación ha terminado por coincidir con mi manera de pensar, como lo prueba una ley del Parlamento promulgada el año 1721 [315], en la cual la Asamblea eximió a una muy poderosa y valiosa compañía [316], pasando por alto los inconvenientes para fomentar el interés del comercio turco, estimulando no sólo el consumo de la seda y el pelo de camello, sino obligando aun a los súbditos, bajo sanción, a emplearlo quieran o no.

Se acusa también al lujo de aumentar la avaricia y la rapiña; y allí donde imperan estos vicios se compran y venden los puestos de la mayor confianza; los ministros, grandes y pequeños, que debieran servir al público, se dejan corromper, y los países están constantemente amenazados de verse traicionados y entregados al mejor postor; y, finalmente, de que afemina y enerva al pueblo dejando las naciones a merced del primer invasor. Son éstas, desde luego, grandes calamidades; pero lo que se atribuye al lujo se debe en realidad a la mala administración y los culpables son la mala política. Todo gobierno debiera conocer a fondo y procurar con constancia el bien del país. Los buenos políticos, mediante una hábil administración, estableciendo onerosos impuestos sobre determinados géneros o prohibiéndolos totalmente, disminuyendo en otros los derechos de aduana, pueden siempre corregir y desviar a su gusto el curso del comercio; y como siempre han de preferir, si son de la misma cuantía, el comercio con países que puedan pagar tanto

en géneros como en dinero, a los que sólo puedan corresponder con artículos agrícolas y manufacturados del país, también han de evitar siempre con cuidado el comercio con las naciones que rehúsen los géneros de otras y no acepten por los suyos más que dinero. Pero sobre todo han de tener una gran vigilancia en la balanza comercial en general y no permitir jamás que el total anual de los artículos importados del extranjero en un año no exceda en valor al de los productos o manufacturas propias exportados a otros países en el mismo período. Téngase en cuenta que hablo ahora de lo que conviene a las naciones que no producen de por sí oro o plata, pues de lo contrario, no es necesario insistir tanto en esta máxima.

Si se estudia atentamente lo que acabo de suscitar y se impide siempre que la importación sea superior a la exportación, ninguna nación llegará a empobrecerse con los lujos extranjeros, y aun podrán fomentarlos tanto como quieran, con tal de aumentar en proporción los fondos destinados a su adquisición.

Aunque sea el comercio el principal requisito para engrandecer una nación, no es sin embargo el único: hay además otras cosas que es necesario tener en cuenta. Deben garantizarse el *meum* y el *tuum* [317], castigarse los delitos y elaborar con sabiduría y hacer cumplir estrictamente las demás leyes relativas a la administración de justicia. Igualmente, los negocios extranjeros deben manejarse con gran prudencia y los ministerios de todas las naciones debieran contar con buena información del exterior, y estar siempre bien enterados de las transacciones públicas de todos aquellos países que, por su vecindad, poderes o interés, puedan serle perjudiciales o provechosos, para tomar las medidas oportunas según los casos, obstaculizando a unos y ayudando a otros, conforme la política y el equilibrio del poder. Debe hacerse respetar y temer por la multitud, no forzar la conciencia del hombre y no permitir al clero intervenir en los negocios del Estado más de lo que nuestro Salvador les permite en el Evangelio. He aquí las artes que conducen a la grandeza mundanal; cualquier poder soberano, a la cabeza de una nación de importancia sea ésta una monarquía, una república o una mezcla de ambas cosas, si las emplea bien, nunca dejará de lograr su prosperidad a pesar de todas las otras potencias de la tierra, y ni el lujo ni cualquier otro vicio serán capaces de hacer temblar su constitución. Pero aquí se lanzará contra mí el grito de: «¡Cómo!, ¿es que Dios nunca ha castigado y destruido grandes naciones por sus pecados?» Sí, pero no sin aplicar ciertos medios, o sea, infatuando a sus gobernantes y consintiendo que abandonaran todas o algunas de estas máximas generales

que he mencionado; y de todos los famosos Estados del mundo que hasta aquí se han envanecido de serlo, no ha habido uno solo que no debiera principalmente su ruina y destrucción a la mala política, a los descuidos, a la mala administración de sus gobernantes.

No cabe la menor duda de que habrá más salud y vigor entre las gentes que viven en la templanza y la sobriedad, así como en su prole, que entre los que viven en la gula y la borrachera; sin embargo, confieso que yo, por lo que hace al efecto enervante y afeminador del lujo de una nación, no tengo ahora las mismas ideas pusilánimes que antes. Cuando leemos u oímos hablar de cosas totalmente extrañas para nosotros, la imaginación nos hace generalmente asociar estas ideas a las cosas conocidas o que, según nuestra aprehensión, más se les aproximan. Recuerdo que después de leer las descripciones del lujo de Persia, Egipto y otros países que el predominio de este vicio debilitó y afeminó, no podía por menos de pensar en el espectáculo de los banquetes municipales, donde los comerciantes se hartan y emborrachan y en la bestialidad que suele acompañar a estos excesos; o bien en las locuras de los disolutos marineros, tal como yo los había visto, en compañía de media docena de prostitutas chirriando delante de ellos con sus violines; y si entonces me hubieran llevado a alguna de estas grandes ciudades, me hubiera figurado encontrar una tercera parte de la población enferma de excesos en la cama; otra imposibilitada por la gota o baldada por algún otro mal más ignominioso y el resto capaz de andar sin ayuda, recorriendo las calles con atavíos femeninos.

Para nosotros no deja de ser bueno que el miedo nos sirva de guardián mientras nuestra razón no sea lo bastante fuerte para gobernar nuestros apetitos; y creo que el gran horror que me causaba la palabra *enervar,* así como diversos pensamientos ulteriores acerca de su etimología, me hicieron mucho bien cuando era estudiante; pero después de haber conocido algo del mundo, las consecuencias del lujo en una nación ya no me parecen tan terribles como entonces. Mientras los hombres tengan los mismos apetitos, persistirán los mismos vicios. En todas las grandes sociedades unos gustarán de las prostitutas y otros del vino. Los lujuriosos que no puedan conseguir mujeres guapas y limpias, se contentarán con las sucias perdidas; y los que no puedan comprar auténticos *Hermitage* o *Pontack* se contentarán con el mas ordinario clarete francés. Los que ni siquiera puedan adquirir el vino optarán por licores peores y un soldado raso o un mendigo se emborracharán perdida-

mente con cerveza rancia o espíritu de malta, como haría un lord con borgoña, champaña o tokay. La manera más barata y más sucia de satisfacer nuestras pasiones perjudica tanto a la constitución del hombre como la más elegante y costosa.

El lujo ostenta sus mayores excesos en los edificios, el mobiliario y los carruajes; el lino limpio no debilita más al hombre que la franela; los gobelinos, los bellos cuadros y el buen artesanado no son más nocivos para la salud que las paredes desnudas, y un lujoso canapé o una carroza dorada no enervan más que el frío suelo o una carreta campestre. Los placeres refinados de los hombres sensatos rara vez perjudican a su constitución y muchos son los grandes Epicuros que rehusarían comer o beber más de lo que sus cabezas y estómagos puedan soportar. Las personas sensuales pueden cuidarse tanto de sí mismas como las que no lo son; y los errores de los más empedernidos lujuriosos no consisten tanto en la repetición frecuente de sus actos lascivos y en los excesos de comer y beber (cosas las más a propósito para enervarlos) como en los complicados utensilios, la profusión y el refinamiento del servicio y el desmesurado gasto que hacen en banquetes y amoríos.

Pero vamos a suponer que las comodidades y los placeres de los grandes y ricos de una gran nación los hacen ineptos para soportar penalidades y sobrellevar los sufrimientos de la guerra. Admito que la mayoría de los individuos del Concejo Municipal no harían sino muy mediocres soldados de infantería; y creo sinceramente que si nuestra caballería se compusiera de regidores, tal y como son la mayor parte de ellos, una modesta artillería de cohetes bastaría para hacerlos vivir. Pero, ¿qué tienen que ver con la guerra los regidores, los concejales y demás personas ricas, sino pagar los impuestos? Los que sufren personalmente las penalidades y fatigas de la guerra son los mismos que soportan lo más duro de todas las cosas: la parte más humilde e indigente de la nación, el pueblo esclavizado por el trabajo. Pues por excesivos que fueran la abundancia y el lujo de una nación, alguien tiene que hacer el trabajo, construir las casas y los barcos, transportar las mercancías y cultivar la tierra. La gran variedad de faenas de toda gran nación requiere una vasta multitud, en la cual siempre se encuentran disponibles suficientes vagos, perezosos y extravagantes para formar un ejército; y aquellos que sean lo bastante robustos para vallar y cavar, arar y trillar, o no demasiado enervados para ser forjadores, carpinteros, aserradores, tejedores, cargadores o carreteros, siempre serán lo bastante fuertes y bravos después de una o dos campañas para ser excelentes soldados; en donde,

si hay buena disciplina, rara vez llegarían a disfrutar de tanta abundancia que pueda perjudicarles.

Por lo tanto, no hay ningún temor de que el daño que pueda hacer el lujo entre la gente de guerra se extienda más allá de los oficiales. De éstos, los más importantes suelen ser hombres de gran abolengo y principesca educación, o, si no, de dotes extraordinarias y con la experiencia consiguiente; y quienquiera que sea elegido por un sabio gobierno para mandar un ejército, deberá tener un consumado conocimiento de las cuestiones marciales, intrepidez para conservar la calma en medio del peligro y otras muchas cualidades resultantes de la obra del tiempo y de la aplicación, en hombres de rápida penetración, singular genio y mucho honor. Tendones fuertes y articulaciones elásticas son ventajas triviales, sin ninguna importancia, en individuos de tal capacidad y grandeza que pueden destruir ciudades desde la cama y arruinar países enteros mientras están a la mesa. Como, por lo general, estos hombres son de edad avanzada, sería ridículo esperar de ellos una constitución robusta y agilidad de miembros; con tal de que las cabezas sean activas y bien dotadas, nada importa el estado del resto del cuerpo. Si no pueden soportar la fatiga de montar a caballo, pueden ir en coche, o hacerse llevar en litera. La conducta y la sagacidad de los hombres no es menor porque estén lisiados: el mejor general que tiene ahora el rey de Francia, apenas puede arrastrarse [318]. Los que están bajo el mando inmediato de los generales en jefe deben tener también casi los mismos talentos y, por lo común, suelen ser hombres que se han elevado a estos puestos por sus propios méritos. Los demás oficiales, en sus diversos grados, se ven obligados a gastar una porción tan grande de su paga en ropas finas, avíos y otras cosas, que el lujo de los tiempos llama necesarias, que pueden disponer de muy poco dinero para el libertinaje, pues a medida que ascienden y aumenta su salario tienen forzosamente que aumentar también sus gastos y sus equipos con el nuevo estado, que, al igual que todas las cosas, ha de seguir siendo proporcionado a su categoría. Por estas razones, la mayor parte de ellos se encuentran, en cierto modo, impedidos para los excesos destructores de la salud; mientras que su lujo, en otro sentido, sirve para avivar en ellos el orgullo y la vanidad, que son los móviles más fuertes para hacerlos portarse como quieren que se piense de ellos. (Véase *Observación* [R].)

Nada hay en el mundo que acrisole más a la humanidad que el amor y el honor. Estas dos pasiones equivalen a muchas virtudes y, por consiguiente, las grandes escuelas de conducta y

buenas maneras son las cortes y los ejércitos; las primeras para refinar a las mujeres, los otros para pulir a los hombres. Lo que más afecta a la mayoría de los oficiales de una nación civilizada es un conocimiento perfecto del mundo y de las reglas del honor, un aire de franqueza y humanidad peculiar de los militares de experiencia, y una mezcla de modestia e intrepidez, que les hace aparecer corteses y valientes a la par. Donde la sensatez está de moda y se sabe apreciar una conducta cortés, la glotonería y la embriaguez no son vicios que puedan imperar. A lo que aspiran principalmente los oficiales distinguidos no es a vivir bestialmente, sino espléndidamente, y los deseos de los más ostentosos, según sus distintos grados de categoría, se reducen a aparecer magníficos y sobresalir de los demás en la elegancia de su equipo, la distinción de sus diversiones y en tener un atinado gusto en todo lo que les rodea.

Pero aun en el caso de que hubiera entre los oficiales más malvados disolutos de los que hay en otras profesiones, lo cual no es verdad, hasta los más depravados pueden ser útiles con tal de tener un gran sentido del honor. Es esto lo que encubre y recompensa muchos de los defectos que pueden tener y es, además, lo que ninguno (por muy abandonado que esté a sus placeres) se atreve nunca a fingir que no tiene. Pero como no hay argumento tan convincente como los hechos, recordemos lo sucedido recientemente en nuestras dos últimas guerras con Francia [319]. ¿Cuántos encanijados mozalbetes no hemos tenido en nuestro ejército, tiernamente educados, refinados en el vestir y minuciosos en su dieta, que supieron sobrellevar todo género de misiones con valor y alegría?

Los que tienen tan lúgubres aprehensiones de que el lujo enerva y afemina a la gente, tenían que haber visto, en Flandes y en España a primorosos petimetres, con finas camisas de encaje y pelucas empolvadas, soportar el fuego e ir hacia la boca de los cañones con la misma despreocupación que podía haberlo hecho el más sucio y hediondo, con su pelo al natural, no peinado en un mes; y haber conocido infinidad de locos libertinos que habían realmente echado a perder su salud y quebrantado su constitución abusando del vino y de las mujeres, que, sin embargo, lucharon con bravura contra sus enemigos. Lo de menos en un oficial es la robustez, y si alguna vez es útil el vigor, un carácter firme, con la esperanza del ascenso, el afán de emulación y el amor de la gloria que inspira, harán las veces, en un momento dado, de fuerza corporal.

Los que conocen su deber y tienen el suficiente sentido del honor, tan pronto como se acostumbren al peligro podrán ser

siempre oficiales capaces, y sus lujos, mientras no gasten más dinero que el propio, nunca perjudicará a la nación.

Con todo esto, creo haber demostrado lo que me proponía en esta observación sobre el lujo. En primer lugar que, en un sentido, puede llamarse lujo a todo, y en otro, que tal cosa no existe. En segundo lugar, que administrándose sabiamente, todos los pueblos pueden disfrutar de toda clase de lujos extranjeros, con tal de poder comprarlos con sus propios productos, sin que haya ningún peligro de que esto los empobrezca. Y en último término, que si se atienden como es debido las cuestiones militares, pagando bien a los soldados y manteniendo una buena disciplina, una nación rica puede vivir con todo el desahogo y abundancia imaginables, y ostentar en algunas de sus partes, toda la pompa y exquisitez que el ingenio humano pueda inventar y al mismo tiempo ser formidable ante sus vecinos, asemejándose el carácter de las abejas de la FÁBULA, del cual digo que:

Adulados en la paz, temidos en la guerra,
eran estimados por los extranjeros
y disipaban en su vida y riqueza
el equilibrio de los demás panales [320].

(Véase lo que con relación al lujo se dice más adelante en las *Observaciones* [M] y [Q].)

[M] *Y el odioso orgullo a un millón más.*

El orgullo es esa espontánea facultad, merced a la cual todo mortal que tiene alguna inteligencia imagina poseer dotes superiores a las que ningún juez imparcial, enterado a conciencia de sus cualidades y circunstancias, podría concederle. De todas las cualidades que poseemos, ninguna tan útil y necesaria para el progreso y el enriquecimiento de la sociedad como ésta. Sin embargo, es generalmente la más detestada de todas. Lo más extraordinario de esta facultad nuestra es que los que más la padecen son los menos inclinados a tolerarla en los demás, mientras que la atrocidad de otros vicios en otras gentes es mayormente disculpada por los que adolecen de ellos. El hombre casto odia la fornicación, y el abstemio aborrece la embriaguez; pero ninguno se siente tan ofendido por el orgullo de su vecino como el más orgulloso de todos; y si alguno hay capaz de perdonarlo, es el más humilde; por lo cual creo que podemos

inferir con justicia que siendo odioso para todo el mundo, indica claramente que todos lo padecen [321]. Todo hombre juicioso está dispuesto a confesar esto y, en general, nadie negará que tiene orgullo. Pero si especificamos, veremos que hay muy pocos capaces de reconocer que una determinada acción, que se les señale, provenga de este principio. De la misma manera, muchos aceptarán que entre las pecadoras naciones de estos tiempos, el orgullo y el lujo son los principales promotores del comercio; pero rehusarán confesar que necesariamente en una edad más virtuosa (en la cual se hubiera logrado desterrar el orgullo), el comercio tuviera forzadamente que decaer.

El Todopoderoso, dicen éstos, nos otorgó el dominio sobre todas las cosas que la tierra y el mar producen o contienen; no existe nada, ni en una ni en otro, que no fuera creado para el servicio del hombre; y si se concedió a éste habilidad y laboriosidad superiores a los otros animales fue para que hiciera más útiles para él la tierra, el mar y todas las cosas a las que alcancen sus sentidos. Con arreglo a esta consideración juzgan impío imaginar que la humildad, la sobriedad y otras virtudes pueden privar a la gente del goce de las comodidades de la vida, que no se niegan a las naciones más pervertidas; concluyendo en que las mismas cosas se comen, usan y consumen, y el mismo número de artesanos y artífices se emplea, sin orgullo o lujo, y que cualquier nación puede ser, en todos los sentidos, tan próspera como aquellas en que predominen estos vicios.

Respecto al vestuario en particular, dirán que el orgullo, que se pega mucho más a nuestra epidermis que los trajes, se alberga tan sólo en el corazón, que los harapos ocultan a veces mayor dosis de vanidad que el más pomposo atavío; y que así como no puede negarse que siempre ha habido príncipes virtuosos que llevaron sus espléndidas diademas con humildad de corazón y blandieron sus envidiados cetros por el bien de los demás, exentos de toda ambición, lo mismo puede ocurrir que muchos usen brocados de oro y plata y los más ricos bordados propios de su calidad y fortuna, sin el menor orgullo. ¿Por qué, uno que reciba grandes rentas, no ha de poder (dicen ellos) hacerse cada año gran variedad de trajes completos, que probablemente no gastará, sin otro fin que dar trabajo al pobre, fomentar el comercio y proporcionar empleo a muchos, contribuyendo de este modo al bienestar del país? Y teniendo en cuenta que la comida y el vestido son necesarios, y los dos principales artículos que abarcan todos nuestros terrenales desvelos, ¿por qué no ha de poder toda la humanidad dedicar una buena parte de sus ingresos, tanto para la una como

para el otro, sin la menor sombra de orgullo? Más aún, ¿no está todo miembro de la sociedad obligado, en cierto modo, a contribuir según su capacidad al sostenimiento de aquella rama del comercio de la cual depende, en tan gran medida, la totalidad? Aparte de que el presentarse decentemente es una cortesía y a menudo un deber que, independientemente de nuestros gustos, debemos a los que nos tratan.

Éstas son las objeciones que suelen formular los altaneros moralistas, que no pueden soportar que la dignidad de su especie se ponga en tela de juicio; pero si las observamos con atención, pronto podremos contestarlas.

Si no tuviéramos vicios, no veo yo por qué alguien, aunque su deseo de contribuir al progreso de la nación fuera muy grande, había de hacerse más trajes de los que puede usar, pues aun en el caso de que el preferir una seda bien labrada a un material delgado y el usar ropas finas y elegantes en lugar de las ordinarias, no tuviera otro fin que el de proporcionar trabajo a más gente y, por consiguiente, ayudar al bienestar público, no podría por menos de apreciar sus ropas del mismo modo que los amantes de su país estiman ahora los impuestos: podrán pagarlos con presteza, pero nadie dará más de lo debido; como no podría por menos de esperarse en una época muy virtuosa, especialmente si todo estuviera tasado en una justa proporción según las habilidades de cada cual. Además, en tales edades de oro nadie se vestiría sino de acuerdo a su posición, nadie atormentaría con economías a su familia, ni engañaría o abusaría del vecino para comprar galas y, por lo tanto, no se consumiría ni la mitad, ni habría trabajo para la tercera parte de las personas ahora empleadas. Pero para hacer ver esto más claramente y demostrar que para sustentar el comercio nada hay equivalente al orgullo, voy a examinar las distintas opiniones del hombre, referentes a los adornos exteriores exponiendo, respecto al modo de vestir, lo que la experiencia puede enseñar diariamente a todo el mundo.

En un principio se inventaron las ropas con dos fines: ocultar nuestra desnudez y defendernos contra el clima y otros daños exteriores; después, nuestro ilimitado orgullo añadió a estos dos un tercero, que es el ornamento, pues, ¿qué otra cosa sino un exceso de vanidad estúpida podía haber inducido a nuestra razón a imaginar estos adornos que nos traen continuamente al pensamiento nuestras necesidades y miserias, en contraste con todos los demás animales, ya vestidos por la Naturaleza? Desde luego, mucho es de admirar que una criatura tan sensible como el hombre, que alardea de poseer tan exqui-

sitas cualidades, pueda condescender a valuarse a sí mismo por lo que ha robado a un animal tan inocente e indefenso como es la oveja, o que tenga que sentirse obligado a la cosa más insignificante sobre la tierra, un gusano moribundo; sin embargo, al mismo tiempo que se siente orgulloso de tan triviales depredaciones, cae en la necedad de reírse de los hotentotes del promontorio más remoto del África, que se adornan con los intestinos de sus enemigos muertos [322], sin tener en cuenta que para estos bárbaros representan las insignias de su valor, la verdadera *spolia opima*: y si bien es cierto que su orgullo es más salvaje que el nuestro, no cabe duda de que es menos ridículo, puesto que ellos emplean los despojos del más noble de los animales.

Pero, cualesquiera que fueren las reflexiones a este respecto, hace ya largo tiempo que el mundo decidió la cuestión; las ropas elegantes son un punto de capital importancia, las lindas plumas hacen bellos a los pájaros y, cuando no se conoce a la gente, se la honra según sus ropas y los demás atavíos que llevar sobre su persona; por su riqueza juzgamos su posición económica y por su manera de combinarlas suponemos su inteligencia. Esto es lo que incita a todo el que tiene conciencia de su poca valía a procurarse los medios necesarios para usar ropas de una elegancia superior a su categoría, especialmente en las ciudades grandes y populosas, donde los hombres insignificantes pueden, en cualquier momento, encontrar cincuenta desconocidos por un conocido, y, por lo tanto, tener el gusto de verse apreciados por una gran mayoría, no por lo que son en realidad, sino por lo que aparentan ser; lo cual, para los vanidosos, es la más grande de las tentaciones.

Cualquiera que se deleite contemplando las diversas escenas de la vida de la clase baja puede encontrarse en Pascua, Pentecostés y otras grandes fiestas con veintenas de gentes, especialmente mujeres, casi de la más humilde categoría social, vestidas con ropas buenas y de moda; si os acercáis a ellas y les habláis con cortesía y más respeto de lo que saben que merecen, lo más probable es que se avergüenzen de confesar lo que son; y si sois un poco inquisitivos, veréis con cuánta ansiedad ocultan cuidadosamente los negocios a que se dedican y los lugares que habitan. La razón es muy sencilla: al verse tratadas con una cortesía a la que no están acostumbradas y que piensan que corresponde a sus superiores, tienen la satisfacción de imaginar que aparentan lo que quisieran ser, lo cual para las inteligencias menguadas es un placer casi tan sustancial como el que podrían recibir de la propia realización de sus deseos; se resis-

ten a renunciar a este sueño dorado, y, como están seguras de que si se conociera su miserable condición caerían muy bajo en vuestra opinión, se aferran a su disfraz y toman todas las precauciones imaginables para no perjudicar con una inútil revelación la estimación que sus buenas ropas les han granjeado.

Aunque todo el mundo admite que debiéramos comportarnos, vestir y vivir con arreglo a nuestra condición, imitando el ejemplo de los más sensatos y prudentes entre nuestros iguales en posición y fortuna, ¿dónde están, sin embargo, esos pocos que, sin ser unos miserables ambiciosos, ni tener la soberbia de querer distinguirse, puedan vanagloriarse de esta discreción? Todos aspiramos a ser más de lo que somos y tan rápidamente como podemos, procuramos imitar a aquellos que de alguna manera son superiores a nosotros.

La mujer del más pobre de los trabajadores de la parroquia, que desdeña usar un vestido resistente y cómodo, como debiera, pasará y hará pasar a su marido hambre para comprar una blusa y una falda usadas, que, aunque sean realmente más elegantes, no le resultarán ni la mitad de útiles. El tejedor, el zapatero, el sastre, el barbero y todos los modestos trabajadores que han logrado establecerse, con el primer dinero que ganan tienen la imprudencia de vestirse como acaudalados comerciantes; el minorista toma modelo para los vestidos de su mujer en la del vecino que trafica en el mismo artículo al por mayor y la razón que da para esto es que doce años antes la tienda del otro no era mayor que la suya. El boticario, el mercero, el pañero y otros tenderos acreditados no encuentran ninguna diferencia entre ellos y los grandes mercaderes y, por tanto, se visten y viven como éstos. La señora del mercader, que no puede soportar la presunción de estas menestrales, busca refugio en el otro extremo de la población y desprecia seguir cualquier moda, salvo la que ella elige de allí en adelante. Esta altanería siembra la alarma en la Corte, las mujeres de calidad se aterran al ver a las esposas y a las hijas de los comerciantes vestidas como ellas; tal atrevimiento, gritan, es intolerable. Se procuran modistas que se dediquen exclusivamente a inventar modas para tener siempre dispuestos nuevos modelos que lanzar, tan pronto como esas insolentes ciudadanas empiecen a imitar las actuales. La misma emulación continúa a través de los distintos grados de categoría, llegando a un increíble despilfarro; hasta que al fin las principales favoritas del Príncipe y las de mayor jerarquía, no encontrando con qué aventajar a algunas de sus inferiores. se ven obligadas a gastar

grandes haciendas en pomposos carruajes, magnífico mobiliario, jardines suntuosos y palacios principescos.

A esta emulación, y a esta continua competencia por sobrepujarse la una a la otra se debe que, después de emplear tantos y tan diversos recursos, planes y cambios de moda, para inventar nuevas y renovar las viejas, quede todavía un *plus ultra* para los ingeniosos; esto, o por lo menos sus consecuencias, es lo que procura trabajo a los pobres, añade estímulo a la industria, e incita al artesano a buscar nuevos adelantos y cambios [323].

Podrá objetarse que muchas personas de la alta sociedad, habituadas al bien vestir, usan por la fuerza de la costumbre ricos trajes con toda la indiferencia imaginable y que el beneficio que el comercio recibe de ellos no puede atribuirse ni a la emulación ni al orgullo. A esto contesto que sería imposible que los que tan poco se preocupan de su apariencia hubieran nunca usado estas ricas ropas, si antes no se hubiesen inventado los materiales y las modas para satisfacer la vanidad de otros que se deleitan más que ellos en vestir con elegancia; además, todo el mundo, aunque no lo aparente, siempre tiene una dosis de orgullo. Los síntomas de este vicio no se descubren fácilmente y son múltiples. Varían según la edad, el carácter, las circunstancias y, a veces, la constitución de la gente.

El colérico capitán de la guarnición parece impaciente por entrar en acción y, expresando su talante guerrero con la firmeza de sus pasos, a falta de enemigos hace temblar su pica con el valor de su brazo; cuando marcha ataviado con sus galas marciales se siente excepcionalmente superior, por lo cual, esforzándose por olvidar sus problemas y su propia persona, alza la vista hacia los balcones con la ferocidad de un conquistador. Mientras tanto, el flemático regidor, ya venerable por su edad y su autoridad, se contenta con que se le considere hombre de importancia; y no ocurriéndosele medio más fácil de expresar su vanidad, se hincha en su coche, donde, al verse reconocido por las insignias de su cargo, recibe con taciturna actitud el homenaje que los más humildes le rinden.

El imberbe alférez finge una gravedad impropia de sus años y con ridículo descaro se esfuerza por imitar el austero talante de su coronel, haciéndose todo el tiempo la ilusión de que según su actitud desafiante se juzgarán sus proezas. La bella joven en su intensa preocupación por no pasar inadvertida, traiciona con su continuo cambiar de postura el deseo violento de que se la observe, y enganchando, como podría decirse, los ojos de todo el mundo, solicita con miradas seductoras la expecta-

ción de los admiradores. El mequetrefe fatuo, por el contrario, que adopta un aire de suficiencia, absorto siempre en la contemplación de sus perfecciones, demuestra en los lugares públicos tal desdén por los demás, que los que ignoran su carácter han de imaginar que se encuentra solo.

Éstas y otras son manifestaciones de las diferentes muestras del orgullo, evidentes para todo el mundo; pero la vanidad del hombre no siempre es tan fácil de descubrir. Cuando percibimos un aire de humanidad, y nos parece que los hombres no están pendientes de sí mismos, ni enteramente olvidados de los demás, solemos reconocer que carecen de orgullo, cuando quizá se deba simplemente a que están ahítos de placeres. Esa apariencia de paz interior y ese soñoliento empaque de descuidada negligencia, que suelen apreciarse en un gran hombre, cómodamente recostado en su sencillo carruaje, no siempre están tan exentos de artificio como pudiera parecer. *Nada es más arrebatador para el orgulloso que el hacerse creer feliz* [324].

El caballero bien educado pone su mayor orgullo en su habilidad para encubrirlo con destreza, y los hay tan diestros en ocultar esta debilidad que, cuando más la padecen, más exentos de ella los cree el hombre vulgar. Así el cortesano disimulador, cuando se presenta en la pompa de las ceremonias, finge un aire de modestia y buen humor; y mientras que en su interior siente que estalla de vanidad, aparenta ignorar completamente su grandeza; pues sabe muy bien que estas seductoras cualidades acrecentarán la estima en que le tienen los demás y serán un aditamento de grandeza, como las coronitas de su título nobiliario esparcidas en su coche y en los arneses de los caballos, y todo el resto del equipo indispensable para proclamar su grandeza.

Y así como en éstos el orgullo pasa inadvertido porque lo supieron esconder hábilmente, de otros a veces se niega que lo tengan porque lo demuestran (o al menos aparentan demostrarlo) de la manera más franca. El clérigo rico, privado como los demás de los de su profesión de las frivolidades del seglar, pone su empeño en buscar una tela de admirable color negro y las ropas más finas que el dinero puede proporcionar, para distinguirse por la esplendidez de su noble e impecable vestidura; sus pelucas son tan a la moda como exige el modelo que está obligado a seguir; pero como solamente tiene que restringirse en la forma, pone buen cuidado en que la calidad del paño y del color sean pocos los nobles capaces de estar a la par de él; su cuerpo, así como sus ropas, siempre están limpios, sus tersas mejillas constantemente rasuradas y sus bonitas uñas cuidado-

samente recortadas; la mano blanca y suave, y un brillante de primer agua, favoreciéndose mutuamente, se honran uno a la otra con doble gracia. El lino interior que descubre es francamente nítido y nunca se dejará ver en público con un sombrero de castor peor del que podría enorgullecer a un rico banquero el día de su boda. A tantas finezas en el vestir añade un andar majestuoso, expresando en todo su aspecto una imponente altivez; sin embargo, la simple cortesía, a pesar de la evidencia de tantos síntomas concurrentes no nos permite sospechar que ninguna de sus acciones sea resultado del orgullo; pues teniendo en cuenta la dignidad de su ministerio, en él es sólo decencia lo que en otros sería considerado vanidad; y en miramiento a su vocación deberíamos creer que el digno caballero, sin reparos por su reverenda persona, se toma todo este trabajo y gasto solamente por el respeto que se debe al orden divino al que pertenece y que es celo religioso proteger su función santa del desprecio de los mofadores. Con todo mi corazón, a nada de esto se le ha de llamar orgullo; solamente permítaseme decir que, para nuestra capacidad humana, se le parece mucho.

Pero si al fin yo conviniera en que hay hombres que, disfrutando de toda clase de exquisiteces en carruajes y mobiliario, así como en vestuario, no sienten el menor orgullo, también sería cierto que si todos fueran así, la emulación de que hablo tendría forzosamente que cesar, y, por tanto el comercio, que tanto depende de ésta, sufriría en todos sus ramos. Pero decir que si todos los hombres fueran sinceramente virtuosos, podrían, sin ninguna consideración a sí mismos, por el celo de servir a sus vecinos y contribuir al bienestar público, consumir tanto como lo hacen ahora por amor propio y emulación, sería un miserable engaño y una suposición irrazonable. Como en todas las edades hubo buenas personas, tampoco en ésta carecemos de ellas, pero preguntemos a los peluqueros y a los sastres en cuáles caballeros, aun entre los más ricos y de más alta posición social, han podido descubrir alguna vez semejante consideración por el bien público. Y preguntemos a los pasamaneros, lenceros y merceros, si las más ricas y, si queréis, las más virtuosas damas que compran con dinero contante lo que piensan pagar en un tiempo razonable, no van en carruaje de tienda en tienda para comparar el mercado, parloteando y disputando tanto para economizar unos céntimos, como la más menesterosa coqueta del pueblo. Si se insistiera en que, si no hay tales personas, pudiera haberlas, contestaría que ello sería tan posible como el que los gatos, en lugar de matar ratas y ratones, los alimentaran y fueran por la casa de un lado a otro

para amamantar y cuidar a sus pequeñuelos; o que un milano llamara a las gallinas para que compartieran su comida, como hace el gallo, y se echara a cobijar sus pollos, en lugar de devorarlos. Si todos hicieran esto, dejarían de ser gatos y milanos; pues esta actitud es totalmente contraria a sus naturalezas, y las especies de criaturas a las que aludimos cuando nombramos a los gatos y a los milanos, se extinguirían tan pronto como esto llegara a ocurrir.

[N] *La misma envidia, y la vanidad,*
eran ministros de la industria.

La envidia es ese bajo sentimiento de nuestra naturaleza que nos hace entristecernos y consumirnos por lo que consideramos que constituye la felicidad de otros. No creo que exista una sola criatura humana, con sentidos maduros, que en un momento u otro no se haya sentido verdaderamente arrebatada por esta pasión; pero nunca he encontrado a nadie que, a menos que lo haga en broma, se atreva a confesarse culpable de ella [325]. El que generalmente nos avergoncemos tanto de este vicio, se debe al invencible hábito de la hipocresía, con ayuda de la cual, hemos aprendido desde la cuna a ocultar, incluso a nosotros mismos, el inmenso alcance del amor propio en todas sus diferentes manifestaciones. Es imposible que el hombre pueda tener mejores deseos para los demás que para sí mismo, salvo en el caso de que comprenda que estos deseos son inaccesibles para él; y de aquí podremos deducir fácilmente cómo despierta en nosotros esta pasión. Para esto tenemos que tener en cuenta, en primer lugar, que con la misma injusticia con que pensamos tan favorablemente de nosotros mismos, solemos pensar mal de nuestros vecinos; y cuando nos percatamos de que otros harán o disfrutarán de lo que a nuestro juicio no se merecen, nos afligimos y nos encolerizamos contra la causa de esta sinrazón. En segundo lugar, como nosotros estamos siempre tan ocupados, cada cual según sus gustos e inclinaciones, en desear nuestro propio bien, cuando observamos en posesión de otros algo que nos gusta y de lo que sin embargo, carecemos, lo primero que sentimos es una gran tristeza por no tener lo que ansiamos. Mientras continuemos apreciando la cosa deseada, nuestra pena es incurable; pero como el instinto de autodefensa no descansa, nunca nos consiente que dejemos de probar todos los medios para apartar de nosotros el mal lo más lejos posible y con tanta destreza como seamos capaces; la ex-

periencia nos enseña que nada en el mundo alivia estos pesares tanto como el descargar nuestra cólera contra los que poseen lo que apreciamos y deseamos. Por tanto, mimamos y cultivamos esta última pasión para salvarnos o, por lo menos, aliviarnos en parte del desasosiego que la primera nos produjo.

Por consiguiente, la envidia es un compuesto de tristeza e ira. La intensidad de esta pasión depende principalmente de la proximidad o lejanía de los objetos deseados, así como de las circunstancias. Si el que se ve obligado a ir a pie envidia a un gran hombre porque tiene un coche de seis caballos, su pasión nunca será tan violenta ni le producirá la misma alteración que la que causaría al que, teniendo también coche de su propiedad, sólo puede sostener cuatro caballos. Los síntomas de la envidia son tan variados y tan difíciles de descubrir como los de la peste. Unas veces aparecen en una forma y otras en otra completamente diferentes. Entre las bellas, esta enfermedad es muy común y ellas, con sus opiniones y censuras de unas a otras, la delatan claramente. Las mujeres jóvenes y bonitas poseen en alto grado esta facultad, que a menudo podréis descubrir fácilmente; lo más frecuente es que se odien mortalmente unas a otras desde el primer momento, sin otra razón que la envidia; y si no poseen el arte del disimulo, ni saben fingir bien, fácilmente podréis leer en sus mismos semblantes este desdén y esta injustificable aversión.

Entre el vulgo inculto y grosero esta pasión se franquea del modo más insolente, especialmente cuando la causa de la envidia son los bienes de fortuna de los demás: se mofan de los que son superiores a ellos; ponen al descubierto sus faltas y se esfuerzan por interpretar erróneamente las más loables acciones de sus enemigos; murmuran de la Providencia, lamentándose ruidosamente de que las cosas buenas de este mundo las disfrutan principalmente los que no las merecen. A los más incultos les afecta esta pasión con tal violencia, que si no los contuviera el miedo de las leyes irían directamente a golpear a aquéllos a quienes se dirige su envidia, sin más provocación que lo que esta pasión les suscita.

Los hombres de letras que trabajan bajo el influjo de este desasosiego experimentan síntomas completamente diferentes. Cuando envidian a una persona por sus prendas y erudición, su principal cuidado es ocultar habilidosamente esta debilidad, empezando generalmente, por negar y despreciar las buenas cualidades que envidian; escudriñan con cuidado las obras de sus víctimas, encuentran defecto en los mejores pasajes, no buscan más que los errores y no desean otra cosa que tener la

ocasión de poder regalarse con una equivocación evidente; en sus censuras son tan capciosos como severos, hacen montañas de toperas y no sólo no perdonan ni la sombra de una falta, sino que exageran la más insignificante omisión convirtiéndola en el mayor de los desatinos.

En los animales, la envidia es cosa visible: los caballos la demuestran en su empeño por sobresalir y los de mejor temple correrán hasta morir antes que soportar que otro los adelante. En los perros puede verse esta pasión con la misma claridad: los que están acostumbrados a las caricias nunca soportarán dócilmente que se otorgue esta felicidad a los otros. Yo he visto a un perrillo faldero que llegaría a atragantarse antes que consentir en dejar nada a un competidor de su especie; y el mismo proceder de estas criaturas lo vemos con frecuencia en los niños díscolos, que por el exceso de mimos se vuelven voluntariosos. Si, por capricho, rehúsan alguna vez comer lo que se les ofrece, no tenemos más que hacerles creer que otro cualquiera, aunque sea el gato o el perro, les quitará la comida, para que la terminen a toda prisa, incluso sin tener apetito.

Si en la naturaleza humana no estuviera tan afianzada la envidia, no sería ésta tan común en los niños y la emulación no podría servir de acicate a los jóvenes. Los que suelen deducir todo lo que un buen principio tiene de beneficioso para la sociedad, atribuyen los efectos de la emulación en los escolares a una virtud del espíritu; como ella requiere trabajo y fatigas, es evidente que el que obra conforme a esta disposición realiza un acto de abnegación; pero si lo analizamos bien veremos cómo este sacrificio del ocio y los placeres se debe tan sólo a la envidia y al amor a la gloria. Si no estuviera mezclada a esta pretendida virtud algo muy semejante a esta pasión, no sería posible cultivarla y acrecentarla por los mismos medios con que se engendra la envidia. El muchacho que recibe una recompensa por la superioridad de su actuación, tiene conciencia de la humillación que hubiera recibido al no haber logrado alcanzarla. Esta reflexión le hace esforzarse para no dejarse aventajar por quienes ahora considera sus inferiores y cuanto mayor sea su orgullo, mayor será su abnegación para conservar su conquista. El otro que, a pesar de las fatigas que pasó por hacerlo bien, ha perdido el premio, se siente apesadumbrado y enojado. por tanto, contra el que considera causante de su aflicción; pero como demostrar su cólera sería ridículo y no le produciría ningún provecho, una de dos, o tiene que contentarse con verse menos apreciado que su compañero o, renovando sus esfuerzos, llegar a ser más eficiente y es posible apostar diez a uno que el

más desinteresado y jovial, elegirá lo primero, y así podrá volverse indolente y dedicarse al ocio, mientras que los pícaros ambiciosos, impertinentes y pendencieros, se sacrificarán y a fuerza de fatigas llegarán a su vez a disfrutar de la gloria del vencedor.

La envidia, tan común en los pintores, es de una gran utilidad para su perfeccionamiento. No quiero decir con esto que los pintores artesanos envidien a los grandes maestros, sino que la mayoría de ellos están infectados de este vicio en relación con los inmediatamente superiores a ellos. Si el discípulo de un famoso artista, excepcionalmente aplicado, posee un genio brillante, primero adora a su maestro, pero a medida que aumenta su habilidad, empieza insensiblemente a envidiar al que antes admiraba. Para comprender la naturaleza de esta pasión y cerciorarse de que consiste en lo que digo, solamente tenemos que observar cómo, cuando un pintor, esforzándose mucho, logra no sólo igualar sino superar al que envidiaba, deja de sentirse inquieto y su tristeza se derrite; si antes lo odiaba, ahora se alegrará de ser amigo de él, si es que éste se digna aceptar la amistad de quien lo ha superado.

Las mujeres casadas que padecen de este vicio, que no son pocas, procuran siempre inculcar la misma pasión a sus esposos y allí donde ellas han predominado, la envidia y la emulación han tenido a más hombres sujetos y redimido más maridos de la pereza, la bebida y otras malas andanzas, que todos los sermones que se han predicado desde los tiempos de los Apóstoles.

Así como todo el mundo sería feliz si pudiera disfrutar de los placeres y eludir el dolor, así el amor propio nos obliga a considerar a toda criatura que parezca dichosa como un rival de nuestra felicidad; y la satisfacción que sentimos al ver perturbada esta dicha, sin más ventaja para nosotros mismos que el placer que semejante espectáculo nos proporciona, se llama amar al mal por el mal mismo; y el motivo del cual esta flaqueza es resultado, malicia: otro engendro del mismo original, pues si no existiera la envidia no podría haber malicia. Cuando las pasiones permanecen adormecidas no las apreciamos, y la gente suele pensar que su naturaleza está exenta de semejante flaqueza, porque en ese preciso momento no le afecta.

Un caballero bien vestido al que un coche o carro ensucia de barro, mueve a risa, pero mucho más de sus inferiores que de sus iguales, porque la envidia de aquéllos es mayor. Saben que se siente vejado con el percance e, imaginándole más feliz que ellos mismos, se alegran de ver que, a su vez, sufre algo desa-

gradable. Pero en cambio una joven señora, si está en disposición seria, en lugar de reírse de él le compadecerá, porque un hombre limpio es un espectáculo que la deleita y no hay lugar para la envidia. Ante un desastre, una de dos: o nos reímos de la víctima o la compadecemos, según la reserva que tengamos de malicia o de compasión. Si un hombre se cae o se lastima tan ligeramente que no mueve a compasión, nos reiremos, y la piedad y la malicia excitarán nuestro ánimo alternativamente: «De veras, señor, lo siento mucho, perdóneme que ría, soy el ser más estúpido del mundo», y vuelve a reírse, al mismo tiempo que repite: «Lo siento mucho», y así sucesivamente Los hay tan malvados que se reirán incluso aunque un hombre se rompa una pierna, y otros tan compasivos que son capaces de condolerse de todo corazón por la mancha más pequeña que caiga en su ropa; pero nadie es tan salvaje que no pueda alguna vez sentir compasión, ni ninguno de tan buen natural que nunca lo afecte un placer malicioso. ¡De cuán extraño modo nos gobiernan nuestras pasiones! Envidiamos a un hombre porque es rico y el odio que entonces sentimos por él es absoluto; pero si llegamos a ser sus iguales, nos tranquilizamos y la menor condescendencia de su parte ya nos hace amigos; pero si nuestra posición alcanza un grado francamente superior al suyo, compadeceremos su infortunio. La razón por la que los hombres de verdadero buen sentido envidian menos que los otros es porque la admiración que sienten por sí mismos es más decidida que la de las gentes necias y estúpidas; pues aunque no lo demuestren, la solidez de su pensamiento les da una seguridad tan grande de su verdadero valor como los hombres de débil mentalidad nunca podrán sentir en su interior, aunque con frecuencia lo finjan.

El ostracismo de los griegos fue un sacrificio que los hombres valiosos hacían a la envidia epidémica y que se utilizaba a menudo como remedio infalible para evitar los males de la melancolía y el rencor populares. Una víctima del Estado suele acallar las murmuraciones de toda una nación, y la posteridad se asombra con frecuencia de las barbaridades de esta naturaleza, que ellos mismos habrían cometido de encontrarse en iguales circunstancias. Son concesiones a la malicia de las gentes que nunca están mejor regaladas que cuando se les ofrece el espectáculo de un gran hombre humillado. Creemos que amamos la justicia, y que nos agrada ver el mérito recompensado; pero si los mismos hombres continúan mucho tiempo ocupando los primeros puestos de honor, la mitad de nosotros acabará por cansarse de ellos, empezaremos a buscar sus faltas,

si no encontramos ninguna supondremos que las ocultan y la mayoría de nosotros ansiará verles destituidos. Los mejores hombres deben siempre percatarse de este sucio juego de todos los que no son sus amigos íntimos, ni sus allegados, porque nada nos cansa más que la repetición de alabanzas que no compartimos.

Cuanto más diversos son los componentes de una pasión, más difícil es definirla, y cuanto más atormenta a los que esclaviza, mayor es la crueldad que éstos sienten hacia los demás: por eso, nada más arbitrario y malicioso que los celos, compuestos de amor, esperanza, miedo y una buena porción de envidia. A esta última nos hemos referido ya extensamente y lo que tengo que decir del miedo lo encontrará el lector en la *Observación* [R]. Así, para explicar e ilustrar mejor esta singular mezcla, hablaré ahora de los ingredientes esperanza y amor.

La esperanza es pensar, con cierto grado de confianza, que lo ansiado sucederá [326]. La firmeza y la imbecilidad de nuestra esperanza dependen enteramente del mayor o menor grado de nuestra confianza, y toda esperanza incluye duda; porque cuando la confianza alcanza esa altura que excluye toda vacilación, se ha convertido en certeza, y damos por seguro lo que antes sólo deseábamos. Se entiende a quien habla de un tintero de plata, porque todo el mundo sabe lo que significa, pero una esperanza cierta no se puede entender; porque si uno emplea un adjetivo que destruye la esencia del sustantivo al que va unido, no puede ya significar nada y cuanto más claramente comprendamos la fuerza del adjetivo y la naturaleza del sustantivo, más evidente será para nosotros la necedad de tan heterogénea combinación. Por consiguiente, la razón de que algunos no se asombren tanto al oír hablar a alguien de una esperanza cierta, como si hablara de hielo caliente o de roble líquido, no es porque la tontería que encierra el primer disparate sea menor que la de los dos últimos, sino porque la generalidad de las personas no comprenden la esencia de la palabra esperanza tan claramente como las palabras hielo y roble y sus esencias [327].

Amor significa, en primer lugar, un afecto como el que los padres y las niñeras tienen hacia los niños y sienten los amigos entre sí; consiste principalmente en gustar de la persona amada y desear su bien. Interpretamos sus palabras y acciones del modo más favorable y nos inclinamos a disculpar y perdonar sus faltas, si es que le encontramos algunas. Aunque nos perjudique, tomamos por todas sus cosas tanto interés como por las nuestras, y el participar de sus penas y de sus alegrías,

nos causa una íntima satisfacción. Lo que acabo de decir, aunque lo parezca, no es imposible, pues cuando compartimos sinceramente las desventuras de otro, nuestro amor propio nos hace creer que los sufrimientos que sentimos aliviarán y disminuirán los de nuestro amigo, y mientras esta tierna reflexión suaviza nuestro dolor, brota un secreto placer de nuestra aflicción por la persona amada [328].

En segundo lugar, entendemos por amor una fuerte inclinación, distinta en su naturaleza a todas las demás afecciones de amistad, gratitud y consanguinidad, que personas de diferentes sexos, después de gustarse, sienten una por otra: es en este sentido en que el amor entra en el compuesto de los celos, y el efecto de esta pasión, así tanto como su hábil disimulo, es lo que nos impulsa a procurar la conservación de nuestra especie. Este último apetito es innato así en los hombres como en las mujeres que no tengan ningún defecto en su desarrollo, del mismo modo que el hambre y la sed, aunque rara vez perciban sus efectos antes de los años de la pubertad. Si pudiéramos desnudar a la Naturaleza y escudriñar sus más profundos arcanos, descubriríamos las semillas de esta pasión, antes de llegar a manifestarse, tan claramente como vemos los dientes en el embrión antes de estar formadas las encías. Pocas son las personas saludables, de uno y otro sexo, en las que no haya hecho su impresión antes de los veinte años; sin embargo, como la paz y la felicidad de la sociedad civilizada exigen que esto se mantenga en secreto, nunca se habla de ello en público; así que entre la gente bien educada se considera altamente criminal mencionar en sociedad algo que se relacione con este misterio de la sucesión. Gracias a esta táctica, hasta el mismo nombre de este apetito, tan necesario para la continuación de la humanidad, resulta odioso, y los epítetos adecuados que generalmente se agregan a la concupiscencia son asqueroso y abominable.

Este impulso de la Naturaleza, en las personas de moral estricta y rígida modestia suele alterar el organismo durante bastante tiempo antes de que se comprenda o se sepa su causa y lo más notable es que las personas más educadas y mejor instruidas son generalmente las más ignorantes en este asunto; y aquí no puedo por menos de observar la diferencia que existe entre el hombre en estado natural y la misma criatura en la sociedad civilizada. En el primer caso, si se deja a los hombres y a las mujeres incultos e ignorantes en las ciencias de las modas y las costumbres, encontrarán rápidamente las causas de esta alteración y, como cualquier otro de los animales, buscarán el in-

mediato remedio que las alivie, probablemente sin necesidad de preceptos ni ejemplos de los más experimentados. Pero en el segundo, en el que hay que seguir y obedecer las reglas de la religión, las leyes y las exigencias de la decencia, antes que ningún dictado de la naturaleza, se hace necesario preparar y fortificar a los jóvenes de ambos sexos para luchar contra este impulso, atemorizándoles habilidosamente, desde la infancia, para que se mantengan alejados de él. El apetito mismo y todos los síntomas que le acompañan, aunque se dejen sentir claramente y se comprendan, han de sofocarse con cuidado y severidad y las mujeres deben repudiarlo totalmente y, si es necesario, negarlo obstinadamente, aun cuando se sientan visiblemente afectadas. Si a causa de esto se indisponen, las curará un físico, o, si no, soportarán en silencio, pacientemente, sus sufrimientos; pues la sociedad tiene interés en preservar la decencia y la buena crianza, aunque las mujeres deban consumirse y morir antes que buscar por sí mismas remedio a su mal de manera ilícita. Entre los seres privilegiados de la humanidad, gente de alcurnia y fortuna, es cosa convenida que el matrimonio nunca se realizará sin antes inquirir el estado y reputación de las familias, y a la hora de formar las parejas, el llamado de la Naturaleza es la última de las consideraciones.

Por consiguiente, los que quieran hacer sinónimos amor y concupiscencia, confunden el efecto con su causa; pero tal es la fuerza de la educación, y el hábito de pensar como nos han enseñado, que, algunas veces, personas de ambos sexos, se sienten realmente enamoradas sin experimentar ningún deseo carnal, ni penetrar en los designios de la Naturaleza y el fin que ésta se propone, sin el cual nunca hubieran podido sentir esta especie de pasión. Cierto es que hay seres así, pero muchos más son los que fingen poseer estas refinadas nociones con astucia y disimulo. Los que realmente se contentan con tales amores platónicos suelen ser personas pálidas y enclenques, de temperamento frío y flemático, de uno y otro sexo; el sano y robusto, de temperamento bilioso y sanguínea complexión [329] nunca podrá sentir un amor tan espiritual que excluya todo pensamiento y deseo relacionados con el cuerpo. Pero si los amantes más seráficos quisieran conocer el origen de sus inclinaciones, dejadles tan sólo suponer que otro pueda gozar del cuerpo de la persona amada, y por las torturas que les causaría esta reflexión, pronto descubrirían la naturaleza de su pasión; mientras que, por el contrario, los padres y amigos, cuando reflexionan acerca de las alegrías y el contento que han de saborear en un matrimo-

nio feliz aquellos a quienes quieren bien, experimentan una gran satisfacción.

El curioso experto en analizar cuidadosamente las cualidades invisibles del hombre observará que, cuanto más sublime y exento de todo pensamiento de sensualidad sea su amor, tanto más espurio y más degenerará de su honesta y primitiva simplicidad original. El poder y la sagacidad, tanto como el trabajo y los cuidados del político en la tarea de civilizar la sociedad, nunca han sido más visibles que en la feliz idea de conjugar nuestras pasiones, contraponiendo unas a otras. Halagando por una parte nuestro orgullo, aumentando así todavía más la buena opinión que tenemos de nosotros mismos, e inculcándonos por la otra un terror superlativo y una aversión mortal hacia la vergüenza, los moralistas ingeniosos nos han enseñado a batallar con alegría contra nosotros mismos, y si no a someterla, al menos a esconder y disimular la concupiscencia, nuestra pasión preferida de tal modo que apenas la reconocemos cuando la encontramos en nuestros corazones. ¡Oh, el gran premio que nos espera por tanta abnegación! ¿Es posible que alguien pueda ser tan serio como para contener la risa cuando considere que, por tanta impostura e insinceridad para con nosotros mismos y los demás, no recibiremos otra recompensa que la vana satisfacción de hacer aparecer a nuestra especie más sublime y diferente de los otros animales de lo que en realidad es, aun cuando nosotros, en nuestra conciencia, sabemos bien qué es? Sin embargo, así ocurre, y esto nos demuestra claramente la razón por la cual fue necesario hacernos odiosa toda palabra o acción por la cual pudiéramos descubrir el innato deseo que sentimos de perpetuar nuestra especie, y por qué el someterse dócilmente a la violencia de un furioso apetito, doloroso de resistir, obedeciendo inocentemente a las apremiantes exigencias de la naturaleza sin engaño o hipocresía, como otras criaturas, sería calificado con el ignominioso mote de brutalidad.

Lo que llamamos amor no es, pues, un apetito genuino, sino adulterado, o más bien un compuesto de varias pasiones contradictorias que forman una sola. Como es un producto de la Naturaleza, contrahecho por la costumbre y la educación, su verdadero origen y principal razón, como ya he indicado, en las personas bien educadas está sofocado y casi escondido de ellas mismas; y ésta es la causa de que, según varíen en edad, fortaleza, resolución, temperamento, circunstancias y costumbres los afectados por esta pasión, sean tan diferentes, caprichosos, sorprendentes y difíciles de entender sus efectos.

Esta pasión es la que hace a los celos tan perturbadores y con frecuencia, fatal la envidia que despiertan. Los que imaginan que puede haber celos sin amor, no comprenden esta pasión. Pueden muy bien los hombres no sentir el menor afecto por sus mujeres y, sin embargo, enojarse por su conducta y hasta desconfiar de ellas con razón o sin ella; pero en este caso es su orgullo el que se siente herido, el interés de su reputación. Pueden odiarlas sin remordimiento; cuando se sientan ultrajados, golpearlas y después dormir tranquilos; tales maridos vigilarán por sí mismos a sus esposas o harán que otros las observen; pero su vigilancia no será muy estrecha; en sus indagaciones no serán excesivos y el miedo de un descubrimiento no acelerará los latidos de su corazón, como cuando el amor toma parte en las pasiones.

Lo que me confirma en esta opinión es que entre un hombre y su amante nunca observamos este proceder, pues cuando el amor del hombre desaparece, si sospecha que la mujer le engaña, la deja y no vuelve a preocuparse más de su persona; mientras que separarse de su amante, cuando verdaderamente la ama, por muchas faltas que haya cometido, siempre será, incluso para un hombre sensato, una de las cosas más difíciles de hacer; su amor le hace reflexionar en el daño que haya podido causarle, deseando reconciliarse con ella otra vez. Podrá decir que la odia, y muchas veces desear con todo su corazón verla colgada, pero si no puede librarse enteramente de su debilidad, nunca logrará desentenderse de ella, y aun cuando su imaginación se la represente en el pecado más monstruoso y haya resuelto y jurado mil veces no volver a mirarla a la cara, no le creáis; pues si su amor persiste, aunque esté plenamente convencido de su infidelidad, su desesperación nunca será tan constante que entre las crisis más agudas no se aplaque y encuentre lúcidos intervalos de esperanza; imaginándose disculpas que la justifiquen, acaba por pensar en perdonar y con este propósito urde mil invenciones con las posibilidades que puedan hacerla aparecer menos criminal.

[O] *Los verdaderos placeres, comodidad, holgura.*

Que el sumo bien reside en el placer era la doctrina de Epicuro, cuya vida, sin embargo, fue ejemplo de templanza, sobriedad y otras virtudes. Esta contradicción vino a ser la causa de que las gentes de las edades posteriores se pelearan continuamente acerca del significado del placer. Los que razonan

basándose en la temperancia del filósofo, dicen que el deleite a que Epicuro se refería era el que proporciona la virtud; así Erasmo, en sus *Coloquios,* nos dice que los cristianos piadosos son los mayores epicúreos [330]. Otros, juzgando por las costumbres disolutas de la mayor parte de sus discípulos, sostienen que Epicuro no podía haber querido dar a entender, por placeres, otros que los sensuales y la satisfacción de nuestras pasiones. Yo no voy a decidir la controversia, pero mi opinión es que, sean buenos o malos los hombres, su placer es aquello que les deleita; y, sin que se necesite buscar otras etimologías en los lenguajes sabios, creo que un inglés puede muy bien llamar justamente placer a todo lo que le agrade [331], y, conformándonos con esta definición, no debiéramos disputar más acerca de los placeres de los hombres ni de sus gustos: *Trahit sua quemque voluptas* [332].

El hombre mundano, voluptuoso y ambicioso, a pesar de no tener ningún mérito, aspira a ser en todas partes el preferido, y quiere que se le honre por encima de sus superiores: ambiciona amplios palacios y deleitosos jardines; su principal delicia consiste en aventajar a los demás con soberbios caballos, magníficos carruajes, costoso mobiliario y numerosa servidumbre. Para satisfacer su lujuria desea mujeres jóvenes, bellas y elegantes, de diferentes encantos y figuras, que adoren su grandeza y estén prendadas de su persona; quiere tener bodegas bien provistas con los más exquisitos especímenes de cada país productor de vinos; que en su mesa se sirva gran variedad de manjares, cada uno de ellos acompañado de una selecta diversidad de golosinas, difíciles de conseguir, que demuestren claramente un arte culinario esmerado y juicioso, mientras una música armoniosa y una discreta adulación entretienen por turno sus oídos. Aun en las más insignificantes bagatelas emplea sólo a los operarios más hábiles y más ingeniosos para que sean evidentes, en lo más insignificante de sus pertenencias, su prudencia y buen gusto, como evidencia su riqueza y calidad en las cosas de mayor valor. Desea tener varios grupos de gente ingeniosa, graciosa y de buenos modales con quienes conversar, y entre ellos debe haber algunos que sean famosos por su erudición y conocimientos universales. Para sus asuntos serios quiere encontrar hombres bien dotados y de experiencia, que sean diligentes y fieles. Los que han de servirle, quisiera que fueran hábiles, de buen comportamiento y discretos, de apropiada apariencia y de semblante agraciado; lo que además requiere de ellos es un respetuoso cuidado de cada cosa suya, rapidez sin apresuramiento, diligencia sin ruido y una obediencia

ilimitada a sus órdenes; como a su juicio nada hay más molesto que hablar a los sirvientes, pretende que los que le atiendan sean capaces de adivinar sus deseos por el más ligero ademán. Ansía ver en cuanto le rodea un elegante refinamiento y que se observe religiosamente una limpieza superlativa en todo aquello que ha de emplearse en su persona. Le gustaría que los principales empleados de su casa fueran hombres de alcurnia, honor y distinción, así como de orden, ingenio y economía, porque aunque le encanta que le reverencie todo el mundo y recibe con alegría las muestras de respeto de la gente vulgar, pero el homenaje que le rinden las personas de calidad le produce un arrobamiento mucho más trascendental.

Mientras el hombre mundano se regodea así en un mar de lujuria y vanidad, dedicado totalmente a satisfacer sus apetitos, desea al mismo tiempo que el mundo le considere exento de orgullo y sensualidad, dando a sus vicios más notorios una interpretación favorable; y si con su autoridad puede lograrlo, su aspiración más querida será que se le considere sabio, valiente, generoso, bondadoso, dotado en fin de todas las virtudes que a su juicio vale la pena tener. Tratará de hacernos creer que la pompa y el lujo de su servicio son para él una de tantas aburridas calamidades; y el fausto que le rodea, un pesado fardo que, contra su gusto, le impone la alta esfera en que vive; que su noble entendimiento, muy superior a las inteligencias vulgares, aspira a un fin más alto y no puede gustar de gozos tan despreciables; y que su máxima ambición es contribuir al bienestar público, así como su mayor placer el contemplar la prosperidad de su país y ver felices a sus habitantes. Esto es lo que los viciosos mundanos llaman verdaderos placeres y quienquiera que sea capaz, por medio de su habilidad o fortuna, de gozar del mundo con todo este refinamiento y, al mismo tiempo, obtener para sí la mejor opinión, será considerado por toda la gente distinguida como un ser extraordinariamente feliz.

Pero, por otra parte, la mayoría de los antiguos filósofos y graves moralistas, especialmente los estoicos, no podían admitir que nada que pudiera serles quitado por otros fuera un verdadero bien. Pues éstos, considerando sabiamente la inestabilidad de la fortuna y el favor de los príncipes, la vanidad del honor y del aplauso popular, lo precario de las riquezas y demás bienes terrenales, juzgaban que la verdadera felicidad consiste en la tranquila serenidad de una mente contenta, libre de culpa y ambición; un espíritu que, habiendo dominado todo apetito sensual, tanto desprecia las sonrisas como el ceño de la

fortuna, y no encontrando la dicha más que en la contemplación no desea otro bien sino el que cada uno es capaz de encontrar en sí mismo. Un espíritu lleno de fortaleza y resolución, que ha aprendido a soportar con serenidad las mayores pérdidas, a sufrir las penas sin aflicción y a tolerar las injurias sin resentimiento. Muchos fueron los hombres que considerarán haber llegado a este grado de abnegación por su propio esfuerzo, y entonces, si hemos de creerles, se sintieron elevados por encima de los demás mortales, sobreponiéndose con fortaleza a las inclinaciones de su primitiva naturaleza; pudieron contemplar sin terror los peligros más inminentes y la cólera de los fieros tiranos, conservando su tranquilidad en medio de los mayores tormentos; ni la misma muerte lograba amedrentarles y dejaban el mundo sin demostrar mayor repugnancia que contento al entrar en él.

Entre los antiguos, este tipo de hombres ejerció siempre la mayor influencia; sin embargo, otros que tampoco eran tontos refutaron estos preceptos como impracticables, llamando fantásticas * a estas ideas y esforzándose por demostrar que lo que los estoicos afirmaban de sí mismos excedía a todas las fuerzas y posibilidades humanas y que, por consiguiente, las virtudes de que tanto se envanecían no podía ser otra cosa que una vana afectación llena de arrogancia e hipocresía; sin embargo, a pesar de estas censuras, las personas serias y la generalidad de los sabios que han existido desde entonces hasta el día de hoy, coinciden con los estoicos en los puntos capitales; como, por ejemplo, en que puede haber verdadera felicidad en lo que dependen cosas perecederas; que el supremo bien es la paz interior y la conquista más preciada, la de nuestras pasiones; que la inteligencia, la templanza, la fortaleza, la humildad y demás embellecimientos del espíritu son las más valiosas adquisiciones; que sólo el hombre que es bueno puede ser feliz, y que únicamente aquél que es virtuoso es capaz de disfrutar de los *verdaderos placeres*.

Supongo que se me preguntará por qué en la FÁBULA llamé verdaderos placeres a aquellos otros, completamente opuestos a éstos, que reconozco fueron ensalzados como los más valiosos por los hombres sabios. Mi contestación es: porque yo no llamo placeres a las cosas que los hombres dicen que son las mejores,

* El texto dice *Notions Romantick;* literalmente significaría ideas «fantásticas» o «noveleras» (*roman*: novela). Toda vez que aún no había nacido en la época de Mandeville el Romanticismo, debe entenderse esta expresión en su sentido estricto, que es el que, sin duda, ha inspirado las voces «romanticismo» y «romántico», posteriores. *(N. del T.)*

sino a aquellas que más parecen complacerles [333], ¿cómo puedo creer que el principal deleite de un hombre consista en el embellecimiento del espíritu, cuando siempre y en todas partes le veo dedicado a la persecución de los placeres contrarios? Juan nunca corta de la tarta más que lo suficiente para que no podáis decir que no toma nada; le veréis tragar este trocito, después de mucho dividirlo y masticarlo, como si fuera una porción de heno machacado [334]; a continuación cae sobre la carne de vaca con un apetito voraz, cebándose hasta la garganta. ¿No es indignante oír a Juan pregonar todos los días que la tarta lo deleita y que a su juicio la carne de vaca no vale un ardite?

Yo podría muy bien perorar acerca de la fortaleza y sobre lo despreciable de las riquezas tanto como el mismo Séneca, y me comprometería a escribir el doble en defensa de la pobreza, por la décima parte de su fortuna [335], y con la misma seguridad que el camino que conduce a mi casa, podría enseñar el camino de su *summum bonum*. Ningún trabajo me costaría decir a la gente que para librarse de todos los lazos terrenales y purificar el espíritu tendrían que despojarse de sus pasiones, como los hombres cuando quieren limpiar a fondo un cuarto tienen que sacar de él todos los muebles; y creo positivamente, que la malignidad y los golpes más crueles de la fortuna no pueden hacer más daño a un alma así despojada de todo temor, deseo e inclinación, que el que un caballo ciego pudiera hacer en un establo vacío. En teoría domino todo esto, pero la práctica es muy difícil; si tratáis de birlarme la bolsa, o si os proponéis, cuando estoy hambriento, quitarme la comida de delante de mis narices, o hacéis aunque sólo sea el menor ademán de escupirme a la cara, no me atrevo a garantizar lo filosófico de mi reacción. Pero diréis que el que yo me sienta forzado a someterme a todos los caprichos de mi indómita naturaleza no es razón para que otros tampoco sean dueños de la suya y, por tanto, me declaro dispuesto a rendir homenaje a la virtud, dondequiera que pueda encontrarla, con la condición de que no se me obligue a admitir como tal ninguna donde yo no pueda encontrar abnegación, ni a juzgar los sentimientos de los hombres por sus palabras cuando tengo delante de mis ojos los actos de su vida.

He buscado, en hombres de todas clases y condiciones, y confieso que en ninguna parte encontré costumbres más austeras, ni desprecio más absoluto por los placeres terrenales que en algunas residencias de religiosos, donde la gente, renunciando al mundo y apartándose de él por su voluntad, lucha consigo misma sin más ambición que la de dominar sus apetitos. ¿Qué mayor evidencia puede haber de la verdadera casti-

dad y del superlativo amor a la pureza inmaculada que este sacrificio de hombres y mujeres que, en la flor de la vida, cuando la lujuria es más ardiente, se apartan unos de otros y, por una voluntaria renunciación, excluyen durante toda su vida, no ya los impuros, sino aun los más lícitos abrazos? Los que se abstienen de la carne, y a menudo de toda suerte de alimentos, le hacen a uno pensar en el correcto medio para sojuzgar todos los deseos carnales; y casi podría jurar que el que se flagela diariamente las espaldas y los hombros desnudos con despiadada crueldad, llenándoles de injustos verdugones, y se levanta con constancia, una y otra noche, en medio de su sueño, abandonando la cama por su devoción, no tiene para nada en cuenta su comodidad. ¿Quién puede despreciar más las riquezas y mostrarse menos avaricioso que el que se niega a tocar el oro o la plata, ni siquiera con los pies? [336]. ¿O acaso, puede algún mortal mostrarse menos lujurioso o más humilde que el hombre que, escogiendo voluntariamente la pobreza, se contenta con los mendrugos y migajas, negándose a comer otro pan que el que le brinda la caridad?

Tan bellos ejemplos de abnegación me harían reverenciar la virtud si antes no me hubieran prevenido contra esto personas eminentes y doctas que, unánimente, me dicen que estoy equivocado y que todo lo que he visto no es sino una hipócrita farsa; que el amor seráfico del que hacen alarde no es otra cosa que perpetua discordia, y que, por muy penitentes que parezcan, monjas y frailes, en sus diversos conventos, ninguno de ellos sacrifica en realidad sus concupiscencias predilectas. Que entre las mujeres, no todas las que pasan por vírgenes lo son, y que si yo pudiera conocer sus secretos y examinar algunos de sus retiros subterráneos, pronto me convencería, al presenciar ciertas escenas de horror, de que algunas de ellas pudieron haber sido madres [337]. Que entre los hombres encontraría la calumnia, la envidia y la malevolencia más exacerbadas o, si no, la glotonería, la embriaguez y otras torpezas todavía más execrables que el mismo adulterio. Y en lo que hace a las órdenes mendicantes, que en nada sino en sus hábitos se diferencian de otros robustos mendigos, que engañan a la gente con sus tonos lastimeros y la ostentación de su miseria externa, y tan pronto como están fuera del alcance de la vista abandonan su gazmoñería, dan indulgencia a sus apetitos y gozan uno de otro.

Si las reglas severas y tanto otros signos de devoción que se observan en estas órdenes religiosas merecen tan dura censura, debiéramos desesperar de encontrar la virtud en ninguna otra parte; porque si vamos a mirar en las acciones de los antago-

nistas y principales acusadores de estos adeptos, no encontraremos ni siquiera esta apariencia de abnegación. Los reverendos clérigos de todos los países, aún los de las Iglesias más reformadas, cuidan del *Ciclops Evangeliophorus* en primer lugar, *ut ventri bene sit* y después de *nequid desit iis quae sub ventre sunt* [338]. A todo esto desearán que se añadan casas cómodas, muebles bonitos, buenos fuegos en invierno, agradables jardines en verano, ropas finas y el dinero suficiente para educar bien a sus hijos; prioridad en todas las reuniones, el respeto del mundo y, por último, tanta religión como se quiera. Las cosas que he nombrado no son sino las comodidades elementales de la vida, que el más modesto no se avergüenza de reclamar y que, si le faltan, echará mucho de menos. Verdad es que estos religiosos están hechos del mismo barro que los demás mortales y comparten la misma naturaleza corrompida; que han nacido con las mismas flaquezas, y están sujetos a idénticas pasiones y expuestos a tentaciones semejantes y, por consiguiente, si cumplen con diligencia las obligaciones de su profesión, con tal de que puedan abstenerse del asesinato, del adulterio, de blasfemar, de emborracharse y de otros odiosos vicios se dirá que sus vidas son puras y su reputación inmaculada; su función los hace santos y, a pesar de la gratificación de tantos apetitos carnales y del gozoso disfrute de tanta comodidad lujosa, pueden atribuirse todos los valores en todo lo que su orgullo y dotes les permitan.

Nada tengo que decir en contra de todo esto, pero no veo en ello abnegación alguna sin la cual no puede existir la virtud. ¿Puede ser una gran mortificación no desear mayor participación en los bienes terrenales que la que debe satisfacer a todo hombre razonable? ¿O es tan meritorio no ser un malvado y abstenerse de indecencias que repugnan a las buenas costumbres, que ningún hombre prudente cometería aun cuando no profesara ninguna religión?

Sé muy bien que se me dirá que la razón por la cual el clero suele ser tan violento en sus resentimientos, y pierde tan fácilmente la paciencia cuando se invaden sus derechos, no es otra que su afán de amparar su vocación, su profesión, del desprecio, no por su propio bien, sino para poder ser más útiles a los demás. El mismo motivo le hace tan solícito por las comodidades y las conveniencias de la vida; porque si el clero se resignara a que se le insultase, se contentara con una dieta menos refinada y con ropas más ordinarias que los demás, el vulgo, que siempre juzga por las apariencias, se sentiría inclinado a pensar que la Providencia ya no cuidaba al clero más que a los demás mor-

tales; y, con esto, no sólo desmerecerían sus personas sino que todas las enseñanzas y reprensiones procedentes de ello serían despreciadas. Esta pretensión es admirable y, como se abusa tanto de su empleo, voy a analizar su valor.

No soy de la opinión del erudito doctor Echard, de que la pobreza es una de las cosas que granjean desprecio al clero [339], más que si ofrece ocasión de describir su lado flaco; porque cuando los hombres luchan permanentemente contra su ruín condición y no pueden soportar su peso sin renuencia, es cuando demuestran cuán mal les sienta la pobreza, cuánto les alegraría mejorar su situación y en qué alta estima tienen a las cosas buenas de este mundo. El que perora sobre lo despreciable de las riquezas y la vanidad de los placeres terrenales con una vieja toga mohosa y raída, porque no tiene otra, y que no volvería a ponerse más su viejo sombrero grasiento si alguien le diera otro mejor; que bebe en su casa cerveza floja, con semblante grave, pero se lanza con ímpetu hacia un vaso de vino si puede atraparlo en otra parte; que diariamente engulle con desgana un burdo comistrajo, pero come vorazmente allí donde puede regalarse el paladar y cuando se le invita a una espléndida cena no puede reprimir una inusitada alegría; a éste es al que hay que despreciar, y no porque sea pobre, sino porque no sabe serlo con esa indiferencia y resignación que tanto predica a los otros, descubriendo con esto que sus inclinaciones son completamente contrarias a su doctrina. Pero cuando un hombre, por grandeza de su alma (u obstinada vanidad, que para el caso es lo mismo), decide de buena gana vencer sus apetitos, rehusar todos los ofrecimientos de holgura y lujo que puedan hacérsele y abrazar con alegría una voluntaria pobreza, rechaza todo lo que sirve para dar gusto a los sentidos y, desempeñando a conciencia este papel, sacrifica realmente sus pasiones a su orgullo, el vulgo, lejos de despreciarle, estará dispuesto a deificarle y adorarle. ¿Acaso no se han hecho famosos los filósofos cínicos, solamente por negarse al disimulo y renunciar a lo superfluo? ¿No se dignó condescender el monarca más ambicioso que haya soportado el mundo a visitar a Diógenes en su tonel, para ver pagado con estudiada descortesía el mayor cumplido que un hombre de su orgullo era capaz de hacer?

Los hombres están siempre dispuestos a tomarse como propias las palabras de otro cuando ven alguna circunstancia que corrobore lo que se les dice; pero cuando nuestras acciones contradicen directamente lo que manifestamos es impudicia desear que se nos crea. Si un joven alegre y robusto, que regresa de practicar algún ejercicio distinguido, o de tomar un

baño frío, con las mejillas resplandecientes y las manos calientes, nos dice, cuando el tiempo es muy frío, que no le importa el fuego de la chimenea, nos sentimos fácilmente inclinados a creerle, especialmente si lo desprecia y sabemos, por sus circunstancias, que no carece ni de combustible ni de ropa; pero si oyéramos decir lo mismo de boca de un pobre infeliz mal alimentado, envuelto en harapos delgados, con las manos hinchadas y el semblante lívido, no podríamos creer una palabra de lo que dice y menos si, vacilante y tembloroso, le vemos arrastrarse hacia el banco donde da un poco de sol; y diga lo que quiera, acabaríamos por pensar que aceptaría gustoso unas ropas de abrigo y un buen fuego. La aplicación de este ejemplo es fácil y, por tanto, si hubiera algún clérigo sobre la tierra del que se pudiera creer que no le importaba el mundo y apreciaba más el alma que el cuerpo, dejémosle tan sólo que se abstenga de demostrar mayor interés por los placeres sensuales que el que generalmente demuestra por los espirituales, y podrán quedarse tranquilos pues, mientras mantengan esto con fortaleza, no habrá pobreza que les atraiga el desprecio, por miserable que pueda ser su situación.

Imaginémonos un pastor que tenga a su cargo una pequeña congregación, a la que atiende con dedicación: predica, hace visitas, exhorta, amonesta a su gente con celo y prudencia y presta todos los buenos servicios de que dispone para hacerles felices. No cabe duda de que los que están a su cuidado sentirán por él un gran agradecimiento. Supongamos también que este buen hombre, merced a un poco de abnegación, se contente con vivir con la mitad de sus ingresos, aceptando solamente veinte libras al año en lugar de cuarenta que pudiera exigir; y además, que su amor por sus feligreses sea tan grande que nunca les deje por ningún ascenso, ni siquiera por un episcopado, aunque le fuera ofrecido. Comprendo que todo esto, para un hombre entregado a la mortificación y que desprecie los placeres terrenales, debe ser una tarea fácil; sin embargo, me atrevo a esperar que un sacerdote tan desinteresado, sea amado, estimado y ensalzado por todo el mundo, a pesar de la gran depravación de la humanidad; y aun juraría que aunque él extremara más sus sacrificios, dando al pobre más de la mitad de sus modestos ingresos, viviendo únicamente de avena y agua, durmiendo en la paja y usando las ropas más burdas que cupiera imaginar, su baja manera de vivir nunca podría perjudicarle, ni ser motivo de menosprecio para él mismo ni para la orden a que perteneciera; sino, por el contrario, siempre se ha-

blaría de su pobreza sólo para glorificarla, durante todo el tiempo que perdurara su recuerdo.

Pero (dice una joven señora caritativa), aunque tengáis la crueldad de matar de hambre a vuestro clérigo, ¿no tendréis entrañas para compadecer a su mujer y a sus hijos? Decidme, ¿qué puede quedar de cuarenta libras anuales, después de haberlas dividido dos veces tan sin misericordia? ¿O pretendéis que la pobre mujer y las inocentes criaturas se mantengan también de avena y agua, y yazgan sobre paja como haces tú, miserable sin conciencia, con todas tus suposiciones y abnegaciones? Pero aun, ¿cómo es posible que, aunque todos vivieran según tu criminal presupuesto, se mantenga una familia con menos de diez libras al año? No se altere, mi buena señora Abigail [340]; tengo por su sexo bastante consideración como para prescribir dieta tan pobre a un hombre casado, pero confieso que me olvido de las mujeres y de los niños. La principal razón de este descuido fue el pensar que los pobres sacerdotes no tenían ocasión de tenerlos. ¿Quién podía imaginar que el clérigo que enseñara a los otros, tanto con el ejemplo como con el precepto, no sería capaz de resistir estos deseos que hasta el mundo pecador llama irrazonables? ¿Por qué razón, cuando un aprendiz se casa antes de tener una posición, se enfada con él su familia y todo el mundo lo censura, a no ser que se encuentre con una buena dote? Ninguna otra que la de no poder contar en aquel momento con el dinero suficiente ni tiempo para procurárselo, por encontrarse sujeto al servicio de su amo y quizá con poca capacidad para proveer de lo necesario a una familia. Pues, ¿qué hemos de decir de un clérigo con veinte, o si queréis cuarenta libras al año, más sujeto a los servicios que requiere una parroquia y los deberes de su profesión, que tiene poco tiempo y generalmente mucho menos capacidad para ganar más? ¿No es un disparate que se case? Pero, ¿por qué un hombre joven y sobrio, que no tiene ningún vicio, ha de privarse de estas lícitas alegrías? Muy justo; el matrimonio es lícito y también lo es pasear en coche; pero, ¿y si la gente no tiene dinero bastante para permitírselo? Si quiere tener mujer, que busque una con fortuna, que espere a recibir una gran prebenda, o algo por el estilo, que le permita mantenerla con holgura y hacer frente a las futuras obligaciones probables. Pero ninguna mujer que cuente con algo suyo lo aceptaría y el hombre no puede practicar la continencia: tiene un estómago excelente y todos los síntomas de una robusta salud; no todo el mundo puede vivir sin una mujer; más vale casarse que abrasarse [341]. ¿Dónde se encuentra aquí, pues, la abnegación? El joven sobrio está

muy dispuesto a ser virtuoso, pero no hay que contrariar sus inclinaciones; promete no ser nunca un cazador furtivo, con la condición de tener su propia carne de venado y nadie debe poner en duda que, si llega el caso, será capaz de soportar el martirio, aun cuando él mismo reconozca que no tiene suficiente fortaleza para soportar un arañazo en un dedo.

Cuando vemos a tantos clérigos satisfacer su lujuria, esclavos de un brutal apetito que les precipita a una inevitable pobreza, que, si no la soportan con mayor fortaleza que la que demuestran en todas sus acciones, tendría necesariamente que hacerles despreciables a los ojos de todo el mundo, ¿qué crédito podremos darles cuando pretendan convencernos de que si acatan las exigencias del mundo no es porque se recreen en sus varios encantos, comodidades y ornamentos, sino solamente por preservar su función del desprecio, con el fin de ser más útiles a los demás? ¿No tenemos razón para creer que lo que dicen está lleno de hipocresía y falsedad y que es la concupiscencia el único apetito que quieren satisfacer; que los altaneros aires y la prontitud para resentirse de las injurias, el cuidado en el vestir y la delicadeza del paladar que puede observarse en la mayoría de ellos, si están en condiciones de demostrarlo, no son sino el resultado del orgullo y la lujuria, exactamente lo mismo que en las demás personas, y que en realidad el clero no posee más virtud intrínseca que otra cualquier profesión?

Mucho me temo haber fastidiado ya bastante a muchos de mis lectores, al extenderme tanto en la realidad del placer; pero no lo puedo remediar, y algo se me ocurre todavía, para corroborar lo que ya he manifestado, que no puedo dejar de mencionar. Es lo siguiente: los que en el mundo gobiernan en todas partes a los otros son, hablando generalmente, por lo menos tan sabios como la gente a la que gobiernan; si por esta razón queremos tomar modelo de nuestros superiores, no tenemos más que dirigir los ojos a todas las cortes y gobiernos del universo, y por las acciones de los más admirados pronto percibiremos las opiniones que profesan y cuáles son, entre los más distinguidos, sus placeres predilectos. Pues si de alguna manera es admisible juzgar de las inclinaciones de la gente por su manera de vivir, nadie podrá sentirse menos ofendido con esto que aquellos que gozan de mayor libertad para hacer lo que quieren.

Si los más notables, así del clero como de los laicos, de cualquier país que fuere, no apreciaran los placeres terrenales y no se esforzaran por satisfacer sus apetitos, ¿por qué habían de ser entre ellos tan vehementes la envidia y el rencor, y ser precisa-

mente en las cortes de los príncipes donde todas las demás pasiones se perfeccionen y refinen más que en ninguna otra parte, y por qué sus festines, sus diversiones y todo su modo de vivir son tales que siempre los aprueban, los codician y los imitan todos los demás sensuales del país? Si despreciando las visibles decoraciones, amaran tan sólo los adornos del espíritu, ¿por qué habían de apropiarse de tantas cosas y hacer uso de los juguetes preferidos de los lujuriosos? ¿Por qué un ministro del Tesoro, o un obispo, o aun el gran señor, o el Papa de Roma, para ser buenos y virtuosos y dedicarse a sojuzgar sus pasiones, tienen necesidad de mayores rentas, más rico mobiliario o una servidumbre más numerosa para su servicio personal que cualquier hombre particular? ¿Qué virtud es ésta, cuyo ejercicio requiere tanta pompa y excesos como los que ostentan todos los personajes que están en el poder? Un hombre cuya comida se componga de un solo plato tiene la misma oportunidad de practicar la templanza que el que se sirve diariamente tres platos y una docena de manjares diversos con cada uno; tanta abnegación y tanta paciencia se pueden demostrar durmiendo sobre un colchón de borra, sin cortinas ni pabellón, como en una cama cubierta de terciopelo de dieciséis pies de altura. Las prendas del alma no son una obligación ni una carga: un hombre en una bohardilla puede soportar con fortaleza los infortunios, perdonar las injurias y ser casto, aun cuando no tenga ni camisa que ponerse; por lo tanto, nunca creeré que un remero cualquiera, si le diesen la tarea, pudiera transportar toda la erudición y la religión que un hombre puede contener, junto con una barcaza de seis remos, especialmente si sólo fuera a cruzar desde Lambeth a Westminster, o que la humildad sea virtud tan pesada que requiera seis caballos arrastrarla [342].

Es una frívola objeción decir que, como los hombres no son tan fáciles de gobernar por sus iguales como por sus superiores, se hace necesario, para mantener reverente a la multitud, que los que nos gobiernan superen a los otros en apariencia exterior y, por consecuencia, que todos los altos funcionarios deban tener condecoraciones honoríficas e insignias de poder para distinguirse del vulgo. Esto en primer lugar, sólo puede ser útil para los príncipes pobres y gobiernos débiles y precarios, que siendo completamente incapaces de mantener la paz pública, se ven obligados a compensar con una aparatosa exhibición lo que les falta de poder verdadero; por eso el gobernador de Batavia, en las Indias Orientales, tiene forzosamente que mantener fausto y vivir con una magnificencia superior a su categoría, para infundir terror a los nativos de Java, quienes, si tuvie-

ran capacidad y conducción, serían lo bastante fuertes para destruir diez veces más amos de los que tienen; pero los príncipes grandes, y los Estados que mantienen grandes flotas en alta mar y en tierra numerosos ejércitos, no tienen necesidad de emplear semejantes estratagemas; porque lo que les hace formidables ante el extranjero siempre será en la patria una garantía de seguridad. En segundo lugar, lo que debe proteger en todas las sociedades la seguridad de las vidas y la propiedad de las gentes contra los atentados de los hombres malvados, es la severidad de las leyes y la administración diligente de una justicia imparcial. El latrocinio, los asaltos y los asesinatos no los evitan las túnicas escarlatas de los regidores, ni las cadenas de oro de los alguaciles mayores ni los jaeces elegantes de los caballos, ni ninguna otra llamativa ostentación; estos pomposos ornamentos son provechosos en otro sentido: sirven de elocuente lección para estimular. Pero a los hombres de mala índole hay que aterrarlos con funcionarios duros, fuertes prisiones, carceleros alertas, el verdugo y la horca. Si Londres quedara una sola semana desprovista de alguaciles y serenos que guarden las casas por las noches, la mitad de los banqueros se encontrarían arruinados al cabo de ese tiempo, y si mi señor el Alcalde no tuviera otra cosa para defenderse sino su mandoble, su enorme bonete de ceremonia y su dorada maza, pronto se vería despojado dentro de su coche oficial, en medio de las calles de la ciudad, de todo su aderezo.

Pero, transijamos con que sea necesario deslumbrar los ojos del vulgo con su exterior brillante; si fuera la virtud el principal deleite de los grandes hombres, ¿por qué habrían de extender sus extravagancias a cosas que el populacho no puede apreciar, ocultas completamente a la vista del público, como son sus diversiones privadas, la pompa y el lujo del comedor y de la alcoba, y las rarezas del retrete? Pocas personas vulgares saben que hay vinos que cuestan una guinea la botella, que pájaros no mayores que una alondra suelen venderse a media guinea la pieza o que una sola pintura puede valer varios miles de libras; además, ¿cómo es posible imaginar que, a menos que sea para darse gusto y complacer sus apetitos, hagan los hombres gastos tan enormes, para aparato político y por el afán de ganarse el aprecio de los que tanto desprecian en todos sentidos? Si admitimos que el esplendor y todas las elegancias de una corte son insípidas y aun aburridas para el mismo príncipe, y que su único objeto es el de preservar del desprecio la Majestad Real, ¿podemos decir lo mismo de media docena de hijos ilegítimos, la mayor parte de ellos prole de adulterios de la misma Majes-

tad, concebidos, educados y luego hechos príncipes a expensas de la nación? Es evidente, por tanto, que este inspirar respeto mediante una manera distinguida no es más que embozo y simulación bajo los cuales los hombres grandes desean ocultar su vanidad y gozar de cada apetito que tengan, siempre sin reproche.

Un burgomaestre de Amsterdam, con su sencillo traje negro, y quizá seguido de un lacayo, es tan respetado y mejor obedecido que el alcalde de Londres con todo su espléndido equipaje y su gran comitiva. Donde existe verdadero poder es ridículo pensar que una vida sobria y austera pueda hacer, a la persona que la practica, despreciable en su oficio, desde un emperador a un muñidor de parroquia. Catón, en su gobierno de España, que le colmó de gloria, tenía a su servicio solamente tres criados [343]; ¿Habéis oído alguna vez decir que sus órdenes dejaran de cumplirse a causa de esto, y sin que importara que era amante del vino? Y cuando el gran hombre, marchando a pie a través de las ardientes arenas de Libia, rehusó, abrasado de sed, beber el agua que se le trajo antes de que la tomaran sus soldados [344], ¿habéis leído nunca que esta heroica abstinencia debilitara su autoridad o disminuyera en algo la estimación en que le tenía su ejército? Pero, ¿qué necesidad tenemos de remontarnos tanto? No ha habido en mucho tiempo un príncipe menos inclinado a la pompa y al lujo que el actual rey de Suecia, quien, enamorado del título de héroe, no solamente sacrificó las vidas de sus súbditos y el bienestar de sus dominios, sino (lo que es aún más extraordinario entre soberanos) su propia comodidad y todas las exquisiteces de la vida, a un implacable espíritu de venganza; pero aún así es obedecido hasta la ruina de su pueblo, al sostener obstinadamente una guerra que casi ha destruido por completo su reino [345].

Así he demostrado que los verdaderos placeres de todos los hombres naturales, si juzgamos por sus actos, son mundanos y sensuales; y digo todos los hombres naturales porque de los cristianos devotos, que son los únicos que aquí se exceptúan, encontrándose regenerados y asistidos preternaturalmente por la Gracia Divina, no se puede decir que sean naturales. ¡Qué extraño es que todos nieguen esto tan unánimemente! Preguntad, no solamente a los teólogos y moralistas de todas las naciones, sino también a los ricos y poderosos, acerca de los verdaderos placeres, y os contestarán, de acuerdo con los estoicos, que no puede haber verdadera felicidad en las cosas mundanales y corruptibles; pero, contemplad después sus vidas y veréis que sólo con ellas se deleitan.

¿Qué hacer ante este dilema? ¿Debemos ser tan poco caritativos que, juzgando por las acciones de los hombres, digamos que todo el mundo prevarica y, si no están de acuerdo con esta opinión, dejarles que digan lo que quieran? ¿O debemos ser tan necios que, confiando en lo que dicen, pensemos que sus sentimientos son sinceros y no demos crédito a nuestros propios ojos? ¿O debemos más bien esforzarnos por creer, tanto ellos como nosotros, y decir con Montaigne que los hombres se imaginan y están completamente convencidos de creer lo que, sin embargo, no creen? He aquí sus palabras: *Algunos embaucan al mundo, y quisieran que se les crea que creen lo que realmente no creen; pero la mayoría se engañan a sí mismos, sin tener en cuenta ni comprender plenamente en qué consiste el creer* [346]. Pero esto es considerar a todos los humanos o necios o impostores, para evitar lo cual no nos queda otro recurso que decir lo que Monsieur Bayle ha tratado de demostrar extensamente en sus reflexiones sobre los cometas: que el hombre es criatura tan irresponsable que, generalmente, obra contra sus principios [347], y esto está tan lejos de ser injurioso, que en realidad es un cumplido para la naturaleza humana, pues si no decimos esto tendremos que decir algo peor.

Esta contradicción en la constitución del hombre, es la razón por la cual la virtud, que tan bien se comprende en teoría, se vea poner en práctica tan raras veces. Si me preguntáis dónde se han de buscar esas bellas y deslumbrantes cualidades de los jefes de gobierno y los grandes privados de los príncipes, tan sutilmente pintadas en dedicatorias, discursos, epitafios, panegíricos e inscripciones, os contestaré que sólo *allí*, y en ninguna otra parte. ¿Dónde podríais buscar el mérito de una estatua sino en lo que veis? Sólo en su pulida superficie se encuentra la habilidad y el trabajo de que el escultor puede vanagloriarse; lo que no se ve, está intacto. Si rompierais la cabeza o abrierais de un corte el pecho, para buscar el cerebro o el corazón, no haríais más que demostrar vuestra ignorancia y destruir el artificio. Esto me ha inducido a menudo a comparar las virtudes de los grandes hombres con vuestros espléndidos jarrones de porcelana: ofrecen un magnífico espectáculo y son ornamentales hasta para una chimenea; por su volumen y el valor que se les atribuye se podría pensar que pueden ser muy útiles, pero mirad el interior de un millar de ellos y no encontraréis más que polvo y telarañas.

[P] *Los mismos pobres*
vivían mejor que antes los ricos.

Si determinamos los orígenes de las naciones más prósperas, nos encontraremos con que, en los remotos principios de todas las sociedades, los hombres entonces más ricos y considerados carecieron durante largo tiempo de muchísimas de las comodidades de que ahora disfrutan los infelices más humildes y miserables; de suerte que muchas cosas que en otros tiempos se consideraban una invención del lujo, están ahora al alcance de pobres tan indigentes que viven de la caridad pública, y se conceptúan tan necesarias que nos parece imposible que ningún ser humano pueda carecer de ellas.

En las épocas primitivas, el hombre se alimentaba indudablemente de los frutos de la tierra, sin preparación previa alguna, y dormía como los otros animales, desnudo en el regazo de la madre común; sea lo que fuere lo que desde entonces ha contribuido a hacer la vida más cómoda, si el resultado de la meditación, la experiencia o cierto trabajo, merece más o menos el nombre de lujo, según la mayor o menor molestia que requiera o lo que difiera de la simplicidad primitiva. Nuestra admiración nunca se extiende más allá de lo que para nosotros es nuevo y, por curiosas que sean, nadie sabe apreciar las excelencias de las cosas a que estamos acostumbrados. El hombre a quien se le ocurriera descubrir lujo en el sencillo hábito grueso de una pobre hospiciana y en su camisa ordinaria, provocaría la risa; y sin embargo, ¿qué multitud de gentes, cuántos diferentes oficios y qué variedad de herramientas y conocimientos hay que emplear para obtener la más ordinaria tela de Yorkshire? ¡Qué profundidad de pensamiento, qué ingenio, cuánto afán y trabajo, qué largo espacio de tiempo habrán sido necesarios para que el hombre pudiera aprender a cultivar y preparar, de una semilla, un producto tan útil como la tela de lino!

¿No es singularmente vanidosa la sociedad en la cual ni los más pobres consideran a este admirable artículo, una vez hecho, digno de usarse, si no se logra darle una blancura perfecta, que no puede obtenerse más que con la ayuda de todos los elementos e infinidad de industria y paciencia? Y todavía más: ¿podemos reflexionar, no sólo en el coste de esta lujosa invención, sino también en el poco tiempo que dura la blancura en que consiste su principal belleza, que cada seis o siete días a lo sumo necesita limpiarse, ocasionando mientras dura un continuo gasto al que lo usa; podemos, digo, reflexionar sobre todo esto sin considerarlo como una exquisitez extravagante,

cuando vemos que aun los que viven de la limosna de la parroquia, no solamente tienen vestidos completos confeccionados de esta manera compleja, sino que tan pronto como están manchados, para devolverles su prístina pureza, hacen uso de una de las más juiciosas y difíciles composiciones de que se jacta la química, con la cual, disuelta en agua y con la ayuda del fuego, se hace la más detersiva lejía que la industria humana haya podido inventar hasta ahora?

Cierto que hubo tiempo en el cual las cosas de que hablo hubieran soportado estas expresiones altisonantes y en el que todo el mundo debía de razonar de la misma manera; pero en la época en que vivimos se llamaría necio al hombre que hablara de extravagancia y refinamiento al ver a una pobre mujer que, después de haber usado su bata de lino basto toda una semana, la lavara con un trocito de apestoso jabón de a cuatro peniques la libra.

Las artes de la cervecería y la panificación alcanzaron muy paulatinamente la perfección que ahora ostentan, pues el haberlas inventado de una vez, y *a priori*, habría requerido más conocimientos y una comprensión mucho más profunda de los fenómenos de la fermentación que la que el más grande de los filósofos haya poseído; sin embargo, ambos productos los disfruta ahora el más menesteroso de nuestra especie, y al pobre mendigo hambriento no se le ocurre solicitación más humilde o modesta que la de pedir un pedazo de pan o un trago de cerveza floja.

El hombre ha aprendido por experiencia que nada es más muelle que las plumas pequeñas y el plumón de los pájaros, y descubrió que, acumulados, pueden, por su suave elasticidad, resistir cualquier peso que se les ponga encima, volviendo a esponjarse por sí solas tan pronto como cesa la presión. El emplearlas para dormir sobre ellas fue, sin duda alguna, primeramente, una ocurrencia para halagar la vanidad y la comodidad de los ricos y poderosos; pero con el tiempo se generalizó tanto esta costumbre que hoy día casi todos se acuestan sobre colchones de pluma, y el sustituirla por borra de lana se considera un miserable recurso al que acuden sólo los más necesitados. ¡Qué enorme incremento no tendrá que haber alcanzado el lujo para llegar a considerar penoso el tener que descansar sobre la blanda lana de los animales!

Desde las cuevas, chozas, cabañas, tiendas y barracas que en un principio ocupó el hombre, hemos llegado a tener casas calientes y bien construidas y aún las más humildes viviendas que pueden verse en las ciudades son verdaderos edificios he-

chos por personas expertas en el arte de las proporciones y en la arquitectura. Si salieran de sus tumbas los antiguos britanos y galeses, ¡con qué asombro no mirarían los grandiosos edificios erigidos aquí y allá para los pobres! Si contemplaran la magnificencia de un colegio como el de Chelsea [348], un hospital como el de Greenwich [349] o el que los supera a todos, el de los Inválidos de París, y vieran el cuidado, la abundancia, las superfluidades y el lujo con que se trata, en esos soberbios palacios, a las gentes que nada poseen, aquéllos, que en otros tiempos fueron los más poderosos y los más ricos de la tierra, tendrían motivos para envidiar, ahora, a los más humildes de nuestra especie.

Otra forma de lujo que actualmente disfrutan los pobres, aunque no se la considere tal y de la que sin duda, en una edad de oro, todos, menos los ricos, se abstuvieron, es el uso de la carne de animales para comer. En lo que se refiere a las modas y costumbres, según las épocas en que viven los hombres, éstos no examinan nunca el verdadero valor o el mérito de las causas, sino que generalmente juzgan las cosas conforme las dicta la costumbre y no la razón. Hubo tiempos en que los ritos funerarios, respecto de la manera de disponer de los muertos, se realizaban con fuego, y los cadáveres de los más grandes emperadores se reducían a cenizas. Enterrar los cuerpos en el suelo era entonces el funeral destinado a los esclavos, o fue castigo para los peores malhechores. Ahora, por el contrario, sólo el enterrar es decente y honorable y la cremación del cadáver se reserva como castigo para crímenes de la peor índole. Unas veces consideramos con horror pequeñeces sin importancia, y otras podemos contemplar las mayores enormidades con indiferencia. Si vemos a un hombre estar en la iglesia con el sombrero puesto, aun cuando no sea en el momento del servicio, nos escandalizamos; pero si en una noche de domingo nos encontramos en la calle a media docena de borrachos, el espectáculo no nos produce la menor impresión. Si una mujer, en una francachela, se viste con ropas de hombre, sus amigos lo considerarán una travesura, y se tachará de severo al que lo juzgue como falta imperdonable; en el escenario se puede hacer lo mismo sin que merezca el menor reproche y las damás más virtuosas lo encontrarán justificable en una actriz, aunque todo el mundo pueda ver al detalle sus piernas y muslos; pero tan pronto como la misma mujer se presenta otra vez con faldas, si enseña las piernas a un hombre, aunque sólo sea hasta las rodillas, cometería un gesto atrevido y todo el mundo la tacharía de impúdica.

Con frecuencia he pensado que si no fuera por la tiranía que la costumbre ejerce sobre nosotros, los hombres de natural medianamente bondadoso, nunca podrían avenirse a la idea de la matanza de tantos animales para su diario alimento, mientras la generosa tierra les proporcione abundantemente tan gran variedad de exquisitos vegetales. Sé que la razón no sabe despertar nuestra compasión sino muy débilmente y, por lo tanto, no me maravillo que los hombres no sientan conmiseración por criaturas tan imperfectas como bogavantes, ostras, coquinas y, desde luego, todos los peces en general; como son mudos y su constitución interna, tanto como su figura externa, difieren totalmente de la nuestra y se expresan de un modo ininteligible para nosotros, no es de extrañar que su aflicción, que nuestra inteligencia no alcanza a comprender, no pueda conmovernos, pues nunca nos sentimos más dispuestos a la compasión como cuando los síntomas de miseria repercuten directamente en nuestros sentidos; yo he visto conmoverse por el ruido que hace en el asador una langosta viva, a gentes que podían haber matado con gusto media docena de aves. Pero en animales tan perfectos como las ovejas y los bueyes, en los cuales el corazón, el cerebro y los nervios difieren tan poco de los nuestros y en quienes la separación de los espíritus [350] de la sangre, los órganos de los sentidos y, por consiguiente, los propios sentimientos, son los mismos que los de las criaturas humanas, no puedo imaginar cómo un hombre que no esté habituado a la sangre y a la matanza pueda ser capaz de contemplar una muerte violenta y los dolores que la acompañan sin sentirse afectado.

En respuesta a todo esto, la mayoría pensará que basta con decir, puesto que es una verdad admitida, que si todas las cosas se crearon para servir al hombre, no puede haber crueldad en destinar estas criaturas al uso para el que están destinadas; pero muchos de los hombres cuyos labios han formulado esta réplica, en el fondo de su ser se reprochan la falsedad de tal aserto. Entre toda una multitud, ni siquiera un hombre de cada diez dejará de reconocer (si es que no se crió en un matadero) que, de todos los oficios, nunca habría escogido el de matarife; y yo me pregunto si alguna vez ha habido alguien que haya podido matar sin repugnancia, aunque fuera un pollo, por lo menos la primera vez. Hay personas a las cuales no se las puede persuadir de probar de ninguna criatura que hayan conocido y visto diariamente cuando estaba viva; los escrúpulos de otras no alcanzan más que a las aves de su propio corral, negándose a comer lo que ellas mismas han alimentado y cuidado; sin embargo, todas ellas se alimentarán de buena gana y sin re-

mordimiento con carne de vaca, de carnero y de aves de corral compradas en el mercado. A mi juicio, en este modo de proceder aparece algo como una conciencia de culpabilidad; parece como si al distanciar la causa lo más lejos posible de ellos se esforzaran por salvarse de la acusación de un crimen (que saben les remuerde en alguna parte); lo que para mí significa la pervivencia de fuertes resabios de la piedad e inocencia primitivas, que ni el arbitrario poder de la costumbre ni la pasión del lujo han sido todavía capaces de hacer desaparecer.

Se me dirá que las razones en que me apoyo son necedades en las que no caen los hombres sabios; lo reconozco, pero mientras esto proceda de una pasión inherente a nuestra naturaleza, será suficiente para demostrar que nacemos con un sentimiento de repugnancia hacia la matanza y, por lo tanto, a la ingestión de animales; porque es imposible que un apetito natural pueda impulsarnos a hacer o desear que otros hagan lo que aborrecemos, aun cuando esto parezca todo lo necio que se quiera.

Todos saben que los cirujanos, en la cura de heridas peligrosas, de fracturas, de extirpaciones de miembros y otras horrorosas operaciones, se ven con frecuencia obligados a someter a sus pacientes a extraordinarios tormentos y cuanto más calamitosos sean los casos que acuden a ellos, más familiares se les hacen los lamentos y los sufrimientos corporales de los demás; por esta razón, nuestra ley inglesa, impulsada por amorosísima consideración hacia las vidas de sus súbditos, permite a los *cirujanos* no formar parte de ningún jurado encargado de resolver sobre vida y muerte, pues supone que su misma profesión es suficiente para endurecer y extinguir en ellos esa ternura sin la cual nadie es capaz de dar verdadero valor a la vida de sus semejantes. Ahora bien, si hemos de preocuparnos por lo que hacemos a las bestias brutas, y no cabe imaginar que haya crueldad alguna en matarlas, ¿por qué entre todas las profesiones sólo los *carniceros,* junto con los *cirujanos,* están excluidos de ser jurados por la misma ley? [351].

No voy a insistir en ninguno de los argumentos que Pitágoras y otros muchos sabios han aducido a propósito de esta bárbara costumbre de comer carne; ya me he desviado mucho de mi camino y, por lo mismo, ruego al lector que si desea más de esto pase a la siguiente fábula, o si está cansado, que lo deje, en la seguridad de que en uno u otro caso le quedaré igualmente obligado.

Un mercader romano, durante una de las Guerras Púnicas, encalló en las costas de Africa; él y su esclavo, con gran difícul-

tad, llegaron salvos a tierra; pero al ir en busca de socorro, salió a su encuentro un enorme león. Quiso la casualidad que fuera éste uno de los de la raza que merodeaba en los tiempos de Esopo, que no solamente sabía hablar varios idiomas, sino que parecía además muy familiarizado con las cuestiones humanas. El esclavo se subió a un árbol, pero su amo no creyéndose seguro allí, y confiando en lo mucho que había oído hablar de la generosidad de los leones, cayó postrado ante él, dando todas las muestras de miedo y sumisión. El león, que acababa de llenarse la barriga, le ordenó que se levantara y abandonara por un rato sus temores, asegurándole al mismo tiempo que, si podía darle algunas razones aceptables de por qué no debía morir devorado, ni siquiera le tocaría. Obedeció el mercader y, vislumbrando ahora algunas esperanzas de salvación, dio comienzo a un lúgubre relato del desastre que había sufrido y esforzándose desde aquel momento por despertar la piedad del león defendió su causa con abundancia de buena retórica; pero observando, por el continente de la bestia, que la adulación y las palabras escogidas le hacían muy poca impresión, recurrió en seguida a otros argumentos de mayor consistencia, poniéndose a razonar sobre las excelencias de la naturaleza del hombre y sus habilidades, haciendo objeciones de lo improbable que era que los dioses no le hubieran destinado a suerte mejor que la de ser devorado por las bestias salvajes. Al oír esto, el león prestó atención, intercalando de cuando en cuando una réplica, hasta que al fin se entabló entre ellos el siguiente diálogo:

«¡Oh, vano y codicioso animal (dijo el león), que por orgullo y avaricia abandona su tierra natal, donde sus necesidades naturales podían ser abundantemente satisfechas, y se arriesga por procelosos mares y peligrosas montañas en busca de cosas superfluas! ¿Por qué creéis que vuestra especie es superior a la nuestra? Y si los dioses os han concedido la supremacía sobre todas las demás criaturas, ¿por qué entonces ruegas a un inferior? *Nuestra superioridad,* contestó el mercader, *no consiste en la fuerza corporal, sino en la potencia de nuestro entendimiento; los dioses nos han dotado de un alma racional, la cual, aunque invisible, es, con mucho, lo mejor de nosotros.* Yo no deseo tocar nada de ti, sólo lo que es bueno para comer; pero, ¿por qué das tú mismo tanto valor a esa parte que es invisible? *Porque es inmortal, y tras la muerte encontrará la recompensa de las acciones de esta vida, y el justo gozará de bienaventuranzas y tranquilidad eterna con los héroes y los semidioses en los Campos Elíseos.* ¿Qué vida ha sido la tuya? *He honrado a los*

dioses y he procurado ser útil a los hombres. Entonces, si crees que los dioses son tan justos como tú lo has sido, ¿por qué temes a la muerte? *Tengo una mujer y cinco hijos pequeños, que se encontrarán en la indigencia si me pierden.* Yo tengo dos cachorros que no son lo bastante grandes para moverse por sí mismos, que tienen ahora necesidad, y que se morirán realmente de hambre si yo no puedo procurarles nada; a tus hijos se les proveerá de una manera u otra; por lo mismo, igual si te como yo que si te hubieras ahogado.

Respecto a las excelencias de una u otra de las dos especies, el valor de las cosas aumenta entre vosotros cuando ellas escasean, y por cada millón de hombres apenas hay un león; además, que en la gran veneración que el hombre pretende tener por su especie, aparte de lo que se refiere a la participación que el orgullo de cada cual tiene personalmente en esto, hay muy poca sinceridad; hacer alarde de las ternuras, cuidados y enseñanzas que dedicáis a vuestros pequeños, como de los excesivos y prolongados sacrificios hechos por su educación, es una tontería, pues habiendo nacido el hombre el animal más impotente y más desvalido, esto no es sino un instinto de la Naturaleza, ya que en todas las criaturas el cuidado de los padres está siempre en proporción a las necesidades y debilidades de sus vástagos. Pero si el hombre sintiera verdadero aprecio por su especie, ¿cómo es posible que se destruyan en pocas horas diez mil de ellos y a veces diez veces este número, por el capricho de dos? Todos los hombres desprecian, según su grado, a los que son inferiores a ellos, y si tú pudieras penetrar en el corazón de los reyes y príncipes, difícilmente encontrarías alguno que tuviera en más aprecio a la mayor parte de la multitud que gobierna, que el que profesa por los animales que le pertenecen aquél que posee un ganado. ¿Por qué, si no, habría tantos que pretenden que su linaje desciende, aunque sólo sea espuriamente, de los dioses inmortales? ¿Cómo pueden tolerar que otros se prosternen ante ellos, y deleitarse más o menos, recibiendo honores divinos, si no es para insinuar que son de una naturaleza más excelsa y de una especie superior a la de sus súbditos?

Soy salvaje, pero no se puede llamar cruel a una criatura más que cuando, por malicia o insensibilidad, extingue su piedad natural. El león ha nacido sin compasión; nosotros seguimos el instinto de nuestra naturaleza; los dioses nos han destinado a vivir de la destrucción y de los despojos de otros animales, pero mientras los encontramos muertos nunca perseguimos a los vivos. Esto sólo lo hace el hombre, el perverso hombre,

que puede convertir la muerte en recreo [352]. La natutaleza os dio un estómago apropiado nada más que para comer vegetales; pero vuestra irrefrenable afición a cambiar, y vuestra avidez todavía mayor de novedades, os incita a la destrucción de los animales, injusta e innecesariamente, pervirtiendo vuestra naturaleza, torciendo vuestros apetitos en cualquier sentido que vuestro orgullo o lujuria les solicite. El león tiene un fermento en su interior que consume la piel más correosa y los huesos más duros, además de la carne, de todos los animales, sin excepción. Vuestro remilgado estómago, en el cual el calor digestivo es débil e insignificante, puede admitir a lo sumo las partes más tiernas de sus cuerpos, y esto, si más de la mitad de la cocción se ha hecho con anticipación, artificialmente, por medio del fuego; y, sin embargo, ¿qué animal habéis perdonado para satisfacer los caprichos de un lánguido apetito? Y digo lánguido porque, ¿qué es el hambre del hombre comparada con la del léon? A vosotros, cuando ésta llega al peor grado, os hace flaquear; a mí, la mía me vuelve loco, a menudo he tratado de aplacar su violencia con raíces y hierbas, pero en vano; sólo grandes cantidades de carne pueden calmarla.

Sin embargo, a pesar de la ferocidad de nuestra hambre, los leones hemos agradecido a menudo los beneficios recibidos; pero el hombre, pérfido e ingrato, se alimenta de las ovejas que le visten y después no perdona ni a las inocentes crías que antes tomó a su cuidado y custodia. Si me decís que los dioses hicieron al hombre dueño y señor de todas las demás criaturas, ¿qué tiranía no es entonces el destruirlas sólo por desenfreno? No, inconstante y timorato animal, los dioses que os crearon para la sociedad decidieron que sería necesario un millón de vosotros, juntos y bien asociados, para poder formar un fuerte Leviatán [353]. Un solo león significa algo en la creación, pero, ¿qué valor tiene un solo hombre? Una minúscula parte sin importancia, un átomo insignificante de la gran bestia. Lo que la Naturaleza se propone, lo ejecuta y no deja de ser peligroso juzgar de sus propósitos más, sino por los efectos que da a conocer. Si hubiera querido que el hombre como hombre, de la especie superior a todas las especies, gobernara sobre todos los demás animales, el tigre, y hasta la ballena y el águila, hubieran obedecido su voz.

Pero si vuestro ingenio y vuestra inteligencia supera la nuestra, ¿no debiera el león, en deferencia a esta superioridad, seguir las máximas del hombre, para el que ninguna es tan sagrada como aquella de que la razón que prevalece siempre es la del más fuerte? [354]. Multitudes enteras de los de vuestra especie

han maquinado y logrado la destrucción de uno de entre vosotros, después de haber reconocido que los dioses le habían hecho superior a todos; y uno solo de estos elegidos ha arruinado y destruido a menudo multitudes enteras, a las que por los mismos dioses había jurado defender y mantener. Los hombres nunca admiten la superioridad si no va acompañada del poder: ¿por qué voy a hacerlo yo? La superioridad de que yo me jacto está patente: todos los animales tiemblan a la vista del león, y no por temor pánico. Los dioses me han otorgado rapidez para alcanzar a cualquiera y fuerza para vencer a todo el que se acerque a mí. ¿Dónde hay una criatura que tenga dientes y garras como los míos? Mira la reciedumbre de estas macizas quijadas, considera su tamaño y palpa la firmeza de este musculoso cuello. El ciervo más veloz, el jabalí más salvaje, el caballo más vigoroso y el toro más fuerte, son mi presa, dondequiera que los encuentre» [355]. Así habló el león y el mercader cayó desvanecido.

En mi opinión, el león fue demasiado lejos; sin embargo, cuando para ablandar la carne de los animales machos impedimos, por medio de la castración, la firmeza de sus tendones y de sus fibras, que sin esto se podía haber producido, confieso que, a mi parecer, una criatura humana, al reflexionar sobre el cruel cuidado con que se les engorda para la destrucción, debería conmoverse. Cuando un espléndido y dócil buey, después de haber resistido golpes diez veces más fuertes de los que podían haber matado a su asesino, cae por fin aturdido, y se fija al suelo con cuerdas su armada cabeza, una vez abierta la ancha herida, y las yugulares totalmente cortadas, ¿qué mortal podrá oír sin compasión los dolorosos mugidos interceptados por la sangre, los amargos suspiros que expresan la intensidad de su angustia y los profundos gemidos que aumentan con estrepitosa ansiedad al salir del fondo de su fuerte y palpitante corazón; o mirar los temblores y las violentas convulsiones de sus miembros, mientras su sangre humeante va saliendo a torrentes y sus ojos se enturbian y languidecen; o contemplar sus forcejeos, boqueadas y postreros esfuerzos por la vida, señales indudables del fatal momento que se aproxima? Cuando una criatura ha dado pruebas tan convincentes e innegables de los terrores que padece y las penas y agonías que siente, ¿habrá algún secuaz de Descartes, tan habituado a la sangre, que su piedad no le mueva a rebatir la filosofía de este vano razonador? [356].

[Q] *Pues frugalmente*
de sus sueldos vivían ahora.

Cuando las personas son honradas y sus ingresos escasos, entonces, y no antes, empiezan a ser frugales. Frugalidad, en Ética, es la virtud por cuyo principio los hombres se abstienen de lo superfluo y, despreciando tanto las comodidades como los placeres que el arte proporciona con sus hechuras e invenciones, se contentan con las cosas simples y naturales, gozando de ellas con moderación y sin asomo de codicia. La frugalidad así definida es más rara de lo que muchos imaginan; pero lo que generalmente suele entenderse por ésta, y que consiste en un *medium* entre la prodigalidad y la avaricia, predominando más bien esta última, es fácil de encontrar. Así como esa prudente economía que algunos llaman ahorro viene a resultar, en las familias particulares, el método más seguro para aumentar su patrimonio, se imaginan algunos que por árido o fecundo que sea un país, este mismo sistema, si se practica en general (cosa que ellos creen realizable) producirá los mismos efectos sobre toda una nación, y que, por ejemplo los ingleses, si pudieran llegar a ser tan frugales como algunos de sus vecinos, serían mucho más ricos de lo que son. Esto, a mi juicio, es un error, y para demostrarlo remito primero al lector que recuerde lo dicho en la *Observación* [L], y después prosigo así.

La experiencia nos enseña, en primer lugar, que así como las personas difieren en sus opiniones y percepciones de las cosas, lo mismo varían en sus inclinaciones; un hombre puede ser dado a la avaricia, otro a la prodigalidad y un tercero únicamente al ahorro. En segundo lugar, que los hombres nunca, o por lo menos muy rara vez, se enmiendan de sus pasiones preferidas, ni por la razón ni por los preceptos, y que lo único que podría apartarles de aquello a que son naturalmente propensos sería un cambio de circunstancias o de fortuna. Si reflexionamos sobre estas observaciones, veremos que, para hacer pródiga a la generalidad de una nación, la cuantía de los productos del país debe estar en proporción al número de habitantes, para que su abundancia permita que los precios sean bajos, y que, por el contrario, para hacer a una nación frugal en general, las cosas necesarias para la vida deben escasear, y, naturalmente, ser caras; por lo tanto, haga lo que quiera el mejor político, la prodigalidad o la frugalidad de un pueblo tiene que depender y dependerá siempre, a pesar de todo, de la proporción de la fertilidad o esterilidad del país con relación al número de habitantes y los impuestos que éstos tengan que soportar[357]. Si hay

alguien que quiera rebatir lo que he dicho, simplemente dejémosle demostrar, basándose en la historia, que hubo alguna vez un país donde existiera una frugalidad nacional que no obedeciera a una necesidad nacional.

Examinemos entonces cuáles son las cosas indispensables para engrandecer y enriquecer a una nación. El primer don que pueda desear una sociedad de hombres es un suelo fértil y un clima favorable, un gobierno moderado y más tierra que gente. Estas cosas harán al hombre complaciente, bondadoso, honrado y sincero. Bajo estas condiciones podrán ser todo lo virtuosos que puedan, sin perjudicar en nada al público, y, por lo tanto, tan felices como les plazca. Pero, no tendrán artes ni ciencias, y su tranquilidad durará tan sólo mientras se lo permitan sus vecinos; tendrán que ser pobres, ignorantes y carecer casi totalmente de lo que nosotros llamamos las comodidades de la vida, y todas las virtudes cardinales juntas ni siquiera servirán para proporcionarles una casaca decente o una buena olla de gachas. Porque en este estado natural de tranquila pereza y estúpida inocencia, lo mismo que no se necesita tener grandes vicios, tampoco hay que poseer ninguna virtud de importancia. El hombre nunca se esfuerza, sino cuando le excitan los deseos: mientras éstos permanezcan adormecidos, sin que haya nada que los despierte, sus excelencias y habilidades quedarán por siempre desconocidas y la indolente máquina humana, sin la influencia de las pasiones, podrá compararse, con toda propiedad, a un enorme molino de viento sin un soplo de aire.

Si queréis hacer fuerte y poderosa a una sociedad de hombres, tenéis que conmover sus pasiones. Dividid la tierra, aunque nunca haya habido tanta sobrante, y el afán de poseerla despertará su codicia; azuzad su pereza con alabanzas, aunque sólo sea en broma, y el orgullo les impulsará a trabajar con fervor; enseñadles artes y oficios y sembraréis entre ellos la envidia y la emulación. Para aumentar su número estableced una gran variedad de manufacturas y no dejéis ni un palmo de tierra sin cultivar; haced que la propiedad sea inviolable y los privilegios iguales para todos los hombres; no permitáis que nadie obre fuera de la ley, aunque cada cual piense lo que quiera, porque un país que puede mantener a todo el que desee trabajar, sin dejar de observar las otras máximas, se verá siempre atestado y nunca carecerá de gente mientras haya gente en el mundo. Si queréis hacerlos valientes y de espíritu guerrero, inculcadles la disciplina militar, utilizando bien sus temores y halagando su vanidad con arte y constancia; pero si queréis,

además, convertirlos en una nación opulenta, instruida y bien educada, enseñadles el comercio con los países extranjeros, y si es posible que se lancen a la conquista del mar. Para conseguir esto no debéis estimar esfuerzo ni industria, ni permitir que dificultad alguna os haga desistir; después estimulad la navegación, ensalzad al mercader y alentad al comercio en todas sus ramas: esto aportará riquezas, y donde éstas existan pronto surgirán las artes y las ciencias. Con la ayuda de todo esto que acabo de indicar, y una buena administración, podrán los políticos hacer a un pueblo poderoso, famoso y floreciente.

Pero si lo que deseáis es una sociedad frugal y honrada, la política más acertada es conservar a los hombres en su nativa simplicidad, hacer lo posible porque no aumente su número, no permitir nunca que tengan trato con extranjeros, ni que conozcan el lujo, sino, por el contrario, esconder y alejar de su alcance todas las cosas que puedan despertar sus deseos, o desarrollar su inteligencia.

La gran riqueza y los tesoros extranjeros nunca llegarán a los hombres si con ellos no se admiten sus inseparables compañeros, el lujo y la avaricia; donde el comercio es considerable, el fraude se filtrará. Ser a la par bien educado y sincero resulta poco menos que una contradicción; y, por lo tanto, cuando un hombre aumenta sus conocimientos y perfecciona sus modales, debemos esperar verle al mismo tiempo ampliar sus deseos, refinar sus apetitos y desarrollar sus vicios.

Los holandeses pueden atribuir todo cuanto quieran su actual grandeza a la virtud y a la frugalidad de sus antecesores; pero lo que hizo a esta despreciable mancha de tierra tan importante entre las principales potencias de Europa, fue la sabia política que supo posponer todas las cosas a las mercaderías y a la navegación, implantar la ilimitada libertad de conciencia que entre ellos disfrutan y aplicar con firmeza los medios más efectivos para estimular y aumentar el comercio en general. Los holandeses nunca fueron notables por su frugalidad, antes de que Felipe II de España empezara a arrasarles con aquella inaudita tiranía. Sus leyes fueron atropelladas, sus derechos y liberales inmunidades arrebatadas, y la Constitución hecha pedazos. Se condenó y ejecutó sin ninguna ceremonia legal o proceso a varios de los principales nobles. Quejas y protestas se castigaron tan severamente como la resistencia y, a los pocos que escapaban de la matanza, rapaces soldados se encargaban de saquearles. Como esto, para un pueblo acostumbrado al más moderado de los gobiernos, que disfrutaba de mayores privilegios que cualquiera de las naciones vecinas, era intolerable, de-

cidieron que más valía morir con las armas en la mano que perecer a manos de crueles verdugos. Si tenemos en cuenta el poder que tenía entonces España y las circunstancias desfavorables en que se encontraban estos desgraciados Estados, comprenderemos que nunca hasta ahora se había visto contienda tan desigual; sin embargo, tal era la fortaleza y la resolución que solamente siete de estas provincias [358] que permanecieron unidas, mantuvieron contra la nación más grande y mejor disciplinada de Europa la guerra más prolongada y sangrienta que registra la historia antigua y moderna.

Los holandeses, en lugar de convertirse en víctimas de la furia española [359] prefirieron conformarse con vivir con la tercera parte de sus ingresos y destinar la mayor parte de sus rentas para defenderse de sus implacables enemigos. Estas calamidades y penalidades de una guerra dentro de sus mismas entrañas les indujo por primera vez a esta extraordinaria frugalidad, que la prolongación de las mismas dificultades durante más de cuatro veintenas de años acabó por convertir para ellos en algo corriente y natural. Pero toda su gran capacidad de ahorro y el sacrificio de vivir con tanta estrechez nunca les hubieran permitido seguir luchando contra tan poderoso enemigo, si su industria, al fomentar la pesca y la navegación en general, no les hubiera ayudado a abastecer sus necesidades y a compensar las desventajas naturales bajo las cuales luchaban.

El país es tan pequeño y la población tan densa que, aunque apenas exista una pulgada sin cultivar no hay terreno bastante para alimentar a la décima parte de los habitantes. La misma Holanda está llena de grandes ríos y, además, situada bajo el nivel del mar, el cual podría fácilmente cubrirla a cada marea y hacerla desaparecer en un invierno, si no lo impidieran los extensos diques y enormes murallas; cuya reparación, así como la de las compuertas, molinos y otros recursos esenciales que están obligados a emplear para evitar perecer ahogados, les produce uno y otro año un gasto mayor del que podría reunirse con un impuesto sobre la tierra de cuatro chelines sobre la renta del propietario.

¿Es para asombrarse que un pueblo en tales condiciones, abrumado además con impuestos mayores que los de ninguna otra nación, se viera obligado a ahorrar? Pero, ¿por qué ha de servir de modelo a otros que, además de gozar de una situación mucho más favorable, son interiormente más ricos y cuentan, para el mismo número de personas, con un territorio diez veces más extenso? Los holandeses y nosotros solemos comprar y vender en los mismos mercados y hasta ahora puede decirse

que nuestros propósitos son aproximadamente los mismos; pero, sin embargo, los intereses y las razones políticas de las dos naciones, así como sus economías, son muy diferentes. A ellos les conviene ser frugales y gastar poco; porque, excepto la mantequilla, el queso y el pescado, tienen que importar todo del extranjero y, por eso, sobre todo de este último producto, consumen una cantidad tres veces mayor que aquí el mismo número de personas. Nuestro interés, en cambio, consiste en consumir mucha carne de vaca y de carnero para mantener al agricultor y mejorar nuestra tierra, que podría muy bien producir lo bastante para alimentarnos a nosotros y a otros muchos más si estuviera mejor cultivada. Quizá los holandeses tengan más barcos y más dinero en efectivo que nosotros; pero éstos deben considerarse como sus herramientas de trabajo. Así, un arriero tendrá más caballos que un hombre que valga diez veces más que él, y un banquero que no tenga propias más de mil quinientas o mil seiscientas libras, puede generalmente disponer de más dinero contante que un caballero con dos mil de renta al año. El que sostiene tres o cuatro vehículos para ganarse el pan es, en relación con el gran señor, que posee un coche para su placer, lo que son los holandeses en relación con nosotros; no teniendo como propio más que pescado, son para el resto del mundo arrieros y cargadores, mientras que la base de nuestro comercio depende principalmente de nuestros productos.

Otro ejemplo de las causas que obligan a ahorrar a la mayoría de las gentes, y que puede tomarse de los holandeses, son los impuestos excesivos, la escasez de tierras y todas aquellas cosas que causan la carestía de las vituallas. En la provincia de Holanda el comercio es grande y la cantidad de dinero acumulado inconcebible. La tierra es casi tan rica como estiércol y, como ya he dicho, no hay ni una pulgada sin cultivar. En Güeldres y Overyssel apenas existe algún género de comercio y el dinero escasea. El suelo no es fecundo y hay abundante tierra ociosa. ¿Cuál es, entonces, la razón de que los mismos holandeses, en estas dos últimas provincias, aunque más pobres que los de la primera, sean, sin embargo, menos tacaños y más hospitalarios? Ninguna, salvo que sus impuestos, en la mayoría de los casos, son menos extravagantes y que, en proporción al número de personas, disponen de una cantidad de terreno mucho mayor. Los que en Holanda ahorran lo hacen a costa de sus estómagos; pues es sobre los víveres, las bebidas y el combustible donde pesan los mayores impuestos; pero, en cambio, vis-

ten mucho mejor y tienen un mobiliario mucho más lujoso que el que podréis ver en las demás provincias.

Los que son frugales por principio lo son en todas las cosas, pero en Holanda la gente economiza únicamente en las cosas que se necesitan diariamente y se consumen en seguida; en cuadros y mármoles derrochan en grande; para sus edificios y jardines son caprichosos hasta la locura. En otros países podréis encontrar majestuosos patios y enormes palacios propiedad de príncipes, que nadie puede esperar encontrar en una comunidad donde se observa tanta igualdad como en ésta; pero no encontraréis en toda Europa edificios particulares tan suntuosamente magníficos como las casas de muchos de los comerciantes y otros caballeros de Amsterdam y otras grandes ciudades de esta pequeña provincia; pues allí, casi todos los que edifican, emplean en las casas que habitan una proporción mayor de sus bienes que ninguna otra gente del mundo.

La nación de que hablo nunca estuvo en mayores aprietos, ni sus negocios en peor situación desde que se instauró la república, que en el año 1671 y principios de 1672 [360]. Lo que sabemos, con alguna certeza, de sus leyes y economía, se lo debemos principalmente a sir William Temple, cuyas observaciones sobre sus costumbres y gobierno, como lo demuestran varios pasajes de sus memorias, fueron hechas aproximadamente por esa época [361]. Los holandeses eran entonces, ciertamente, muy frugales; pero de ahí en adelante, no siendo ya tan apremiantes sus calamidades (aunque las condiciones de la gente común, sobre la que pesan siempre principalmente impuestos y tributos, continúa siendo poco más o menos las mismas), puede observarse un gran cambio entre las clases más elevadas, tanto en sus carruajes y diversiones como en toda su vida en general.

Los que insistan en que la frugalidad de esta nación no se debe tanto a la necesidad como a la aversión general al vicio y al lujo, nos harán presentes su administración pública y la exigüidad de los salarios, su prudencia en la compra de provisiones y otros artículos, el gran cuidado que tienen para no dejarse embaucar por los abastecedores y su gran severidad con quienes no cumplen los contratos. Pero lo que se atribuye a la virtud y honradez de los ministros se debe totalmente a los estrictos reglamentos relativos a la administración de la hacienda pública, de la que no les consiente desviarse su admirable forma de gobierno. No cabe duda que un hombre honrado puede contar con la palabra de otro si se ponen de acuerdo; pero toda una nación nunca debe confiar en la honradez de nadie, salvo cuando tiene por base la necesidad; porque siempre será

infeliz y siempre precaria la organización de un pueblo cuyo bienestar depende de las virtudes y la conciencia de ministros y políticos.

Los holandeses, generalmente, se esfuerzan por promover entre sus súbditos la mayor frugalidad posible, no porque consideren esto una virtud sino porque, como anteriormente he demostrado, así conviene a sus intereses; pero a medida que éstos cambian, alteran sus máximas, como lo demuestra claramente el siguiente ejemplo.

Tan pronto como sus barcos regresan de las Indias Orientales, la Compañía paga a los hombres y muchos de éstos reciben la mayor parte de lo que ganaron durante siete u ocho, y algunas veces hasta quince o dieciséis años. A esta pobre gente se la anima a gastar su dinero con toda la prodigalidad imaginable; y teniendo en cuenta que la mayor parte de ellos eran réprobos cuando emprendieron el viaje, y que bajo una estricta disciplina y una dieta miserable estuvieron todo ese tiempo ocupados en los más duros trabajos y en medio del peligro, nada más fácil que hacerles derrochadores tan pronto como se ven con dinero abundante.

Todos despilfarran en vino, mujeres y música tanto como pueden hacerlo gentes de sus gustos y educación y además se les consiente (con tal de que se abstengan de hacer maldades) parrandear y alborotar con más holgura de la que se acostumbra permitir a otros. En algunas ciudades podréis verlos, acompañados de tres o cuatro mujeres licenciosas, pocos de ellos sobrios, recorrer con estruendo las calles a pleno día, escandalizando con una murga delante; y si, a su juicio, el dinero no se les acaba con bastante rapidez con estos medios, buscarán otros y algunas veces hasta lo arrojan a puñados entre el populacho. En la mayor parte de ellos esta locura continúa hasta que no les queda nada, lo cual no tarda mucho tiempo, y por esta razón se les da el mote de *lores de seis semanas,* que es, generalmente, el tiempo en que la Compañía tiene más barcos listos para zarpar y en los que estos atolondrados miserables, ido su dinero, se ven obligados a sentar plaza otra vez. En sus horas libres ya tendrán ocasión de arrepentirse de su tontería.

En esta estratagema se encierra una doble política: primero, si estos marineros que se han acostumbrado a los climas calientes, al aire malsano y a la comida insalubre, fueran frugales y decidieran no salir del país, la Compañía se vería obligada a emplear continuamente hombres nuevos, de los cuales, además de no ser tan idóneos en el oficio, apenas uno de cada dos podría vivir en algunos sitios de las Indias Orientales, lo que re-

dundaría en un gran perjuicio así como en un desengaño. Segundo, las crecidas sumas que así suelen distribuirse entre estos marineros vienen, gracias a estos manejos, a circular inmediatamente por todo el país, del que, mediante tasas y otros impuestos, la mayor parte vuelve pronto a ingresar en el Tesoro público.

Para convencer con otros argumentos a los campeones de la frugalidad nacional, de que es impracticable lo que con tanto ahínco recomiendan, vamos a suponer que estoy equivocado en todo lo que he dicho en la *Observación* [L] en defensa del lujo y su gran utilidad para mantener el comercio; y después de esto examinaremos qué efectos podría producir en una sociedad como la nuestra, una frugalidad general, si con arte y habilidad se llegara a imponer a la gente esta virtud, tuviera o no necesidad de ella. Concedamos que toda la población de la Gran Bretaña consumiera solamente cuatro quintos de lo que ahora consume, guardando una quinta parte de sus ingresos; dejemos a un lado la influencia que esto produciría sobre casi todos los oficios, así como en el labrador, el ganadero y el propietario, y supongamos en su favor (lo que, sin embargo, es imposible) que se siguiera haciendo el mismo trabajo y empleándose, por consiguiente, los mismos artesanos que ahora. La consecuencia sería que, a menos que el dinero perdiera de pronto prodigiosamente su valor y todas las cosas, contrariamente a la razón, aumentaran de precio, al cabo de cinco años, la gente que vive de su trabajo y los jornaleros más pobres (pues quiero dejar aparte el resto) podrían tener en dinero contante la cantidad de lo que ahora gastan en todo un año; lo cual, entre paréntesis, sería más dinero del que nunca tuvo junto la nación.

Ahora, regocijados con este aumento de riqueza, miremos las condiciones en que se encontrarían las clases trabajadoras y, razonando según la experiencia y la conducta que diariamente podemos observar en ellas, juzguemos lo que podría ser su comportamiento en un caso semejante. Todo el mundo sabe que hay gran número de jornaleros, como oficiales tejedores, sastres, teñidores y otros veinte oficios diversos, los cuales, si pudieran sostenerse trabajando cuatro días a la semana, será difícil persuadirles de trabajar el quinto; y que hay miles de obreros de todas clases que, para disfrutar de más días de descanso, son capaces, aunque tengan apenas lo suficiente para subsistir, de inventar cincuenta inconvenientes, desobedecer a sus amos, apretarse el cinturón y endeudarse para hacer fiesta los días de trabajo. Cuando los hombres demuestran tan extraordinaria proclividad al ocio y al placer, ¿qué razón tenemos

para pensar que trabajarían alguna vez si la necesidad inmediata no les obligara? [362]. Cuando vemos que un artesano no puede ser empujado a su trabajo hasta el martes, porque el lunes por la mañana le quedan todavía dos chelines de la paga de la última semana, ¿por qué podríamos imaginar que trabajaría alguna vez, si tuviera en el bolsillo quince o veinte libras?

¿A dónde irían a parar, a este paso, nuestras manufacturas? Si el mercader quisiera enviar telas al extranjero, tendría que hacerlo él mismo, porque el lencero apenas podría contar con ninguno de los doce hombres que trabajan para él. Si esto aconteciera solamente con los oficiales zapateros, en menos de doce meses la mitad de nosotros estaríamos descalzos. La principal y más apremiante utilidad del dinero, en una nación, es pagar el trabajo de los pobres y, cuando éste escasea realmente, los que lo sentirán primero serán los que tienen la obligación de pagar a muchos trabajadores; sin embargo, a pesar de esta gran necesidad de moneda donde la propiedad estuviera bien asegurada no sería tan difícil vivir sin dinero como sin pobres; porque, ¿quién haría entonces el trabajo? Por esta razón la cantidad de moneda circulante en un país debiera estar siempre en relación al número de manos empleadas, y los jornales de los trabajadores en proporción al precio de las provisiones. Por consiguiente, queda bien demostrado que todo lo que hace aumentar la abundancia de un país contribuye a abaratar la mano de obra, donde se maneje bien al pobre, pues lo mismo que se debe evitar que pase hambre, conviene impedir que reciba nunca lo bastante para poder ahorrar. Si aquí y allá, alguno de los de las clases más inferiores, gracias a una extraordinaria industria y economía, logra elevarse por su propio esfuerzo de la condición en que se crió, nadie debiera impedírselo. Es innegable que la frugalidad es el método más acertado, para todas las personas que forman la sociedad, y para las familias particulares; pero el interés de todas las naciones ricas consiste en que, la mayor parte de los pobres no puedan estar desocupados casi nunca y que, sin embargo, gasten continuamente lo que ganen.

Todos los hombres, como muy bien observa sir William Temple [363], están más dispuestos a la holgura y al placer que al trabajo, cuando no están impulsados a éste por el orgullo y la avaricia; y los que se ganan la vida mediante el trabajo, rara vez dependen de la una o el otro: así, no tienen nada que les impulse más que la satisfacción de sus necesidades, a las cuales es prudente aliviar, pero desatinado curar. Lo único que puede hacer industrioso al obrero es, pues, una moderada cantidad de

dinero; toda vez que, así como muy poco le haría, según fuera su temperamento, sentirse descorazonado o furioso, mucho le volvería insolente y perezoso.

La gran mayoría de la gente se reiría de quien defendiera la teoría de que el exceso de dinero puede arruinar a una nación. Sin embargo, tal fue el destino de España [364], y a esto atribuye el erudito don Diego Saavedra la perdición de su país [365]. Los frutos de la tierra hicieron a España tan rica, en tiempos pasados, que el Rey Luis XI de Francia, al visitar la Corte de Toledo, [366] se quedó atónito ante su esplendor, y dijo que nunca había visto nada que pudiera comparársele, ni en Europa ni en Asia; él, que en sus viajes a Tierra Santa, había recorrido todas sus provincias. Sólo en el reino de Castilla (si hemos de dar crédito a algunos escritores) se había reunido de todas partes del mundo, para emprender la Guerra Santa, cien mil infantes, diez mil de a caballo y sesenta mil carros para la impedimenta que Alfonso III [367] mantenía de su propio peculio, y pagaba diariamente, lo mismo que a los soldados, a oficiales y príncipes, a cada cual según su rango y dignidad; y aún en el reinado de Fernando e Isabel (los que equiparon a Colón) y por algún tiempo más, fue España un país fértil, donde prosperaban el comercio y las manufacturas, de manera que podía muy bien vanagloriarse de ser un pueblo inteligente e industrioso. Pero tan pronto como este ingente tesoro, que fue obtenido con la mayor aventura y crueldad que el mundo hasta entonces hubiera conocido, que alcanzaron, por propia confesión de los españoles [368], el costo de veinte millones de indios; tan pronto, digo, como este océano de riqueza empezó a anegarles, todos perdieron el juicio y su industria desapareció. Abandonó el labrador su arado, el mecánico sus herramientas, el comerciante sus cuentas y todos, despreciando el trabajo, decidieron disfrutar de la vida y se trocaron en señores. Pensaron que tenían motivos para considerarse superiores a todos sus demás vecinos y ahora ya nada les parecía digno de ellos sino la conquista del mundo [369].

La consecuencia de esto fue que otras naciones suministraron a los españoles lo que su pereza y orgullo les negaba, y cuando todos vieron que, a pesar de todas las prohibiciones, el gobierno no podía evitar la exportación de los lingotes de oro y plata, y que el mismo español se desprendía de su dinero, llevándolo al extranjero aun a riesgo de su vida, todo el mundo se desvivió por trabajar para España. Así divididos anualmente el oro y la plata, y compartidos por todos los países comerciantes, encareció la vida y se hicieron industriosas la mayoría de las

naciones de Europa, excepto los propietarios del oro y la plata, los cuales, desde que se vieron con esta enorme adquisición, se cruzaron de brazos, esperando cada año con impaciencia y ansiedad la llegada de sus ingresos desde el otro lado del mar para pagar a otros lo que ya habían gastado; y así, por *demasiado dinero,* mala organización de las colonias y otros torpes manejos, de lo que fue esta riqueza la causa, España, de país fértil y bien poblado, con todos sus enormes títulos y posesiones, vino a transformarse en vía de paso, yerma y vacía, a través de la cual iban el oro y la plata de América hacia el resto del mundo; y los habitantes de esta nación, otrora ricos, ingeniosos, diligentes y trabajadores, acabaron por convertirse en unos seres lentos, ociosos, orgullosos y mendicantes. Con esto basta en cuanto a España. El siguiente país donde puede llamarse al dinero producto de la tierra es Portugal y el papel que este reino hace en Europa, con todo su oro, creo que no tiene mucho de envidiable.

Por tanto, el único arte infalible para hacer a una nación feliz, y lo que llamamos próspera, consiste en proporcionar a todos la oportunidad de trabajar; para conseguir lo cual, el primer cuidado del gobierno debe ser promover tan gran variedad de manufacturas, artes y oficios como el ingenio humano pueda inventar, y el segundo, estimular la agricultura y la pesca en todas sus ramas, para obligar igualmente a la tierra y al hombre a rendir el máximo de su capacidad; pues así como la una es una regla infalible para atraer a una nación grandes multitudes de gentes, la otra es el único medio de mantenerlas y alimentarlas.

Mediante esta política, y no por las fútiles reglamentaciones de la prodigalidad y la frugalidad (que, según las circunstancias de las gentes, tomarán el giro más conveniente), es por lo que puede esperarse la grandeza y la felicidad de las naciones; y dejemos que el valor del oro o la plata suba o baje, pues el provecho de todas las sociedades dependerá siempre de los frutos de la tierra y del trabajo de la gente [370]; ambos juntos son un tesoro más cierto, más inextinguible y más real, que el oro del Brasil o la plata del Potosí [371].

[R] *Ningún hombre de honor podía ya conformarse.*

Honor, en sentido figurado, es una quimera sin entidad ni realidad, un invento de moralistas y políticos, y denota cierto principio de virtud [372], sin relación alguna con la religión, que

poseen algunos hombres y les sostiene para cumplir con sus compromisos y deberes, cualesquiera que sean; por ejemplo, si un hombre de honor participa con otros en una conspiración para asesinar a un rey, está obligado a seguirla hasta el final; y si, abrumado por los remordimientos, o llevado por su buen natural, se asusta ante la enormidad del propósito, delata el complot y se convierte en testigo contra sus cómplices, pierde entonces su honor, por lo menos, a juicio de los del partido al que perteneciera. La gran ventaja de este principio es que los seres vulgares carecen de él en absoluto, pues solo se encuentra entre las gentes de las mejores clases; lo mismo que las naranjas, que unas tienen semillas y otras no, aunque el exterior sea idéntico. En las familias nobles esto del honor es algo como la gota, que generalmente es hereditaria, y los hijos de los grandes señores nacen ya con él. Algunos que nunca sintieron sus síntomas llegaron a adquirirlo por la conversación y la lectura, especialmente de novelas, y otros merced a un ascenso en su profesión; pero no hay nada que más ayude a su desarrollo que una espada y hay quienes al llevar una por primera vez han sentido en veinticuatro horas los primeros impactos de aquél.

El principal y más importante cuidado que un hombre de honor debe tener es el defender este principio, y antes que faltar a él perder su empleo y sus bienes, más aún, la vida misma si fuera necesario; por esta razón, cualquiera que sea la humildad que por buena educación pueda mostrar, como poseedor de este invisible ornamento se le permitirá que dé a su persona un inestimable valor. El único método para conservar este principio es conducirse según las reglas del honor, de las que nunca debe apartarse; está obligado a ser siempre fiel a quien en él confió, a preferir el interés público al propio, a no mentir ni defraudar o agraviar a nadie y a no sufrir de los otros ninguna afrenta, término artificioso que designa toda acción hecha con el propósito de menospreciarle.

Los hombres de honor a la manera antigua, de los cuales supongo que don Quijote es el último de quien se tenga memoria, fueron cumplidos observantes de todas estas leyes y de muchas más que no he nombrado; pero los modernos parecieran ser más remisos; tienen profunda veneración por la última de ellas, pero no dan igual obediencia a ninguna de las otras, y quienquiera que se limite a cumplir con las que aludo cometerá gran copia de violaciones contra las demás vinculadas con ella.

A un hombre honrado siempre se le considera imparcial y, desde luego, persona sensata, pues nadie ha oído nunca decir que un hombre de honor fuera necio; por esta razón, las leyes

nada tienen que ver con él, permitiéndosele siempre ser juez de su propia causa; y si se hace la menor injuria, así sea a él mismo o a sus amigos y parientes; sus sirvientes, su perro o cualquier cosa que sea su gusto tomar bajo su honorable protección, pedirá inmediatamente una satisfacción, y si se demuestra que existe afrenta y que el que la hizo es también hombre de honor, sobrevendrá irremediablemente el lance caballeresco. Por todo esto, es evidente que un hombre de honor tiene que tener valor, pues si no, sus otros principios no valdrían más que una espada sin punta. Examinemos, por lo tanto, en qué consiste el valor, y si es, como cree la mayoría, o no, algo realmente extraordinario que los hombres valientes tienen en su naturaleza, distinto de todas sus otras cualidades.

Nada existe en la tierra tan universalmente sincero como el amor que todas las criaturas, capaces de sentirlo, se profesan a sí mismas; y como no hay amor al que no desvele el cuidado de conservar el objeto amado, nada hay más sincero, en cualquier criatura, que su voluntad, su deseo y su empeño de conservarse a sí mismo. Es ley de la Naturaleza que todos los apetitos o pasiones de la criatura tiendan directa o indirectamente a la preservación, tanto de sí misma como de su especie.

Los medios que la Naturaleza emplea para obligar a todos los seres a asumir su propia defensa forman parte de su esencia y, en el hombre, se llaman deseos que, o le impulsan a anhelar ardientemente lo que piensa ha de sustentarle o agradarle, o le inducen a evitar lo que imagina que pueda desagradarle, herirle o destruirle. Estos deseos o pasiones tienen cada cual síntomas propios con los que se manifiestan a quienes los padecen y según los distintos trastornos que causan en nuestro interior se les aplican las correspondientes denominaciones, como se ha demostrado al tratar del orgullo y la vergüenza.

A la pasión que se apodera de nosotros cuando sentimos que nos amenaza un peligro, se la llama miedo; la alteración que promueve en nuestro interior es siempre más o menos violenta, en proporción, no al peligro en sí, sino a la idea que tengamos del mal que tememos, así sea real o imaginario. Por tanto, al estar nuestro temor siempre en proporción a la aprensión que tenemos del peligro, es natural que mientras ésta dure sea tan imposible para un hombre arrancarse su miedo como una pierna o un brazo. Verdad es que en un susto la aprensión del peligro es tan repentina y nos ataca tan vivamente (hay veces en que hasta arrebata la razón y los sentidos) que, cuando pasa, no solemos recordar haber tenido ninguna clase de aprensión; pero las consecuencias demuestran claramente

que la hemos tenido, pues, ¿cómo podíamos habernos aterrado, si no hubiéramos sentido que se cernía sobre nosotros algún mal?

Mucha gente opina que esta aprensión puede dominarse con la razón; pero confieso que no lo creo así; los que se han sentido alguna vez asustados, os dirán que tan pronto como pudieron recobrarse, o sea, hacer uso de la razón, pudieron vencer su aprensión. Pero a esto no puede llamarse vencer, pues, cuando acomete un pánico, o el peligro fue enteramente imaginario, o ya pasó cuando puede hacerse uso de la razón; y, por tanto, si se ve que no hay peligro, no es de admirarse que no se tenga ninguna aprensión. Pero cuando el peligro es permanente, dejad entonces que acudan a su razón, y verán que ésta les servirá para examinar la importancia y la realidad del peligro y, en el caso que lo encuentren menor de lo que imaginaban, la aprensión disminuirá a su vez; pero si el peligro resulta real y sus circunstancias tales como se juzgaron en un principio, entonces la razón, en lugar de disminuir la aprensión, más bien la aumentará [373]. Mientras dura el miedo no hay criatura que pueda tomar la ofensiva; y, sin embargo, todos los días vemos brutos que luchan obstinadamente hasta matarse unos a otros; lo que demuestra que alguna otra pasión debe tener el poder de sobrepujar al miedo, y no hay pasión más contraria a éste que la ira; para analizar la cual a fondo, tengo que pedir permiso para otra digresión.

Ninguna criatura puede subsistir sin comer, ninguna especie (me refiero a los animales más perfectos) perdura por mucho tiempo si otros jóvenes no van naciendo continuamente, tan de prisa como van muriendo los viejos. Por tanto, el primordial y más violento apetito que les ha dado la naturaleza es el hambre y el siguiente es la lujuria; uno les incita a procrear, y el otro les obliga a comer. Ahora bien, si tenemos en cuenta que la ira es la pasión que se adueña de nosotros cuando se estorban o contrarían nuestros deseos, puesto que resume toda la energía de las criaturas, de suerte que les ha sido concedida para que por medio de ella puedan triunfar más eficazmente en su empeño de alejar, vencer o destruir cualquier cosa que se interponga en el afán de la propia conservación, veremos que las bestias, a menos que se les ataque o se amenace a su libertad o la de aquellos que aman, no tienen nada que les valga la pena de airarse, salvo el hambre o la lujuria. Éstas son las que más feroces las hacen, pues debemos observar que los apetitos de las criaturas no son en realidad tan fieros mientras buscan y no encuentran lo que desean (aunque quizá con menos violencia)

como cuando se les impide gozar de lo que tienen ante sus ojos. Se comprenderá mejor lo que digo con sólo recordar lo que nadie puede ignorar, que es lo siguiente: todos los seres que existen sobre la Tierra viven, o de los frutos y productos de ella, o de la carne de otros animales que también son criaturas como ellos. A estos últimos, que llamamos animales de presa, la naturaleza los ha dotado conforme a sus necesidades, dándoles armas y fuerza para vencer y desgarrar en pedazos a aquéllos a los cuales ha destinado a ser su alimento, y al mismo tiempo les ha dado un apetito mucho más agudo que el de los otros animales que viven de hierbas, etc. Pues en cuanto a lo primero, si a una vaca le gustara el cordero tanto como el pasto, tal y como está constituida, disponiendo tan sólo de una hilera de dientes delanteros, todos de la misma longitud, y careciendo de garras y espolones, podría morirse de hambre entre un rebaño de ovejas. Y respecto de los segundos, o sea a su voracidad, si la experiencia no nos enseñara podría hacerlo la razón; en primer lugar, es sumamente probable que el hambre que puede hacer a una criatura fatigarse y exponerse al peligro por cada bocado que come, sea mucho más feroz que la que solamente la induce a comer lo que encuentra ante sí y que puede obtener con agacharse. En segundo lugar, hay que tener en cuenta que, así como los animales de rapiña tienen un instinto por el cual aprenden a rastrear y alcanzar aquellas criaturas que son buenos manjares para ellos; así los otros tienen igualmente un instinto que les enseña a huir, esconderse y eludir a los que intentan cazarlos, de lo que resulta que los animales de presa, aunque pudieran comer siempre todo lo que quisieran, están a menudo con la tripa vacía más que otras criaturas, cuyas vituallas no escapan ni se resisten. Esto tiene forzosamente que aumentar y hacer perpetua su hambre, la cual, por estas razones, viene a ser un constante acicate de su ira.

Si se me pregunta qué es lo que provoca en los toros y en los gallos, que no son animales de presa ni muy voraces, esa ira que les hace luchar hasta morir o dar la muerte, contestaré que es la lujuria. Las criaturas cuya cólera se debe al hambre, ambos machos y hembras, atacan todo aquello que pueden dominar y luchan obstinadamente, pero los animales cuya furia proviene de un fermento venéreo, generalmente los machos, enfrentan principalmente a otros machos de la misma especie. Podrán hacer daño, por casualidad, a otras criaturas; pero el principal objeto de su odio son sus rivales y solamente contra ellos despliegan su astucia y fortaleza. En todas estas especies en las cuales el macho es capaz de satisfacer a gran número de

hembras, encontramos también en el macho una marcada superioridad que la naturaleza manifiesta en su hechura y facciones, así como en su ferocidad, que no se observa en otras especies en las que el macho se contenta con una o dos hembras. Los perros, aunque han llegado a ser animales domésticos, son proverbialmente voraces, y siendo carnívoros, los que pueden luchar se convertirían pronto en animales de presa, si nosotros no los alimentáramos; lo que podemos observar en ellos es una cabal demostración de lo que acabo de decir aquí. Los de casta verdaderamente de pelea, al ser criaturas voraces, tanto el macho como la hembra, harán presa de cualquier cosa, y se dejarán matar antes que renunciar a ella. Como la hembra suele ser más salaz que el macho, casi no existe diferencia entre ambos, salvo la del sexo, y la hembra es la más impetuosa de los dos. Un toro es una criatura terrible cuando se le aísla; pero donde tiene a su alrededor veinte o más vacas de las que pueda disponer, en poco tiempo se volverá tan manso como cualquiera de ellas, y una docena de gallinas echarían a perder al mejor gallo de pelea de Inglaterra. A los ciervos y venados se les considera castos y tímidos, y, desde luego, son casi todo el año, excepto en la estación del celo, cuando repentinamente se vuelven asombrosamente osados, llegando a menudo hasta atacar a los mismos guardas.

Que la influencia de estos dos apetitos capitales, hambre y concupiscencia, sobre el temperamento de los animales no es tan caprichosa como algunos puedan imaginarse, se puede demostrar en parte por lo que se observa en nosotros mismos; pues aunque el hambre sea en los hombres infinitamente menos violenta que en los lobos y otras criaturas voraces, vemos, sin embargo, entre las personas que gozan de buena salud y poseen un estómago resistente, que algunas, más quisquillosas, se irritan y pierden la paciencia por fruslerías, cuando tienen que esperar sus vituallas por encima de lo habitual, más que en ningún otro momento. Igualmente, aunque la lujuria no sea en el hombre tan vehemente como en los toros y otros animales salaces, nada provocará más pronto y más violentamente la ira, tanto en hombres como en mujeres, como el que se coartaran sus amores cuando están de corazón enamorados; y el más timorato y finamente educado, de cualquiera de los dos sexos, desafiará los mayores peligros, desechando toda consideración para lograr la destrucción de su rival.

Hasta aquí he procurado demostrar que ninguna criatura puede pelear a la ofensiva mientras le dure el miedo; que el miedo no puede vencerse sino por otra pasión; que la más con-

traria a él, y más efectiva para dominarlo es la ira; que los dos principales apetitos que pueden, si se les contraría, provocar esta última pasión son el hambre y la lujuria, y que en todas las bestias brutas la propensión a la ira y la obstinación en la lucha dependen generalmente de la violencia de uno de estos apetitos o de ambos a la vez. De lo que se deduce que lo que en las criaturas llamamos denuedo o valor natural, no es sino el efecto de la ira [374], y que todos los animales feroces forzosamente han de ser, o muy voraces o muy lujuriosos, si no ambas cosas.

Analicemos ahora cómo, según esta regla, debiéramos juzgar a nuestra especie. Por la delicadeza de su piel y el gran cuidado que durante años enteros requiere su crianza, por la hechura de sus mandíbulas, la uniformidad de los dientes, el tamaño de las uñas, y la debilidad de unos y otras, no es probable que la Naturaleza haya destinado al hombre a la rapiña; por esta razón, su hambre no es voraz como la de los animales de presa; ni es tan salaz como los animales así llamados, y el hecho de ser además lo bastante industrioso para procurarse lo que necesita evitan que tenga algún apetito predominante que alimente perpetuamente su ira, viniendo a ser, por tanto, un animal medroso.

Esto que acabo de decir se refiere solamente al hombre en estado salvaje; pues si lo estudiamos como miembro de una sociedad y como animal domesticado, nos encontraremos con una criatura muy distinta; tan pronto como el orgullo tiene ocasión de intervenir, y la envidia, la avaricia y la ambición empiezan a apoderarse de él, pierde su inocencia y estupidez naturales. A medida que aumentan sus conocimientos los deseos se agrandan multiplicando sus necesidades y apetitos; como consecuencia de esto, tropezará con obstáculos que entorpecerán el logro de sus aspiraciones, se encontrará con multitud de desengaños que le impulsarán a la cólera más que en su primitivo estado; y si se le dejara solo, el hombre, con tal de poder vencer a su adversario, si no tuviera que temer más daño que el que pudiera causarle la persona que le encoleriza, se convertiría en poco tiempo en una criatura sumamente perniciosa.

Por tanto, el primer cuidado de todos los gobiernos es dominar con severos castigos la ira de los hombres cuando se hace dañosa y así, aumentando su temor, impedir los daños que pudieren producir. Cuando se aplican con severidad diversas leyes que impidan al hombre usar la fuerza, el instinto de conservación le enseña a ser pacífico; y como a todos interesa ser molestados lo menos posible, según avance en experiencia, in-

teligencia y previsión, aumentarán y agrandarán continuamente sus temores. La consecuencia de esto será que, así como en el estado civilizado serán infinitas las provocaciones que le inciten a la cólera, serán también infinitos los temores que la aplaquen, en poco tiempo su miedo le enseñará a dominar la ira y, gracias a la posibilidad de recurrir a un método opuesto, el mismo instinto de conservación, para el cual la naturaleza antes lo proveyó de ira, le enseñará por el miedo a dominar a ésta, así como al resto de sus pasiones.

Por tanto, la única pasión útil que posee el hombre, para contribuir a la paz y la tranquilidad de una sociedad, es el miedo, y cuanto más se explote éste, más tranquilo y más gobernable será; pues por muy útil que la ira sea para cada criatura humana en particular, no se aviene a las costumbres de la sociedad; pero la Naturaleza, que siempre es la misma en la formación de los animales, hace a todas las criaturas semejantes a los que las engendran y dan a luz, según los lugares donde se forman y las diversas influencias que las rodean; por consecuencia, todos los hombres, hayan nacido en las cortes o en los bosques, son susceptibles de ira. Cuando esta pasión se sobrepone (como acontece algunas veces en personas de todas las categorías) a toda la serie de temores que acobardan al hombre, su valor es entonces genuino [375], y luchará con tanto denuedo como un león o un tigre, pero únicamente en este caso, y voy a tratar de demostrar que todo lo que en el hombre se llama coraje es falso y artificial, cuando no está airado.

Mediante un buen gobierno es posible mantener a una sociedad siempre tranquila, pero nadie puede asegurar la paz exterior para siempre. Una sociedad puede tener ocasión de extender sus límites y ensanchar su territorio, otras pueden invadir los suyos o puede suceder cualquier otra cosa que obligue al hombre a luchar; pues por muy civilizados que puedan estar los hombres, nunca olvidan que la fuerza llega más lejos que la razón. Los políticos tienen entonces que alterar sus medidas y disipar algunos de los temores del hombre, haciendo lo posible por persuadirle de que todo lo que se le había dicho antes acerca de lo bárbaro que es matar hombres deja de servir tan pronto como estos hombres son enemigos del bien público, y convencerles de que sus adversarios no son tan buenos ni tan fuertes como ellos. Bien manejados estos argumentos rara vez dejarán de arrastrar al combate a los más osados, a los más pendencieros y a los más perversos; pero, salvo que estén bien adiestrados, yo no respondería de su comportamiento en el campo de batalla; si habéis logrado fácilmente hacerles despre-

ciar a sus enemigos, pronto podréis despertar su ira, y mientras ésta dure, lucharán con mayor obstinación que cualquier tropa disciplinada; pero si sucede algo inesperado, como un gran estrépito repentino, una tempestad o algún accidente extraño o poco común que parezca amenazarles, se apoderará de ellos el temor, desarmando su cólera, y echarán a correr como un solo hombre.

Por tanto, este valor natural, tan pronto como la gente empieza a tener más entendimiento, tiende a desplomarse. En primer lugar, los que han sentido el agudo dolor de los golpes del enemigo, no siempre creerán lo que se les diga para menospreciarle, y a veces, no es nada fácil provocar en ellos la ira. En segundo lugar, la ira, que consiste en una ebullición de los humores, es de corta duración *(ira furor brevis est)* [376], y si los enemigos resisten la primera embestida de esta gente colérica, tienen generalmente ganada la primera parte. En tercer lugar, mientras dure la cólera, todo consejo y disciplina es inoperante y nunca se consigue el empleo en los combates ni del arte ni de la disciplina. Luego, a la cólera, sin la cual ninguna criatura tiene espontáneamente valor, al resultar totalmente inútil en una guerra que ha de dirigirse por estrategia y practicarse como un arte regular, el gobierno tiene que encontrarle un equivalente del coraje para poder hacer pelear a los hombres.

Quienquiera que desee civilizar a los hombres y organizarlos en un cuerpo político, tendrá que tener un profundo conocimiento de todas las pasiones y apetitos, las fortalezas y las flaquezas de su constitución, y saber cómo se utilizan sus mayores debilidades en provecho público. En mi *Investigación sobre el origen de la virtud moral* he demostrado cuán fácilmente se induce a los hombres a creer cualquier cosa que se diga en su alabanza. Por tanto, si un legislador o un político hacia el cual sintieran gran veneración, les dijera que la generalidad de los hombres tienen en su interior un principio de valor distinto de la ira o de cualquier otra pasión que los lleva a despreciar el peligro y desafiar la muerte con intrepidez, y que los que poseen en más alto grado esta cualidad son los que más valen, es muy probable, teniendo en cuenta lo que se ha dicho, que la mayor parte de ellos, aunque no sintieran latir en ellos este principio, se lo creyeran al pie de la letra, y que los más orgullosos, sintiéndose conmovidos con esta lisonja, y no siendo muy duchos en distinguir las pasiones, llegaran a imaginarse que lo sienten palpitar en sus pechos, confundiendo el orgullo con el valor. Si se puede persuadir, aunque sólo sea a uno de cada diez, a declarar abiertamente que posee esta cualidad, soste-

niéndole firmemente contra todos sus detractores, pronto aparecerá media docena afirmando lo mismo. Quien llegue a admitir esto una sola vez queda comprometido, y al político no le queda por hacer más que poner todo su empeño en halagar de mil maneras el orgullo de los que dicen poseerlo y están dispuestos a sostenerlo; el mismo orgullo que en un principio les sedujo, les obligará siempre a defender su afirmación, hasta que al fin, el miedo de descubrir la realidad en su corazón llega a ser tan grande, que vence al mismo miedo de la muerte. Con sólo aumentar el orgullo del hombre, el temor de la vergüenza crecerá siempre en proporción directa, pues cuanto mayor sea el aprecio que sienta el hombre por sí mismo, más se sacrificará y mayores penas soportará por evitarla.

Por consiguiente, el gran arte para hacer al hombre valiente es, ante todo, hacerle confesar que posee este principio interior de valor; y después, inspirarle tanto horror por la vergüenza, como la naturaleza le ha dado por la muerte; y que hay cosas que causan al hombre más aversión que la muerte, nos lo hace evidente el suicidio [377]. Quien opta por la muerte ha de considerarla menos terrible que lo que elude con ella; pues así sea el mal que teme, presente o por venir, real o imaginario, nadie se mataría deliberadamente si no fuera para evitar algo. Lucrecia resistió heroicamente todos los ataques de su violador, aun cuando éste amenazaba su vida, lo cual demuestra que apreciaba más su virtud que su vida; pero cuando aquél amenazó su reputación con la infamia eterna, ingenuamente se entregó y luego se mató; prueba indudable de que apreciaba menos su virtud que su gloria, y su vida menos que cualquiera de las otras dos. El miedo de la muerte no la hizo rendirse, puesto que había resuelto morir antes que hacer esto, y su condescendencia sólo debe considerarse como un soborno para hacer a Tarquino desistir del propósito de mancillar su reputación; de suerte que, para Lucrecia [378], la vida no ocupaba en su estima ni el primer lugar, ni el segundo. Luego, el único coraje que puede ser útil en un cuerpo político, y al que se llama generalmente verdadero valor, es artificial, y consiste en *un horror superlativo a la vergüenza, que se inculca en los hombres* de orgullo *exaltado, mediante* la adulación [379].

Tan pronto como en una sociedad se introducen las nociones de honor y vergüenza, no es difícil hacer a los hombres pelear. Primero hay que cuidar de que estén muy convencidos de la justicia de la causa que van a defender, pues ningún hombre peleará sinceramente si piensa que no tiene razón [380]; después, es necesario demostrarles que sus altares, sus bienes, sus muje-

res, sus hijos y todo lo que les rodea y les es caro, está comprometido en el presente conflicto o que, al menos, puede influir en el futuro; a continuación, poned plumas en sus cascos, distinguidles de los otros, exaltad el espíritu cívico, habladles del amor a la patria que desafía al enemigo con intrepidez, del desprecio a la muerte, de la gloria de caer en el campo del honor, y otras palabras altisonantes por el estilo, y todo hombre orgulloso tomará las armas y luchará hasta morir antes que volver la espalda, si aún es de día. Un hombre dentro de un ejército es freno para otro, y un centenar de ellos, que a solas y sin testigos serían todos cobardes, estando juntos son valientes, por el miedo de incurrir el uno en el desprecio del otro. Para sostener y aumentar este coraje artificial, debe castigarse con la ignominia a quien huye; y a quienes pelean con denuedo, lo mismo si fueron vencedores que vencidos, se les debe adular y ensalzar solemnemente, recompensar a los que quedan mutilados y, sobre todo, no olvidar a los que cayeron, lamentándolo habilidosamente y dedicándoles elogios extraordinarios; porque rendir honores a los muertos siempre será el método más seguro para engatusar a los vivos.

Cuando digo que es artificial el valor que se emplea en las guerras, no es que piense que con el mismo arte puede hacerse igualmente valientes a todos los hombres; como todos no tienen la misma cantidad de orgullo, y se diferencian unos de otros en su aspecto externo y en su constitución interna, es imposible que todos puedan ser igualmente idóneos para el mismo objeto. Hay hombres que nunca podrán aprender música, y, sin embargo, ser buenos matemáticos; otros podrán tocar maravillosamente el violín y ser toda su vida unos mequetrefes, traten a quienes trataren. Pero para demostrar que no eludo el asunto comprobaré que, dejando de lado lo que he dicho del valor artificial, lo que diferencia al más grande de los héroes del más cobarde es enteramente corporal y depende de la hechura interior del hombre. Esto a que me refiero se llama constitución; por lo cual se entiende la mezcla ordenada o desordenada de los fluidos de nuestro cuerpo. La constitución propicia para el valor consiste en la natural fortaleza, elasticidad y conveniente contextura de los humores más sutiles de los que depende totalmente eso que llamamos constancia, resolución y tenacidad. Este ingrediente es el único que es común a la valentía natural y a la artificial, viniendo a ser en ambos casos lo que el apresto para las paredes encaladas que impide que se resquebrajen y las hace durar. El que unas personas teman mucho a las cosas extrañas y repentinas y otras poco, se debe

igualmente a la firmeza o a la debilidad en el tono de los humores. En un susto, el orgullo es inútil, porque mientras dura no podemos pensar; esto se considera una desgracia, y es la razón por la cual la gente, tan pronto como desaparece la sorpresa, se enfurece con cualquier cosa que la asustó; y cuando, después de una batalla, no dan cuartel los vencedores y se muestran excesivamente crueles, es señal de que sus enemigos pelearon bien, causándoles al principio grandes temores.

Que la resolución depende del tono de dichos humores, es evidente también por los efectos de los licores fuertes, cuyas ardientes partículas, agolpándose en el cerebro, fortifican el espíritu; los resultados son semejantes a los de la ira, que ya he dicho antes que era una ebullición de los humores. A esto se debe que la mayor parte de las personas, cuando están embriagadas, son más susceptibles y propensas a la cólera que en otras ocasiones, y algunas se irritan locamente, aun sin ninguna provocación. Se ha observado también que el aguardiente hace a los hombres, en el mismo grado de borrachera, más pendencieros que el vino; pues los espíritus de los destilados abundan en partículas ardientes de las que carece el vino. En algunas personas, la contextura de los humores es tan débil que, aunque tengan bastante orgullo, no hay astucia que pueda hacerles pelear o sobreponerse a sus temores; pero esto es un defecto de los fluidos [381], como otras deformidades son deficiencias de los sólidos. A estos pusilánimes, a quienes nunca se les puede incitar a la cólera cuando hay peligro, la bebida suele hacerles más atrevidos, pero raramente tan resueltos como para atacar a alguien, a menos que se trate de mujeres o niños, o de individuos de tal género que saben de antemano que no van a resistirse. En este tipo de constitución influye a menudo la salud, deteriorada por grandes pérdidas de sangre; algunas veces puede corregirse con una dieta, y a ella es a la que se refiere el duque de La Rochefoucauld cuando dice: «*La vanidad, la vergüenza, y especialmente la constitución, determinan muy a menudo el valor de los hombres y la virtud de las mujeres*» [382].

Nada hay que exalte más el útil valor marcial a que me refiero, ni que mejor demuestre también su falsedad, que la práctica; porque cuando un hombre está bien disciplinado, acaba por familiarizarse con todos los instrumentos de la muerte y las máquinas de destrucción; cuando las aclamaciones, los clamores, el fuego y el humo, los lamentos de los heridos y el semblante espectral de los moribundos, con todas las diversas escenas de cadáveres despedazados y sanguinolentos miembros arrancados, empiezan a serle familiares, sus temores disminu-

yen rápidamente, no porque ahora tenga menos miedo de la muerte, sino por hábito, a fuerza de ver tan a menudo los mismos peligros y percibe su realidad menos que antes. Como se sabe merecidamente apreciado por cada sitio en el que tome parte y cada batalla en que se encuentre es inevitable que las distintas acciones en las cuales participe sean otros tantos sólidos escalones que harán remontar su orgullo, y si su miedo a la vergüenza que, como anteriormente dije, está siempre en proporción con su orgullo, aumentara a medida que disminuye la aprensión del peligro, no es de admirar que la mayoría de ellos aprendan a mostrar poco o ningún temor; y algunos grandes generales son capaces de conservar su presencia de ánimo y aparentar serenidad en medio del estruendo, horror y confusión que acompañan a una batalla.

El hombre es una criatura tan necia que, una vez intoxicado con los vapores de la vanidad, recrea sus pensamientos con las alabanzas que las futuras edades dedicarán a su memoria, con tanto éxtasis, que al fin desdeñará su vida presente, cortejará y codiciará la muerte si llega a imaginar que esto aumenta la gloria ya adquirida. No hay extremo de abnegación al que un hombre orgulloso y de constitución adecuada no pueda llegar, ni pasión tan violenta que no decida sacrificar a ella otro superior. Y aquí no puedo por menos de admirar la simpleza de algunos buenos hombres que cuando oyen hablar de la alegría y presteza con que otros hombres santos, perseguidos por los tiranos, han sufrido en nombre de su fe, imaginan que tal constancia excede toda fuerza humana, si no está sostenida por alguna milagrosa ayuda del cielo. Como la mayoría de las personas se resiste en reconocer todas las fragilidades de su especie, así ignoran la fortaleza que encierra nuestra naturaleza y no saben que algunos hombres de sólida constitución pueden alcanzar por sí mismos un alto grado de entusiasmo [383] sin otra ayuda que la violencia de sus pasiones; sin embargo, lo cierto es que ha habido hombres que, sin más auxilio que su orgullo y constitución para mantener la peor de las causas, soportaron la muerte y toda suerte de tormentos con tanta alegría como el más santo de los hombres, lleno de piedad y devoción, por la verdadera religión.

Para probar este aserto podría yo aportar muchos ejemplos, pero uno o dos serán suficientes. Giordano Bruno, de Nola, que escribió esa ridícula blasfemia llamada *Spaccio della Bestia triumphante* [384], y el infame Vanini [385], fueron ambos ejecutados por profesar y enseñar abiertamente el ateísmo. El último pudo haber alcanzado el perdón momentos antes de la ejecución si se

hubiera retractado de su doctrina; pero prefirió antes que desdecirse, dejarse quemar hasta quedar convertido en cenizas. Al dirigirse a la pira, su serenidad era tan grande que extendió la mano a un médico conocido suyo, con el deseo de que éste juzgara, por la regularidad de su pulso, su tranquilidad de espíritu y con este motivo, aprovechando la oportunidad de hacer una comparación impía, profirió en alta voz una sentencia demasiado execrable para mencionarla aquí [386]. A estos dos podemos añadir un tal Mahomet Effendi que, según cuenta sir Paul Ricaut, fue condenado a muerte en Constantinopla, por haber insinuado algunas ideas contra la existencia de un Dios. También éste pudo igualmente haber salvado la vida confesando su error y renunciando en el futuro a sus ideas; pero optó por insistir en sus blasfemias diciendo que, aunque no esperaba ninguna recompensa, su amor a la verdad le obligaba a padecer, si fuese necesario, martirio [387].

He hecho esta digresión, sobre todo, para demostrar la fortaleza de la naturaleza humana y a qué acciones puede el hombre llegar sin otro sostén que su orgullo y su constitución. El hombre inflamado de vanidad puede, ciertamente, ser tan violento como el león lleno de cólera, y no sólo esto: la avaricia, la venganza, la ambición y casi todas las pasiones, sin exceptuar la piedad, cuando son extraordinarias pueden, sobreponiéndose al miedo, suplantar al valor y aun, el que las siente, confundirlas con él, como la experiencia diaria enseña a todo el que quiera examinar y averiguar los motivos que mueven al hombre a obrar. Pero para poder percibir con más claridad en qué se funda realmente este pretendido principio, examinemos el manejo de las cuestiones militares y encontraremos que en ninguna parte como en este medio se fomenta tan abiertamente el orgullo. Respecto a las ropas, las del más modesto alférez son más ricas, o por lo menos más alegres y vistosas, que las que usan generalmente otras personas de rentas cuatro o cinco veces superiores. La mayoría de ellos, especialmente los que tienen familia y apenas pueden subsistir, se alegrarían mucho, en toda Europa, si pudieran gastar menos en atavíos; pero como es un deber que se les impone con el fin de sostener su orgullo, ellos no lo consideran una imposición.

Pero los métodos y las maneras que se aplican para despertar en el hombre el orgullo y esclavizarlo por medio de él, en ninguna ocasión se manifiestan más groseramente que en el tratamiento que reciben los simples soldados, cuya vanidad ha de explotarse, pues son muchos, al precio más económico posible. Las cosas a las que estamos acostumbrados no nos impre-

sionan; pues, de no ser así, ¿qué mortal, que nunca hubiera visto un soldado, podría mirar sin sonreír a un hombre equipado con fausto tan miserable y tan afectada elegancia? Se le proporcionan las manufacturas de lana más ordinarias que se fabrican, teñidas del color del polvo de ladrillo, para que imite el paño escarlata o carmín; y para hacer pensar, con poco o ningún gasto, que se asemeja a sus oficiales, su gorro, en lugar de galones de oro o plata, está guarnecido con el peor cordoncillo blanco o amarillo, que a otros los haría dignos del hospicio de Bedlam; sin embargo, estos finos halagos y el ruido que se hace sobre una piel de becerro han arrastrado a la destrucción real a más hombres que todos los mortíferos ojos y las hechiceras voces de las mujeres mataron en broma alguna vez. Hoy día, un porquerizo se pone su casaca roja y cree de buena fe a todo el que le llama caballero, y dos días después el sargento Kite [388] le da un fuerte bastonazo por sostener el mosquete una pulgada más alto de lo debido. Respecto a la verdadera dignidad de la profesión, en las dos últimas guerras, cuando se necesitaban reclutas, se permitía a los oficiales alistar individuos penados por robos y otros delitos graves, lo cual demuestra que el ser soldado es sólo preferible a la horca. Ser soldado de caballería es aún peor que serlo de infantería, pues aunque está más descansado, tiene la mortificación de verse palafrenero de un caballo que gasta más dinero que él mismo. Cuando un hombre reflexiona sobre todo esto: el trato que los soldados generalmente reciben de sus oficiales, la mezquina paga y el poco caso que se hace de ellos cuando ya no son necesarios, ¿no habrá de asombrarse de lo idiotas que deben de ser estos miserables, para que les enorgullezca el oírse llamar *señores soldados*? Sin embargo, si no lo fueran, no habría habilidad, disciplina ni dinero capaces de hacerles tan valientes como miles de ellos lo son.

Si analizáramos los efectos que tendría, fuera del ejército, la valentía del hombre, sin cualidades que la dulcificaran, veríamos lo perniciosa que sería para la sociedad civil, pues si el hombre pudiera dominar todos sus temores no oiríamos hablar de otra cosa que de raptos, asesinatos y violencias de toda especie y los más valientes vendrían a ser semejantes a los gigantes de las novelas de caballería; los políticos, por tanto, descubrieron en el hombre un principio de aleación que es un compuesto de justicia, honradez y demás virtudes morales ligadas al valor; y todos los que poseían estas cualidades se hacían, naturalmente, caballeros andantes. Mucho fue el bien que hicieron éstos por todo el mundo, amansando monstruos, libe-

rando afligidos y matando tiranos. Pero una vez cercenadas las alas de los dragones, los gigantes destruidos y libertadas las doncellas de todas partes, exceptuando algunas de España e Italia, que son todavía cautivas de sus monstruos, la Orden de Caballería, que era el modelo del honor antiguo, fue abandonada hace ya largo tiempo [389]. Igual que su armadura, resultaba demasiado voluminosa y pesada; además, las muchas virtudes que la adornaban la hicieron muy onerosa y, según las edades se iban haciendo más y más sabias, en los comienzos del siglo pasado el principio del honor se refundió, transformándose en otro modelo; ahora los políticos pusieron en éste la misma proporción de valor, la mitad de la cantidad de honradez, y una pequeña porción de justicia, pero ni vestigios de cualquier otra virtud, lo cual lo ha hecho mucho más ligero y llevadero que antes. De todos modos, tal y como es, no se podría vivir en una gran nación sin él; es el vínculo de la sociedad, y aunque su principal ingrediente se debe a nuestra debilidad, no hay virtud, al menos que yo conozca, que haya sido la mitad de útil para civilizar a los hombres, quienes en las grandes sociedades hubieran pronto degenerado en crueles villanos y pérfidos esclavos si no existiera en ellos el honor.

Respecto a la cuestión de los desafíos que caben en el marco del honor, compadezco a los desgraciados a quienes esto les cae en suerte; decir que los culpables de este acto obedecen a reglas falsas o interpretan mal las nociones del honor, es ridículo; pues, o no existe el honor, o el honor enseña al hombre a rechazar las injurias y a aceptar los retos. Tan absurdo es negar que es moda lo que veis usar a todo el mundo, como decir que exigir y dar satisfacción está contra las leyes del verdadero honor. Los que protestan contra los duelos no ponderan el beneficio que esta costumbre produce a la sociedad: si cada individuo mal educado pudiera usar el lenguaje que le viniera en gana, sin que se le llamara la atención, todas las conversaciones se arruinarían. Algunos graves personajes nos dicen que los griegos y los romanos fueron hombres de gran valor y, sin embargo, no conocieron más desafíos que las guerras de sus patrias; esto es ciertamente verdad, pero por esta razón, en Homero, reyes y príncipes prodigan lenguaje tal que ni nuestros faquines y cocheros soportarían sin ofenderse.

Podréis impedir los desafíos, no perdonar a nadie que cometa ese delito y hacer las leyes contra él todo lo severas que queráis, pero no suprimáis esta costumbre; pues esas leyes no solamente evitarán su frecuencia, sino que, haciendo a los más resueltos y poderosos, cautelosos y circunspectos, también darán

brillo y pulimento a la sociedad en general. Nada civiliza al hombre tanto como sus temores y, si no todos (como dice lord Rochester), por lo menos la mayor parte de los hombres serían unos cobardes si se atrevieran a serlo [390]. El pavor de tener que ofrecer explicaciones mantiene sumisos a muchos y en Europa hay miles de caballeros cumplidos y de buenos modales que sin el temor hubieran sido sólo unos fanfarrones insolentes e insoportables; además, si no existiera la costumbre de pedir satisfacción por las injurias que la ley no puede impedir, el número de agravios sería veinte veces mayor que ahora o habría que tener veinte veces el número actual de alguaciles y otros agentes de policía para mantener la paz. Confieso que el duelo, aunque sucede rara vez, es una calamidad para la gente y, sobre todo, para las familias a las que toca con esta desgracia; pero en este mundo la dicha nunca es perfecta y toda felicidad es siempre aleatoria. El acto es impío en sí, pero cuando los que tratan de destruirse no pasan en una nación de treinta al año, y ni siquiera la mitad de este número son muertos por los otros, no creo que pueda decirse que la gente ama a su prójimo menos que a sí misma. No deja de ser extraño, que una nación se lamente de ver sacrificados a lo sumo media docena de hombres cada doce meses, si obtiene con ello ventajas tan valiosas como la urbanidad en las maneras, el placer de la conversación y la dicha de la sociedad en general, cuando tan a menudo está dispuesta a exponer tantos miles de vidas que, a veces, se pierden en pocas horas sin saber si con esto se podrá producir algún bien o no.

No querría yo que alguien que reflexionara sobre el mezquino origen del honor se quejara de ser engañado y convertido en propiedad por políticos astutos, sino que todos admitieran que los gobernantes de las sociedades y los que están en puestos encumbrados son más víctimas del orgullo que cualquiera de los demás. Si algunos grandes hombres no tuvieran un orgullo superlativo, y todo el mundo apreciara el justo gozo de la vida, ¿quién querría ser lord Canciller de Inglaterra, Primer Ministro de Francia, o lo que da más fatiga aún y ni siquiera la sexta parte del provecho de estos dos puestos, Gran Pensionario de Holanda? [391]. Los servicios recíprocos que todos se hacen entre sí son los cimientos de la sociedad. No se aplaude gratuitamente a los grandes sin alcurnia; pues, la merezcan o no, es para despertar su orgullo y excitarlos a acciones generosas para lo que elogiamos su estirpe; y hombres hubo que fueron festejados por la grandeza de su familia y el mérito de sus antepasados, cuando en toda su generación no podríais encontrar

más de dos individuos que no fueran celosos necios, idiotas fanáticos, insignes poltrones o corrompidos explotadores de meretrices. Es proverbial que el orgullo, inseparable de los que poseen títulos, suele obligar a éstos a esforzarse, por no parecer indignos de ellos, como la ambición de alcanzarlos hace industriosos e infatigables a los que quieren merecerlos. Cuando un caballero llega a ser barón o conde, el acontecimiento viene a ser para él, en muchos sentidos, una especie de freno, como la toga o la sotana para el estudiante recién ordenado.

La única razón de peso que puede alegarse contra el honor moderno es que contradice directamente a la religión: la una nos obliga a soportar las injurias con paciencia, el otro nos dice que, si éstas no nos ofenden, no somos dignos de vivir. La religión nos ordena dejar la venganza en manos de Dios; el honor nos obliga a no dejar la venganza a nadie más que a nosotros mismos, aun en los casos en que la ley podría hacerlo en nuestro lugar. La religión claramente prohíbe el asesinato; el honor abiertamente lo justifica. La religión prohíbe derramar sangre, bajo cualquier pretexto; el honor obliga a batirse por cualquier nimiedad. La religión se basa en la humildad y el honor en el orgullo. El modo de reconciliar estas contradicciones, vale más dejarlo a cabezas más sabias que la mía [392].

La razón por la cual son tan raros los hombres verdaderamente virtuosos, y tanto los de honor indiscutible, estriba en que la recompensa que recibe el hombre por una acción virtuosa se reduce al placer de hacerla, cosa ésta que la mayoría de las personas juzga pobre recompensa; pero la abnegación que un hombre de honor subordina a un solo apetito, recibe inmediatamente la recompensa por otro, y lo que puede sacrificar de avaricia o de cualquier otra pasión, queda doblemente recompensado en su orgullo. Además, el honor otorga grandes privilegios, y la virtud ninguno. Un hombre de honor, jamás debe engañar ni decir mentiras; está obligado a pagar puntualmente lo que recibe prestado en el juego, aunque el acreedor no pueda probar la deuda, pero le está permitido beber, blasfemar y deber dinero a todos los comerciantes del pueblo, sin atender a sus esfuerzos para cobrar. Un hombre de honor está en el deber de guardar fidelidad a su príncipe y a su patria, mientras está a su servicio; pero si juzga que no se le trata como se merece, puede abandonarles y hacerles todo el daño que pueda. Un hombre de honor nunca debe de cambiar de religión por interés pero sus costumbres pueden ser todo lo pervertidas que le venga en gana y puede no practicar ninguna. No debe atentar contra la mujer, la hermana o la hija de su

amigo, ni contra la que esté confiada a su cuidado, pero puede yacer con todas las demás del mundo.

[S] *Ningún pintor se hace famoso con su arte*
ni existe cantero ni tallador renombrado.

No cabe duda que una de las consecuencias de la honradez y frugalidad de las naciones sería, inevitablemente, la de no construir más casas ni usar materiales nuevos mientras pudieran utilizarse los viejos: con ellos, las tres cuartas partes de los albañiles, carpinteros, canteros, etc., carecerían de empleo; y una vez arruinada la industria de la construcción, ¿qué sería de la pintura, del tallado y de todas las otras artes que están al servicio del lujo y que fueron cuidadosamente prohibidas por los legisladores que prefirieron una sociedad buena y moderada a otra grande y próspera, esforzándose por hacer que sus súbditos fueran más virtuosos que ricos? Licurgo promulgó una ley en virtud de la cual los techos de las casas espartanas habían de forjarse tan sólo con el hacha, y los pórticos y puertas pulirse únicamente con la sierra; y esto, dice Plutarco, no dejaba de resultar misterioso; porque si Epaminondas podía decir con tanto donaire, al invitar amigos a su mesa, «*Venid, caballeros, estaremos seguros, la traición nunca acudirá a una comida tan pobre como ésta*», ¿por qué no puede darse la posibilidad de que aquel gran legislador previera que casas tan deformes jamás albergarían el lujo y la superfluidad?

Se cuenta, según nos dice el mismo autor, que el rey Leotíquides, el primero de este nombre, estaba tan poco acostumbrado al espectáculo de la madera tallada, que una vez que en Corinto le recibieron en un imponente salón, asombrado al ver el maderamen y el techo tan primorosamente labrados, preguntó a su huésped si en su país crecían así los árboles [393].

La misma carencia de empleo alcanzaría a otros innumerables oficios; y entre ellos, el de

los tejedores que urdían plata en ricas sedas,
y a quienes todas las industrias se subordinaban

(como dice la FÁBULA)[394], sería uno de los primeros que tendría motivos para quejarse; pues, por una parte, el descenso del precio de la tierra y de las casas, a causa de los muchos que abandonaron la colmena, y por otra, el aborrecimiento al lucro,

que todo el mundo sentía cuando éste no era estrictamente honrado, es muy difícil que sin orgullo o prodigalidad, quedaran muchos capaces de usar ropas de oro, plata o ricos brocados. La consecuencia de lo cual sería, que no solamente el tejedor, sino también el hilador de plata, el allanador [395], el estirador de metales, el lingotero [396] y el refinador sufrirían en poco tiempo las consecuencias de esta frugalidad.

[T] *Para vivir en grande,*
había hecho a su esposo defraudar al Estado.

Lo que, sobre todo, lamentan nuestros pícaros vulgares como causa de su prematuro fin, cuando están a punto de ser ahorcados, es, además de haber faltado al *Sabbath,* el haber frecuentado la compañía de mujeres de mala vida, o sea prostitutas; pero no dudo que entre los menos bellacos hay muchos que arriesgan su pescuezo por holgar y satisfacer los caprichos de sus ruines amores. Pero las palabras que dieron lugar a esta *Observación* pueden servir para indicarnos que también los grandes suelen inmiscuirse en proyectos peligrosos y se ven forzados por sus esposas a medidas perniciosas, las cuales ni la amante más artera podría haberlos inducido. Ya demostré cómo la peor de las mujeres, la más libertina de su sexo, contribuye al consumo de las superfluidades, así como a las necesidades de la vida, y que, por consiguiente, benefician a muchos pacíficos ganapanes que trabajan con ahínco para mantener a sus familias, sin propósito más malicioso que el de ganarse honradamente la vida. Con todo, que las exterminen, dice un buen hombre: cuando todas las rameras hayan desaparecido y no exista en la tierra la prostitución, Dios Todopoderoso nos colmará de tantas bendiciones que compensarán con creces los provechos que ahora puedan dejarnos esas meretrices. Quizá esto sea verdad; pero yo puedo hacer claramente evidente que, con prostitutas o sin ellas, nada podría compensar el detrimento que sufriría el comercio, si todas las del sexo bello que disfrutan del feliz estado del matrimonio obraran y se comportaran tal y como lo desearía un hombre sabio y austero.

La gran variedad de trabajos que se realizan y la cantidad de mano de obra empleada para satisfacer la veleidad y el lujo de las mujeres es prodigioso, y si las casadas atendieran a razones y a justas amonestaciones, contentándose con la primera negativa sin volver a insistir una segunda vez en lo que ya se les ha negado; si las mujeres casadas, repito, hicieran esto, y des-

pués no malgastaran más dinero que el que sus maridos tengan a bien asignarles, el consumo de un millar de cosas que ahora utilizan, disminuiría por lo menos en una cuarta parte. Vayamos de casa en casa observando el mundo, aunque sólo sea entre las gentes de la clase media, apreciables tenderos que gastan dos o trescientas libras al año, y nos encontraremos con que las mujeres, cuando disfrutan de una docena de trajes completos, dos o tres de ellos en bastante buen estado, si pueden decir que no tienen ni un corpiño ni una basquiña que no conozca todo el mundo, sobre todo en la iglesia, pensarán que este argumento es lo bastante contundente para reclamar otras nuevas prendas; y no hablo de las mujeres extravagantes y gastadoras, sino de las que todos consideran prudentes y moderadas en sus deseos.

Si por este modelo juzgamos en proporción a las señoras de alto rango, donde las ropas más ricas, comparadas con sus otros gastos, no son sino un detalle insignificante, teniendo además en cuenta los muebles de todo tipo, los carruajes, las joyas y los edificios que habitan las personas de calidad, encontraríamos que esta cuarta parte a que me refiero es una partida importante para el comercio y que su pérdida, para una nación como la nuestra, sería una calamidad tan grande, que es imposible imaginar ninguna otra semejante, incluyendo una asoladora epidemia; pues la muerte de medio millón de personas no podría acarrear al reino ni la décima parte de la perturbación que causarían, infaliblemente, el mismo número de pobres sin empleo que vinieran de pronto a sumarse a aquellos que, por una u otra razón, son ya una carga para la sociedad.

Siempre hay hombres que sienten por sus esposas verdadera pasión y las quieren sin reservas; otros, más indiferentes y poco aficionados a las mujeres, que, sin embargo, aparentan ser igualmente apegados a ellas, aman por vanidad y les gusta tener una mujer guapa, lo mismo que un mequetrefe se deleita con un hermoso caballo no porque lo utilice, sino simplemente porque es suyo; el placer consiste en la conciencia de una posesión ilimitada y en los gratos pensamientos que acuden a la imaginación al pensar en la envidia que deben tener los demás de la propia felicidad. Los hombres de cualquiera de estas dos clases serán excesivamente pródigos con sus mujeres y llegarán hasta prevenir sus deseos colmándolas de vestidos nuevos y otras galas con más rapidez de lo que ellas puedan pedir; pero la mayoría de ellos no son tan imprudentes como para consentir que las extravagancias de sus esposas vayan demasiado le-

jos para concederles inmediatamente todas las cosas que se les antojen.

Es increíble la enorme cantidad de bagatelas y de indumentaria que compran y usan las mujeres, imposibles de conseguir por otro medio que el timo a la familia en los gastos de mercado y otras varias maneras de engañar y sisar a los maridos. Unas, fastidiando continuamente a sus esposos, consiguen ablandarlos, y domeñan hasta a los más obstinados tacaños por la constancia y la insistencia de su pedir; otras suelen insolentarse ante una negativa y, a fuerza de escandalizar y chillar, amedrentan a los mansos tacaños, desviándoles de sus propósitos; mientras que un millar de ellas saben cómo anular las razones más sensatas y las negativas más rotundas, son pocas las que sienten ciertos escrúpulos en aprovechar los más tiernos momentos del himeneo para lograr algún sórdido interés. Y aquí, si tuviera tiempo, prorrumpiría calurosamente en invectivas contra estas bajas, estas perversas mujeres, que impávidamente ponen en juego sus artes y engañosos encantos contra nuestra fortaleza y prudencia, comportándose con sus maridos como miserables prostitutas. Es indudable que la que profana y prostituye impíamente los ritos sagrados del amor con fines viles e indignos, es mil veces más despreciable que una ramera; primero, excita la pasión e invita a gozar con aparente ardor y después explota nuestro cariño sin otro propósito que el de arrancarnos la promesa de un regalo, mientras que con alevosos y fingidos transportes vigila el momento en que al hombre le es más difícil negarse.

Pido perdón por este arranque que me ha desviado del camino y espero que el lector experimentado considere debidamente el principal propósito de lo que se ha dicho y, después que no olvide los beneficios temporales que los hombres oyen diariamente ofrecer y desear, no solamente por la gente cuando está alegre y desocupada, sino también en las ocasiones graves y solemnes que los clérigos de toda suerte y categoría los prometen en las iglesias; y una vez que haya sumado todas estas cosas, añadiendo lo que personalmente haya podido observar en las cuestiones corrientes de la vida, si razona serenamente sobre ellas, confío en que no tendrá más remedio que confesar que una considerable parte de lo que la prosperidad de Londres y el comercio en general y en consecuencia el honor, el poder, la seguridad y todos los intereses mundanales en que consiste la nación, dependen enteramente de los engaños y las viles estratagemas de las mujeres; y que aun en el caso que poseyeran en el más alto grado humildad, satisfacción, docilidad y obedien-

cia a los marido razonables, la frugalidad y todas las virtudes juntas no podrían ser ni la milésima parte de útiles para hacer a un reino opulento, poderoso y lo que se llama floreciente, que sus cualidades más odiosas.

Para mí, es evidente; pero muchos de mis lectores, cuando se den cuenta de las consecuencias que pueden deducirse de esto, quedarán asombrados ante semejante aserción; y preguntarán, ¿por qué la gente de un reino rico, extenso y populoso, no puede ser virtuosa lo mismo que la de un Estado o principado pequeño, indigente y escasamente habitado? Y si esto fuera imposible, ¿no sería obligación de los soberanos reducir las riquezas y el número de sus súbditos todo lo posible? Si admito que así debieran ser, incurriría en una falsedad; y si afirmo lo contrario, se llamarían, con razón, impíos a mis postulados, o por lo menos peligrosos para todas las grandes sociedades. Como no es solamente en este lugar del libro, sino en otros muchos, donde aun el lector mejor intencionado podría hacer preguntas semejantes, trataré aquí de explicarme, esforzándome por resolver las dificultades que puedan plantearle algunos pasajes, con el propósito de demostrar la congruencia de mi opinión con la razón y la más estricta moralidad.

Sustento como primer principio que, en todas las sociedades, grandes o pequeñas, es deber de cada uno de sus miembros el ser buenos; que la virtud debe ser fomentada, el vicio censurado, las leyes obedecidas y los transgresores castigados. Después de esto afirmo que, si consultamos la historia, tanto antigua como moderna, y recordamos los sucesos acaecidos en el mundo, veremos que la naturaleza humana, desde la caída de Adán, siempre fue la misma y que su fortaleza y sus debilidades nunca dejaron de manifestarse en cualquier lugar del globo, sin que influyeran en lo más mínimo las épocas, los climas ni las religiones. Nunca ha dicho, ni siquiera imaginado, que el hombre no pudiera ser virtuoso, tanto en un reino rico y poderoso como en la más lastimosa república; pero confieso que, en mi opinión, ninguna sociedad podrá transformarse en reino rico y poderoso, ni tampoco, una vez conseguido esto, subsistir por mucho tiempo con su riqueza y poder, sin los vicios del hombre.

Imagino que esto ya está suficientemente demostrado por lo anterior de este libro; y puesto que la naturaleza humana continúa siendo igual a lo que ha sido durante tantos miles de años, mientras el mundo perdure, no tenemos grandes motivos para esperar cambios futuros. Ahora bien, no veo qué inmoralidad puede haber en demostrar al hombre el origen y la influen-

cia de estas pasiones que tan a menudo, aun sin él percatarse, le arrebatan la razón; ni creo que sea impío ponerle en guardia contra sí mismo, y contra las secretas estratagemas del amor propio, enseñándole la diferencia que existe entre las acciones que proceden de un triunfo sobre las pasiones y las que no son sino el resultado de la victoria de una pasión sobre otra; o sea, entre la virtud real y la ficticia. *Por muchos que sean los descubrimientos que se hayan hecho en el mundo del amor propio, queda todavía mucha* terra incognita *por descubrir* [397], es un admirable aforismo de un gran teólogo. ¿Qué daño puedo hacer yo al hombre si le ayudo a conocerse mejor a sí mismo? Pero estamos todos tan desesperadamente enamorados de la adulación, que nunca nos sabe bien una verdad que nos mortifique, y no creo que la inmortalidad del alma, verdad asentada por primera vez mucho antes del Cristianismo, hubiera podido encontrar nunca una acogida tan general en las facultades humanas, si no hubiese sido tan agradable, al enaltecer y halagar a toda la especie incluidos a los más humildes y miserables.

A cada uno le place oír hablar bien de las cosas en que participa: hasta los alguaciles, los carceleros y el propio verdugo desearían que se pensara favorablemente de sus oficios; más aún, los rateros y los ladrones que escalan las casas, sienten más aprecio por los de su condición que por las personas honradas; y creo sinceramente que la causa principal que ha granjeado a este pequeño tratado (tal como estaba antes de la última impresión) tan gran número de enemigos [398], no es otra que el amor propio; cada cual lo consideró como una afrenta personal, porque desmerece la dignidad, y apoca las delicadas nociones que todos se han formado respecto a la humanidad, el gremio más honorable al que pertenecen. Cuando digo que las sociedades no pueden elevarse a la riqueza y al poder ni alcanzar la cumbre de la gloria terrenal sin vicios, no creo que con esto postule que los hombres sean viciosos; como tampoco que sean pendencieros y codiciosos, cuando afirmo que la profesión de las leyes no podría mantenerse en tan grandes números ni en tanto esplendor si no hubiera abundancia de gente egoísta y litigiosa [399].

Pero como nada demostraría más claramente la falsedad de mis ideas que el hecho de que estuviese de acuerdo con ellas la generalidad de las personas, no espero la aprobación de la multitud. No escribo para muchos ni aspiro a conquistar la buena voluntad de nadie, más que de los pocos que son capaces de pensar en abstracto y tienen sus metas por encima de lo vulgar. Aunque haya indicado el camino de la grandeza mundana

siempre he preferido, sin la menor vacilación, el que conduce a la virtud.

Si queréis hacer desaparecer el fraude y el lujo, evitar el desacato y la irreligión, y hacer a la mayoría de la gente caritativa, buena y virtuosa, destruid la prensa, disolved las instituciones y quemad todos los libros de la Isla, excepto los que están en las Universidades, donde permanecen intocados, y no consintáis en manos particulares otro libro que la Biblia; abatid el comercio exterior, prohibid todo trato con extranjeros y no permitáis, fuera de las barcas pesqueras que se echen a la mar, ninguna nave que deba volver alguna vez; restituid al Clero, al Rey y a los barones sus antiguos privilegios, prerrogativas y posesiones; edificad nuevas iglesias y convertid toda la moneda acuñada que caiga en vuestras manos en utensilios sagrados; erigid gran número de monasterios y hospicios y no dejéis parroquia sin su escuela de caridad; promulgad leyes suntuarias y haced que vuestros jóvenes se habitúen a las privaciones; inspiradles todas las sutiles ideas del honor y la verguenza, de la amistad y del heroísmo, implantando entre ellos una gran variedad de recompensas imaginarias; después, dejad a los clérigos predicar a otros la abstinencia y la abnegación, quedando ellos en libertad de hacer lo que les plazca; abandonad en sus manos las riendas del gobierno e impedid que cualquier hombre, salvo un obispo, sea ministro del Tesoro [400].

Con tan piadosas medidas y saludables regulaciones, pronto cambiaría la escena; la mayor parte de los codiciosos, descontentos, levantiscos y ambiciosos de mala índole, dejarían pronto el país y enormes enjambres de pícaros trampistas abandonarían la ciudad, dispersándose por todo el orbe; los artífices aprenderían a manejar el arado, los comerciantes se harían granjeros y la pecadora y superpoblada Jerusalén, sin hambre, guerra, peste ni compulsión, se vaciaría con la mayor sencillez, dejando de ser, de una vez para siempre, una pesadilla para sus soberanos. El reino tan felizmente reformado, podría, gracias a estos medios, quedar medio desplomado en todas sus partes y las cosas necesarias para el sustento del hombre serían al fin abundantes y baratas. Por el contrario, el dinero, causa de tantos males, andaría muy escaso, pero como todos disfrutarían de los frutos de su trabajo, y nuestras propias manufacturas, sin mezcla ninguna, las usarían sin distinción el gran señor y el rústico, no se lo echaría mucho de menos. Sería imposible que semejante cambio dejara de influir en las costumbres de una nación, haciendo a los hombres más moderados, honrados y sinceros, y cabría esperar que la siguiente ge-

neración fuera más saludable y robusta que la presente; gentes inofensivas, inocentes y bien intencionadas, que nunca discutirían la doctrina de la obediencia pasiva [401] ni ningún otro principio ortodoxo, siempre sumisos a sus superiores y unánimes en la observancia de la religión.

Aquí imagino verme interrumpido por algún epicúreo —de ésos que, para no carecer de una dieta restauradora en caso de necesidad, siempre tienen reserva de verderoles vivos— diciéndome que la bondad y la probidad se pueden obtener a un precio más económico que el de la ruina de una nación y la destrucción de todas las comodidades de la vida; que la libertad y la propiedad pueden conservarse sin maldad ni fraude, que los hombres pueden ser buenos súbditos sin ser esclavos y religiosos, sin dejarse dominar por los clérigos; que ser frugal y ahorrativo es un deber que corresponde solamente a aquéllos cuyas circunstancias lo requieren así, pero que un hombre de buena posición, si vive según sus rentas, hace a su país un buen servicio; que respecto a él mismo, sabe controlar de tal manera sus apetitos, que puede abstenerse de cualquier cosa según la ocasión; que donde no hubiera verdadero *Hermitage* se contentaría con un sencillo *Burdeos,* si tuviera suficiente cuerpo; que muchas mañanas, en lugar de *St. Lawrence* ha tomado un trago de *Fronteniac* y que cuando ha tenido a su mesa muchos invitados les ha dado después de cenar vino de *Chipre,* y aun de *Madeira,* pues le parecía extravagante obsequiar con *Tokay*; pero que las mortificaciones voluntarias son supersticiones en las que sólo incurren los ciegos fanáticos y los entusiastas. Citaría contra mí a lord Shaftesbury, y me diría que la gente puede ser virtuosa y sociable sin abnegación [402], que hacer de la virtud algo inaccesible es afrentarla, y que yo la convierto en un espantajo para aterrar a los hombres y alejarlos de ella haciéndoles creer que es impracticable; pero que por su parte él puede muy bien alabar a Dios y al mismo tiempo disfrutar de sus criaturas con la conciencia tranquila; tampoco olvidará nada que le convenga, de lo que he dicho en la página 77. Acabaría por preguntarme si la legislatura, personificación de la sabiduría de una nación, mientras se esfuerza en combatir la irreverencia y la inmoralidad y en ensalzar la gloria de Dios, no manifiesta abiertamente al mismo tiempo que el único deseo que siente en su interior es la felicidad y el bienestar de sus súbditos, la riqueza, el poder, el honor, o sea el verdadero interés del país; y además, si los más devotos e ilustrados de nuestros prelados, en su inmenso interés por nuestra conversión, cuando ruegan a Dios que desvíe su corazón y los nuestros del

mundo y de todos los deseos carnales, no solicitan en la misma plegaria, con idéntico fervor, que conceda toda clase de bendiciones terrenales y felicidad temporal al reino a que pertenecen.

He aquí las apologías, las justificaciones y los vulgares argumentos, no solamente de los notoriamente viciosos, sino de la generalidad de las personas, cuando se pisa el terreno de sus inclinaciones; poner a prueba el verdadero valor que dan a las cosas espirituales sería en realidad como despojarlas de lo que en su mente están convencidas. Avergonzados de las muchas flaquezas interiores que padecen, todos los hombres se esfuerzan por ocultarse unos a otros la fealdad de su desnudez, envolviendo el verdadero sentir de sus corazones en el amplio manto de la sociabilidad, con la esperanza de esconder sus sucios apetitos y la deformidad de sus deseos bajo la apariencia de un sincero interés por el bien público; mientras que en su fuero interno tienen conciencia de su invencible afición a sus concupiscencias favoritas y de su absoluta incapacidad de transitar por el arduo y fragoso sendero de la virtud.

Respecto a las dos últimas preguntas, confieso que son harto desconcertantes. A lo que el epicúreo pregunta, me veo obligado a contestar afirmativamente; y a menos que pudiera (¡no lo permita Dios!) denunciar la sinceridad de los reyes, los obispos y todo el poder legislativo, la refutación contra mí seguiría valiendo. Todo lo que puedo decir en mi favor es que en el encadenamiento de los hechos existe un misterio al que no alcanza la inteligencia humana y, para convencer al lector de que esto no es una evasiva, esclareceré su incomprensibilidad con el ejemplo de la siguiente parábola:

En los antiguos tiempos paganos había, según se dice, un fantástico país, en el que la gente hablaba mucho de religión y en el que la mayoría de los habitantes, a juzgar por las apariencias, era muy devota. El mal moral más grande entre ellos era la sed y apagarla se consideraba un pecado condenable; sin embargo, se reconocía unánimemente que todos habían nacido más o menos sedientos. Todo el mundo tenía derecho a beber cerveza floja y al que arguyera que se podía vivir muy bien sin probarla se le consideraba hipócrita, cínico o loco; sin embargo, los que confesaban su afición a ella y bebían con exceso eran calificados de malvados. A todo esto, a la cerveza misma se le consideraba como una bendición del cielo y a su consumo completamente inofensivo; toda la maldad consistía en el abuso, en el impulso que movía a beberla. El que, para apagar su sed, apuraba hasta la última gota, cometía un crimen atroz, mientras que los que lo hacían indiferentemente y sin otro pro-

pósito que el de mejorar su salud, podían beber grandes cantidades sin caer en pecado.

Elaboraban para ellos y para otros países y por la cerveza floja que enviaban al extranjero recibían grandes envíos de jamones de Westfalia, lenguas de vaca, tasajo, salchichas de Bolonia, arenques rojos, esturión en escabeche, caviar, anchoas y todas las cosas apropiadas para aumentar el placer al ingerir su licor. A quienes tenían grandes existencias de esta cerveza ligera y no la empleaban, las gentes los envidiaban y odiaban al mismo tiempo, y nadie que no dispusiera de una respetable cantidad de este líquido podía sentirse satisfecho. La mayor calamidad, que a su juicio podía acontecerles era guardar sin uso su lúpulo y su cebada y, cuanta más cerveza se consumía anualmente, mayor era la confianza en el florecimiento del país.

El gobierno tenía muchos y muy sabios reglamentos, relativos a las utilidades que recibían por sus exportaciones, estimulando la importación de sal y pimienta, e imponiendo onerosos impuestos a todas las cosas no bien sazonadas que pudieran de cierta manera estorbar la venta de sus lúpulos y cebadas. Los que estaban al timón, cuando actuaban en público, se mostraban en todos los casos exentos en absoluto del pecado de la sed, promulgaban leyes para evitar el desarrollo de este mal y castigaban al malvado que se atrevía descaradamente a calmarla. Pero observándolos atentamente en su vida privada y atendiendo a sus conversaciones, se veía que eran más aficionados o que, por lo menos, bebían más cerveza que los otros, siempre con el pretexto de que, para mejorar su complexión, tenían necesidad de ingerir grandes cantidades de licor, mayores que las que necesitaban sus gobernados; pero que, en el fondo, su verdadera intención era la de procurar a sus súbditos en general cerveza en abundancia y una gran demanda de lúpulo y cebada, sin asomo de egoísmo.

Como no se prohibía a nadie beber cerveza ligera, el clero la consumía tanto como los laicos, y algunos más copiosamente; todos, sin embargo, a causa de su función, deseaban que se les considerara menos sedientos que a los demás, e insistían siempre en que si bebían un poco, era únicamente con el fin de tonificar su salud. En las asambleas religiosas se mostraban más sinceros, pues tan pronto como llegaban a ellas, clérigos y legos, desde el más empinado hasta el más humilde, confesaban abiertamente que estaban sedientos, que lo que menos les importaba era mejorar su complexión y que todos cifraban su felicidad en la cerveza que tranquilizaba su sed, aunque fingieran sentir otra cosa. Lo notable era que la manipulación de estos

hechos en perjuicio de alguien y la divulgación de estas confesiones fuera de los templos hubiese sido muy impertinente y todo el mundo se habría considerado terriblemente afrentado al oírse llamar *sediento,* aunque hubiese sido visto bebiendo cerveza por galones. El tema principal de los sermones de los predicadores era la gran plaga de la sed y el desatino que era saciarla. Exhortaban a sus oyentes a resistir las tentaciones de hacerlo y prorrumpían en invectivas contra la cerveza, insistiendo en que si se bebía por puro placer, o con algún otro propósito que no fuera mejorar la salud, era veneno.

Llenos de reconocimiento, daban gracias a los dioses por la abundancia que disfrutaban de la consoladora cerveza que les habían concedido para aplacar su sed, a pesar de lo poco que la merecían, tanto más cuanto que estaban plenamente convencidos de que se les había otorgado esa gracia para un fin mejor. Y después de pedir perdón por esos pecados, rogaban a los dioses que mitigaran su sed y les dieran fortaleza para resistir sus embates. Sin embargo, en medio de sus más profundos arrepentimientos y súplicas más humildes, nunca olvidaban la cerveza, y rezaban por poder continuar disfrutando de ella en abundancia, prometiendo con solemnidad que, por muy negligentes que hubieran podido haber sido hasta entonces, no beberían en adelante ni una sola gota, cuyo fin no fuera mejorar su salud.

Estas peticiones estaban hechas para durar y, habiendo sido usadas sin la menor alteración durante centenares de años, hicieron pensar a algunos que los dioses, que comprendían el futuro, y sabían muy bien que la promesa que oían en junio volverían a escucharla en enero, no se fiaban de estos votos más de lo que nosotros confiamos en esos chocarreros carteles en los que algunos nos ofrecen sus mercancías, hoy pagándolas y mañana gratis. Solían estos buenos religiosos empezar sus plegarias con gran unción, hablando de muchas cosas en un sentido espiritual; sin embargo, nunca se abstraían tanto del mundo como para terminar, siquiera una vez sin suplicar encarecidamente a los dioses la bendición y prosperidad del comercio y de la elaboración de la cerveza en todas sus ramas, por el bien de la totalidad, el mayor auge posible del consumo de lúpulo y cebada [403].

[V] *La saciedad, ruina de la industria,*

Muchos son los que me han dicho que la ruina de la industria es la pereza y no la saciedad; por tanto, para demostrar mi

aseveración, que a algunos parece una paradoja, voy a referirme por separado a la pereza y a la saciedad y después hablaré de la industria, para que el lector pueda juzgar por sí mismo cuál de las primeras es más contraria a esta última.

La pereza es una aversión al trabajo, asistida por lo general de un deseo irracional de no hacer nada; otra ocupación justificable, rehúsa o desatiende cualquier tarea que debiera hacer, para sí o para otros. Llamamos generalmente perezosos a quienes suponemos inferiores a nosotros y de quienes esperamos algún servicio. Los hijos no suelen considerar perezosos a sus padres, ni los sirvientes a sus amos; y si un caballero disfruta su comodidad y su pereza hasta el punto tan abominable de no poder ponerse por sí mismo los zapatos, aunque sea joven y esbelto, si puede tener aunque sólo sea un lacayo, o cualquier otra persona que le haga este servicio, nadie le tachará por eso de perezoso.

El señor Dryden ha dado una idea muy buena de la pereza superlativa en la persona de un ostentoso rey de Egipto [404]. Habiendo dado Su Majestad algunos regalos de gran importancia a varias de sus favoritas, uno de sus principales ministros le llamó la atención sobre el pergamino que debía firmar para confirmar esos donativos. Primero, el rey da unos pasos, yendo de un lado a otro, con aspecto preocupado; después se sienta como si estuviera cansado y al fin, cuando dando pruebas innegables del fastidio que le causa lo que ha de hacer, toma la pluma y se queja seriamente de la longitud de la palabra Ptolomeo, lamentándose de que su nombre no sea un breve monosílabo, con lo cual, a su parecer, se evitaría un sin fin de molestias.

A menudo reprochamos la pereza de los demás, porque padecemos del mismo defecto. Hace unos días, dos jovencitas estaban juntas tejiendo, y una dijo a la otra: «Por esa puerta entra un frío del demonio; por favor, hermana, tú que estás más cerca, ciérrala.» La otra, que era la más joven, no dejó, desde luego, de mirar hacia la puerta, pero continuó quieta, sin decir nada; la mayor insistió sobre la cuestión dos o tres veces y al fin, como la otra no contestaba ni hacía ademán de moverse, se levantó muy enfadada y cerró ella misma la puerta; al volver a sentarse otra vez, lanzó a la menor una mirada dura y dijo: «*Santo Dios, hermana Betty, por nada del mundo quisiera ser tan perezosa como tú.*» Y dijo esto con tal convicción que se le soflamó la tez. Admito que la más joven pudo muy bien haberse levantado; pero si la mayor no hubiera dado a este trabajo una excesiva importancia, habría cerrado la puerta sin de-

cir nada tan pronto como el frío empezó a molestarla. La puerta apenas si estaba un paso más lejos de ella que de su hermana y, respecto a la edad, la diferencia no llegaba a once meses y ninguna de las dos había cumplido veinte años. Creo que determinar cuál era la más perezosa de las dos, no es cosa fácil.

Hay mil infelices que se agotan trabajando por poco menos que nada, porque son ignorantes y no saben apreciar el valor de su esfuerzo, mientras que otros, más astutos y conscientes del verdadero valor de su trabajo, rehúsan emplearse con salarios bajos, no porque sean de natural indolente, sino porque no quieren rebajar el precio de su labor. Un caballero rural ve detrás de la Lonja a un recadero que se pasea de aquí para allá, con las manos en los bolsillos. «Me hace el favor, amigo», le dice aquél, «¿puede llevarme esta carta hasta Bow-Church, y le daré un penique?» «*Iré con mucho gusto*», contesta el otro, «*pero el señor tendrá que darme dos peniques*». Esa tarifa no le conviene al caballero y el hombre le vuelve la espalda diciéndole que prefería mejor holgar por nada que trabajar gratis. Esta actitud, en un recadero, pareció a nuestro caballero un caso inaudito de haraganería: preferir vagar de aquí para allá sin ningún provecho, antes que ganarse un penique con tan poca molestia. Unas horas más tarde, estando con algunos amigos en una taberna de la calle de Threadneedle, uno de ellos, al darse cuenta de que había olvidado enviar a por una letra de cambio que debía salir en el correo de la noche, dio muestras de gran inquietud; necesitaba inmediatamente a alguien que fuera por ella a Hackney, con la mayor prisa posible. Eran más de las diez de la noche, en pleno invierno, llovía mucho y todos los recaderos de los alrededores se habían ido a la cama. El caballero, cada vez más intranquilo, dijo que tenía que encontrar, costárale lo que le costara, a alguien a quien enviar; por fin, uno de los taberneros viéndole tan apremiado le dijo que él sabía de un mandadero que, en caso de que el trabajo valiera la pena, podría levantarse. «*Valdrá la pena*», dijo el caballero ansiosamente, «*no lo dudéis, mi buen amigo; si conocéis a alguien haced que se dé prisa y, si está de vuelta a las doce o antes, le daré una corona.*» Oído esto, el tabernero tomó el recado y en menos de un cuarto de hora regresó con la buena noticia de que el mensajero despacharía el encargo con toda rapidez. Entre tanto el grupo siguió divirtiéndose, como lo había estado haciendo, pero cuando se acercaba la medianoche empezaron a sacar los relojes de los bolsillos y ya no se hablaba de otra cosa sino del regreso del recadero. Unos opinaban que aún podía llegar antes de que sonara la hora, otros porfiaban que ya no era posible.

Faltaban nada más que tres minutos para las doce cuando el veloz mensajero apareció echando humo, con las ropas tan mojadas como estiércol en la lluvia y la cabeza en un baño de sudor. En toda su persona, lo único seco era el interior de su faltriquera, de la que sacó la letra de cambio que había ido a buscar, y que, por indicación del tabernero, presentó al caballero a quien correspondía, el cual, muy satisfecho con la rapidez del despacho, le entregó la corona prometida, mientras otro le llenaba una copa y toda la concurrencia elogiaba su diligencia. Cuando el individuo se acercó a la luz para tomar el licor, el caballero al que mencioné al principio vio, con gran asombro, que era el mismo recadero que había rehusado ganar el penique que él le había ofrecido, aquel a quien juzgó el más perezoso de los mortales.

Esta anécdota nos enseña, que no debemos confundir a los que no tienen empleo por carecer de una oportunidad para desempeñarse con mayor ventaja, con aquellos que, por falta de ánimo, se abrazan a su pereza y prefieren morir de hambre antes que moverse. Sin esta advertencia, tendríamos que declarar a todo el mundo más o menos perezoso, según la estimación que tuvieran de la recompensa que obtendrían por su labor, y entonces se podría llamar perezoso al más industrioso.

Llamo saciedad a esa tranquila serenidad del espíritu que embarga a los hombres cuando se sienten felices y viven contentos con su condición; esto requiere una interpretación favorable de nuestras circunstancias actuales y una apacible calma, que desconocen los hombres mientras viven con la obsesión de mejorar su posición. Para esta virtud el aplauso es muy precario e inseguro, pues, según varíen las circunstancias de los hombres, se verán, o vituperados, o elogiados por el hecho de poseerla.

Un hombre soltero que trabaja con tesón en su oficio penoso se encuentra inesperadamente con cien libras al año, herencia de un pariente; este cambio de fortuna pronto hace que su tarea le resulte molesta y, no siendo lo bastante industrioso para abrirse camino en el mundo por sí mismo, decide no hacer nada y disfrutar de su renta. Mientras viva con moderación, pague por lo que consume y no ofenda a nadie, todos dirán de él que es un honrado y tranquilo sujeto. El hostelero, la patrona, el sastre y otros varios se dividirán entre ellos lo que tiene y la sociedad gozará anualmente del beneficio de sus ingresos; mientras que si el hombre siguiera trabajando en su oficio o en otro cualquiera, obstaculizaría a otros, y alguien dejaría de disfrutar lo que él obtuviera; en cambio, aunque fuera el individuo

más gandul del mundo, se pasara en la cama quince horas de las veinticuatro y empleara el resto del tiempo en vagar de un lado para otro, nadie le incomodaría, y podría honrar a su inactivo espíritu con el nombre de satisfacción.

Pero si este mismo hombre se casa, tiene tres o cuatro hijos y continúa todavía con el mismo temperamento tranquilo, descansando satisfecho con lo que tiene, sin esforzarse lo más mínimo por ganar un penique, entregado inalterablemente a su pereza, primero sus parientes, y después sus conocidos, empezarán a alarmarse por su negligencia. Todos pronosticarán que su renta no será suficiente para criar a tantos hijos como es debido, temiendo que alguno de éstos acabe por ser, si no un fardo, al menos un gran trastorno para ellos. Cuando durante algún tiempo se han comunicado unos a otros sus temores, su tío Gripe le toma por su cuenta y le dirige la siguiente amonestación: «*¡Cómo sobrino, aún sin hacer nada! ¡Qué vergüenza! No puedo imaginar en qué pasas el tiempo. Si no quieres trabajar en tu oficio, hay cincuenta cosas donde un hombre puede ganar unos céntimos. Verdad que tienes cien libras anuales, pero tus obligaciones aumentan cada año y, ¿qué vas a hacer cuando los chicos hayan crecido? Mi situación es mejor que la tuya y, sin embargo, ya ves que no dejo mis negocios; más aún, te juro que aunque tuviera todo el oro del mundo, no podría soportar la vida que llevas. Admito que no es cosa mía, pero todo el mundo dice que es escandaloso que un hombre joven como tú, que no eres manco y gozas de buena salud, se está con los brazos cruzados sin emprender alguna tarea.*» Si estas amonestaciones no reforman a nuestro hombre en poco tiempo, y continúa otros seis meses sin empleo, se convertirá en motivo de murmuración de todo el vecindario y, por las mismas cualidades que una vez le granjearon fama de hombre tranquilo y satisfecho, ahora será llamado el peor marido y el hombre más holgazán de la tierra; por donde se hace evidente que, cuando clasificamos las acciones de los hombres como buenas o malas, consideramos solamente el daño o el beneficio que recibe de ellas la sociedad y no la persona que las realiza. (Ver pág. 26.)

Diligencia e industria suelen emplearse con frecuencia indistintamente para significar la misma cosa, pero entre estas dos cualidades hay una gran diferencia. Un pobre infeliz no necesita ser ni inteligente ni ingenioso, puede ser económico e industrioso y, sin embargo, no esforzarse por mejorar su condición y estar satisfecho con ella; pero la industria exige, además de otras cualidades, una sed de ganancias y un infatigable deseo de mejorar de posición. Cuando los hombres piensan, según

los casos, que los ingresos que les proporciona su profesión, o su participación en los negocios a que se dedican, son demasiado escasos para merecer el nombre de industriosos, tienen ante sí dos caminos: ser lo bastante ingeniosos para encontrar métodos originales y al mismo tiempo justificables que aumenten sus negocios o sus ingresos, o si no, compensar esta deficiencia, multiplicando sus actividades. Si un comerciante se ocupa en surtir bien su tienda y sirve debidamente a sus clientes, es un hombre diligente en sus negocios; pero si además de esto se esfuerza especialmente por vender al mismo precio mejores artículos que el resto de sus vecinos, o si por su obsequiosidad, amabilidad o alguna otra buena calidad, ampliando sus conocimientos, pone en práctica todos los medios imaginables para atraer parroquianos a su casa, entonces se le puede llamar industrioso. Un zapatero, aunque no tenga trabajo ni para la mitad de su tiempo, si no desperdicia ningún encargo, y cuando lo tiene lo despacha pronto, es un hombre diligente; pero si cuando no tiene trabajo lleva recados o hace agujetas y por la noche sirve de sereno, merece el nombre de industrioso.

Si se considera con atención lo que he dicho en esta *Observación,* se verá que la pereza y la saciedad son muy afines, o que, si alguna gran diferencia hay entre ellas, es que esta última es más contraria a la industria que la primera.

[**X**] *Por hacer de un gran panal un panal honrado.*

Tal vez pueda lograrse esto donde la gente esté satisfecha con ser pobre y sufrida; pero si quiere, además, gozar de las facilidades y comodidades del mundo y ser una nación opulenta, poderosa y floreciente, al mismo tiempo que guerrera, le resultará totalmente imposible. Mucho he oído hablar a la gente del gran papel que hicieron los espartanos entre las repúblicas de Grecia, a pesar de su extraordinaria frugalidad y otras virtudes ejemplares. Pero lo cierto es que nunca hubo nación cuya grandeza fuera más vacua que la suya. El esplendor en que vivían era menor que el de un teatro y lo único de que podían estar orgullosos era de no disfrutar de nada. No puede negarse que fueron a la vez temidos y estimados en el extranjero, tan famosos por su valor y su capacidad para los asuntos marciales que sus vecinos no solamente buscaban su amistad y ayuda en caso de guerra, sino que, si podían obtener aunque fuera sólo un general espartano para dirigir sus ejércitos, se daban por satisfechos y seguros de la victoria. Pero en aquel

tiempo su disciplina era tan rígida, y su manera de vivir tan austera y desprovista de toda comodidad, que el hombre más sobrio entre nosotros rehusaría someterse a la dureza de leyes tan singulares. Entre ellos existía una perfecta igualdad, suprimieron las monedas de oro y plata, y las de uso corriente, para que abultaran mucho y valieran poco, se hacían de hierro; para guardar veinte o treinta libras se necesitaba una habitación de regular tamaño, y para mover esa cantidad, por lo menos una yunta de bueyes. Otro remedio que empleaban para combatir el lujo consistía en la obligación que tenían de comer en común y la misma comida; era tan raro que se permitiera alguna vez a alguien almorzar o cenar privadamente en su casa, que cuando Agis, uno de sus reyes, volviendo a la patria después de vencer a los atenienses, pidió sus alimentos, porque deseaba comer a solas con la reina, recibió de los Polimarcos [405] una negativa.

En la instrucción de los jóvenes, el principal cuidado, dice Plutarco, era hacerlos buenos súbditos y acostumbrarlos a soportar las fatigas de las marchas largas y tediosas, y a no regresar nunca del campo de batalla sin la victoria. Desde que alcanzaban los doce años de su edad vivían en pequeñas cuadrillas, durmiendo sobre camas hechas con los juncos que crecían a orillas del río Eurotas; y puesto que sus puntas eran agudas, habían de romperlas con sus propias manos, pues no se les permitía usar el cuchillo; si el invierno era crudo, para tener calor mezclaban a sus juncos algunos cardos (véase Plutarco, en la *Vida de Licurgo*) [406]. Por todas estas razones es natural que ninguna nación de la tierra fuera menos afeminada, ya que, estando privados de todas las comodidades de la vida, la única compensación que recibían por tantas penalidades era la gloria de ser un pueblo guerrero, avezado a las fatigas y a las penalidades, felicidad que a muy pocos hubiera interesado bajo semejantes términos. Y aunque fueron en verdad amos del mundo, puesto que no disfrutaron nada de él, los ingleses difícilmente envidiarían su grandeza [407]. Lo que los hombres pretenden en nuestros días, ya ha quedado suficientemente demostrado en la *Observación* [O], donde me he referido a los placeres verdaderos.

[Y] *Querer gozar de los beneficios del mundo.*

Que las palabras decencia y conveniencia son muy ambiguas, y no pueden comprenderse si no se conocen las cualida-

des y circunstancias de las personas que las emplean, ya se ha indicado en la *Observación* [L]. El orfebre, el mercero o cualquier otro de los más apreciables tenderos que cuentan con tres o cuatro mil libras para establecerse, han de disponer diariamente de dos platos de carne y algo extraordinario los domingos. Su mujer, para parir, necesita una cama de damasco y dos o tres cuartos muy bien amueblados. Al siguiente verano exigirá una casa en el campo o, por lo menos, muy buenos alojamientos. Un hombre que tiene una posesión fuera de la ciudad necesita un caballo y su lacayo otro. Si su negocio marcha regularmente, espera en ocho o diez años poseer coche propio; con todo confía en que después de haberse esclavizado (como él llama a esto) durante veintidós o veintitrés años, tendrá reunidas mil libras anuales por lo menos, para dejar en herencia a su primogénito y dos o tres mil para que cada uno de sus hijos empiece su vida; y cuando los hombres que se encuentran en tales circunstancias ruegan por el pan de cada día, sin incluir con éste ninguna otra extravagancia, se les considera modestos. Llamad a esto orgullo, lujo, superfluidad, o lo que queráis, pero en la capital de una nación próspera es lo común. Los de inferior condición deben conformarse con comodidades menos costosas, así como otros de más alto rango, tienen la posibilidad de hacer las suyas más caras. Algunos no consideran más que decente el comer en vajilla de plata, y suponen que tener un coche o seis son cosas que entran en las comodidades necesarias para la vida; y si un Par del Reino no tiene más de tres o cuatro mil libras de renta al año, se considera pobre a Su Señoría.

Desde que se publicó la primera edición de este libro, varias personas me han abrumado con demostraciones de la ruina cierta que el exceso de lujo acarrearía a todas las naciones; sin embargo, cuando indiqué los límites a los cuales yo circunscribía mi argumento, pronto se dieron por satisfechas; por tanto, para que en el futuro ningún lector pueda interpretarme erróneamente en esta parte, indicaré las explicaciones que di y las advertencias que hice, así en la anterior como en la presente edición, y que si no se pasan por alto, excusarán toda censura razonable y evitarán las diversas objeciones que de otro modo pudieran hacérseme. He dado, como máximas que nunca deben abandonarse, que es necesario mantener al pobre estrictamente apegado al trabajo y que, si es prudente aliviar sus necesidades, curarlas sería una locura; que se debería fomentar la agricultura y la pesca en todas sus ramas con el fin de procurar provisiones, y en consecuencia abaratar el trabajo; he nom-

brado la ignorancia como un ingrediente necesario en la mixtura social; todo lo cual manifiesta claramente que nunca pude imaginar que el lujo pudiera hacerse común a todas las partes de un reino. He insistido también para que se proteja a la propiedad, que la justicia se administre imparcialmente, y que se mire ante todo a los intereses de la nación; pero en lo que más he insistido, y he repetido una y otra vez, es la gran importancia que debe darse a la balanza del comercio y al cuidado que la Legislatura debiera tener en que los artículos importados anualmente nunca excedan de los exportados; y donde se observe esta regla y no se descuiden las otras cosas de que he hablado, sigo afirmando que no habrá lujo extranjero capaz de arruinar un país; el apogeo de éste sólo se da en las naciones sumamente populosas, y aún en éstas solamente en las clases superiores, y que cuanto más numerosas, la clase baja debe ser además, la más extensa, por ser la multitud de los trabajadores pobres la base que lo soporta todo.

Si los que quieren imitar demasiado fielmente a otros de fortuna superior, se arruinan, la culpa es sólo suya. Esto no quiere decir nada contra el lujo; porque quienquiera que, teniendo lo suficiente para subsistir, vive con gastos superiores a sus ingresos, es un mentecato. Hay personas de calidad que pueden tener tres o cuatro coches y hasta seis, y al mismo tiempo atesorar dinero para sus hijos; mientras que a un joven tendero le arruina el mantener un triste caballo. Es imposible que exista una nación rica sin pródigos; no obstante, nunca he visto ciudad demasiado llena de gastadores, pero sí avaros bastantes para contrarrestarlos. Así como un viejo comerciante se arruina por haber sido durante mucho tiempo extravagante o descuidado, lo mismo un joven principiante que emprende el mismo negocio, si es ahorrativo o más industrioso, logrará fortuna antes de los cuarenta. Además, las flaquezas de los hombres dan a menudo resultados contradictorios: algunos espíritus estrechos nunca pueden prosperar porque son demasiado tacaños, mientras que otros más desprendidos amasan grandes riquezas por gastar su dinero liberalmente, aparentando despreciarlo. Pero las vicisitudes de la fortuna son necesarias, y las más lamentables no son más perjudiciales para la sociedad que la muerte de los individuos que la componen. El balance de los bautizos está en proporción al de los entierros. Quienes pierden por consecuencia inmediata de los reveses de otros, se entristecen, se quejan y escandalizan; pero, en cambio, los que ganan, que siempre los hay, cierran la boca porque es odioso mostrarse favorecido con las pérdidas y calamidades de nuestros vecinos.

Los diversos altibajos forman una rueda que, con su incesante girar, pone en movimiento toda la maquinaria. Los filósofos, que osan extender sus pensamientos más allá del mezquino alcance de lo inmediato a ellos, no consideran los cambios alternativos de la sociedad civil de diferente manera que el hincharse de los pulmones; partes tan indispensables estos últimos, para la respiración en los más perfectos de los animales, como las primeras; de modo que el voluble hábito de la inconstante fortuna es para el cuerpo político lo mismo que el aire para una criatura viviente.

Así pues, la avaricia y la prodigalidad son igualmente necesarias para la sociedad. El que en algunos países los hombres sean, en general, más pródigos que en otros, procede de las diferentes circunstancias que los inclinan a uno u otro vicio y que proviene de las condiciones del cuerpo social, así como de la naturaleza del temperamento. Pido perdón al atento lector si aquí, en interés de los desmemoriados, repito algunas cosas que ya vieron en sustancia en la *Observación* [**Q**]. Más dinero que tierras, pesados impuestos y escasez de previsiones; falta de industria y laboriosidad; espíritu activo y madrugador; temperamento avieso y melancólico; vejez, sabiduría, industria y riquezas adquiridas por el propio trabajo; libertad y propiedad garantizadas, son cosas todas que predisponen a la avaricia. Por el contrario, la indolencia, la satisfacción, un temperamento jovial y generoso, juventud, locura, el poder arbitrario, dinero fácilmente adquirido, provisiones en abundancia y la inseguridad de los bienes, son circunstancias que hacen al hombre inclinarse a la prodigalidad. Donde abunda más lo primero, prevalece la avaricia, y donde lo segundo pesa más en la balanza, la prodigalidad; pero jamás hubo ni habrá frugalidad nacional sin pobreza nacional.

Las leyes suntuarias pueden ser útiles para una nación indigente, después de grandes calamidades, como una guerra, una epidemia, una hambruna o una carestía, ocasiones en que el trabajo se paraliza y se interrumpe la labor de los pobres; pero introducirlas en un reino opulento, es el medio más equivocado de proveer a su interés. Y termino mis *Observaciones* acerca de EL PANAL RUMOROSO, asegurando a los campeones de la frugalidad nacional que sería imposible para los persas y otros pueblos orientales comprar esas enormes cantidades de fino paño inglés que consumen, si nosotros no abrumáramos a nuestras mujeres con un cargamento equivalente de sedas asiáticas.

Ensayo sobre la Caridad

y

Las Escuelas de Caridad

La caridad es la virtud que nos impulsa a transferir parte de ese sincero amor que nos profesamos, puro y sin mezcla, a otros seres a los que no nos unen lazos de amistad o parentesco, simples desconocidos hacia quienes no tenemos ninguna obligación y de los que nada esperamos. Si atenuamos de algún modo el rigor de esta definición, parte de su virtud desaparece. Lo que hacemos por nuestros amigos y parientes lo hacemos, en parte, por nosotros mismos. Cuando un hombre se sacrifica en beneficio de sus sobrinos y dice: «Hago esto por caridad, pues son los hijos de mi hermano», uno se siente defraudado; porque si está en condiciones favorables, su acción es natural, y en cierto modo lo hace por su propio respeto: si aprecia la estimación del mundo y cuida de su honor y reputación, está obligado a demostrar más interés por sus parientes que por los extraños, pues, si no, se expondría a perder su buena fama.

El ejercicio de esta virtud es de opinión o de acción y se manifiesta en lo que pensamos de los demás o en lo que hacemos por ellos. Por lo tanto, para ser caritativos, debiéramos, en primer lugar, interpretar, más favorablemente de lo que en realidad se merecen, todo lo que los demás hacen o dicen. Si un hombre construye una bonita casa, la amuebla ricamente y gasta un capital en platería y buenos cuadros, sin demostrar la menor inclinación a la humildad, no deberíamos pensar que lo hace por vanidad, sino que su propósito no es otro que el de estimular a los artistas, procurar trabajo al pobre y contribuir al bienestar de su país; y si un hombre se duerme en la iglesia, con tal de que no ronque, deberíamos pensar que si cierra los ojos es para aumentar su atención. La mayor avaricia pasaría por frugalidad, y por religión lo que sabemos que es hipocresía. En segundo lugar, será indudable esta virtud en nosotros cuando otorguemos nuestro tiempo y trabajo desinteresadamente o apliquemos el crédito que tenemos de otros al beneficio de aquellos que lo necesitan, aunque sepamos que nosotros, en caso de necesidad, no podríamos esperar ayuda semejante, ni de nuestros amigos ni de nuestros parientes más cercanos. El último y más apreciable tributo a la caridad con-

siste en regalar (mientras vivimos) lo que tenemos en aprecio, a quienes ya he nombrado, prefiriendo disfrutar de menos cosas antes que dejar de aliviar a los que las necesitan y que serían los objetos de nuestra preferencia.

Suele falsear con frecuencia a esta virtud, esa pasión nuestra llamada *piedad* o *compasión,* que consiste en una simpatía y condolencia por las desgracias y calamidades de los demás, la que, más o menos, afecta a toda la humanidad, aunque con mayor intensidad, por lo general, a los espíritus débiles. Se despierta esta pasión cuando los sufrimientos y la miseria de las otras criaturas nos impresionan tan violentamente que perturban nuestra tranquilidad. Entra por los ojos, por los oídos, o por ambos sentidos a la vez, y cuanto más de cerca y más violentamente impresione a estos sentidos el objeto de compasión, mayor será el trastorno que nos produzca, tan grande que a menudo llega a causarnos inmensa pena y ansiedad.

Si a alguno de nosotros se nos encerrara en un cuarto de la planta baja, en cuyo patio contiguo estuviera jugando un niño de dos o tres años de edad, risueño y radiante, tan cerca de nosotros que a través de las rejas de la ventana casi pudiéramos tocarlo con la mano; y, mientras nos deleitamos de la inocente diversión y la balbuceante charla de la candorosa criatura, se acercará a él una enorme y repugnante puerca [408] lanzando gruñidos que le sobrecogieran de terror, lo natural es pensar que el espectáculo nos trastornaría y que procuraríamos, gritando y haciendo los ruidos más amenazadores posibles, alejar a la cerda. Pero si sucediera que la bestia se encontrara medio muerta de necesidad y, enloquecida por el hambre, anduviera vagando en busca de comida, y no pudiéramos impedir a despecho de nuestros gritos y de los gestos más amenazadores imaginables, que el animal se apoderara de la indefensa criatura destruyéndola y devorándola, entonces, el ver desmesuradamente abiertas las destructoras fauces, y al pobre niñito atropellado con voraz precipitación, el mirar la indefensa postura de los tiernos miembros primero pisoteados y después desgarrados, el ver el asqueroso hocico regodearse en las pobres entrañas todavía palpitantes, sorber la humeante sangre, y de cuando en cuando oír el crujir de los huesos, y al cruel animal gruñir de salvaje placer mientras dura el hórrido banquete, ¡qué indecibles torturas no causará al alma todo esto! La virtud más resplandeciente de que pudieran jactarse los moralistas no se mostraría tan patente, ni en quien la posee ni en quienes contemplan sus acciones; ni la valentía, ni el patriotismo, tan claros y distintos, el primero por el orgullo y la ira, el segundo

por amor a la gloria, se mostrarían tan puros y sin mezcla como esta piedad, diferenciada de todas las demás pasiones. Para conmoverse con una escena semejante no es necesaria ninguna virtud o abnegación; y no solamente un hombre humanitario, compasivo y honrado, sino también un bandido, un ladrón o un asesino pueden sentir ansiedad en ocasión semejante; por calamitosas que fueran las condiciones en que viva un hombre, olvidaría sus desgracias durante este tiempo, y la pasión más avasalladora dejaría paso a la piedad; ningún tipo de hombre puede tener el corazón tan empedernido ni tan ocupado que pueda presenciar semejante espectáculo sin sobrecogerse, lo mismo que no hay lenguaje que tenga un epíteto capaz de expresar tal horror.

Mi afirmación de que la piedad nos entra por los ojos o por los oídos habrá sorprendido a muchos; pero, para comprender esta verdad, basta considerar que cuanto más cerca se encuentra el objeto que despierta nuestra compasión, más sufrimos, y cuanto más alejado, menos nos perturba. Si asistimos de lejos a la ejecución de criminales, nuestra emoción será relativamente insignificante, comparada con la impresión que el espectáculo nos produce cuando estamos lo bastante cerca para poder ver en los ojos de los condenados la inquietud de sus almas, observar sus temores y agonías y leer la angustia retratada en sus semblantes. Cuando el objeto está completamente fuera del alcance de nuestros sentidos, el relato o lectura de cualquier calamidad no despierta nunca en nosotros la pasión llamada piedad. Pueden afectarnos las malas noticias, las pérdidas y desgracias de nuestros amigos y de aquellos por cuya causa abogamos, pero esto no es piedad, sino aflicción o pesar; lo mismo que sentimos por la muerte de los que amamos o por la destrucción de lo que apreciamos.

Cuando oímos que tres o cuatro mil hombres, todos desconocidos para nosotros, han muerto a hierro, o que, arrojados por fuerza a un río han perecido ahogados, decimos, y quizá creemos, que los compadecemos. Pero se debe a que el amor al género humano nos dispone a sentir compasión por los sufrimientos de los demás y la razón nos dice que, aunque el suceso sea lejano o se desarrolle ante nuestros ojos, los sentimientos relativos a éste deben ser los mismos, y la confesión de que no sentimos conmiseración cuando ocurre algo que así lo requiere, nos avergonzaría: «Es un hombre sin entrañas, incapaz de sentir compasión.» Todas estas cosas son los efectos del altruismo y la razón, pero la Naturaleza no se anda con cumplidos; cuando el objeto no nos lastima, el cuerpo no lo siente; y cuando al-

guien habla de la compasión que siente por gente que no conoce hay que creerle tanto como cuando dice ser nuestro seguro servidor. Al cambiar en el primer encuentro las cortesías de rigor, los que no se ven, sino rara vez suelen mostrarse alternativamente, en menos de dos minutos, muy alegres y muy tristes; sin embargo, al separarse, no sienten en su ánimo ni un ápice más de pena o alegría que al encontrarse. Lo mismo ocurre con la piedad, que, igual que el miedo y la ira, no es cosa de opción. Los que tienen una imaginación exaltada y vívida, y pueden representarse las cosas con el pensamiento como si en ese momento las tuvieran delante, pueden, fabricarse así, ellos mismos, algo que se asemeja a la compasión; pero esto no es sino una imitación de la piedad, obra del arte, a la que contribuye a menudo un poco de entusiasmo; el corazón no toma parte, y el sentimiento es tan tenue como el que experimentamos al ver la representación de una tragedia en la que nuestro juicio deja una parte de la mente en la ignorancia y, entrando en un perezoso desenfreno, consiente en dejarse inducir en un error, cosa necesaria para despertar una pasión cuyos ligeros golpes no nos resultan desagradables cuando el alma está en un estado de inactiva ociosidad.

Así como confundimos frecuentemente, y en nuestro propio caso, la piedad con la caridad, también ésta asume la forma y adopta el mismo nombre de aquélla; un mendigo os pide que practiquéis esta virtud en nombre de Jesucristo, pero al mismo tiempo, su principal objetivo es despertar vuestra piedad. Con este fin expondrá ante vuestros ojos la parte más lamentable de sus dolencias y deformidades corporales; os dirá palabras escogidas, un resumen de sus calamidades verdaderas o ficticias; y mientras aparenta rogar a Dios que os ablande el corazón, lo que hace realmente es atacaros por los oídos; el mayor libertino de ellos apela al auxilio de la religión, y presta a su plegaria un tono dolorido y una estudiada lasitud de ademanes; pero el muy ladino, no confiando en una sola pasión, halaga vuestro orgullo con títulos y nombres honorables y distinguidos; ablanda vuestra avaricia, insistiendo repetidamente en la insignificancia del donativo que os ruega y en promesas condicionales de futuras recompensas con un interés muy superior al del estatuto de la usura, aunque inaccesible para ésta. La gente no acostumbrada a las grandes ciudades, al verse así acosada por todos lados, se siente por lo general obligada a ceder y siempre acaba por dar algo, aunque no esté en condiciones de desprenderse de nada. ¡Cuán caprichosamente nos maneja el amor propio! Siempre alerta para defendernos y, sin

embargo, por amortiguar una pasión predominante, nos obliga a obrar contra nuestro interés; pues cuando la piedad se apodera de nosotros, si podemos, aunque sea imaginarnos que contribuimos a aliviar a quien compadecemos y que nuestra intervención ayuda a disminuir sus penas, sentimos un gran bienestar y a esto se debe que las personas compasivas den a menudo limosnas, aunque comprendan que realmente no están en condiciones de hacerlo.

Hay personas que, cuando las úlceras están muy al descubierto o también cuando parecen dolorosas en extremo, y, sin embargo, el mendigo las lleva expuestas al aire y al frío, se escandalizan ruidosamente y gritan: «¡Es una vergüenza tener que sufrir semejante espectáculo!» El principal motivo de su indignación es que la visión los mueve a piedad y, al mismo tiempo, están resueltos, bien porque sean avaros o porque consideren el dar como un gasto inútil, a no dejarse ablandar, lo cual viene en aumento de su intranquilidad. Apartan los ojos del triste espectáculo y algunos, cuando los gritos llegan a ser lúgubres, se taparían de buena gana los oídos si ello no les diera vergüenza. Lo que estos individuos pueden hacer es apretar el paso y guardarse la rabia que sienten de que se deje a los mendigos andar sueltos por las calles. Pero pasa con la piedad lo mismo que con el miedo: cuanto más acostumbrados estamos a los objetos que excitan una u otra pasión, menos impresión nos producen, y aquellos a quienes la costumbre ha hecho familiares estas escenas y cantinelas, no sienten mayor impresión. El único medio que les queda a los mendigos industriosos para conquistar corazones tan bien fortalecidos es, si pueden andar con o sin muletas, seguirles de cerca, y con ruido continuado molestarlos e importunarlos, sin piedad, con su incesante murmullo, hasta ver si pueden inducirles a que compren su tranquilidad a cualquier precio. Esto hace que miles de los que dan dinero a los mendigos lo hagan por la misma razón que pagan al callista, para andar con comodidad [409]. Y muchos son los medios peniques que se dan a impúdicos bribones, intencionadamente inoportunos, a quienes, si esto pudiera hacerse con cierta elegancia, se apalearía de muy buena gana. Sin embargo, en la cortesía del país, esto se llama caridad.

El reverso de la piedad es la malicia; ya hablé de ella al tratar de la envidia. Los que saben lo que es examinarse a sí mismos, pronto confesarán que es muy difícil rastrear las raíces y el origen de esta pasión. Es una de las que más nos avergüenzan y, por lo tanto, su lado más pernicioso se domina y corrige

fácilmente con una educación juiciosa. Cuando cerca de nosotros tropieza alguien es natural que incluso antes de reflexionar, extendamos las manos para impedir o, por lo menos, aligerar, la caída, lo cual demuestra que mientras estamos tranquilos, tenemos cierta inclinación a la piedad. Pero aunque la malicia en sí sea poco temible, cuando se combina con el orgullo es espantosa, y cuando la cólera la provoca y alimenta, puede llegar a ser verdaderamente terrible. No hay nada que extinga la piedad tan rápida o efectivamente como esta mezcla de pasiones que se llama crueldad; por donde debemos aprender que el realizar una acción meritoria no basta para dominar una pasión, a no ser que la realicemos por imperio de un principio loable, demostrando, por consiguiente, cuán necesaria fue, en la definición de la virtud, la cláusula aquélla que dice que nuestros esfuerzos habían de proceder de *una racional ambición de ser buenos* [410].

La piedad, como ya he dicho en alguna otra parte, es la más sociable de nuestras pasiones y raras son las ocasiones en las cuales se la deba dominar o refrenar. Un cirujano puede ser todo lo compasivo que quiera, con tal que esto no le haga omitir o dejar de ejecutar lo que es su deber. Los jueces y los jurados pueden igualmente dejarse influir por la piedad, si tienen buen cuidado de no violar las leyes ni menoscabar la justicia en si. No hay piedad que más daño haga en el mundo que la que procede de la ternura de los padres, la que les impide dirigir a sus hijos como requeriría un amor razonable y tal como ellos mismos desearían. Igualmente, la preponderancia que ejerce esta pasión en los afectos de las mujeres es mucho más importante de lo que comúnmente se cree, impulsándolas a cometer diariamente faltas que directamente se atribuyen a la lujuria y que, sin embargo, se deben, en gran parte, a la piedad.

La que acabo de nombrar, no es la única pasión que remeda y se asemeja a la caridad: el orgullo y la vanidad han edificado más hospitales que todas las virtudes juntas. Los hombres están tan apegados a sus bienes, y el egoísmo está tan incrustado en nuestra naturaleza, que quienquiera que pueda encontrar algún medio de dominarlo obtendrá del público todo el aplauso y toda la tolerancia imaginables para disimular sus flaquezas y excusar cualquier otro apetito en el que se le ocurra incurrir. El individuo que con su fortuna particular suministra lo que, de otro modo, hubiera tenido que proporcionar el conjunto, obliga a todos los miembros de la sociedad, y, por lo tanto, todos están dispuestos a demostrarle su reconocimiento y a sentirse obligados por el deber a declarar virtuosas todas las acciones de

este género, sin examinar, y menos averiguar, los motivos que influyeron en su realización. Nada hay más destructor para la virtud, e incluso para la religión, que el hacer a los hombres creer que, dando dinero al pobre, aunque no se decidan a desprenderse de él hasta después de su muerte, expían completamente en el otro mundo los pecados que hayan cometido en éste. Un malvado culpable de un bárbaro asesinato puede muy bien, con ayuda de un testigo falso, librarse del castigo que merece, después, prosperar, quizá amasar una gran fortuna, y por consejo de su confesor legar todas sus riquezas a un monasterio y dejar a sus hijos en la indigencia. ¿Cuál es la admirable compensación que ha dado este buen cristiano por su crimen y en qué consiste la honradez del sacerdote que dirigió su conciencia? El que en vida se desprende de todo lo que tiene, cualquiera que sea el principio que le guíe, sólo da lo que le pertenece; pero el rico avariento que se niega a ayudar a sus parientes más cercanos mientras vive, aunque éstos nunca dejaran de complacerle intencionadamente, y en su testamento distribuye su dinero en eso que llamamos obras de caridad, podrá pensar lo que quiera de su bondad, pero lo cierto es que roba a su posteridad [411]. Y ahora pienso en uno de los más recientes ejemplos de caridad, un prodigioso donativo que hizo gran ruido en el mundo [412]. Como creo que merece la pena, he decidido darlo a conocer y pido permiso para tratar este asunto un tanto retóricamente en honor a los pedantes.

Que un hombre con poca pericia en medicina y apenas ilustración [413] pueda, por artes viles, dedicarse a practicarla y atesorar con ella una gran fortuna, no es ninguna maravilla; pero que logre granjearse tan rotundamente la buena opinión del mundo, ganarse la estimación general de una nación y crearse una reputación superior a la de todos sus contemporáneos, sin otras cualidades que un perfecto conocimiento de la humanidad y la habilidad de sacar de ella todo el provecho posible, es algo extraordinario. Si un hombre que ha llegado a encumbrarse a tal altura de gloria, casi perturbado por el orgullo, atiende gratis alguna vez a un sirviente o a cualquier otra persona de la clase humilde, descuidando, al mismo tiempo, al noble que paga exorbitantes honorarios; si otras veces se niega a acudir a sus compromisos por no abandonar la botella, sin ninguna consideración a las personas que acuden a él, ni al peligro en que se encuentren; si este hombre fuera áspero, insolente y malhumorado, aficionado a echárselas de humorista; si tratara a sus pacientes como perros, aun siendo personas distinguidas, y despreciara a todos, salvo a los que lo consideran como un

dios y jamás discuten la certeza de sus oráculos; si el hombre en cuestión se dedicara a insultar a todo el mundo, ultrajando a la primera nobleza y extendiendo su insolencia incluso a la familia real [414]; si, para conservar y aumentar así la fama de su eficiencia, desdeñara consultar con sus superiores en cualquier emergencia que pudiera presentarse, mirando con desprecio a sus colegas más ilustres, no condescendiendo nunca a consultar con ningún otro médico que no rindiera homenaje a su genio superior, adulándole y tratándole con la misma servil obsequiosidad con que un cortesano se dirige a su príncipe; si un hombre así, en el curso de su vida, muestra por una parte semejantes síntomas de superlativo orgullo, al mismo tiempo que una insaciable codicia por las riquezas, y, por otra parte, ningún respeto a la religión ni afecto a sus deudos, la mínima compasión por el pobre y el menor humanitarismo posible hacia el prójimo; si nunca da la más insignificante prueba de amor a su patria, ni demuestra gran afición a las artes, los libros o la literatura, ¿qué debemos pensar de las razones que le impulsaron cuando, después de su muerte, nos encontramos con que ha legado una insignificancia a sus parientes necesitados y un inmenso tesoro a una universidad, cuando a ésta no le hacía falta?

Un hombre, todo lo caritativo que pueda, sin empeñar su razón o buen sentido, ¿qué más puede pensar, sino que este famoso médico, en la disposición de su testamento, así como en todas las demás cosas, no hizo más que entregarse a su pasión predilecta, halagando su vanidad con esta habilidosa estratagema? Cuando pensó en los monumentos y las inscripciones, en el incienso que se le dedicaría, sobre todo en el tributo anual de gracias, reverencia y veneración que se rendirían a su memoria con gran pompa y solemnidad; cuando recapacitó acerca de todas estas manifestaciones en las que se apuraría al ingenio y la invención, saqueando el arte de la elocuencia en busca de encomios dignos del patriotismo, la magnificencia y la dignidad del benefactor, y la artificiosa gratitud de los recibidores; cuando consideró, digo, y reflexionó sobre estas cosas, su alma ambiciosa debe de haberse sumergido en un éxtasis de placer, especialmente al meditar en la duración de su gloria y la perpetuación que por estos medios procuraría a su nombre. Las opiniones caritativas con frecuencia son estúpidamente falsas; cuando los hombres han muerto, debiéramos juzgar sus acciones como se juzgan los libros, y no dañar ni su opinión ni la nuestra. El «Esculapio británico» [415] fue, innegablemente, un hombre sensato, y si se hubiera dejado influir por la caridad, el

patriotismo o el amor al saber, y hubiera tenido como meta el bien de la humanidad en general, o el de su profesión en particular, obrando de acuerdo con algunos de estos principios, nunca hubiera podido llegar a hacer semejante testamento; pues tanta riqueza pudo haber sido mejor distribuida y cualquier hombre de menor capacidad encontraría varias maneras mucho más acertadas de repartir su dinero. Pero si tenemos en cuenta que, así como era hombre de indudable sensatez, lo era también de innegable orgullo, y nos permitimos aunque sólo sea suponer que este extraordinario donativo pudo muy bien haber procedido de esta pasión, descubriremos fácilmente la excelencia de sus dotes y su consumado conocimiento del mundo; porque si un hombre desea hacerse inmortal y ser eternamente elogiado y deificado después de su muerte, y que se derramen sobre su memoria tantos elogios, honores y alabanzas, como la vana gloria puede ambicionar, no creo que el ingenio humano hubiera podido inventar un método más efectivo. Aunque hubiera seguido la profesión de las armas, portándose en veinticinco sitios y en otras tantas batallas con la bravura de un Alejandro, y expuesto su vida e integridad física a todas las fatigas y peligros de la guerra en cincuenta campañas; o se hubiese entregado en cuerpo y alma a las Musas, sacrificando placeres, descanso y salud a la literatura, o consumiendo todos los días de su vida en el duro aprendizaje de la ciencia; o si hubiera abandonado todo interés terrenal, causando admiración con la probidad, templanza y austeridad de su vida, sin desviarse nunca del estrechísimo sendero de la virtud, no habría podido hacer nada tan eficaz para eternizar su nombre, después de una vida voluptuosa, de pasiones lujuriosamente satisfechas, como esta acertada, cómoda y egoísta elección en la disposición de su dinero, cuando se vio obligado a separarse de él.

Un rico avaro, empedernido egoísta, que quiere recibir el interés de su dinero aun después de la muerte, no tiene otra cosa que hacer sino defraudar a sus parientes y dejar su dinero a alguna famosa universidad: son los mejores mercados para comprar inmortalidad a costa de poco mérito; en éstos, el saber, el ingenio y le penetración son, diría yo, algo así como la manufactura propia del lugar. Allí los hombres poseen un profundo conocimiento de la naturaleza humana y saben muy bien lo que sus benefactores pretenden; en ellos, todos los que sean extraordinariamente generosos recibirán siempre una extraordinaria recompensa y la medida de las alabanzas irá siempre en proporción a la cuantía del regalo, así sea el donante un médico

o un hojalatero, una vez desaparecidos los testigos que en vida pudieran haberse reído de ellos. Nunca puedo pensar en el aniversario del día de Acción de Gracias decretado en honor de un gran hombre sin imaginar las milagrosas curas y otras cosas sorprendentes que se dirán de él dentro de cien años, y me atrevo a pronosticar que antes de terminar el presente siglo se habrán forjado en su favor historias (pues los retóricos nunca están bajo juramento) que serán, por lo menos, tan fabulosas como cualquier leyenda de los santos.

Nada de todo esto ignoraba nuestro sutil benefactor; entendía a fondo las universidades, su genio y su política, y, por lo tanto, preveía y sabía que el incienso que se le ofrecería no cesaría en la generación actual ni en varias sucesivas, y que no solamente duraría la friolera de tres o cuatrocientos años, sino que los homenajes en su honor continuarán a través de todas las revoluciones, cambios de gobiernos y de religión, mientras la nación subsista y la Isla permanezca en su sitio.

Es deplorable que las tentaciones del orgullo despojen cruelmente a los herederos legales, pues cuando un hombre en buena posición y cargado de riquezas, rebosante de vanagloria y halagado en su orgullo por el todavía mayor de una nación bien educada, alberga en el fondo de su pecho la infalible seguridad del eterno homenaje y adoración que han de rendirse a sus manes de manera tan extraordinaria, es como el héroe en la batalla, que saborea por adelantado toda la felicidad que proporciona el aplauso. Esto lo levanta en la enfermedad, lo alivia en el dolor, y lo resguarda o aleja de los horrores de la muerte, y de las más tristes aprensiones del futuro.

Si se dijera que ser hasta tal punto severo y escrudiñar en los asuntos y en las conciencias de los hombres con tanto refinamiento impedirá que la gente distribuya su dinero en esta forma; y que, sean cuales fueren el dinero y el móvil del donante, el que recibe el beneficio es el que gana siempre, yo no voy a contradecirlo; pero mi opinión es que ningún daño puede hacer al público el que uno trate de impedir que los hombres almacenen tantas riquezas en los estancados tesoros del reino. Para hacer a la sociedad feliz debe haber una gran desproporción entre su parte activa y la inactiva, y donde no se toma esto en cuenta, la multitud de regalos y donaciones pueden pronto resultar excesivos y perjudiciales para la nación. La caridad, cuando es exagerada, rara vez deja de fomentar la pereza y la holganza y su única utilidad en la república es la de multiplicar los zánganos y destruir la industria. Podéis edificar escuelas y hospicios en la cantidad que queráis. Los primeros fundadores

y benefactores pudieron tener quizá intenciones buenas y justas y tal vez desearan, por su buen nombre, contribuir al más laudable de los propósitos, pero los albaceas de estos testamentos y los administradores que los suceden, tienen proyectos completamente diferentes, y rara vez vemos aplicar por mucho tiempo la caridad tal y como en un principio se decidió. No tengo intención cruel ni el menor propósito inhumano. Tener suficientes hospitales para los enfermos y los heridos, lo considero un deber indispensable, tanto en la paz como en la guerra: los niños pequeños sin padres, la vejez sin apoyo, y todos aquéllos imposibilitados para trabajar, tienen derecho a que se les atienda con toda ternura y presteza. Pero así como por una parte yo no dejaría de atender a nadie desvalido y realmente necesitado, pero no por su propia culpa, por otra parte no quisiera inducir a los pobres a la pereza o a la mendicidad; todos los que estuvieran en disposición de poder hacer algo debieran destinarse al trabajo y debiera investigarse incluso entre los impedidos, pudiendo encontrarse empleos para la mayoría de nuestros inválidos y para muchos que no están capacitados para el trabajo duro, como, por ejemplo, los ciegos, siempre que su salud y fortaleza lo permitieran [416]. El asunto al que ahora me refiero me conduce naturalmente a hablar de esa clase de distracción que tan ocupada tiene a la nación desde hace mucho tiempo: la entusiasta pasión por las Escuelas de Caridad.

La generalidad de los hombres están tan embelesados con la utilidad y excelencia de estas instituciones, que quienquiera que se atreva a oponerse abiertamente a ellas corre el peligro de verse apedreado por el populacho. Los chicos a los que se les inculcan los principios de la religión y se les enseña a leer la palabra de Dios tienen gran oportunidad para perfeccionarse en virtud y moralidad, y no cabe duda de que habrán de ser más civilizados que otros que deben resignarse a andar al azar y a no tener a nadie que se preocupe por ellos. ¡Cuán perverso ha de ser el sentir de aquellos que, antes que ver a sus hijos decentemente vestidos, con ropa limpia por lo menos una vez a la semana, ir a la iglesia en buen orden conducidos por sus maestros, prefieren mirarlos reunidos en la calle con una pandilla de tunantes sin camisa, ni prenda en su cuerpo que no sea un guiñapo, insensibles a su miseria y aumentándola continuamente con juramentos e imprecaciones! ¿Puede alguien poner en duda que es de aquí de donde sale la mayoría de los ladrones y rateros? ¡Qué cantidad de felones y otros delincuentes no hemos juzgado y condenado en las cortes! Esto se evita con las Escuelas de Caridad y, cuando los hijos de los pobres

reciban una educación mejor, la sociedad recogerá en pocos años los beneficios y la nación se verá aliviada de tantos malandrines como ahora invaden esta gran ciudad y todo el país.

Éste es el clamor general y el que diga la menor palabra en contra es, no solamente un impío, duro de corazón e inhumano, sino un miserable malvado, profano y ateo. Nadie discute lo seductor del panorama, pero yo no desearía que alguna nación pagara demasiado caro un placer tan efímero, y si prescindiéramos de las exquisiteces de la apariencia, todo lo que tiene de pertinente esta popular oración [417] podría contestarse con prontitud.

En cuanto a la religión, quienes constituyen los sectores más inteligentes y educados de la nación, en todas partes, son los que menos tienen de ella; el artificio tiene más poder para hacer bribones que la estupidez y, en general, el vicio no predomina en ninguna parte más que donde florecen las artes y las ciencias. La ignorancia, dice un proverbio, es la madre de la devoción, y lo cierto es que precisamente entre las gentes menos ilustradas, los pobres y bobalicones campesinos, es donde se encuentra más generalmente la inocencia y la honradez. Lo que a continuación hay que considerar son los modales y la urbanidad que las Escuelas de Caridad inculcan a la clase pobre de la nación. Confieso que, en mi opinión, el poseer en algún grado esta cualidad es algo frívolo, si no perjudicial, y para el trabajador pobre, en el mejor de los casos, es completamente inútil. No son cumplidos los que esperamos de ellos, sino trabajo y asiduidad. Pero renuncio gustosamente a esta cuestión; quedaremos en que los buenos modales son necesarios para todo el mundo, pero, ¿cómo se les pueden inculcar en una Escuela de Caridad? Allí se enseñaría a los muchachos a saludar quitándose la gorra, sin distinciones ante todos los que se encontraran, a menos que se trate de un mendigo; pero que, además de esto, lleguen a adquirir en ellas alguna otra civilidad, no lo puedo concebir.

El maestro, como puede suponerse por su salario [418], no suele ser muy capaz, y aun en el caso que pudiera enseñarles modales no le queda tiempo para ello: los muchachos, mientras están en la escuela, se pasan el tiempo aprendiendo y repitiendo las lecciones, o bien ocupados en escribir o hacer cuentas, y tan pronto como se acaban las horas de escuela, gozan de la misma libertad que los hijos de los demás pobres. Lo que realmente influye en la mentalidad de los chicos es el precepto y el ejemplo de los padres y de los que comen, beben y conversan con ellos: unos padres malvados, de mala conducta y que

no se preocupan por sus hijos, mal pueden tener vástagos corteses y bien educados, aunque éstos acudan a una Escuela de Caridad hasta el momento de su matrimonio. Las personas honradas y trabajadoras, por pobres que sean, si tienen alguna idea de la bondad y de la decencia, tendrán a sus hijos sumisos y nunca consentirán que de día vaguen en libertinaje por las calles, y estén ausentes de sus casas por las noches. Los que trabajan y tienen sobre sus hijos alguna autoridad, les hacen realizar una u otra actividad de provecho, por poco que sea, tan pronto como estén en condiciones de ello; y a aquellos que son definitivamente ingobernables, para los cuales las razones y bofetadas resultan completamente inútiles, no hay Escuela de Caridad que pueda enmendarlos; más aún, la experiencia nos enseña que entre los jóvenes que asisten a ellas, hay muchos que juran y blasfeman sin cesar, y excepto por las ropas, son como cualquiera de los tunantes que producen Tower-hill o Saint James.

Ahora voy a referirme al enorme número de crímenes y la vasta multitud de malhechores que se atribuyen a la carencia de esta notable educación. Esa abundancia de atracos y robos que diariamente se cometen en la ciudad y sus alrededores, así como la gran cantidad de gente que anualmente sufre la muerte por esos crímenes, son innegables. Pero como siempre se acude a esto cuando se trae a colación la utilidad de las Escuelas de Caridad, como si no estuvieran en entredicho y fueran, con mucho, su remedio, faltándoles sólo tiempo para impedir esos desórdenes, me propongo analizar las verdaderas causas de estos males tan justamente lamentados, y no dudo que demostraré que las Escuelas de Caridad, y todas las cosas que sólo promueven la ociosidad y alejan del trabajo al pobre, son más cómplices del aumento de la villanía que el no saber leer ni escribir y aun que la más burda ignorancia y estupidez.

Y aquí me veo obligado a hacer una pausa para evitar los clamores de algunas personas impacientes, que, al leer lo que acabo de decir, gritarán que las Escuelas de Caridad, lejos de estimular la ociosidad, adiestran a sus protegidos en algún arte u oficio y en todo género de ocupaciones honradas. Les prometo tener en cuenta esto de aquí en adelante y que en mi contestación no omitiré nada que pueda alegarse en su favor.

En una ciudad populosa no es nada difícil, para un bribonzuelo de mano pequeña y dedos ágiles, mezclarse a la multitud y escamotear un pañuelo o una caja de rapé al hombre que está pensando en sus negocios, olvidado de su bolsillo. El éxito en

los delitos pequeños rara vez deja de arrastrar a otros mayores y el que a los doce años hurta monederos con impunidad, probablemente a los dieciséis sea un ladrón que escala las casas y, antes de cumplir los veinte, un consumado villano. Los que son osados sin dejar de ser precavidos y, además, poco aficionados a emborracharse, pueden cometer infinidad de fechorías antes de que se les descubra; y éste es uno de los mayores inconvenientes de las ciudades vastas y populosas como Londres o París que albergan en su seno pícaros y malvados como sabandijas los graneros. Estas urbes ofrecen un perpetuo asilo a la peor clase de gente y son lugares seguros para miles de delincuentes que diariamente cometen robos y hurtos y que, sin embargo, cambiando con frecuencia sus domicilios, logran esconderse durante muchos años e incluso, a menos que por casualidad sean aprehendidos en el momento de su delito, escapar para siempre a la justicia. Además, una vez capturados, quizá las pruebas no sean bastante claras, o quizá insuficientes, o los testimonios poco contundentes, o los jurados, y a menudo los jueces, propensos a la compasión; los fiscales, aunque al principio severos, pueden ablandarse antes de que llegue el momento del juicio, pues son raros los hombres que prefieran la seguridad del público a su propia tranquilidad; un hombre de buen natural difícilmente se aviene a arrebatar a otro la vida, aunque éste merezca la horca. Ser causa de la muerte de quien sea, aunque la justicia lo exija, es de lo más sobrecogedor para la mayoría de la gente, especialmente para los hombres de conciencia y probidad, cuando se ven obligados a formular un juicio o tomar una resolución; y ésta es la razón por la que miles que merecían la pena capital logren escapar, como también la causa de que haya tantos delincuentes que se lanzan osadamente a la aventura con la esperanza de que si los aprehenden tendrán la fortuna de escapar.

Pero si los hombres se persuadieran plenamente de que por el acto cometido merecieran la horca, serían infaliblemente ahorcados, las ejecuciones llegarían a ser muy raras y el criminal más desesperado preferiría mejor ahorcarse él mismo antes que asaltar una casa. La estupidez y la ignorancia no suelen ser características de los ladrones. Los robos en el camino real y otros atrevidos delitos son generalmente perpetrados por pícaros inteligentes e ingeniosos; y los malvados de alguna fama suelen ser individuos sutiles y astutos, muy versados en los métodos judiciales y familiarizados con todos los recovecos de la ley que puedan serles útiles, y no suelen permitirse en el proceso ni la más pequeña incorrección y saben muy bien cómo

sacar ventaja del menor desliz de una declaración y de todo lo que pueda servirles para conseguir su libertad.

Es una afirmación muy fuerte decir que es preferible que quinientas personas culpables escapen al castigo, a que lo sufra un solo inocente; esta máxima únicamente es verdad en cuanto a la posteridad y en relación con otro mundo; pero respecto al bienestar temporal de la sociedad es completamente falsa. Quitar la vida a un hombre inocente del crimen de que se le acusa es, en verdad, algo terrible; sin embargo, tan extrañas pueden ser las circunstancias que se reúnan en la infinita variedad de los accidentes que, tal vez, a pesar de toda la sabiduría de los jueces y la rectitud de los jurados, pudiera llegar a suceder semejante cosa. Pero donde los hombres se esfuerzan por impedirlas con todo el cuidado y precaución de que es capaz la prudencia humana, aunque tales desgracias ocurrieran una o dos veces cada diez años, a condición de que durante todo este tiempo se administrara la justicia con toda rectitud y severidad, y no se consintiera la impunidad de un solo culpable, esto sería una gran ventaja para la nación, no solamente por seguridad de la propiedad en particular y la paz de la sociedad en general, sino también para salvar la vida, de centenares, cuando no miles de miserables desamparados que mueren ahorcados diariamente por pequeñeces y a los cuales nunca se les hubiera ocurrido atentar contra la ley o al menos aventurarse a cometer crímenes capitales, si la esperanza de salir libres, en el caso de verse capturados, no hubiera sido uno de los principales motivos que contribuyeron a su resolución. En consecuencia, cuando las leyes son sencillas, claras y severas, todas las negligencias en su ejecución, la lenidad de los jurados y la frecuencia de los indultos son, en el fondo, para un reino o Estado populoso, una crueldad mucho mayor que el empleo del potro y los tormentos más refinados.

Otra de las grandes causas de estos males es falta de precaución de las víctimas y las muchas tentaciones que se ofrecen. Hay infinidad de familias sumamente negligentes en el cuidado de la seguridad de sus hogares; algunos son robados por el descuido de los sirvientes, otros por haber regateado el precio de rejas y cerraduras. El bronce y el peltre, que pueden encontrarse por todas partes en la casa, son como dinero contante; la plata y quizá el dinero se guardan con más cuidado, pero una cerradura corriente, una vez que el bribón ha conseguido entrar en la finca, se descerraja con facilidad.

Por tanto, queda claramente demostrado que la coincidencia de muchas causas diferentes, y unos cuantos males, posi-

bles de evitar, contribuyen a la desgracia de vernos constantemente fastidiados por los rateros, ladrones y salteadores, que siempre han perturbado y perturbarán, más o menos, a todos los países, dentro de las poblaciones y en sus alrededores y sobre todo en las ciudades vastas y excesivamente pobladas. La ocasión hace al ladrón; el descuido y la negligencia en cerrar puertas y ventanas, la excesiva blandura de jurados y jueces, la facilidad de conseguir la suspensión temporal de una sentencia y la frecuencia de los indultos, pero, sobre todo, los muchos ejemplos de aquellos que, reconocidos culpables y careciendo de amigos y dinero, embaucan, sin embargo, al jurado, desconciertan a los testigos y emplean otras estratagemas para librarse de la horca, son poderosas tentaciones que conspiran para arrastrar al mal a los necesitados, mucho más que la falta de principios y educación.

Como auxiliares a estas causas de la maldad, podéis añadir el hábito de la ociosidad, la pereza y una invencible aversión al trabajo y además la costumbre, que fatalmente adquieren todos los jovenzuelos que no están acostumbrados a trabajar, o por lo menos a emplearse la mayor parte del día y durante casi toda la semana. Todos los chicos perezosos, aun los mejores de cualquiera de los dos sexos, son mala compañía el uno para el otro cada vez que se reúnen.

Por tanto, no es precisamente el no saber leer y escribir la causa de que las naciones grandes y opulentas sean perpetuos semilleros de abandonados libertinos, sino la concurrencia y la complicación de males más sustanciales; y el que acuse a la ignorancia, la estupidez y la cobardía como la primera, y lo que los médicos llaman la causa procatártica [419], que escudriñe en las vidas y analice cuidadosamente las conversaciones y las acciones de los tunantes ordinarios y de los criminales vulgares, y se encontrará con que la verdad es todo lo contrario, y que la culpa debiera más bien atribuirse a la mucha astucia y sutileza, y en general a la demasía de experiencia pícara que poseen los peores malandrines y la hez de la nación.

La naturaleza humana, es en todas partes la misma: el talento, el ingenio y las dotes naturales, siempre se agudizan con el ejercicio, y pueden muy bien mejorarse con la práctica de la peor villanía, como pueden serlo con la práctica de la industria o de la virtud más heroica. No hay nivel de la sociedad en el que no puedan ponerse en juego, el orgullo, la emulación y el amor a la gloria. Un joven ratero que se burla de su furioso perseguidor y diestramente desvía a la vieja justicia en pro de su inocencia, será envidiado por sus iguales y admirado por toda

la cofradía. Los pícaros tienen las mismas pasiones que satisfacer que los demás hombres y tanto aprecia uno del otro el honor, la fidelidad, el coraje, la intrepidez y otras muchas virtudes, como sucede entre las personas de profesiones más honorables; y en las empresas arriesgadas, un ladrón puede ostentar su arrojo con tanto orgullo como el que puede demostrar un honrado soldado que lucha por su país.

Por tanto, los males que lamentamos obedecen a causas completamente distintas de las que nosotros les asignamos. Muy irresolutos han de ser los hombres en sus sentimientos, si no inconsecuentes consigo mismos, para sostener unas veces que la inteligencia y el saber son los medios más eficaces para fomentar la religión, y otras afirmar que la ignorancia es la madre de la devoción.

Pero si las razones alegadas para generalizar esta educación no son las verdaderas, ¿a qué se debe que, en todo el reino, grandes y pequeños sean tan unánimemente entusiastas de ella? Ninguna conversión milagrosa se cuenta entre nosotros, ni tampoco se nota que se extienda por la Isla una universal inclinación hacia la bondad y la moralidad; continúa existiendo la misma maldad de siempre, la caridad es tan fría como de costumbre, la verdadera virtud igualmente rara; el año de mil setecientos veinte ha sido tan prolífico en lamentables villanías, y tan notable por sus pérfidas y premeditadas maldades, como cualquiera de cualquier otro siglo que quiera señalarse; y muchas de estas fechorías no son cometidas por pobres e ignorantes bribones que no saben leer ni escribir, sino por gentes de mejor clase en cuanto a bienes y educación, a tal punto que la mayoría de ellos fueron notables maestros en aritmética y gozaron de gran reputación y esplendor [420]. Decir que cuando algo se pone en boga, la multitud sigue el clamor común y que las Escuelas de Caridad están de moda por capricho, como las faldas de miriñaque, y que ni para las unas ni para las otras es posible ofrecer otra razón, me temo que no satisfaga a los curiosos, y al mismo tiempo dudo que lo que puedo añadir, parezca de consideración a muchos de mis lectores.

El verdadero origen de este desatino actual, es ciertamente muy recóndito y difícil de descubrir, pero quien en asuntos de gran oscuridad enciende la más pequeña luz, hace un excelente servicio a los investigadores. Estoy dispuesto a conceder que, al principio, el designio de fundar estas escuelas fue bueno y caritativo; pero para saber cuál fue el motivo que las hizo aumentar tan desaforadamente y quiénes son ahora sus principales

promotores, tenemos que encaminar nuestras investigaciones hacia otro rumbo y dirigirnos a los rígidos partidarios que defienden celosamente su causa, bien sea el episcopado o el presbiteriado; pero como este último no es sino una pobre parodia del primero, aunque igualmente pernicioso, nos limitaremos a la Iglesia Nacional y daremos una vuelta por alguna de las parroquias que todavía no han sido bendecidas con una Escuela de Caridad. Pero aquí mi conciencia me obliga a pedir perdón al lector por la aburrida danza en que voy a meterlo si tiene el propósito de seguirme, y, por tanto, preferiría que tirara el libro y me abandonara, o que se armara con la paciencia de Job para soportar todas las impertinencias de la vida de la clase baja y el parloteo en germanía con que se encontrará, probablemente, antes de llegar a la mitad de la calle.

Primero hemos de mirar entre los tenderos jóvenes que, no haciendo ni la mitad de los negocios que quisieran, disfrutan, como consecuencia, de tiempo para otras cosas. Si uno de estos principiantes tuviera, siquiera, un poco más de lo común de orgullo y le gustara inmiscuirse en las cosas ajenas, pronto se mortificaría en la junta administrativa de la parroquia, donde hombres ricos y desde antiguo establecidos, o a veces atrevidos litigiosos y obstinados y vocingleros ya afincados con título de hombres notables, por lo general acaparan la dirección y acaso su acervo de mercancías y crédito sean de poca monta, pero a pesar de esto tienen dentro de sí una fuerte inclinación a gobernar a los demás. Pongamos que un hombre de estas características piensa que es una lástima que no haya en la parroquia una Escuela de Caridad; primero comunica estos pensamientos a dos o tres conocidos; éstos hacen lo mismo con otros y al cabo de un mes ya no se habla de otra cosa en la parroquia. Todo el mundo inventa discursos y argumentos con este fin, según sus habilidades. «Es una vergüenza pavorosa», dice uno, «ver a tantos pobres que no pueden educar a sus hijos, y que no se trate de remediarlo cuando en la parroquia tenemos tantos ricos». «¿De qué sirven los ricos?», contesta otro: «¡Son los peores! Han de tener muchos criados, coches y caballos; pueden derrochar cientos y algunos de ellos miles de libras en joyas y mobiliario, pero no gastarán un chelín en una pobre criatura que lo necesita; cuando se platica de modas y elegancias ponen toda su atención, pero a los gritos de los pobres ensordecen voluntariamente.» «Desde luego, vecino», replica el primero, «tiene usted razón, no creo que en toda Inglaterra haya peor parroquia para la caridad que la nuestra; hay algunos, como por ejemplo usted y yo, que haríamos mucho bien si nos fuera

posible, pero entre quienes pueden hacerlo, pocos tienen voluntad para ello.»

Otros, más violentos, caen sobre personas particulares e imputan mil calumnias a todo hombre de alguna fama que les desagrade, y con el propósito de difamar a los mejores que ellos hacen correr mil vanas historias en defensa de la caridad. Mientras todo esto va circulando por la vecindad, el que sugirió por primera vez el piadoso pensamiento, se regocija al oír que tantos lo acogieron y siente satisfacción por ser el causante de tanta charla y excitación; pero, no siendo ni él ni sus íntimos lo bastante poderosos para poner en marcha proyecto semejante, se debe encontrar a alguien que pueda tener en la empresa una participación mayor; primero hay que dirigirse al personaje elegido, demostrarle lo necesario, bueno, útil y cristiano del propósito; después, es conveniente adularlo. «Naturalmente, señor, si usted se decidiera a abogar por nuestra causa, nadie tendría más influencia entre la mejor gente de la parroquia que usted; estoy seguro de que una palabra suya comprometería a cualquiera; si usted tomara esto a pecho, señor, podría considerarse la cosa como hecha.» Si por medio de esta retórica se puede conducir a algún viejo tonto o a algún entrometido que sea rico o al menos que tenga fama de serlo la cosa empezará a ser factible; y será discutida entre personalidades de mayor calidad. El párroco, o su capellán, y el diácono ensalzan en todas partes el piadoso proyecto. Mientras tanto, los primeros promotores son infatigables: si fueran abiertamente culpables de algún vicio lo sacrificarían por amor a la reputación, o por lo menos se volverían más precavidos y aprenderían a hacer el hipócrita, sabiendo muy bien que el ser malvado o famoso por sus demasías es incompatible con el celo que pretenden sentir por obras de supererogación y excesiva piedad.

Una vez aumentado el número de estos mezquinos patriotas, se constituyen en sociedad y señalan días especiales para sus reuniones, donde cada cual, escondiendo sus vicios, queda en libertad de lucir sus talentos. El tema suele ser la religión, o acaso la miseria de los tiempos, ocasionada por el ateísmo y la irreverencia. Los hombres dignos, que viven espléndidamente, y las personas prósperas, que tienen muchos negocios propios, no suelen contarse entre ellos. Los hombres de buen sentido y educados, igualmente, si no tienen nada que hacer, buscan generalmente otras diversiones más atractivas. Todos los que tienen un designio más alto, más importante, pueden aspirar a que se les dispense su asistencia, pero han de contribuir necesariamente o resignarse a llevar en la parroquia una vida en

extremo tediosa. Las clases de personas que asisten voluntariamente a estas reuniones son dos: los hombres adictos a la Iglesia, que en su conciencia guardan buenas razones para ello, y los taimados pecadores que consideran esto como un mérito que les servirá para expiar sus pecados, y hacer que Satán abandone su presa, a poco costo. Algunos se unen a la empresa para salvar su fama, otros para recuperarla, según la hayan perdido o teman perderla. Otros lo hacen también por prudencia, para aumentar su comercio y adquirir relaciones, y muchos, si se atrevieran a ser sinceros y a decir la verdad, os confesarían que nunca se hubieran mezclado al asunto si no fuera por el deseo de darse a conocer en la parroquia. Hombres de buen sentido, que comprenden la necedad de tal empresa y no tienen que temer a nadie, consienten en tomar parte, para que no se les tache de raros o para no verse en la situación de contrariar a todo el mundo; aun aquellos que al principio están resueltos a negarse, que nunca es más de uno por cada diez, acaban por condescender ante las importunas insistencias. El costo calculado por la mayoría de los habitantes es, por su insignificancia, otro argumento elocuente y muchos de los que se dejaron inducir a la colaboración, a no ser por esto, se hubieran negado a contribuir y censurado enérgicamente todo el proyecto.

Los administradores suelen proceder de la clase media y muchos de los que se emplean son inferiores a esta clase, si con actividad y desenvoltura y celo pueden contrarrestar la humildad de su condición. Si se preguntara a estos apreciables administradores por qué toman sobre sus hombros tanto trabajo en detrimento de sus negocios particulares y con la consiguiente pérdida de tiempo, uno a uno o todos a la vez, contestarían unánimemente que la razón es el interés que tienen por la religión y la Iglesia y el placer que reciben al contribuir al bienestar y la salvación eterna de tantas pobres inocentes criaturas que, seguramente, en estos lamentables tiempos de burlones descreídos y librepensadores caerían en la perdición. No les mueve ningún interés, ni siquiera a quienes se encargan de suministrar a estos chicos lo que necesitan; no tienen ningún propósito de lucrar con lo que venden, y aunque en todas las demás cosas sea notoriamente visible su anhelo de lucro y su avaricia, en este negocio especial todos están limpios de egoísmo y no abrigan ningún propósito mundano. Uno de los motivos, sobre todos los demás, y que no es de menor importancia para la mayoría de ellos, pero que debe ocultarse cuidadosamente, es la satisfacción que causa el ordenar y dirigir. La

palabra gobierno encierra en sí un sonido tan melodioso que fascina a las personas mezquinas; todo el mundo admira la influencia y la superioridad, hasta el *imperium in belluas* [421] tiene sus delicias, gobernar cualquier cosa siempre produce placer y esto es principalmente lo que sostiene al maestro de escuela en su tediosa esclavitud. Pero si gobernar a los chiquillos produce cierta satisfacción, manejar al maestro debe ser embriagador. ¡Qué exquisitas cosas no se dicen y quizá escriben al director cuando es necesario nombrar un nuevo maestro! ¡Cómo cosquillean los elogios y qué agradable es no darse cuenta de lo rastrero de los halagos, de lo atildado de la expresión o la pedantería del estilo!

Quienes saben analizar la naturaleza humana, siempre descubren que es esto último lo que con más afán pretenden siempre dichas personas, y que lo que todos niegan rotundamente es siempre su principal motivo. No hay hábito o cualidad que más fácilmente se adquiera que la hipocresía, ni nada se aprende con más prontitud que negar lo que sentimos en nuestro interior y las razones que nos obligan a obrar; pero las semillas de todas las pasiones nacen con nosotros y nadie viene al mundo sin ellas. Si observamos las diversiones y los entretenimientos de los niños, veremos que nada es en ellos más común, cuando se les permite, que el deleitarse jugando con los gatitos y los perrillos. El impulso que les hace arrastrar y empujar a las pobres bestezuelas por toda la casa, no procede de ninguna causa distinta a la de poder hacer con ellos todo lo que quieran, poniéndolos en la postura y la actitud que se les antoje; y el placer que reciben con esto tiene su raíz en el innato amor al dominio y en el temperamento usurpador, natural en toda la humanidad.

Cuando esta gran obra empieza a fructificar y ya está casi cumplida, los rostros de todos los habitantes rebosan alegría y serenidad; pero para explicar esto tengo que hacer también una breve digresión. En todas partes existen individuos lamentablemente desaliñados a los que estamos acostumbrados a ver siempre andrajosos y sucios; en general, consideramos a estos seres como criaturas miserables y, a menos que su aspecto sea muy notable, apenas les prestamos atención; sin embargo, hay entre ellos hombres bellos y bien formados, como entre las clases superiores. Pero si uno de estos desgraciados se hace soldado, ¡qué enorme alteración y gran mejoramiento se observa en su apariencia, tan pronto como viste su casaca roja, y le vemos elegante con su gorro de granadero, y la gran espada de reglamento! [422]. Todos los que le conocieron antes, conciben de

pronto otras ideas sobre sus cualidades, y el juicio que hombres y mujeres forman de él en sus mentes, es muy distinto del que antes era. Algo análogo ocurre con el aspecto de los chicos de las Escuelas de Caridad: la uniformidad tiene una belleza natural, que deleita a la mayoría de la gente. Es grato a la vista ver a los pequeños, niños o niñas, marchar de dos en dos en buen orden; el tenerlos a todos embutidos en las mismas ropas y adornos contribuye mucho a aumentar el donaire del espectáculo; y lo que hace que esto sea todavía más atractivo es la participación imaginaria que en esto tienen hasta las sirvientas y las gentes más humildes de la parroquia, a quienes nada les ha costado: «nuestra escuela parroquial», «nuestros protegidos». Hay en esto un asomo de propiedad, que halaga a todo el que se siente con derecho a emplear estas palabras, pero más especialmente a los que en realidad han contribuido con su influencia a realizar la piadosa obra.

Es apenas concebible que los hombres conozcan tan mal sus sentimientos e ignoren hasta tal extremo sus verdaderos instintos como para confundir la fragilidad, la pasión y el entusiasmo con la bondad, la virtud y la caridad; sin embargo, nada es más cierto que el hecho de que la satisfacción, la alegría y el transporte que se sienten con los actos meritorios que he nombrado, los aceptan estos miserables jueces como principios de piedad y religión. Quienquiera que pondere lo dicho en estas dos o tres últimas páginas y deje ir su imaginación un poco más lejos de lo que haya oído y visto acerca de esta cuestión, se encontrará equipado con bastantes razones distintas del amor de Dios y el verdadero cristianismo, para comprender por qué las Escuelas de Caridad gozan de tan inusitado favor y son tan unánimemente aprobadas y admiradas por gentes de todas clases y condiciones. Es éste un tema del que todo el mundo puede hablar y comprender a fondo; y es imposible encontrar cantera más inagotable de charla y que proporcione tanta variedad de huecas conversaciones en barcos y diligencias. Si un administrador que, en beneficio de la escuela se ha esforzado más de lo común en su exhortación, se encuentra en sociedad, ¡cómo le ensalzan las mujeres, poniendo por las nubes su celo y sus caritativos sentimientos! «Le doy mi palabra, señor», dice una anciana, «que todas le estamos agradecidas; no creo que ninguno de los otros administradores hubiera puesto el bastante interés para traernos la visita del obispo; me han dicho que fue en atención a usted por lo que Su Eminencia se decidió a venir, aunque no se encontraba muy bien.» A lo cual replica el otro, muy gravemente, que no ha hecho más que

cumplir con su deber, pero que no le importan las fatigas ni las molestias con tal de poder ser útil a los niños, ¡pobrecillos! «Desde luego», dice, «estaba resuelto a conseguir un par de miembros del episcopado, aunque me costara viajar toda la noche, y mucho me alegra el no haber quedado defraudado.»

Unas veces se habla de la escuela misma, y de cuál personaje, entre todos los de la parroquia, se espera más la edificación de una nueva; el viejo alojamiento donde ahora está instalada se encuentra medio derruido; fulano tiene una gran propiedad que heredó de su tío y, además, muchísimo dinero: mil libras no significarían nada para él.

Otras veces se habla de las muchedumbres que se reúnen en algunas iglesias y de las considerables sumas que podrían recaudarse; de donde, por una fácil transición, se llega a conversar de las capacidades y de la diferencia de talentos y de ortodoxia de los eclesiásticos. «El Doctor... es un hombre de grandes dotes y muy erudito, yo creo que tiene mucha dedicación por la Iglesia, pero no me gusta para predicar un sermón sobre la caridad.» «No hay hombre mejor en el mundo que.... con su elocuencia exprime el dinero de los bolsillos. La última vez que predicó en favor de nuestros niños, estoy segura de que muchos de los presentes dieron más de lo que se habían propuesto al venir a la iglesia. Se les veía en la cara, y yo disfruté lo indecible.»

Otro de los encantos que hacen a las Escuelas de Caridad tan irresistibles para la multitud, es la opinión establecida de que no solamente son provechosas para la sociedad en cuanto a la felicidad temporal que producen, sino además, la cristiandad las goza y requiere de nosotros que las erijamos por nuestra futura salvación. Todo el clero las recomienda encarecida y fervientemente, y derrocha en su honor más trabajo y elocuencia que en ningún otro de sus deberes cristianos; y esto, no sólo los párrocos jóvenes o los pobres seminaristas de poco crédito, sino nuestros prelados más ilustres y los eminentes ortodoxos, aun los que no suelen afanarse en ninguna otra ocasión. Respecto a la religión, no cabe duda que saben muy bien lo que principalmente exige ésta de nosotros, y por consecuencia lo más necesario para la salvación; y en cuanto al mundo, ¿quién podría comprender mejor los intereses del reino que los sabios de la nación, de la cual los pares son parte tan importante? La consecuencia de esta sanción es, primero, que aquellos que con su bolsa o su poder son útiles para el aumento o el mantenimiento de estas escuelas, se sienten inclinados a dar, con lo cual alcanzan un mérito mayor del que, de otro modo, habrían

supuesto merecer. Segundo, que todos los demás que, porque no pueden o no quieren, no contribuyen en nada a la creación de estas escuelas, tienen, sin embargo, una excelente razón para hablar bien de ellas; pues aunque sea difícil obrar rectamente en cosas en que intervienen nuestras pasiones, siempre está en nuestro poder desear el bien, puesto que esto puede hacerse a bajo costo. Difícil es encontrar entre los supersticiosos vulgares uno tan malvado que en las simpatías que siente por las Escuelas de Caridad no vislumbre la esperanza de que esto pueda ser un atenuante de sus pecados, por el mismo principio de que los más viciosos se reconfortan con el amor y la veneración que sienten por la Iglesia, y los mayores libertinos encuentran en esto la oportunidad de demostrar la rectitud de sus inclinaciones sin que les cueste nada.

Pero si todo esto no fuera bastante aliciente para hacer a los hombres levantarse en defensa del ídolo de que hablo, hay otro que sobornará infaliblemente a la mayoría de las personas, haciéndolas abogar por él. Todos nosotros, naturalmente, amamos el triunfo, y quienquiera que se comprometa en esta causa, tiene la seguridad de conquistar, en un grupo de diez hombres, por lo menos a nueve. Dejadle que discuta con quien desee, considerando la factibilidad de la pretensión, y la mayoría que tiene de su parte será como un castillo, una fortaleza inexpugnable, en la que nunca podrá ser derrotado; y si fuera el hombre más sobrio y virtuoso de toda la tierra quien presentara todos los argumentos imaginables para probar el detrimento que las Escuelas de Caridad, o por lo menos la multiplicidad de ellas, causan a la sociedad, como indicaré más adelante, y otros argumentos todavía más poderosos, enfrentando a los mayores pícaros del mundo, que sólo se valieran de la hipócrita cantinela habitual de la caridad y la religión, la moda se opondría tanto al primero, que a juicio del vulgo perdería su causa.

Estando, pues, el desarrollo y el origen del bullicio y algarabía que se han hecho en todo el reino en favor de las Escuelas de Caridad, edificados principalmente sobre la fragilidad humana y sus pasiones, por lo menos es más que posible que una nación que tenga por las Escuelas de Caridad la misma afición y sienta el mismo celo que se demuestra en la nuestra, no se vea incitada a fundarlas en ningún principio de virtud o religión. Confortado con esta consideración, atacaré con mayor libertad este vulgar error, tratando de hacer evidente que esta educación forzada lejos de ser benéfica es notoriamente perniciosa para el público, cuyo bienestar nos exige un respeto superior a todas las demás leyes y consideraciones. He aquí la única

excusa que pediré por discrepar de los actuales sentimientos de la ilustre y reverenda congregación de nuestros sacerdotes, aventurándome francamente a negar que lo que acabo de confesar lo afirmen abiertamente también la mayor parte de nuestros obispos lo mismo que el clero bajo. Como nuestra Iglesia no pretende la infalibilidad, ni aun en las cosas relativas a la religión y que son de su propia incumbencia, no puede afrentarla la suposición de que pueda equivocarse en cuestiones temporales que no dependan tanto de su atención inmediata. Pero vuelvo a lo mío.

Puesto que sobre la tierra toda pesa una maldición y hemos de ganarnos el pan con el sudor de nuestra frente, muchas son las penas que el hombre se ve obligado a soportar para suplir las necesidades de su subsistencia y el mero sostenimiento de su corrompida y defectuosa naturaleza, en tanto que individuo. Pero es infinitamente más difícil hacer la vida cómoda en una sociedad civilizada, donde los hombres se han convertido en animales instruidos y un gran número de ellos, por convenio mutuo, forman un Estado político; y a medida que el conocimiento del hombre, ya en este nuevo estado, ha ido aumentando, mayor es cada vez la labor requerida para procurar su comodidad. Es de todo punto imposible que una sociedad pueda subsistir mucho tiempo y soportar que muchos de sus miembros vivan en la ociosidad, disfrutando de todas las comodidades y placeres que puedan inventarse, sin tener al mismo tiempo grandes multitudes de gentes que, para compensar esta deficiencia, transijan con lo contrario, y a fuerza de costumbre y paciencia, lleguen a habituarse a trabajar, no sólo para ellos mismos, sino también para los demás.

La abundancia y la baratura de las provisiones, depende en gran parte del valor que se dé al trabajo y del precio con que se le recompense; por tanto, el bienestar de todas las sociedades, aun antes de estar contaminadas de lujos superfluos, requiere que estas labores las realicen aquellos de sus miembros que sean, en primer lugar, fuertes y robustos, que nunca hayan conocido las comodidades, ni sepan lo que es la ociosidad; y en segundo lugar, que se conformen con cubrir las necesidades más indispensables de sus vidas; éstos aceptan satisfechos, en todo lo que usan, las manufacturas más deficientes, y, respecto a la comida, no tienen otra pretensión que alimentar su organismo cuando el estómago los impulsa a comer, sin dar importancia al gusto o condimento, y no rehúsan ningún alimento sano que pueda ingerir un hombre hambriento, ni al beber tienen otro objeto que el apagar la sed.

Como la mayor parte del trabajo penoso debe hacerse durante el día, en realidad sólo por éste miden ellos el tiempo de su labor, sin tener en cuenta las horas que pasan ocupados, ni el cansancio que sienten; en el campo, el jornalero ha de levantarse al amanecer, no porque haya descansado lo bastante, sino porque va a salir el sol. Sólo este último detalle sería intolerable penalidad para el adulto de menos de treinta, que durante su niñez fue acostumbrado a quedarse en la cama durmiendo todo el tiempo apetecido; pero las tres condiciones juntas constituyen un género de vida que un hombre aun poco educado difícilmente escogería, aunque con esto se librara de la cárcel o de una mujer bravía.

Si han de existir personas de este género, puesto que una gran nación no puede ser feliz si no dispone de un gran número de ellas, ¿no es deber de un sabio legislador procurar su multiplicación con todo el cuidado imaginable y precaver su disminución lo mismo que debería prevenir la escasez de vituallas? Ningún hombre sería pobre ni se fatigaría para ganarse la vida, si lo pudiera remediar; la necesidad absoluta de alimentos y bebidas, y, en los climas fríos, ropas y albergue, les hacen someterse a cualquier cosa que con paciencia pueda soportarse. Si nadie tuviera necesidades, nadie trabajaría; pero las mayores penalidades se consideran como verdaderos placeres cuando evitan al hombre la muerte por inanición.

Por lo que se ha dicho queda bien demostrado que en una nación libre, en la que no se permite la esclavitud, la riqueza más segura consiste en una multitud de pobres laboriosos; porque además de ser éstos el infalible vivero del ejército y de la marina, sin ellos no podrían existir los placeres, y los productos de todos los demás países serían desconocidos. Para hacer feliz a la sociedad y tener contentas a las gentes, aun en las circunstancias más humildes, es indispensable que el mayor número de ellas sean, al tiempo que pobres, totalmente ignorantes. El saber amplía y multiplica nuestros deseos, y cuantas menos cosas ambicione un hombre, mucho más fácilmente se satisfarán sus necesidades.

Por tanto, el bienestar y la felicidad de todo Estado o reino exige que los conocimientos de la clase pobre trabajadora se limiten a la esfera de sus ocupaciones y que nunca se extiendan (respecto a las cosas visibles) más allá de lo que se relacione con su profesión. Cuanto más sepa del mundo y de las cosas ajenas a su trabajo o empleo un pastor, un labrador o cualquier otro campesino, más difícil le será soportar las fatigas y penalidades de su oficio con alegría y satisfacción.

El saber leer, escribir y conocer la aritmética, es muy necesario para aquellos cuyos negocios requieren tales conocimientos, pero donde la subsistencia de la gente no depende de ellas, estas artes son muy perjudiciales para el pobre obligado a ganarse el pan de cada día mediante su tarea diaria. Pocos son los niños que hacen algún progreso en la escuela; pero si al mismo tiempo algunos de éstos son capaces de emplearse en una u otra tarea, cada hora que estos infelices dedican a sus libros es otro tanto de tiempo perdido para la sociedad. La asistencia a la escuela, comparada con cualquier trabajo, es holgazanería; cuanto más tiempo continúen los menores en este cómodo tipo de vida, más ineptos serán cuando crezcan, tanto en fortaleza como en disposición para el trabajo al que estén destinados. Los hombres que han de permanecer hasta el fin de sus días en condiciones duras de vida, aburrida y penosa, cuanto antes empiecen a practicarla, más pacientemente se someterán a ella para siempre. El trabajo forzado y la mala alimentación son el castigo indicado para ciertas clases de malhechores, pero la imposición de cualquiera de estas dos cosas a quienes no han sido acostumbrados y criados en ambas, o cuando no existe un crimen de que acusarles, es una de las mayores crueldades.

A leer y escribir no se aprende sin ningún esfuerzo cerebral y sin cierta asiduidad, y antes de que una persona esté regularmente versada en una de estas dos cosas empieza a considerarse muy por encima de los totalmente ignorantes, a menudo con tan poca justicia y falta de moderación como si pertenecieran a otra especie superior. Todos los mortales tienen, naturalmente, una innata aversión a molestias y afanes; y siempre estamos dispuestos a atribuir valor excesivo a las cualidades que hemos logrado adquirir a costa de sacrificar, durante años enteros, de nuestra comodidad y tranquilidad. Los que pasan gran parte de su juventud en aprender a leer, escribir y calcular, esperan, no sin motivos, obtener un empleo en el que estas cualidades puedan serles útiles; la mayoría de ellos miran con sumo desprecio al trabajo corriente; quiero decir al que se realiza para otros en el estadio más bajo de la vida, y con la mínima consideración. Un hombre que ha recibido alguna educación puede dedicarse por gusto a la labranza y ser tan diligente como el trabajador más sucio y laborioso; pero, entonces, la propiedad que cultiva ha de ser suya, y la avaricia, el cuidado de una familia, o algún otro motivo apremiante debió impulsarle a ello; pero nunca será un buen jornalero ni servirá a algún granjero por una miserable recompensa; por lo menos, no será tan adecuado para este trabajo como el jornalero que

siempre fue empleado aquí y allá, que siempre estuvo ocupado con el arado y el carro del estiércol, sin memoria de otro modo de vida mejor.

Cuando se trata de servidumbre sumisa, siempre podremos observar que los servicios humildes nunca se ejecutan tan alegremente, ni de tan buena gana, como cuando los inferiores sirven a los superiores; quiero decir, inferiores no solamente en riqueza y calidad, sino en conocimientos e inteligencia. Un criado dejará de tener respeto a su dueño tan pronto como adquiera bastante sentido para comprender que sirve a un necio. Cuando tenemos que obedecer o aprender, bien sabemos que cuanto más elevada sea la opinión que tengamos de la sabiduría y capacidad de los que han de enseñarnos o mandarnos, mayor será la deferencia que nos inspiren sus leyes e instrucciones. Ninguna criatura se somete de buena gana a sus iguales, y si un caballo tuviera tanto conocimiento como un hombre, yo no tendría el menor deseo de ser su jinete.

Aquí, aunque declaro que nunca me he sentido menos inclinado que en este momento a echar mano de semejante recurso, me veo obligado otra vez a hacer una digresión; pues adivino un millar de mezquinos pedantes, especie de pepinillos en vinagre [423], que se levantan contra mí y me increpan por asaltar el alfabeto [424] y oponerme a los propios principios elementales de la literatura.

Esto no es ningún ataque de pánico, y el lector, si tiene en cuenta el ejército de pequeños tiranos a los que me veo obligado a hacer frente, los cuales, o me persiguen realmente con una vara de abedul o desean ejercer semejante privilegio, no podrá imaginar que mis temores carecen de fundamento. Pues si no contara con adversarios distintos de los miserables de ambos sexos muertos de hambre que infestan el reino de la Gran Bretaña, los que por una antipatía natural al trabajo, nunca están contentos con sus empleos y sienten en su interior una inclinación mucho más irresistible a mandar que la que jamás experimentaron por obedecer a los otros, y pensándose ellos mismos bien preparados desean con todo corazón ser maestros o maestras de las Escuelas de Caridad, el número de mis enemigos sería, según un cálculo muy modesto, por lo menos de unos cien mil.

Me figuro oírles exclamar que nunca se publicó doctrina más peligrosa y que el papismo, al lado de esto, es una bagatela, y verlos indagar ansiosos quién es el bárbaro sarraceno que blande arma tan fiera para la destrucción del saber. Diez a uno acusarán a mi esfuerzo de ser obra del Príncipe de las Tinieblas,

para introducir en estas regiones mayor ignorancia y barbarismo del que godos y vándalos elevaron a una nación, desde que apareció en el mundo la luz del Evangelio. A quienquiera que trabaje sujeto a la malquerencia del público, siempre se le atribuirán crímenes que nunca cometió; y es muy probable que se sospeche que yo he contribuido a borronear las Sagradas Escrituras, y hasta se afirmará, quizá, que gracias a mi intervención las pequeñas biblias publicadas por patente el año 1721, y que se usan principalmente en las Escuelas de Caridad, resultaron casi ilegibles por la deficiencia de la impresión y el mal papel; pecado éste del que, pese a todo, soy tan inocente como un niño en el vientre de su madre. Pero me sobresaltan mil temores y mientras más considero mi caso, peor me parece, y el mayor consuelo que tengo es mi sincera creencia en que casi nadie hará caso de lo que yo diga; de otra manera, si la gente sospechara que lo que escribo tiene alguna importancia para una parte considerable de la sociedad, yo no tendría el valor siquiera de pensar en todos los oficios que dañaría; y no puedo sino sonreír cuando reflexiono en la variedad de sufrimientos raros que me depararía si el castigo que cada uno me infligiera fuera simbólicamente índice de mi crimen, pues si yo no fuera repentinamente traspasado como un acerico, con cortaplumas desafilados, metidos hasta la empuñadura, entonces el genio de los impresores me tomaría por su cuenta y me enterrarían vivo en su salón de asambleas, bajo el gran montón de silabarios y alfabetos que no pudieron vender, o me echarían en un río para que fuera machacado hasta morir en un molino de papel que, por mi causa, se detendría una semana. Los traficantes de tinta, también por el bien público, me sofocarían con secantes o me ahogarían en el negro licor que hubiera quedado en sus bodegas. Y si todos éstos se pusieran de acuerdo, fácilmente almacenarían en un mes las cantidades necesarias para lograrlo y, en el caso de que escapara a la saña de todas estas corporaciones juntas, el rencor de un monopolista particular sería igualmente fatal para mí y pronto me encontraría apedreado y golpeado en la cabeza con esas pequeñas biblias gordas, adornadas con broches de latón, ya provistas para el perjuicio; pues habiendo dejado de funcionar la enseñanza caritativa, no abiertas aún, servirían sólo para una pelea y para ejercicios verdaderamente polémicos [425].

La digresión que ahora acabo de hacer no es la tonta broma que termina en el párrafo anterior, y que el grave crítico, para el cual todo regocijo es intempestivo, juzgará muy impertinente; pero para establecer que no tengo ningún designio con-

tra las artes y las ciencias, como algunos directores de colegios y otros cuidadosos guardianes de la sabiduría humana pudieran sospechar al oírme recomendar la ignorancia como ingrediente necesario en la amalgama de la sociedad civil, voy a hacer al punto una seria apologética.

En primer lugar, desearía tener en cada universidad doble número de profesores de los que ahora hay. Entre nosotros, la teología suele estar bien provista, pero las otras dos facultades tienen muy poco de qué enorgullecerse, especialmente la de Física [426]. Cada rama del arte de la medicina debería tener dos o tres profesores que se esforzaran por comunicar su maestría y conocimientos a los demás. En las conferencias públicas, un vanidoso tiene grandes ocasiones de demostrar sus cualidades, pero la instrucción particular es más útil para los estudiantes. La Farmacia y el conocimiento de los medicamentos son tan necesarios como la anatomía o la historia de las enfermedades: es vergonzoso que cuando los estudiantes se gradúan y adquieren la autoridad necesaria para poderles confiar la vida de los individuos, se vean obligados a venir a Londres para conocer la materia médica y la composición de las medicinas, y recibir instrucciones de otros que nunca tuvieron educación universitaria; es cierto que en la ciudad que nombré hay diez veces más oportunidades para que un hombre se perfeccione en Anatomía, Botánica, Farmacia y en la práctica de la Medicina, que en todas nuestras otras universidades juntas. Pero, ¿qué tiene que ver una sedería con una aceitería; o a quién se le ocurriría ir a buscar jamones y pepinillos a la tienda de un mercero? Donde las cosas están bien organizadas, los hospitales se fundan tanto para contribuir al perfeccionamiento de los estudiantes en el arte de la medicina, como para ayudar al pobre a recobrar la salud.

El buen sentido debería gobernar a los hombres tanto en la ciencia como en la industria. No hay individuo al que se le pueda ocurrir confiar el aprendizaje de su hijo a un orfebre, si quiere hacer de él un lencero; entonces, ¿por qué, para hacerle abogado o médico, le pone bajo la tutela de un teólogo? Verdad es que los idiomas, la Lógica y la Filosofía deberían ser estudios primordiales de todas las profesiones letradas; pero, es tan poca la ayuda para la medicina en nuestras universidades, que son tan ricas, y donde a tanta gente ociosa se le paga espléndidamente por comer y beber, en las que, asimismo, tienen alojamientos cómodos y magníficos, que la falta de libros, común a las tres facultades, permiten que un hombre pueda muy bien prepararse en Oxford o Cambridge lo mismo para comerciar en

pavos, que para ser médico; lo cual, en mi humilde opinión, es una prueba indudable de que parte de la gran riqueza que poseen estos centros no está tan bien empleada como debiera.

Los profesores, además de los estipendios que les concede el erario, deberían recibir cierta gratificación por cada estudiante que instruyen, pues el interés, así como la emulación y el amor a la gloria, estimularían su trabajo y asiduidad. Cuando un hombre se distingue en algún estudio o rama especial de la ciencia y está capacitado para enseñar a otros, si se lo puede comprar con dinero, se debería procurar su concurso, sin tener en cuenta ni a qué partido político pertenece, ni, desde luego, su nacionalidad, sea blanco o negro. Las universidades deberían ser mercados públicos para todo género de literatura, a semejanza de las ferias anuales que se acostumbran en Leipzig, Francfort y otros lugares de Alemania, para exhibir diferentes efectos y mercaderías, donde no se hace ninguna diferencia entre nativos y extranjeros, y a las cuales acuden hombres de todas partes del mundo, con la misma libertad e iguales privilegios.

Respecto al pago de las gratificaciones de que hablo, yo excluiría a todos los estudiantes destinados al ministerio del Evangelio. No hay facultad más necesaria al gobierno de una nación que la de Teología, y puesto que debemos tener un gran número de sacerdotes para el servicio de la Isla, no me gustaría que a las personas pobres se las desalentara de destinar a sus vástagos a esta función. Los hombres ricos, si tienen varios hijos, dedican a veces alguno de ellos a la Iglesia, y frecuentemente vemos tomar las sagradas órdenes a personas de calidad, y vemos que también hay personas de buen sentido, especialmente teólogos, que por un principio de prudencia, cuando están moralmente seguros de tener amigos o la suficiente influencia para obtener una sustanciosa beca en la universidad, una colación u otros medios que proporcionen a sus hijos una subsistencia vitalicia, los educan para este ministerio; pero no es de estos sectores de donde procede el mayor número de sacerdotes que se ordenan anualmente, pues otro es el origen al que debemos la mayoría del clero.

En la clase media, en todos los oficios hay fanáticos a los que una sotana les inspira un temor supersticioso y hay multitudes que sienten ardiente deseo de ver a un hijo suyo elevado al ministerio del Evangelio, sin tener en cuenta lo que pueda ser de ellos más tarde; y muchas son las madres bondadosas de este reino que sin considerar sus propias condiciones ni la capacidad de su hijo, enajenada por este laudable deseo, se re-

crean diariamente en el deleitoso pensamiento y, a menudo, mezclando el amor maternal con la devoción, antes de que el hijo tenga doce años, al reflexionar en las futuras alegrías que la esperan cuando le vea en el púlpito y le oiga con sus propios oídos predicar la palabra de Dios, derrama en su éxtasis lágrimas de felicidad. Gracias a este celo religioso, o por lo menos a las flaquezas humanas que éste supone, podemos contar con la gran abundancia de seminaristas pobres de que disfruta la nación. Pues teniendo en cuenta lo arduo de la vida religiosa, y la pequeñez del beneficio con que se recompensa en todo el reino esta profesión, sin esta feliz disposición en los padres de modesta fortuna, probablemente no podríamos disponer de las suficientes personas apropiadas para este ministerio, que atiende la cura de las almas con tan poco beneficio para sus propios cuerpos, que para ningún mortal educado con cierta tolerable abundancia es bastante para vivir, a menos de estar dotado de una verdadera virtud, pensar lo cual es necio y, desde luego, injurioso, pues supondría esperar del clero más de lo que generalmente encontramos en los laicos [427].

El gran cuidado que pondría en mejorar aquella parte del saber más inmediatamente útil a la sociedad, no me haría descuidar las otras más exquisitas urbanas, pues si pudiera realizar mi deseo estimularía, en todo el reino, más de lo que ahora están, todas las artes liberales y las distintas ramas de la literatura. En cada condado fundaría por lo menos una gran escuela, erigida a expensas del erario público, para la enseñanza del latín y el griego, dividida en seis o más clases, con profesores especializados en cada una de ellas. El conjunto estaría bajo el cuidado e inspección de algún hombre de letras autorizado, que no sólo fuera director titular, sino que realmente se molestara, por lo menos dos veces al año, en atender cuidadosamente el examen, por sus respectivos maestros, de todas las clases, y no se contentara con juzgar los progresos de los escolares sólo por referencias.

Al mismo tiempo combatiría y procuraría impedir la multiplicidad de esas escuelas inferiores, que nunca habrían existido si no hubiera sido tan grande la indigencia de sus maestros. Que nadie puede interpretar o escribir bien el inglés si no posee algunos conocimientos de latín, es un error vulgar. Afirman eso los pedantes por su propio interés, y nadie lo defiende con más calor que quienes son letrados pobres en más de un sentido; pero realmente es una falsedad abominable. Conocí y estoy aún en relación con una porción de personas, algunas del bello sexo, que nunca aprendieron nada de latín y tienen, sin em-

bargo, ortografía precisa y escriben con admirable sentido [428]; por otra parte, todo el mundo puede tropezar con el garrapateo de los pretendidos letrados, o por lo menos de muchos que asistieron varios años a la escuela de gramática, que cometen faltas gramaticales y pronuncian defectuosamente. El entendimiento del latín es altamente necesario para todos los destinados a alguna profesión letrada y mi gusto sería que no hubiera un solo caballero sin letras; también los que han de llegar a ser abogados, cirujanos y farmacéuticos, podían estar mejor versados en esa lengua de lo que generalmente están; pero, para los jóvenes que más adelante han de ganarse la vida en el comercio, y otras ocupaciones en las cuales el latín no se necesita diariamente, no tiene ninguna utilidad al aprenderlo, y su estudio supone, evidentemente, la pérdida de todo el tiempo y el dinero que a él se destine [429]. Cuando los hombres tratan de negocios, lo que se les enseñó en esas lamentables escuelas, o se olvida pronto o sólo les sirve para hacerlos impertinentes y, a menudo fastidiosos en sociedad. Pocos son los hombres que pueden abstenerse de darse importancia por cualquier conocimiento que alguna vez adquirieron, aun después de haberlo olvidado y, a menos que sean muy modestos y discretos, rara vez dejan ostentar en una u otra ocasión, los mal digeridos fragmentos que comúnmente la gente recuerda de los textos latinos, poniéndose en ridículo ante quienes los comprenden.

Yo consideraría la cuestión de saber leer y escribir como hacemos con la música y la danza: no impondría a la sociedad su conocimiento, ni lo estorbaría; siempre que fuera posible obtener alguna ventaja de esto, habría bastantes maestros para enseñarlo; pero nada se debe enseñar gratis, salvo en la iglesia; y aquí yo excluiría también a quienes pueden ser destinados a predicar el Evangelio; pues si los padres son tan miserablemente pobres que no puedan proporcionar a sus hijos los conocimientos más elementales, es en ellos un atrevimiento aspirar a más.

También estimularía a la gente de la clase inferior a dar a sus hijos esta clase de educación, el saber que después podrían verles preferidos a los hijos de los beodos, holgazanes o de los miserables libertinos, que nunca supieron lo que era proporcionar a sus vástagos un harapo sino mendigando. Pero ahora, cuando se necesita un muchacho o una muchacha para desempeñar algún pequeño servicio, consideramos un deber emplear, antes que a cualquier otro, a los asilados de las Escuelas de Caridad. La educación que se les da parece como una recompensa por ser viciosos y holgazanes, un beneficio otorgado ge-

neralmente a los padres, que merecen un castigo ejemplar por el vergonzoso abandono en que dejan a sus familias. En cualquier plaza podréis oír a un bribón medio borracho pidiendo entre blasfemias otra copa, añadiendo, como una buena razón para hacer esto, que su hijo tiene ropa y educación gratis; en otra veréis a una pobre mujer en la mayor indigencia, cuyo niño hay que atender, porque ella es una mujer sucia y perezosa, que nunca hizo nada con buena voluntad para remediar sus necesidades, salvo lamentarse de ellas en cualquier taberna.

Si se enseñara bien a todos los hijos de aquellos que por su propia industria pueden educarlos en nuestras universidades, tendríamos los bastantes hombres de letras para abastecer esta nación y otra semejante; y el saber leer, escribir y contar nunca faltarían en los negocios que los requieren, aunque nadie los aprendiera sino aquellos cuyos padres pudieran hacerse cargo de ello. Con la letra no pasa como con los dones del Espíritu Santo, que pueden adquirirse sin dinero; pues si hemos de creer en el proverbio, la sabiduría comprada no es la peor.

Creí necesario hablar tanto de la enseñanza, para evitar los clamores de los enemigos de la verdad y del recto proceder, los cuales, si no me hubiese extendido tan ampliamente en esta materia, me representarían como un enemigo mortal de toda literatura y útil conocimiento y un perverso abogado de la ignorancia y la estupidez universales. Y ahora, cumpliré mi promesa de contestar a lo que podrán objetar contra mí los partidarios de las Escuelas de Caridad, alegando que ellos educan a los muchachos que están a su cuidado para tareas honradas y laboriosas, y no para la ociosidad, como yo he insinuado.

Creo haber demostrado suficientemente por qué asistir a la escuela, comparado con el trabajo asiduo, es holgazanear, y he rechazado esta clase de educación para los hijos de los pobres, porque los incapacita para desempeñar alguna vez el verdadero trabajo, que es el de su propia condición y es, en cada sociedad civil, su herencia, de la que no deberían quejarse ni afligirse si se lo exigen discretamente y con humanidad. Queda la cuestión de la conveniencia de colocarlos como aprendices y me esforzaré para demostrar lo destructivo que es para el equilibrio y lo impertinente que es intervenir en las cosas de las que pocos gobernantes entienden.

A propósito de esto, examinemos la naturaleza de las sociedades y en qué deberían consistir sus componentes, si quisiéramos elevarlas a un grado tan alto de fuerza, belleza y perfección como nos lo permitiera el terreno sobre el que hemos de levantarlas. La variedad de servicios que se requieren para

proveer los deseos desenfrenados de lujo, así como las necesidades elementales del hombre, con todos sus oficios subordinados es, en una nación como la nuestra, verdaderamente prodigiosa; sin embargo, lo cierto es que, aunque el número de estas diversas ocupaciones sea excesivamente grande, está lejos de ser infinito; si se añade uno más de los que se requieren, éste tiene necesariamente que ser superfluo. Si un hombre tuviera un buen surtido de turbantes y la mejor tienda en Cheapside para venderlos, se arruinaría; y si Demetrius o cualquier otro platero no hiciera otra cosa que relicarios de Diana [430], ahora que el culto a esta diosa ha pasado de moda, no le sería posible ganarse el pan. Así como es una gran necedad establecer industrias que no se necesitan, también lo es aumentar los artículos, en cualquier clase de comercio más allá de la cantidad que el momento requiera. En el presente orden de cosas, sería absurdo tener tantos cerveceros como panaderos, o tantos pañeros como zapateros. Esta proporción numérica en cada oficio encuentra su propio nivel y nunca se conserva mejor el equilibrio que cuando nadie interfiere en ella [431].

Los que tienen hijos a quienes educar para que puedan ganarse la vida, hasta que llegan a tomar una decisión, siempre están consultando y deliberando a qué comercio o profesión dedicarles; y hay miles que piensan en esto con tal interés que apenas se ocupan de ninguna otra cosa. Primero toman en cuenta sus circunstancias, y el que, junto con su hijo, pueda dar tan sólo diez libras, tiene que desistir de buscar una industria donde le piden ciento por el aprendizaje; pero después de esto, en lo que primero piensan, es siempre en cuál será la ocupación más ventajosa; si hay algún oficio donde, por aquel tiempo, se emplee a la gente con más facilidad que en ningún otro de los que están a su alcance, habrá siempre una veintena de padres dispuestos a nutrirle con sus hijos. Por tanto, en lo que tienen más cuidado la mayoría de las compañías es en la regulación del número de aprendices. Ahora bien, cuando todas las industrias se quejan, quizás con razón, de que están saturadas, es indudable que, si se añade todavía otro miembro de los que afluyen espontáneamente de la sociedad, se perjudica a dicha profesión. Además, los directores de las Escuelas de Caridad no deliberan mucho sobre qué oficio es el mejor, sino cuál será el maestro que acepte al muchacho por la suma señalada; y no serán muchos los hombres sensatos y de experiencia que quieran tener nada que ver con estos niños, pues la indigencia de sus padres les hace temer un centenar de inconvenientes, así que lo más general es que se sometan al aprendizaje de maes-

tros torpes y negligentes o bien a la de aquellos que están tan necesitados que, una vez recibido el dinero, no les importa nada lo que hagan o dejen de hacer sus aprendices; con lo cual parece como si nos dedicáramos a luchar por tener un perpetuo vivero para las Escuelas de Caridad.

Cuando todas las industrias y oficios están sobreabastecidos es señal cierta de que la dirección del conjunto dista de ser perfecta; porque es imposible que la cantidad de personas sea excesiva si el país es capaz de alimentarlas. ¿Están caras las provisiones? ¿De quién puede ser la culpa, cuando hay terreno sin cultivar y manos desocupadas? Pero se me contestará que, para aumentar los productos agrícolas, habría a la larga que arruinar al granjero o disminuir las rentas en toda Inglaterra. A lo cual contesto que, precisamente, lo que yo quisiera remediar es lo que más lamenta el agricultor. La mayor queja de los granjeros, jardineros y otros, allí donde la labor es dura y el trabajo que hay que hacer sucio, es que no pueden conseguir sirvientes por igual salario que el que ellos mismos acostumbraban a recibir. El jornalero refunfuña si se le ofrecen dieciséis peniques para hacer ni más ni menos que la misma faena que su abuelo hacía alegremente, treinta años antes, por la mitad de ese dinero [432]. Respecto a los arrendamientos, es imposible que puedan bajar si aumentáis vuestro número, pero el precio de las provisiones y de todo el trabajo en general debe disminuir al mismo tiempo que ellos, si no antes; y un hombre que disponga de ciento cincuenta libras al año no tiene ninguna razón para quejarse de que su renta se haya reducido a ciento, si con estas ciento puede comprar ahora tanto como antes con doscientas.

El dinero en sí no tiene valor intrínseco, sino que cambia con los tiempos [433], y sea que una guinea valga veinte libras o un chelín, esto se debe (como ya he indicado antes) al trabajo del pobre, del que se derivan todas las comodidades de la vida, y no al alza o baja del valor establecido para el oro o la plata. Está en nosotros el tener abundancia mayor de la que disfrutamos, si la agricultura y la pesca se atendieran como es debido; pero somos tan incapaces de aumentar nuestro trabajo, que apenas tenemos bastantes pobres para hacer lo indispensable para nuestra subsistencia. Una gran proporción de la sociedad está perdida y la mayor parte de la nación, que debería consistir en todas partes, principalmente, de trabajadores pobres, ajenos a todo lo que no fuera su trabajo, es demasiado pequeña comparada con las demás. En todos los negocios en los que se elude el verdadero trabajo o en los que se paga en

demasía, hay bastante gente; por cada mercader hay diez tenedores de libros, o por lo menos aspirantes, en todas partes del campo los granjeros necesitan manos; pedid un lacayo que haya servido por algún tiempo en familias de caballeros y se os presentará una docena que afirman ser mayordomos; encontraréis criadas por veintenas, pero no podréis conseguir una cocinera si no le dáis un sueldo extravagante.

Y nadie que pueda evitarlo hará el trabajo sucio y abyecto. Yo no les censuro; pero todas estas cosas indican que las gentes de la clase más baja saben demasiado para sernos útiles. Los sirvientes piden más de lo que los amos y las amas pueden dar y, ¿qué locura es contribuir a esto, aumentando industriosamente a nuestra costa ese conocimiento gracias al cual tienen la seguridad de hacernos volver a pagarlo? Y no son solamente estos educados a nuestra costa los que abusan de nosotros, sino que también las groseras e ignorantes criadas campesinas y los estúpidos zagales que no saben nada ni sirven para nada. La escasez de sirvientes se debe a la educación de los primeros que aconsejan a estos últimos para que exijan más sueldo y a pedir lo que sólo se debería dar a sirvientes que saben su oficio y tienen, por lo menos, una gran parte de las buenas cualidades que se desearía de ellos.

No hay lugar en el mundo donde se encuentren mozos más inteligentes para atender o llevar un recado, que nuestros lacayos; pero, ¿para qué sirven? La mayor parte son pillos en los que no se puede confiar y si son honrados, la mitad de ellos son beodos y se emborrachan tres o cuatro veces a la semana. Los que son ásperos suelen ser pendencieros, valoran su masculinidad por encima de todas las demás consideraciones y cuando se trata de sus hazañas les trae sin cuidado qué ropas arruinan o qué desengaños pueden causar cuando su virilidad está en tela de juicio. Los que tienen buen natural son generalmente tristes putañeros, que siempre andan a la caza de las mozas y arrastran a la perdición a toda doncella que se les acerque. Muchos de ellos son culpables de todos estos vicios: son lascivos, borrachos, pendencieros y, sin embargo, hay que soportar y perdonar todas sus culpas, porque son hombres de buena facha y maneras modestas, que saben servir a los caballeros; lo cual es imperdonable locura de los amos, que termina generalmente en la degradación de los sirvientes.

Hay unos cuantos que no son adictos de ninguna de estas flaquezas y que además entienden su deber; pero como escasean, habrá apenas uno entre cincuenta que no se sobrestime; sus salarios han de ser extravagantes y todo lo que se les dé

será poco; lo que hay en la casa lo consideran suyo y si sus estipendios no son suficientes para mantener una familia regular, no podréis retenerle; y aunque le hayáis recogido del estercolero, o de un hospital, o arrancado de una prisión, nunca lo conservaréis a vuestro servicio más tiempo del que pueda sacar de su empleo lo que, según el alto aprecio que se profesa a sí mismo, se merece; más aún, el mejor y más civilizado, el que nunca ha sido descarado ni impertinente, abandonará al más indulgente de los amos tan pronto como tenga ocasión de mejorar su posición y, para marcharse de buena manera, tramará cincuenta disculpas y dirá inauditas mentiras. Un hombre que explota una pensión [434] de media corona o doce peniques, no espera más dinero de sus parroquianos que un lacayo el de cada huésped que almuerza o cena con su amo; y me pregunto yo, si tanto uno como otro no calcularán con frecuencia, considerando la calidad de las personas, si será un chelín o media corona lo que les corresponda.

A un amo que no puede permitirse el lujo de celebrar muchas fiestas y rara vez invita a la gente a su mesa, no le es posible tener un buen criado y se ve obligado a arreglarse con algún mozo campesino o cualquier otro individuo torpe que también le dará la espalda tan pronto se imagine apto para otro servicio, una vez recibidas las enseñanzas de los otros bribones compañeros suyos. Todas las fondas famosas y lugares a donde suelen acudir a divertirse o hablar de sus negocios muchos caballeros distinguidos, especialmente los del distrito de Westminster Hall, son las grandes escuelas de los sirvientes, donde el zagal más obtuso se volverá extraordinariamente avispado, perdiendo para siempre su estupidez e inocencia. Estos lugares son las academias de los lacayos donde profesores bien experimentados celebran diariamente conferencias públicas sobre todas las artes de la más baja corrupción y allí se instruye a los estudiantes en más de setecientas artes no liberales, que enseñan cómo engañar, explotar y adivinar las debilidades de sus dueños, con tanta aplicación que en pocos años llegan a graduarse en la ciencia de la iniquidad. Los caballeros jóvenes y otros que no conocen a fondo el mundo, cuando toman a su servicio semejantes técnicos, suelen ser excesivamente indulgentes y, por miedo a descubrir su falta de experiencia, apenas se atreven a contradecirles o a negarles alguna cosa, lo cual suele ser la razón de por qué, al permitirles desmedidos privilegios, dejan ver su ignorancia cuantos más sacrificios hacen por ocultarla.

Habrá algunos que quizá atribuyan estas lamentaciones

mías al lujo, del cual he dicho que no puede perjudicar a ninguna nación rica, si las importaciones nunca exceden a las exportaciones [435]; pero no considero justa esta acusación y no creo que se deba atribuir al lujo lo que es clara consecuencia de la necedad. Un hombre puede ser muy extravagante en sus caprichos y comodidades y, si puede sostenerlos, hacer sus placeres tan costosos como le sea posible, y al mismo tiempo demostrar sensatez en todo lo que le rodea; pero si deliberadamente hace a su gente incapaz de servirlo en lo que espera, no podrá decirse que tiene sentido común. El salario excesivo y las propinas disparatadas son los que echan a perder a los sirvientes en Inglaterra. Un hombre, cuando esto armoniza con el resto de sus circunstancias, puede tener en sus establos veinticinco caballos sin que por ello se le pueda llamar loco; pero si no posee más que uno y, para hacer alarde de riqueza, se dedica a sobrealimentarle, demuestra ser un necio. ¿No es insensatez consentir que los sirvientes, cuando tratan con personas de calidad y caballeros de sociedad que no se humillan contando su propio dinero, sisen el tres y a veces el cinco por ciento de lo que pagan a los comerciantes en nombre de sus amos, como lo saben bien los relojeros y otros que venden juguetes, fruslerías superfluas y demás curiosidades? Si se contentaran con aceptar un presente cuando se les ofrece, se podría tolerar; pero cuando reclaman como si se les debiera, y murmuran si se les rehúsa, es una imprudencia imperdonable. Para los criados que tienen cubiertas las necesidades de la vida, cualquier dinero que ganen ha de perjudicarles en tanto que sirvientes, a menos que lo guarden para la vejez o para casos de enfermedad, cosa que entre nuestros «gatos» [436] no es muy común y aun así les hace respondones e insoportables.

Se me ha informado, y es muy creíble, que algunos lacayos han llegado a tal grado de insolencia, que se han constituido en sociedad, estableciéndose leyes por las cuales quedan obligados entre ellos a no servir por menos de una suma determinada, a no transportar fardos ni bultos o paquetes que pasen de cierto peso no superior a dos o tres libras, y otros diversos reglamentos directamente opuestos al interés de aquéllos a quienes sirven y completamente destructivos para el empleo al que están destinados. Si alguno de ellos pierde su empleo por adherirse estrictamente a las órdenes de su honorable corporación es atendido en sus necesidades hasta que se le proporcione otro empleo y en ningún momento le faltará dinero para provocar y sostener un pleito contra cualquiera de los amos que haya pretendido golpear o infligir cualquier otra injuria a los señores

lacayos, contraria a los estatutos de su sociedad. Si esto es verdad, como tengo razones para creer, y se les consiente que continúen preocupándose y precaviéndose todavía más para su propia comodidad y conveniencia, podemos prepararnos a ver pronto la comedia francesa *Le maître, le valet* [437] representada muy en serio en gran número de familias; y si no se pone remedio rápidamente y estos lacayos, como es muy posible, aumentan la nómina de su sociedad, podrán hacer de esta comedia una tragedia, en el momento en que se les venga en gana.

Pero aun suponiendo que éstas sean aprensiones frívolas y sin fundamento, es innegable que los sirvientes en general cada día abusan más de sus amos y amas, tratando de situarse lo más posible a su mismo nivel. No solamente parecen deseosos de abolir la baja dignidad de su condición, sino que ya han elevado considerablemente la usual estimación que se sentía por el origen humilde que tanto convendría conservar para el bienestar público. Yo no digo que estas cosas, deban atribuirse enteramente a las Escuelas de Caridad; existen también otros males a los que deben en parte relacionarse. Londres es demasiado grande para el país, y en varios aspectos la culpa la tenemos nosotros mismos. Pero si, para llegar a producirse los inconvenientes bajo los cuales trabajamos, hubieron de concurrir un millar de faltas, ¿puede alguien que reflexione sobre lo que he dicho, dudar de que las Escuelas de Caridad contribuyen a estas inconveniencias, o, por lo menos, en lugar de disminuirlas o remediarlas, ayudan a producirlas y aumentarlas?

Por tanto, la única razón de peso que puede aducirse en su defensa es que son muchos los miles de niños que, gracias a ellas, se educan en la Fe Cristiana y los sanos principios de la Iglesia de Inglaterra. Para demostrar que este argumento no es apología suficiente, ruego al lector, pues aborrezco las repeticiones, que mire lo que antes dije, y a lo cual añadiré que cualquier cosa necesaria a la salvación, requisito para que los trabajadores pobres sepan sobre religión, y que los niños aprenden en las escuelas, puede enseñarse con el mismo resultado satisfactorio por medio de la catequesis o de la predicación en la iglesia o en otro lugar de adoración, de donde yo no quisiera que estuviera ausente los domingos ni el más humilde de la parroquia capaz de andar. El *Sabbath* es el más útil de los siete días de la semana, señalado para el servicio divino y el ejercicio de la religión, así como para el descanso de las fatigas corporales, y prestar atención especial a este día es un deber que incumbe a todos los magistrados. A los pobres, especialmente, y a sus hijos, se les debería obligar a asistir a la iglesia ese día,

tanto por la mañana como por la tarde, pues no tienen tiempo en ningún otro. Por precepto y ejemplo se les debería animar a *hacerlo desde la infancia; la negligencia deliberada en esto* debería considerarse escandalosa; y si la obligación categórica que recomiendo pareciera excesivamente dura y quizá impracticable, sería conveniente, por lo menos, prohibir rigurosamente toda clase de diversiones, para que el pobre se viera impedido de acudir a cualquier otro entretenimiento que pudiera atraerle o arrastrarle lejos de aquélla.

Donde los magistrados se ocupan de esto tanto como esté en su poder, los ministros del Evangelio pueden inculcar en las inteligencias menos brillantes más piedad y devoción y mejores principios de virtud y religión que los que jamás consiguieron ni conseguirán las Escuelas de Caridad, y los que, cuando tienen semejantes oportunidades, objetan que no pueden imbuir a sus feligreses el suficiente conocimiento que como cristianos necesitan, sin la ayuda de la lectura y la escritura, son muy perezosos o muy ignorantes e indignos a la vez.

Que los más instruidos no son precisamente los más religiosos, será evidente si hacemos un experimento entre gentes de diferentes capacidades, aun en el caso en que el ir a la iglesia no constituya, como debería, una obligación para el pobre y el analfabeto. Tomemos al azar un centenar de pobres, los primeros que podamos encontrar que hayan pasado de los cuarenta años y que estén acostumbrados desde su infancia a las faenas penosas; *hombres de esos que nunca asistieron* a la escuela, que siempre vivieron ajenos a todo conocimiento y alejados de las grandes ciudades. Comparémosles con un número semejante de excelentes intelectuales, que *hayan recibido educación* universitaria, que incluso sean, si queréis, teólogos la mitad de ellos, bien versados en filología y polémica. Después examinemos imparcialmente las vidas y las conversaciones de unos y de otros. Me atrevo a asegurar que entre los primeros, que no saben leer ni escribir, encontraremos más unión y compañerismo, menos maldad y apego al mundo, más tranquilidad de espíritu, más inocencia, sinceridad y otras buenas cualidades que contribuyen a la paz pública y a la verdadera felicidad, que lo que hallaremos entre los últimos, en los que, por el contrario, podremos comprobar su desmedido orgullo e insolencia, eternas querellas y disensiones, odios irreconciliables, rivalidad, envidia, calumnias y otros vicios que destruyen la concordia mutua y con los que los trabajadores pobres y analfabetos rara vez llegan a infectarse en grado peligroso.

Estoy plenamente convencido que lo que he dicho en el úl-

timo párrafo no es nada nuevo para la mayoría de mis lectores; pero si es la verdad, ¿por qué ocultarla? Y, ¿por qué hemos de hacer eternamente, de nuestro interés por la religión, un manto para disimular nuestros verdaderos impulsos e intenciones mundanas? Si ambas partes se pusieran de acuerdo en quitarse la máscara, pronto descubriríamos que sea lo que fuere lo que pretenden aparentar, su meta no está en las Escuelas de Caridad, sino en el fortalecimiento de su partido, y que los grandes adeptos de la Iglesia para educar a los muchachos en los principios de la religión, lo que quieren es inspirarles una superlativa veneración por el Clero de la Iglesia de Inglaterra y una fuerte aversión y una imperecedera animosidad contra todos los que disientan de ella. Para persuadirnos de esto, no tenemos más que recordar, por una parte, cuáles son los sacerdotes más admirados por sus sermones de caridad y más aficionados a predicar sobre este tema [438], y por otra, si en los últimos años hemos tenido algunos tumultos o pleitos de partido entre el populacho, en los cuales los jóvenes de un famoso hospicio de esta ciudad no fueron siempre los cabecillas más audaces.

Los defensores más apasionados de la libertad, que siempre vigilan y arman escaramuzas contra el poder arbitrario, a menudo, cuando no están en peligro, no son, hablando generalmente, muy supersticiosos, ni parecen dar gran importancia a ningún apostolado moderno; sin embargo, también algunos de éstos hablan ruidosamente a favor de las Escuelas de Caridad, pero lo que esperan de ellas no tiene relación alguna con la religión o la moralidad; las consideran solamente como los medios apropiados para destruir y desvirtuar el poder de los sacerdotes sobre los laicos. El saber leer y escribir aumenta el conocimiento y, cuanto más saben los hombres, mejor pueden juzgar por sí mismos, y se imaginan que si fuera posible universalizar la enseñanza, el pueblo no se dejaría controlar por los sacerdotes, cosa ésta, para ellos, la más temida de todas.

Confieso que respecto a lo primero es probable que logren su propósito, pero seguramente los hombres sensatos que no son partidarios apasionados de una facción o fanáticos de los clérigos, pensarán que no vale la pena soportar tantos inconvenientes, como pueden proporcionar las Escuelas de Caridad, solamente para fomentar la ambición y el poder del clero. Respecto a lo otro, contestaría que si todos los que se educan a cargo de sus padres o parientes no pensaran sino por sí mismos y se negaran a dejarse dominar por los sacerdotes, no necesitaríamos preocuparnos, pues el clero, sólo puede influir sobre el ignorante que no tiene educación alguna. Dejadles que obtengan de

la enseñanza el mejor partido posible; considerando las escuelas que tenemos para los que pueden pagarse los estudios, es ridículo imaginar que la abolición de las Escuelas de Caridad pueda contribuir lo más mínimo al aumento de la ignorancia hasta un grado perjudicial para la nación.

No quisiera que me creyeran cruel, y estoy seguro, si en realidad me conozco algo, de que aborrezco la inhumanidad; pero ser excesivamente compasivo cuando la razón lo prohíbe y el interés general de la sociedad requiere firmeza de pensamiento y resolución, es debilidad imperdonable. Sé muy bien que siempre se argüirá en mi contra que es bárbaro negar a los hijos de los pobres la oportunidad para desarrollar sus facultades, puesto que Dios los dotó de dones naturales y genio igual que a los ricos. Pero no creo que esto sea más penoso que su falta de dinero, cuando tienen las mismas inclinaciones a gastar que los demás. No niego que ha habido hombres grandes y útiles a la humanidad que surgieron de los hospicios, pero también es muy probable que, cuando a éstos se los empleó por primera vez, se haya desdeñado a otros muchos, tan capaces como ellos, que no se educaron en hospicios, los cuales, con la misma buena suerte, podrían haber hecho tanto bien como ellos si se hubieran tomado en lugar de los otros.

Muchos son los ejemplos de mujeres que han destacado en las ciencias y aun en la guerra, pero esto no es razón para que enseñemos a todas latín y griego o bien la disciplina militar, en lugar de la costura y el gobierno de una casa. No escasea entre nosotros la viveza ni el ingenio y no hay suelo ni clima donde las criaturas humanas puedan envanecerse de estar mejor formados, interior o exteriormente, que las que generalmente produce esta Isla. Pero no es talento, genio o docilidad lo que necesitamos, sino diligencia, aplicación y asiduidad.

Mucho es el trabajo duro y sucio que es necesario hacer, y hay que resignarse a la vida dura. ¿Cómo podemos encontrar mejor solución para remediar estas necesidades sino recurriendo a los hijos de los pobres? Nadie, por cierto, es más adecuado para esto. Además, las cosas que llamo penalidades ni lo parecen ni son tales para los que se han criado entre ellas y no conocen nada mejor. No hay personas más felices entre nosotros que los que trabajan en las faenas más duras y están más lejos de conocer la pompa y las exquisitices del mundo.

Éstas son verdades innegables; pero bien sé que serán pocas las personas a las que agrade que se divulguen; lo que las hace odiosas en una cierta irrazonable corriente de mezquina veneración hacia el pobre, que es común a la mayoría de las perso-

nas, particularmente de esta nación, y que es resultado de una mezcla de lástima, necedad y superstición. Y es al vívido sentimiento de este compuesto, precisamente, a lo que se debe que los hombres no puedan soportar oír o ver que se diga o ejecute algo contra los pobres, sin considerar cuán justo es el uno e insolente el otro. Según esto, no se debe apalear a un mendigo aunque éste haya pegado primero. Los oficiales de sastrería acuden a las cortes contra sus amos y se obstinan en una causa injusta [439], pero de todos modos hay que compadecerlos; y es necesario desagraviar a los tejedores refunfuñantes, y hacer cincuenta tonterías para complacerlos, aunque en medio de su pobreza insulten a sus superiores, y se muestren en todas ocasiones más inclinados a los días de asueto y los disturbios callejeros que al trabajo y a la sobriedad.

Esto me hace recordar nuestra lana, la cual, teniendo en cuenta el estado de nuestros negocios, y el comportamiento del pobre, creo sinceramente que no se debería por ningún motivo exportar al extranjero; pero si examinamos las razones de por qué es tan perjudicial consentir en desprenderse de este producto, nuestras propuestas y lamentaciones respecto a su exportación, no nos darán gran crédito. Considerando los enormes y múltiples peligros a que hay que exponerse antes de lograr ver este producto lejos de la costa y desembarcado felizmente al otro lado del mar, es inevitable que los extranjeros, antes de que puedan trabajar nuestra lana, tengan que pagar por ella mucho más de lo que nosotros pagamos en nuestro país. Sin embargo, a despecho de esta gran diferencia con el costo inicial, en los mercados extranjeros se pueden vender las manufacturas hechas con esta lana a menor precio que en los nuestros [440]. He aquí el desastre que soportamos, el intolerable daño sin el cual la exportación de este artículo no nos causaría más perjuicio que la del estaño o la del plomo con tal que nuestra mano de obra tuviera pleno empleo y nos quedara todavía lana sobrante.

Ningún pueblo ha alcanzado más alta perfección en la manufactura de la lana que el nuestro, tanto en la rapidez como en la calidad del trabajo, por lo menos en los artículos más importantes, y, por tanto, la causa de nuestras quejas radica sólo en la diferencia que hay, en el manejo que se hace de los pobres, entre otras naciones y la nuestra. Si en un país, los obreros trabajan doce horas diarias seis días a la semana, y en otro la jornada es solamente de ocho horas diarias y nada más que cuatro días a la semana, el último se verá obligado a emplear nueve hombres para hacer lo que el otro hace con cuatro. Pero si el

costo de la vida, la comida y las prendas de vestir, y lo que consumen los obreros industriales, cuestan solamente la mitad del dinero que se gasta entre un número igual del otro país, la consecuencia será que el primero tendrá el trabajo de dieciocho hombres por el mismo precio que al otro le cuesta el trabajo de cuatro. No pienso, ni es mi propósito insinuar con esto, que la desigualdad, tanto en la diligencia como en las necesidades de la vida entre nosotros y la de cualquier otra nación vecina, sea tan grande como la que indiqué; sin embargo, conviene tener en cuenta que la mitad de esta diferencia, y aun mucho menos, es suficiente para compensar la desventaja bajo la cual esos países trabajan, en cuanto al precio de la lana.

Para mí, nada es más evidente que ninguna nación, en cualquier ramo de fabricación, puede vender a menos precio que sus vecinos, con quienes esté, siquiera, en iguales condiciones de habilidad y diligencia, especialmente cuando el costo de la materia prima de lo que se fabrica no la favorece, a menos que las provisiones y todas las cosas relacionadas con su sustento estén más baratas, o que los obreros sean más asiduos y trabajen más horas o estén satisfechos con una manera de vivir más mezquina o tosca que la de sus vecinos. Es indudable que cuando las cantidades son iguales, cuanto más laboriosa es la gente, y pocas manos ejecutan la misma cantidad de trabajo que muchas, y cuanto mayor es en el país la abundancia de los artículos de primera necesidad, más baratas e importantes serán sus exportaciones.

Por tanto, una vez de acuerdo en que hay abundancia de trabajo por hacer, otra cosa que también es innegable, es que cuanto más alegremente se haga este trabajo, tanto mejor para los que lo realizan y para el resto de la sociedad. Ser feliz es estar satisfecho, y cuanto menos noción tenga un hombre de otra existencia mejor, más contento se sentirá con la suya; al contrario, según aumente sus conocimientos y experiencia, más refinados serán sus gustos, y cuanto más agudamente aprenda a juzgar las cosas en general, más difícil será, sin duda alguna, darle satisfacción. No es mi intención proponer nada que sea cruel o inhumano; pero cuando un hombre se divierte, ríe y canta, y demuestra en su actitud todos los indicios del contento y de la satisfacción, yo lo llamo feliz, sin que esto nada tenga que ver con su ingenio o capacidad. Nunca hurgo en la racionalidad de su regocijo; por lo menos, no lo juzgo según mi capacidad ni me pongo a especular sobre el efecto que podría hacer en mí la cosa que hace feliz a otro. Según este modo de pensar, un hombre que odie el queso debería llamarme necio

porque me gusta el rancio [441]. *De gustibus non est disputandum* [442] es tan verdadero en sentido metafórico como en el literal, y cuanto mayor sea la distancia entre gentes de diversa condición, circunstancias y modo de vivir, menos podrán juzgar los unos las preocupaciones o placeres de los otros [443].

Si se dejara al más humilde y rústico labriego observar de incógnito durante un par de semanas al más grande de los reyes, aunque escogiera para sí mismo varias cosas que le agradaran serían sin embargo muchas más, las que, si el monarca y él tuvieran que cambiar de condiciones, desearía ver inmediatamente repudiadas o remediadas, y a las cuales le asombraría ver que el rey se someta. En cambio, si el soberano fuera a observar al labriego de la misma manera, su trabajo le parecería insufrible; la suciedad, la escualidez, los alimentos y amores, entretenimientos y diversiones, todo le resultaría abominable; pero, sin embargo, ¿qué encantos no encontraría en la paz mental del otro y en la serena tranquilidad de su alma? No tendría necesidad de disimular ante cualquiera de sus familiares o de fingir afecto a sus mortales enemigos; nada de mujer impuesta por intereses políticos; ningún peligro que temer de sus hijos; ninguna misteriosa conspiración ni miedo al veneno; dentro del país, ningún estadista popular; ni astutas cortes extranjeras que intrigar, ni falsos patriotas que sobornar, ni insaciables favoritas que complacer, ni egoístas ministerios que obedecer; ningún deseo de agradar a una nación dividida, ni necesidad de dar gusto a un populacho inconstante que interfiere en sus placeres.

Si la razón imparcial fuera a ser juez entre el verdadero bien y el verdadero mal y se hiciera un catálogo de los diversos gozos y humillaciones que se encuentran de manera distinta en ambas posiciones, dudo que la condición de los reyes fuera de alguna manera preferible a la de los labriegos, aun siendo tan ignorantes y laboriosos como parece que los requiero [444]. La razón por la que la generalidad prefiere ser rey que labriego, radica primero en el orgullo y la ambición, tan profundamente incrustadas en la naturaleza humana la que, para quedar satisfecha nos hace ver diariamente a hombres que acometen y desafían los mayores azares y dificultades. Y en segundo lugar, en la diferencia que existe en la fuerza con que, según los objetos sean materiales o espirituales, obran sobre nuestros afectos. Las cosas que alcanzan directamente nuestros sentidos externos actúan con más violencia sobre nuestras pasiones que las que son resultado de la reflexión y del dictamen más especulativo de la razón, existiendo en el primer caso una predisposi-

ción mucho más fuerte para ganar nuestra simpatía o nuestra aversión que en el último.

Una vez demostrado que lo que sostengo no puede dañar al pobre ni disminuir en nada su felicidad, dejo al arbitrio del juicioso lector decidir si es o no más factible el aumento de nuestra exportación por los métodos que indico que, cruzados de brazos, maldecir y motejar a nuestros vecinos porque nos derrotan con nuestras propias armas, unos aventajándonos en las manufacturas hechas con nuestros propios productos, que ellos nos compran a alto precio, otros aumentando su riqueza a pesar de la distancia y las dificultades, con el mismo pescado que nosotros tenemos a mano y que despreciamos.

Así como combatiendo la pobreza con artificio y constancia podréis instar al pobre al trabajo sin violencia, también, criándolo en la ignorancia, podréis acostumbrarlo a los trabajos realmente penosos, sin que se percate de que lo son. Al decir criándolos en la ignorancia, lo único que quiero dar a entender, como anteriormente he indicado, es que respecto a los asuntos terrenales su conocimiento debe confinarse dentro de la esfera de sus ocupaciones, o por lo menos que no debemos tomarnos el trabajo de sacrificarnos por extenderlo más allá de estos límites. Cuando por medio de estos dos resortes hayamos acumulado provisiones y, consecuentemente, abaratado el trabajo, infaliblemente aventajaremos a nuestros vecinos y, al mismo tiempo, aumentaremos nuestras riquezas. He aquí la manera noble y humana de hacer frente a los rivales de nuestro comercio y, a fuerza de mérito, sobrepujarles en los mercados extranjeros.

Para atraer a los pobres empleamos con éxito, en algunos casos, la política. ¿Por qué hemos entonces de descuidarla en el punto más importante, que es cuando se vanaglorian de no vivir como los pobres de otras naciones? Si no podemos cambiar su decisión, ¿por qué aplaudimos la justicia de sus sentimientos contra el interés común? Antes me preguntaba a menudo cómo un inglés, que pretende tener puesto su corazón en el honor y la gloria así como en el bienestar de su país, podía deleitarse en la noche oyendo a uno de sus inquilinos, vago de profesión, que le debía más de un año de renta, ridiculizar a los franceses por usar zuecos de madera, si por la mañana había tenido la mortificación de oír al gran rey Guillermo, aquel monarca tan ambicioso como notable estadista, hablar abiertamente al mundo y quejarse, con pena e indignación en su mirada, del exorbitante poder de Francia. Sin embargo, yo no recomiendo los zuecos, ni las máximas que propongo requieren poder arbi-

trario en manos de una sola persona. Creo que la libertad y la propiedad pueden permanecer seguras y, sin embargo, el pobre estar mejor empleado de lo que está, aunque sus hijos rompan sus ropas en una labor útil, y algunas veces las ennegrezcan con el polvo de la tierra, en vez de desgarrarlas jugando, y de mancharlas inútilmente de tinta.

Más de tres o cuatro centenares de años de trabajo hecho por cien mil pobres más de los que tenemos en la Isla, son necesarios para hacer útiles todas las partes de ésta y habitable en toda su extensión; muchos ríos deben hacerse navegables, muchos canales abrirse en cientos de lugares; algunas tierras deben ser avenadas y resguardadas contra futuras inundaciones; mucho suelo árido hacer fértil y beneficiar miles de acres más, haciéndolos más accesibles. *Dii laboribus omnia vendunt* [445]. No hay dificultad de naturaleza tal que el trabajo y la paciencia no puedan vencerla. Las más altas montañas pueden ser precipitadas dentro de los valles que estén dispuestos a recibirlas; y podrían tenderse puentes donde ahora no se nos ocurre imaginarlo. Volvamos la mirada a las estupendas obras de los romanos, muy especialmente a sus calzadas y acueductos, echemos un vistazo a la vasta longitud de algunas de sus calzadas, cuán recias las hicieron y cuánto han durado, y luego consideremos al pobre viajero que al final de cada diez millas se encuentra detenido por las trancas del portazgo y es importunado con la petición de un penique para reparar las carreteras en el verano, aunque todo el mundo sabe que estarán enlodadas antes que expire el invierno subsiguiente.

La conveniencia del público siempre debería estar al cuidado del público, y ningún interés particular, de un pueblo o de todo un condado, debiera nunca poner obstáculos a la ejecución de cualquier proyecto o plan que tendiera manifiestamente al mejoramiento del conjunto; y todos los miembros del cabildo, amigos de obrar como hombres sabios y conscientes de su deber, más que buscar favores adulando abyectamente a sus vecinos, deberían preferir el menor beneficio que alcanzara a todo el reino, a cualquier evidente ventaja del lugar al que sirven.

Tenemos materiales propios y no necesitamos ni piedra ni madera para hacer cualquier cosa; y si anualmente se reuniera el dinero que la gente da voluntariamente a los mendigos que no se lo merecen, y que toda ama de casa está obligada a pagar en beneficio de los pobres de su parroquia, el que luego suele destinarse a otra cosa o emplearse mal, se lograría un fondo suficiente para emplear a muchos miles. No digo esto porque piense que tal cosa pueda llevarse a la práctica, sino solamente

para indicar que tenemos suficiente dinero para sostener una vasta multitud de trabajadores; y quizá tampoco necesitaríamos para esto tanto como pudiéramos imaginar. Cuando se da por supuesto que un soldado, cuya fortaleza y salud hay que mantener por lo menos tan sólida como la de cualquier otro, puede vivir con seis peniques al día, no puedo entender la necesidad de dar dieciséis o dieciocho peniques a un jornalero durante la mayor parte del año.

Las personas timoratas y cautas, siempre celosas de su libertad, gritarán seguramente que donde las multitudes a que me refieron pudieran recibir normalmente su salario, la propiedad y los privilegios serían precarios. Pero se les podría replicar que no sería difícil hallar medios más seguros, y que se podrían establecer normas respecto de las manos a las que se confiaría la organización y dirección de estos trabajadores, hasta el punto de que se hiciera imposible que el príncipe o cualquier otro malgastaran el numerario de ellos.

Me figuro que lo que acabo de decir en los cuatro o cinco últimos párrafos provocará en mis lectores una sonrisa despectiva y lo menos malo que pensarán es que mis proyectos son castillos en el aire; pero la cuestión está en saber si la falta es mía o suya. Cuando los habitantes de una nación han perdido todo sentimiento patriótico, quedan incapacitados para perseverar en cualquier empresa y simultáneamente se tornan tan mezquinos, que les causa malestar, aún pensar en cosas cuya ejecución se salga de lo corriente o requiera largo tiempo; en semejantes condiciones, cualquier cosa que sea noble o sublime ha de considerarse quimérica. Cuando se desarraiga una ignorancia profunda, reemplazándola por una ruín ilustración que alcanza a todo el mundo, el amor propio transforma el conocimiento en astucia y en el país que más prevalezca ésta, más la gente concentrará todos sus intereses y solicitud en el tiempo presente, sin considerar lo que vendrá después, ni apenas pararse a pensar en lo que esté más allá de la generación siguiente.

Pero como la astucia, según lord Verulam, no es sino sabiduría de mano siniestra [446], así un prudente cabildo debería prevenirse contra este desajuste de la sociedad tan pronto como aparezcan sus síntomas, entre los cuales los siguientes son los más obvios: las recompensas imaginarias, en general se desprecian; todo el mundo está dispuesto a atesorar el penique y a aprovechar las gangas; el que desconfía de todo y no cree en nada, más que en lo que ve con sus propios ojos, se considera el más prudente y en todos sus tratos los hombres parecen actuar

según el principio de «cada cual por su propio interés y que el diablo se lleve a quien venga después». En lugar de sembrar robles, que requerirán ciento cincuenta años para que sea útil talarlos, construyen casas destinadas a no tenerse en pie más de doce o catorce años. Todas las mentes cavilan sobre la incertidumbre de las cosas y las vicisitudes de los negocios humanos. Las matemáticas llegan a ser el único estudio valioso y se usan en todo, aún donde es ridículo, y los hombres parecen no poner más confianza en la Providencia que la que pondrían en un mercader en bancarrota.

Remediar los defectos de la sociedad es asunto del público, que debe atender primeramente a aquello que más han descuidado los individuos particulares. Los contrarios se curan mejor con los contrarios y, por tanto, como el ejemplo es más eficaz que el precepto para enmendar los errores nacionales, la legislatura debiera decidirse a abordar alguna gran empresa, que fuera muy vasta y significara a la vez el trabajo de varias edades, de suerte de convencer al mundo de que nada debe hacerse sin un solícito interés por la posteridad más lejana. Esto aseguraría o por lo menos ayudaría a asentar el volátil genio y el inconstante espíritu del reino, haciéndonos pensar que no hemos nacido solamente para nosotros mismos, siendo al mismo tiempo medio de hacer a los hombres menos desconfiados, inculcándoles un verdadero amor a la patria y un tierno afecto por la tierra misma, cosas éstas las más necesarias para engrandecer a una nación. Podrán alterarse las formas de gobierno, cambiar las religiones y aún los lenguajes, pero la Gran Bretaña o, por lo menos (si ésta también llegara a perder su nombre), la Isla en sí permanecerá, y según todas las previsiones humanas durará tanto como cualquier otra parte del globo. Todas las edades dedicaron siempre un cariñoso reconocimiento a sus antecesores por los beneficios que recibieron de ellos, y el cristiano que disfruta de la multitud de fuentes y de la gran abundancia de agua que hay en la ciudad de san Pedro, si nunca dedica un recuerdo de agradecimiento a la vieja Roma pagana, que se tomó tantas prodigiosas penalidades para realizarlas sería un miserable ingrato.

Cuando esta isla esté cultivada y cada pulgada de ella sea habitable y útil, y el conjunto el más conveniente y agradable lugar sobre la tierra, todo el gasto y el trabajo sembrado en ella quedará gloriosamente recompensado con el incienso de quienes vendrán después de nosotros; quienes, ardiendo en el noble celo y deseo de inmortalidad, toman sobre sí el cuidado de mejorar su país, pueden descansar satisfechos, pues todavía, du-

rante mil o dos mil años vivirán en el recuerdo y en los perpetuos elogios de las edades futuras que disfruten de él.

Aquí podía haber concluido esta rapsodia de pensamientos, pero acude a mi mente algo que está en relación con el principal propósito y designio de este ensayo, destinado a señalar claramente la necesidad que hay de una cierta porción de ignorancia en una sociedad organizada, y que no debo omitir, porque, mencionándolo, será un argumento en mi favor; pero, si lo callo, el mismo serviría de fuerte objeción contra mí. Es opinión de la mayoría, y mía además, que el rasgo más loable del actual zar de Moscovia [447] es su dedicación incansable a elevar a sus súbditos de su nativa estupidez y a civilizar su nación; pero debemos considerar que ellos tenían necesidad de esto y que, no hace mucho tiempo, la mayoría eran apenas más que bestias brutas. En proporción a la extensión de sus dominios y las multitudes que gobierna, el zar no contaba ni con el número ni con la diversidad de mercaderes y artesanos que el verdadero mejoramiento del país requería, y, por tanto, estaba en el derecho de no dejar piedra sin mover para procurárselos. Pero, ¿qué tiene que ver esto con nosotros, que luchamos contra la enfermedad contraria? Los buenos políticos son para el cuerpo social lo que el arte de la medicina para el cuerpo humano, y ningún físico trataría a un hombre en estado letárgico, como si estuviera enfermo por falta de descanso, ni recetaría, en un caso de hidropesía, lo que se debe administrar en una diabetes. En pocas palabras, Rusia cuenta con muy pocos hombres instruidos y Gran Bretaña tiene demasiados.

INVESTIGACIÓN SOBRE LA NATURALEZA DE LA SOCIEDAD

Hasta ahora, la generalidad de los moralistas y filósofos han estado de acuerdo en que la virtud no podría existir sin la abnegación; pero he aquí que un autor moderno, muy leído por las personas prudentes, es de opinión contraria e imagina que los hombres pueden ser naturalmente virtuosos, sin pena ni violencia [448]. Parece requerir y esperar bondad de la especie, como hacemos con el sabor dulce de las uvas y naranjas, de las cuales, si alguna sale agria, afirmamos sin vacilar que no ha alcanzado la perfección de que su naturaleza es capaz. Este escritor noble (pues me refiero a lord Shaftesbury en sus *Characteristicks*) imagina que, puesto que el hombre está hecho para la sociedad, ha de nacer con un bondadoso afecto para con el conjunto del cual forma parte y con una propensión a procurar el bien del mismo. Como consecuencia de esta suposición, llama virtuosa a toda acción realizada con el propósito de contribuir al bien público, y vicio a toda actitud egoísta completamente ajena a esa intención. Respecto de nuestra especie, considera a la virtud y al vicio como realidades constantes, que han de ser las mismas en todos los países y en todas las edades [449], e imagina que una persona de inteligencia sólida, observando las reglas del sentido común, no solamente puede descubrir ese *pulchrum & honestum* [450], tanto en la moral como en las obras del arte y de la naturaleza, sino también gobernarse a sí misma por su propia razón, con la misma facilidad y habilidad con que un buen jinete maneja de la brida a un caballo bien amaestrado.

El lector atento que haya visto detenidamente la parte precedente de este libro al punto advertirá que no puede haber dos sistemas más opuestos que el de Su Señoría y el mío. Admito que sus ideas son generosas y refinadas, altamente halagüeñas para el género humano y capaces, con un poco de entusiasmo, de inspirarnos los más nobles sentimientos hacia la dignidad de nuestra levantada naturaleza. Lástima que no sean acertadas. Si no hubiese demostrado yo, casi en cada página de este tratado, que su solidez es inconciliable con nuestra diaria expe-

riencia, no diría lo que afirmo; pero, para no dejar ni la sombra de una objeción sin contestar, me propongo ampliar algunas cosas que hasta aquí sólo he esbozado someramente, con el propósito de convencer al lector, no sólo de que no son las cualidades buenas y amables del hombre las que le hacen superior, como criatura sociable, a otros animales, sino, además, de que sería de todo punto imposible educar a las multitudes de una nación rica, populosa y floreciente, o una vez educadas mantenerlas en tal condición, sin ayuda de lo que llamamos el mal, tanto natural como moral.

Para mejor lograr lo que pretendo, analizaré primero la realidad del *pulchrum & honestum*, el τὸ καλὸν [451] de que tanto han hablado los antiguos. El sentido de éste consiste en inquirir si realmente existen valor y excelencia en las cosas, preeminencia de una sobre otra en la que coincidan todos los que bien las comprenden, o cuáles son las pocas cosas, si es que hay alguna, que sean merecedoras de la misma estima y se las juzgue de igual manera en todos los países y en todas las edades. Cuando emprendemos por primera vez la búsqueda de este valor intrínseco, y descubrimos que una cosa es mejor que otra y una tercera mejor que ésa, y así sucesivamente, empezamos a abrigar grandes esperanzas de éxito; pero, cuando nos encontramos con varias cosas que son todas muy buenas o muy malas, nos quedamos perplejos y no siempre de acuerdo con nosotros mismos, mucho menos con los demás. Existen diferentes defectos y bellezas, los cuales, así como se alteran las modas y costumbres, y los hombres varían en sus gustos y humores, serán admirados o reprobados de manera diferente.

Los entendidos en pintura nunca disienten cuando comparan un buen cuadro con el adefesio de un novato; pero, ¡cuán extrañamente han diferido respecto de las obras de maestros eminentes! Entre los conocedores se forman bandos distintos y pocos son los que están de acuerdo en su estimación en cuanto a épocas y países, y no siempre los mejores cuadros son los que mejor se pagan; un original notorio valdrá siempre más que cualquier copia hecha por una mano desconocida, aunque ésta fuera mejor. El valor que se atribuye a los cuadros no depende solamente del nombre del maestro y de su antigüedad, sino también, en gran medida, de la escasez de sus obras y, lo que es más absurdo, de la calidad de las personas en cuya posesión se encuentran y del tiempo que hayan pertenecido a grandes familias; y si los bocetos que actualmente se encuentran en Hampton Court hubieran sido hechos por mano menos famosa que la de Rafael, y su propietario un particular que se hubiera

visto obligado a venderlos, nunca habrían rendido ni la décima parte del dinero que, aun con todas sus gruesas faltas, ahora se les adjudica como cotización.

Esto no obstante, estoy dispuesto a admitir que el juicio relativo a una pintura puede llegar a constituir una certidumbre universal o, por lo menos, no ser tan mudable y precario como en casi todas las demás cosas. La razón es muy sencilla: hay una norma que procurar y que siempre es la misma. La pintura es una imitación de la Naturaleza, una copia de las cosas que los hombres tienen delante de sí por todas partes. Espero que mi lector, con buen talante, me perdone si, al pensar en esta gloriosa invención, hago una reflexión un tanto inoportuna, aunque muy conducente para mi propósito principal, el cual es de demostrar que, valioso como es el arte de que hablo, es principalmente a una imperfección del más importante de nuestros sentidos a la que debemos el placer y los embriagadores deleites que recibimos de este feliz engaño. Me explico: el aire y el espacio no son objetos visibles, pero tan pronto miramos con alguna atención, observamos que el tamaño de las cosas que vemos disminuye gradualmente a medida que se alejan de nosotros, y nada más que la experiencia adquirida en estas observaciones es lo que puede enseñarnos a calcular, con tolerable aproximación, la distancia a que las cosas se encuentran. Si un ciego de nacimiento recibiera súbitamente, a los veinte años, el don de la vista, quedaría extrañamente perplejo ante las diferencias de distancias y difícilmente sería capaz de determinar inmediatamente, guiándose sólo por sus ojos, cuáles objetos estaban más cerca de él, si un poste casi al alcance de su bastón o un campanario situado a media milla. Miremos desde lo más cerca posible un agujero hecho en una pared, detrás del cual sólo haya aire, y veremos solamente el cielo que llena el vacío y que aparece tan cerca de nosotros como la parte trasera de las piedras que circunscriben el espacio en que faltan. Esta circunstancia, por no llamarla defecto, del sentido de la vista nos expone a cualquier engaño y todas las cosas, excepto el movimiento, se nos pueden representar con arte en un plano, tal como las vemos en la vida y en la Naturaleza. Alguien que nunca hubiese visto este arte en la práctica fácilmente se convencería de que ello es posible mediante un espejo y no puedo por menos de pensar que los reflejos que los cuerpos muy lisos y bien pulidos proyectan sobre nuestros ojos debieron de haber proporcionado la primera sugerencia para la invención del dibujo y la pintura.

En las obras de la Naturaleza, el valor y la excelencia son

igualmente inciertos y aun en el caso de las criaturas humanas, lo que es bello en un país no lo es en otro. ¡Cuán caprichoso es el florista en sus preferencias! Unas veces será el tulipán, otras la prímula y otras el clavel las flores que atraigan su estima, y cada año otra flor, a su juicio, vence a todas las anteriores, aunque sea inferior a ellas en forma y color [452]. Hace trescientos años, los hombres se afeitaban con el mismo esmero que ahora; después se usaron barbas, cuyo corte sufrió gran variedad de formas, tan seductoras cuando estaban de moda como ridículas serían ahora. ¡Qué mezquino y cómico parece un hombre, aunque por lo demás vaya bien vestido, si se pone un sombrero de alas angostas cuando todos las llevan anchas! Y después, ¿no resultará monstruoso el sombrero aludo, si el otro extremo ha estado en boga durante largo tiempo? La experiencia nos enseña que estas modas no suelen durar más de diez o doce años y que un hombre de sesenta habrá asistido, por lo menos, a cinco o seis revoluciones de este género; sin embargo, los comienzos de estos cambios, aunque hayamos visto varios, siempre parecen estrafalarios y vuelven a ser ofensivos cada vez que reaparecen [453]. ¿Qué mortal puede decidir si es más elegante —salvando lo que esté de moda en la época— usar botones grandes o pequeños? Las múltiples maneras de disponer acertadamente un jardín son casi innumerables y lo que en ellos llamamos hermoso varía según los gustos de las naciones y de las épocas. En los céspedes, arriates y parterres [454] suele ser agradable una gran diversidad de formas. Pero, a los ojos, tan grato puede ser un redondel como un cuadrado; un óvalo no puede ser más adecuado para un lugar de lo que un triángulo lo es para otro; y la preeminencia que el octágono tiene sobre el hexágono no es mayor, en números, de lo que en el azar significa el ocho sobre el seis en cuestión de probabilidades.

Las iglesias, desde que los cristianos pueden construirlas, tienen la forma de una cruz, con su parte superior apuntando hacia el Este; y un arquitecto al que no le faltara el espacio y pudiera hacerlo así, si desatendiese estas reglas se le acusaría de cometer una falta imperdonable; pero esperar estas mismas disposiciones en una mezquita turca o en un templo pagano sería necedad. Entre las muchas leyes beneficiosas promulgadas en los últimos cien años, no es fácil señalar una de mayor utilidad, y al mismo tiempo exenta de toda inconveniencia, que la que fija las normas para las mortajas [455]. Los que tenían edad suficiente para entender las cosas cuando esta ley fue sancionada, y viven todavía, recordarán el generalizado clamor que se levantó en su contra. Al principio, para millares de personas,

nada podía resultar más horrendo que el ser enterradas en tela de lana y lo único que hacía soportable la ley era que dejaba espacio para que las personas preocupadas por la moda cedieran a esta debilidad sin caer en lo extravagante, teniendo en cuenta los demás gastos de los funerales en que hay que vestir de luto a varios y regalar sortijas a muchos. El beneficio que esta ley produce a la nación es tan visible que nada de razonable puede decirse para condenarla, por lo cual, al cabo de pocos años, empezó a decrecer día a día el horror concebido contra ella. Observé entonces que los jóvenes, que llevaban vistos pocos cadáveres en sus ataúdes, eran los que primero se avenían a la innovación; pero los que, al promulgarse la ley, habían ya sepultado a muchos amigos y parientes, fueron los que durante más tiempo se mantuvieron en contra y recuerdo a muchos que murieron sin llegar a reconciliarse con ella. Pero hoy en día, cuando casi se ha olvidado ya el amortajamiento en lino, es opinión generalizada que nada puede ser más decente que la lana y la manera actual de vestir al cadáver, lo cual demuestra que nuestro agrado o desagrado hacia las cosas depende, principalmente, de la moda y la costumbre, y del precepto y el ejemplo de nuestros superiores y de todos los que, de una u otra manera, consideramos mejores que nosotros.

No es mayor la certeza en moral. La pluralidad de esposas es odiosa para los cristianos, y todo el ingenio y la sabiduría desplegados por un gran genio en defensa de esta costumbre [456] fueron rechazados con desprecio; pero la poligamia no horroriza al mahometano. Lo que los hombres hayan aprendido en la infancia les esclaviza y la fuerza de la costumbre retuerce a la Naturaleza y, al propio tiempo, la imita de tal manera, que suele resultar difícil determinar cuál de las dos es la que influye sobre nosotros. Antiguamente, en Oriente, las hermanas se casaban con sus hermanos y era meritorio que un hombre desposara a su madre. Tales alianzas son abominables; pero lo cierto es que, cualquiera sea el horror que nos inspire el pensar en ellas, nada hay en la Naturaleza que se oponga a ellas, sino lo edificado sobre la moda y las costumbres. Un mahometano religioso que jamás haya probado un licor espirituoso, y vea con frecuencia a gente borracha, sentirá una aversión contra el vino tan grande como la que experimenta cualquiera de nosotros, aun el más inculto e inmoral, por yacer con su hermana, y ambos se imaginan que su antipatía proviene de la Naturaleza. ¿Cuál es la mejor religión?, es una pregunta que ha causado más daños que todas las demás juntas. Formuladla en Pekín, en Constantinopla y en Roma, y recibiréis tres respuestas dis-

tintas, sumamente diferentes entre sí, y todas, sin embargo, igualmente positivas y perentorias. Los cristianos están muy seguros de la falsedad de las supersticiones pagana y mahometana: hasta aquí, hay unión y concordia perfectas entre ellos; pero preguntad a las varias sectas en que se dividen cuál es la verdadera Iglesia de Cristo, y cada uno os contestará que la suya, abrumándoos de argumentaciones para convenceros [457].

Es manifiesto, pues, que buscar ese *pulchrum & honestum* es como perseguir una quimera; pero no es ésta, a mi juicio, la falta mayor. Las nociones imaginarias de que el hombre puede ser virtuoso sin abnegación son una puerta ancha hacia la hipocresía, la cual, una vez que se hace hábito, no sólo nos obliga a engañar a los demás, sino que nos hace completamente desconocidos para nosotros mismos, y el ejemplo que voy a dar demostrará cómo, por dejar de examinarse debidamente, podría ello ocurrirle a una persona de dotes cualificadas y erudición muy semejante al propio autor de las *Characteristicks*.

Un hombre criado en la holgura y la opulencia, si es de natural tranquilo e indolente, aprende a rehuir todo lo que le molesta y opta por refrenar sus pasiones, más que por desagradarle los placeres sensuales, por evitar los inconvenientes que acarrea la persecución ansiosa del placer y la condescendencia hacia todas las exigencias de nuestras inclinaciones; y es posible que una persona educada por un gran filósofo [458], de carácter apacible y bondadoso al tiempo que excelente maestro, pueda, en circunstancias tan felices, forjarse una opinión de sus adentros superior a la que realmente merece y creerse virtuoso porque sus pasiones están adormecidas. Puede elaborar bellas ideas acerca de las virtudes sociales y el desprecio hacia la muerte, escribir bien sobre ellas en su retiro y exponerlas elocuentemente en sociedad, pero nunca le sorprenderéis luchando por su país ni trabajando por reparar alguna pérdida nacional. Un hombre entregado a la Metafísica puede entusiasmarse con facilidad y creer que en verdad no teme a la muerte, mientras ésta quede fuera de su vista; pero si se le preguntara por qué, poseyendo tal intrepidez, sea por naturaleza o por haberla adquirido mediante la filosofía, no se incorpora al ejército cuando su país está en guerra; o cómo es que, viendo a la nación constantemente saqueada por quienes la gobiernan, y tan lamentablemente embrollados los asuntos del Tesoro, no se presenta a la Corte y se vale de todos sus amigos y sus intereses para hacerse ministro de Hacienda, restaurando el crédito público con su integridad y sabia administración, contestaría probablemente que ama la vida recoleta, que no

tiene más ambición que ser un hombre bueno y que nunca aspiró a formar parte del Gobierno; o que odia la adulación y el protocolo esclavizante, la falsía de las Cortes y el bullicio del mundo. Estoy dispuesto a creerle; pero es que no puede un hombre de temperamento indolente y espíritu inactivo decir todo esto sinceramente y, al mismo tiempo, transigir con sus apetitos sin poder dominarlos, aunque el deber se lo ordene. La virtud consiste en la acción y el que sienta ese amor social y ese benévolo afecto hacia su especie, y que por su cuna o calidad pueda reclamar algún puesto en los negocios públicos, no debiera cruzarse de brazos cuando puede servir, sino, por el contrario, esforzarse lo más posible por el bien de sus conciudadanos. Si esa persona noble hubiese sido de talante guerrero o de temperamento turbulento, seguramente habría elegido otro papel en el drama de la vida y predicado una doctrina completamente contraria, porque siempre empujamos a la razón hacia donde la pasión la arrastra y, en todos los seres humanos, el amor propio aboga por sus diferentes causas, proporcionando a cada uno los argumentos que justifiquen sus inclinaciones.

Ese término medio tan alardeado y las tranquilas virtudes recomendadas en las *Characteristicks* no valen más que para crear zánganos y podrían cualificar a un hombre para los estólidos goces de la vida monástica o, a lo sumo, para juez de paz rural, pero nunca le harán apto para el trabajo y la asiduidad, ni le impulsarán hacia los grandes logros y las empresas audaces y peligrosas. El natural amor del hombre por la comodidad y el ocio y la propensión a disfrutar de los placeres sensuales no han de curarse con preceptos: las costumbres o inclinaciones profundamente arraigadas sólo pueden dominarse con pasiones de violencia mayor [459]. Predicad a un cobarde y demostradle lo irracional de sus temores y no le haréis más valiente, como no le haréis más alto ordenándole que alcance los diez pies de estatura; mientras que el secreto para levantar el ánimo que he revelado en la *Observación* [R] es casi infalible.

El miedo a la muerte es fortísimo cuando estamos en el apogeo de nuestro vigor, tenemos buen apetito, vista penetrante, oído fino y cada órgano desempeña bien su oficio. La razón está clara: la vida es entonces sumamente deleitosa y nosotros tenemos mucha capacidad para gozarla. ¿Cómo, pues, sucede que un hombre honrado acepte con tanta facilidad un desafío, aunque tenga treinta años y disfrute de perfecta salud? Es su orgullo el que domina su miedo, pues, cuando el orgullo no está en juego, el miedo es más patente. Si no está acostumbrado al mar, esperad a que se encuentre en medio de una bo-

rrasca; o, si nunca ha estado enfermo, a que tenga un dolor de garganta o una fiebre ligera, y demostrará mil ansiedades y, con ellas, el inestimable valor que otorga a la vida. Si el hombre fuera naturalmente humilde y reacio a las lisonjas, el político nunca lograría sus fines ni sabría qué hacer con él. Sin vicios, la excelencia de la especie habría permanecido siempre oculta y toda persona ilustre que se haya hecho famosa en el mundo es una rotunda evidencia en contra de este simpático sistema.

Si el coraje del Gran Macedonio rayaba en la locura cuando luchaba solo contra una guarnición entera, su delirio no era menor cuando imaginaba ser un dios o, por lo menos, dudaba si lo era o no; y tan pronto hacemos esta reflexión, descubrimos tanto la pasión como su extravagancia, que levantaba su ánimo ante los peligros más inminentes haciéndole soportar todas las dificultades y fatigas que hubo de padecer.

Nunca hubo en el mundo más claro ejemplo de magistrado capaz y completo que el de Cicerón. Cuando pienso en su solicitud y vigilancia, en los riesgos verdaderos que supo eludir y en los desvelos que se tomó por la seguridad de Roma; en su sabiduría y sagacidad para descubrir y frustrar las estratagemas de los conspiradores más osados y sutiles, y al mismo tiempo en su amor por la literatura, las artes y las ciencias, su capacidad para la metafísica, la justeza de sus razonamientos, la fuerza de su elocuencia, la pulcritud de su estilo y el gentil espíritu que recorre sus escritos; cuando pienso, digo, en todas estas cosas juntas, me asalta el asombro y lo menos que puedo decir de él es que fue un hombre prodigioso. Pero, una vez ensalzadas como merecen las muchas buenas cualidades que tenía, me resulta evidente, por otra parte, que si su vanidad hubiese sido inferior a su mayor excelencia, el sentido común y el conocimiento del mundo que poseía en grado tan eminente, nunca habría llegado a ser, al mismo tiempo, un pregonero tan repugnante y ruidoso de su propia fama como en realidad fue, hasta el punto de componer un verso que, de haberlo hecho un niño de la escuela, movería a risa: *O!, fortunatam,* etc.[460].

¡Cuán severa y estricta era la moralidad del rígido Catón, qué firme y sincera la virtud de aquel gran defensor de la libertad romana! Pero, aunque la compensación que obtuvo este estoico por toda la abnegación y austeridad que puso en práctica permaneció oculta mucho tiempo, y aunque su particular modestia ocultó largamente al mundo, y tal vez a sí mismo, la debilidad del corazón que le impulsó al heroísmo, ésta quedó, sin embargo, al descubierto en la última escena de su vida y, con su suicidio, quedó patente que era esclavo de un poder tiránico,

tiene más ambición que ser un hombre bueno y que nunca aspiró a formar parte del Gobierno; o que odia la adulación y el protocolo esclavizante, la falsía de las Cortes y el bullicio del mundo. Estoy dispuesto a creerle; pero es que no puede un hombre de temperamento indolente y espíritu inactivo decir todo esto sinceramente y, al mismo tiempo, transigir con sus apetitos sin poder dominarlos, aunque el deber se lo ordene. La virtud consiste en la acción y el que sienta ese amor social y ese benévolo afecto hacia su especie, y que por su cuna o calidad pueda reclamar algún puesto en los negocios públicos, no debiera cruzarse de brazos cuando puede servir, sino, por el contrario, esforzarse lo más posible por el bien de sus conciudadanos. Si esa persona noble hubiese sido de talante guerrero o de temperamento turbulento, seguramente habría elegido otro papel en el drama de la vida y predicado una doctrina completamente contraria, porque siempre empujamos a la razón hacia donde la pasión la arrastra y, en todos los seres humanos, el amor propio aboga por sus diferentes causas, proporcionando a cada uno los argumentos que justifiquen sus inclinaciones.

Ese término medio tan alardeado y las tranquilas virtudes recomendadas en las *Characteristicks* no valen más que para crear zánganos y podrían cualificar a un hombre para los estólidos goces de la vida monástica o, a lo sumo, para juez de paz rural, pero nunca le harán apto para el trabajo y la asiduidad, ni le impulsarán hacia los grandes logros y las empresas audaces y peligrosas. El natural amor del hombre por la comodidad y el ocio y la propensión a disfrutar de los placeres sensuales no han de curarse con preceptos: las costumbres o inclinaciones profundamente arraigadas sólo pueden dominarse con pasiones de violencia mayor [459]. Predicad a un cobarde y demostradle lo irracional de sus temores y no le haréis más valiente, como no le haréis más alto ordenándole que alcance los diez pies de estatura; mientras que el secreto para levantar el ánimo que he revelado en la *Observación* [R] es casi infalible.

El miedo a la muerte es fortísimo cuando estamos en el apogeo de nuestro vigor, tenemos buen apetito, vista penetrante, oído fino y cada órgano desempeña bien su oficio. La razón está clara: la vida es entonces sumamente deleitosa y nosotros tenemos mucha capacidad para gozarla. ¿Cómo, pues, sucede que un hombre honrado acepte con tanta facilidad un desafío, aunque tenga treinta años y disfrute de perfecta salud? Es su orgullo el que domina su miedo, pues, cuando el orgullo no está en juego, el miedo es más patente. Si no está acostumbrado al mar, esperad a que se encuentre en medio de una bo-

rrasca; o, si nunca ha estado enfermo, a que tenga un dolor de garganta o una fiebre ligera, y demostrará mil ansiedades y, con ellas, el inestimable valor que otorga a la vida. Si el hombre fuera naturalmente humilde y reacio a las lisonjas, el político nunca lograría sus fines ni sabría qué hacer con él. Sin vicios, la excelencia de la especie habría permanecido siempre oculta y toda persona ilustre que se haya hecho famosa en el mundo es una rotunda evidencia en contra de este simpático sistema.

Si el coraje del Gran Macedonio rayaba en la locura cuando luchaba solo contra una guarnición entera, su delirio no era menor cuando imaginaba ser un dios o, por lo menos, dudaba si lo era o no; y tan pronto hacemos esta reflexión, descubrimos tanto la pasión como su extravagancia, que levantaba su ánimo ante los peligros más inminentes haciéndole soportar todas las dificultades y fatigas que hubo de padecer.

Nunca hubo en el mundo más claro ejemplo de magistrado capaz y completo que el de Cicerón. Cuando pienso en su solicitud y vigilancia, en los riesgos verdaderos que supo eludir y en los desvelos que se tomó por la seguridad de Roma; en su sabiduría y sagacidad para descubrir y frustrar las estratagemas de los conspiradores más osados y sutiles, y al mismo tiempo en su amor por la literatura, las artes y las ciencias, su capacidad para la metafísica, la justeza de sus razonamientos, la fuerza de su elocuencia, la pulcritud de su estilo y el gentil espíritu que recorre sus escritos; cuando pienso, digo, en todas estas cosas juntas, me asalta el asombro y lo menos que puedo decir de él es que fue un hombre prodigioso. Pero, una vez ensalzadas como merecen las muchas buenas cualidades que tenía, me resulta evidente, por otra parte, que si su vanidad hubiese sido inferior a su mayor excelencia, el sentido común y el conocimiento del mundo que poseía en grado tan eminente, nunca habría llegado a ser, al mismo tiempo, un pregonero tan repugnante y ruidoso de su propia fama como en realidad fue, hasta el punto de componer un verso que, de haberlo hecho un niño de la escuela, movería a risa: *O!, fortunatam,* etc.[460].

¡Cuán severa y estricta era la moralidad del rígido Catón, qué firme y sincera la virtud de aquel gran defensor de la libertad romana! Pero, aunque la compensación que obtuvo este estoico por toda la abnegación y austeridad que puso en práctica permaneció oculta mucho tiempo, y aunque su particular modestia ocultó largamente al mundo, y tal vez a sí mismo, la debilidad del corazón que le impulsó al heroísmo, ésta quedó, sin embargo, al descubierto en la última escena de su vida y, con su suicidio, quedó patente que era esclavo de un poder tiránico,

superior a su amor por su país, y que el odio implacable y la envidia superlativa que profesaba a la gloria, la grandeza verdadera y los méritos personales de César habían gobernado todas sus acciones durante mucho tiempo, bajo los pretextos más nobles. Si este motivo violento no hubiese sido más fuerte que su consumada prudencia, no sólo se habría salvado a sí mismo, sino también a la mayoría de sus amigos, que quedaron arruinados al perderle, y si hubiese sido capaz de dominarse, no cabe duda de que habría llegado a ser el segundo hombre de Roma. Pero Catón conocía la mente sin fronteras y la ilimitada generosidad del vencedor: a nada temía tanto como a su clemencia y por eso eligió la muerte, porque era menos terrible para su orgullo que la idea de brindar a su mortal enemigo la tentadora oportunidad de demostrar la magnanimidad de su alma, que César habría encontrado perdonando a enemigo tan inveterado como Catón; oportunidad que, como creen los prudentes, el Conquistador, tan sagaz como ambicioso, no habría dejado escapar si el otro se hubiese atrevido a vivir.

Otro argumento para demostrar la disposición benévola y el real afecto que naturalmente experimentamos hacia nuestra especie es nuestro amor a la compañía y la aversión a la soledad que los hombres que están en su juicio sienten en medida mayor que las demás criaturas. En las *Characteristicks* [461] se le da mucho relumbre, expresado, como está, en un lenguaje excelente que lo realza. Al día siguiente de leerlo por primera vez oí a mucha gente pregonar arenques frescos, lo cual, al reflexionar acerca de los grandes cardúmenes de éste y otros peces que se pescan juntos, me puso muy alegre, aunque me encontraba solo; pero, mientras me entretenía con esta meditación, se me acercó un sujeto vago e impertinente, a quien tenía yo la desventura de conocer, y me preguntó cómo me encontraba, aunque a las claras se viera que estaba tan saludable y bien como nunca en mi vida. He olvidado mi contestación, pero sí recuerdo que no pude librarme de él durante un buen rato y que experimenté toda la incomodidad de que se queja mi amigo Horacio por una persecución semejante [462].

No quisiera que ningún crítico sagaz me calificara de misántropo por esta breve anécdota; quien así lo hiciera estaría muy equivocado. Soy un gran amante de la buena compañía y, si el lector no se ha cansado de la mía, antes de demostrar la debilidad y ridiculez de esta adulación a nuestra especie que acabo de mencionar, le ofreceré una descripción del hombre que yo escogería para conversar, con la promesa de que, antes de haberla terminado por completo, descubrirá que es útil, aunque al

principio la pueda tomar por una mera digresión ajena a mi propósito.

Deberá estar, por instrucción temprana y habilidosa, totalmente imbuido de las nociones de honor y vergüenza, y profesar habitualmente aversión a todo lo que pueda tender a la impudicia, la grosería y la inhumanidad. Habrá de ser versado en la lengua latina y no ignorar la griega y, además, comprender uno o dos idiomas modernos aparte del propio. Deberá tener noticias de las costumbres y hábitos de los antiguos, pero profundamente instruido en la historia de su país y las costumbres de la edad en que vive. Además de Literatura, deberá haber estudiado alguna ciencia útil, visitado algunas cortes y universidades extranjeras y aprovechado verdaderamente sus viajes. A veces deberá holgarse en el baile, la esgrima y la equitación, conocer algo de caza y otros juegos campestres, sin estar atado a ninguno y tomándolos a todos como ejercicios convenientes para la salud o como diversiones que no interfieran en sus ocupaciones ni le impidan adquirir cualificaciones más estimables. Deberá tener una idea de la geometría y la astronomía, así como de la anatomía y la economía del cuerpo humano. Entender de música como para ejecutarla es un logro, pero mucho es lo que puede decirse en contra y, en cambio, me gustaría más que mi interlocutor supiera un poco de dibujo, por lo menos lo necesario para poder apreciar un paisaje o explicar el significado de cualquier forma o modelo que se le ocurriera describir, pero nunca tocar un lápiz. Ha de estar acostumbrado desde muy joven a la compañía de las mujeres honestas y no ha de dejar transcurrir una quincena sin conversar con damas.

No mencionaré los vicios groseros, como ser irreligioso, putañear, jugar, beber o reñir, de los cuales nos guarda hasta la más modesta educación; siempre le recomendaría practicar la virtud, pero no soy partidario de que un caballero ignore voluntariamente nada de lo que ocurre en la Corte o en la ciudad. Es imposible que un hombre sea perfecto y, por tanto, puedo admitir algunas faltas si no puedo impedirlas; como, por ejemplo, que entre los diecinueve y los veintitrés años los ardores juveniles puedan a veces vencer su castidad, si lo hace con discreción; o si en alguna ocasión extraordinaria, vencido por la insistente solicitación de alegres camaradas, bebe más de lo que una estricta sobriedad permitiría, siempre que lo haga con poca frecuencia y que no perjudique su salud o su temperamento; o si, ante una gran provocación y con justicia de causa, alguna vez se viera arrastrado a una pelea que la verdadera sensatez y una adhesión menos estricta a las reglas del honor podrían haber

evitado, siempre que no le ocurra en más de una ocasión; si, como digo, hubiese sido culpable de tales cosas, y nunca hablara ni, mucho menos, se jactara de ellas, podría perdonársele, o por lo menos disculpársele, si más tarde las abandonara y, de allí en adelante, fuera discreto. Los mismos desastres de la juventud han atemorizado a veces a los caballeros, induciéndoles a una prudencia mucho más firme de la que probablemente habrían adquirido si no hubiesen sufrido ninguna experiencia. Para mantener a un joven alejado de la depravación y de las cosas abiertamente escandalosas no hay nada mejor que procurarle libre acceso a una o dos familias nobles que consideren como un deber su asistencia frecuente, pues así, al tiempo que se satisface su orgullo, se le mantiene en un continuo temor de la vergüenza.

Un hombre de regular fortuna, convenientemente preparado como indico, que siga perfeccionándose a sí mismo y se dedique hasta los treinta años a conocer el mundo, no puede ser desagradable para conversar, por lo menos, mientras goce de buena salud y prosperidad y no le ocurra nada que le amargue el carácter. Cuando un individuo de esta clase se encuentra, casual o deliberadamente, con tres o cuatro semejantes a él y acuerdan pasar unas horas reunidos, a este conjunto lo llamo buena compañía. Nada se dirá en ella que no sea instructivo o divertido para un hombre prudente. Es posible que no siempre tengan todos la misma opinión, pero entre ellos no habrá contienda, pues cada cual estará siempre dispuesto a ser el primero en transigir con el que difiera. Hablarán solamente de a uno por vez y no más alto de lo necesario para ser claramente oídos por el que esté sentado más lejos. El placer más ansiado por cada uno de ellos será el de tener la satisfacción de agradar a los demás, lo cual saben que se puede lograr efectivamente escuchando con atención y actitud aprobatoria, como si nos dijéramos algo muy bueno.

La mayoría de las personas que tengan algo de buen gusto apreciarán tal conversación y es justo que la prefieran a la soledad cuando no saben cómo pasar su tiempo; pero si pueden dedicarse a algo de lo que esperen una satisfacción más sólida o más duradera, seguramente se privarán de este placer, acudiendo a lo que tenga más importancia para ellas. Pero, ¿no prefiere uno, aun no habiendo visto un alma en quince días, seguir solo mucho más tiempo, antes que juntarse con tipos ruidosos, que se deleitan en la contradicción y tienen a gala el buscar pelea? ¿No prefiere, quien tiene libros, leerlos continuamente, o entretenerse escribiendo sobre un tema u otro, antes

que pasarse las noches en una tertulia de hombres de partido que consideran que la Isla no sirve para nada mientras se consienta que en ella vivan sus adversarios? ¿No es preferible estar solo durante un mes y acostarse antes de las siete mejor que mezclarse con cazadores de zorros que, tras haber pasado el día entero tratando en vano de romperse el pescuezo, se reúnen por las noches para de nuevo atentar contra sus vidas bebiendo y que para expresar su regocijo emiten más sonidos sin sentido dentro de la casa que el ruido que sus compañeros arman fuera con sus ladridos? No daría yo gran cosa por un hombre que no prefiriera agotarse caminando o, si estuviera encerrado, entretenerse esparciendo alfileres por todo el cuarto para luego volver a recogerlos, antes que pasar seis horas en compañía de una decena de marineros corrientes el día en que reciben su paga.

Concedo, sin embargo, que la mayoría de lo hombres, antes que estar a solas un tiempo considerable, prefieren someterse a las cosas que nombré; pero lo que no comprendo es por qué este amor por la compañía, este poderoso deseo por la sociedad se interpreten tan a nuestro favor, pretendiendo que sea en el hombre la marca de un valor intrínseco que no se encuentra en otros animales. Porque, para deducir de esto la bondad de nuestra naturaleza y el generoso amor que existe en el hombre, extendido, más allá de sí mismo, al resto de su especie, esta ansia de compañía y esta aversión al estar solos deberían ser notabilísimas y violentísimas en los mejores del género humano, en los hombres de mayor genio, mejores prendas y más hazañosos, y en los que están menos sujetos al vicio; y la verdad es la opuesta. Los espíritus más débiles, los más incapaces de gobernar sus pasiones, las conciencias culpables que aborrecen la reflexión, los inútiles que no pueden producir por sí mismos nada de provecho, son los mayores enemigos de la soledad y los que pueden aceptar cualquier compañía antes que pasarse sin ella; al paso que el hombre educado y prudente, capaz de pensar y contemplar las cosas y al cual muy poco perturban sus pasiones, puede soportar la soledad mucho tiempo sin disgusto; y para evitar el ruido, la necedad y la impertinencia rehuirá veinte compañías; y, en lugar de toparse con algo que desagrade a su buen gusto preferirá su retiro o un jardín, y aun menos que esto, un terreno baldío o un desierto, antes que la vecindad de ciertos hombres.

Pero supongamos que el amor a la compañía fuera tan inseparable de nuestra especie que nadie fuera capaz de soportar el permanecer solo un momento: ¿qué conclusiones podríamos extraer de esto? ¿O es que el hombre no ama la compañía, como todas las demás cosas, por su propio bien? No hay amis-

tad ni cortesía que puedan durar si no son recíprocas. En todas vuestras reuniones semanales y diarias para diversión, así como en las fiestas anuales y en las solemnidades mayores, cada uno de los que asisten lo hace con su propia finalidad y hay algunos que frecuentan algún club al que nunca acudirían si no pudieran ser los principales. He conocido a un hombre que era el oráculo de su grupo, y que era muy asiduo y se incomodaba contra cualquier cosa que le impidiera acudir a su hora, pero que abandonó completamente su tertulia apenas apareció otro que pudo ponerse a su altura y disputarle la primacía. Hay personas que son incapaces de sostener un argumento y que, sin embargo, tienen bastante malicia como para deleitarse oyendo reñir a los otros, y aunque nunca intervengan en controversias, les parece insípida cualquier reunión en la que falte esta diversión. Una buena casa, un rico mobiliario, un jardín bonito, los caballos, los perros, los antepasados, la parentela, las amistades, la belleza, la fuerza, la excelencia en cualquier cosa, vicios o virtudes, pueden todos coadyuvar a que los hombres suspiren por la vida en sociedad, con la esperanza de que aquello que valoran en sí mismos pueda ser, en un momento u otro, tema de conversación, proporcionándoles íntima satisfacción. Aun las personas mejor educadas del mundo, tales como las que he mencionado anteriormente, no brindan ningún placer a los demás que no se compense en su amor propio y que, en definitiva, no se centre en sí propios, por más vueltas que se le den. Pero la demostración más clara de que en los clubes y sociedades de personas aficionadas a la conversación todos profesan la mayor consideración hacia sí propios es que los desinteresados, que antes que quejarse, pagan con exceso; los joviales, que nunca se irritan ni se ofenden con facilidad, y los comodones e indolentes, que odian las disputas y nunca hablan con el afán de triunfar, son en todas partes los preferidos de la reunión; al paso que el hombre prudente y sabio, que no se deja impresionar ni convencer fácilmente; el hombre de talento e ingenio, capaz de decir cosas mordaces y graciosas, aunque nunca fustigue más que a quien se lo merezca, y el hombre honrado, que no inflige ni acepta afrentas, pueden ser estimados, pero es raro que se les quiera tanto como a hombres más débiles y menos cabales.

Así como en estos ejemplos el origen de nuestras cualidades amables resulta del perpetuo afán con que buscamos nuestra propia satisfacción, en otras ocasiones procede de la natural timidez del hombre y del solícito cuidado que se dispensa a sí mismo. Dos londinenses cuyas ocupaciones no les

obliguen a tener un comercio en común pueden verse, conocerse y estar uno junto al otro, todos los días, en la Lonja, sin demostrarse más urbanidad que la que exhibiría un par de toros; pero que se encuentren en Bristol, y se quitarán el sombrero, a la menor oportunidad entablarán conversación y cada uno se complacerá de la compañía del otro. Cuando se encuentran franceses, ingleses y holandeses en la China o en cualquier otro país pagano, por ser todos europeos se consideran compatriotas y, si no interfiere alguna pasión, se sentirán naturalmente propensos a quererse bien. Más aún: si dos hombres que son enemigos se ven obligados a viajar juntos, tenderán a dejar de lado sus animosidades, a mostrarse afables y a conversar amigablemente, sobre todo si la ruta no es muy segura y ambos son extraños en el sitio adonde se dirigen. Los que juzgan superficialmente atribuyen estas cosas a la sociabilidad del hombre, a su natural inclinación a la amistad y su amor por la compañía; pero quien examine debidamente los hechos y contemple al hombre más de cerca descubrirá que, en todas esas ocasiones, sólo tratamos de fortalecer nuestro interés y nos mueven las causas ya expuestas.

Lo que he intentado hasta ahora ha sido el demostrar que el *pulchrum & honestum*, la excelencia y el real valor de las cosas son, con suma frecuencia, precarios y alterables a medida que varían los usos y costumbres; que, por consiguiente, las deducciones que puedan sacarse de su certeza son insignificantes y que las generosas ideas relativas a la bondad natural del hombre son dañosas, porque tienden a desorientar, y resultan meramente quiméricas: la verdad de esto último la he ilustrado con los ejemplos más evidentes sacados de la Historia. He hablado de nuestro amor por la compañía y nuestra aversión de la soledad, examinando escrupulosamente sus distintos motivos, y demostrado claramente que todos ellos se centran en el amor propio. Ahora me propongo investigar la naturaleza de la sociedad y, sumergiéndome en ella hasta sus mismos orígenes, poner en evidencia que no son las cualidades buenas y amables del hombre, sino las malas y odiosas, sus imperfecciones y su carencia de ciertas excelencias de que están dotadas otras criaturas, son las causas primeras que hacen al hombre más sociable que otros animales a partir del momento en que perdió el Paraíso; y que si hubiese conservado su primitiva inocencia y seguido gozando de las bendiciones que corresponden a tal estado, no habría tenido ni la sombra de una posibilidad de ser la criatura sociable que actualmente es.

Lo necesarios que son nuestros apetitos y pasiones para el

desarrollo de todas las industrias y artesanías ha quedado demostrado a lo largo del libro y nadie podrá ya negar que son nuestras malas cualidades las que las producen. Por tanto, lo que me queda por exponer es la variedad de obstáculos que estorban y embrollan al hombre en la labor a que está constantemente dedicado, el procurarse lo que necesita; lo cual, en otras palabras, se llama ocuparse en la autoconservación. Mientras, al propio tiempo, demostraré que la sociabilidad del hombre proviene solamente de dos cosas, a saber: la multiplicidad de sus deseos y la constante oposición con que tropieza para satisfacerlos.

Los obstáculos de que hablo se relacionan con nuestra propia índole o con el Globo que habitamos, quiero decir, la condición de éste desde que fue condenado. He intentado con frecuencia analizar separadamente estas dos últimas cosas, pero nunca he podido mantenerlas aisladas: siempre interfieren una con otra y se mezclan, para formar entre ambas un espantoso caos de maldad. Todos los elementos son nuestros enemigos: el agua ahoga y el fuego consume a quienes torpemente se le acercan. En mil lugares, la Tierra produce plantas y frutos nocivos para el hombre, al paso que alimenta y consiente gran variedad de criaturas dañinas para él y mantiene en sus entrañas una legión de ponzoñas. Pero el más maligno de los elementos es aquél sin el cual no podríamos vivir un momento: es imposible enumerar todos los males que recibimos del viento y del ambiente, y aunque la mayor parte de la humanidad se ha empeñado siempre en defender a la especie de la inclemencia del aire, ningún arte ni industria ha podido hasta ahora encontrar algo que asegure contra la furia de ciertos meteoros.

Es verdad que los huracanes sólo ocurren raras veces y que son pocos los hombres tragados por los terremotos o devorados por leones; pero, a la vez que escapamos de estas gigantescas catástrofes, nos acosan las pequeñeces. ¡Qué gran variedad de insectos nos atormenta, qué multitud de ellos nos insulta y juega con nosotros impunemente! No tienen el menor escrúpulo en pisotearnos y apacentarse sobre nosotros como los rebaños en los prados. Y aun esto podría soportarse si se valieran moderadamente de su ventaja; pero también aquí nuestra clemencia se convierte en vicio, y tan encarnizada es su crueldad y su desprecio hacia nosotros por nuestra piedad, que hacen establos de nuestras cabezas y devorarían a nuestros pequeños si no estuviéramos velando diariamente por perseguirlos y destruirlos.

Nada hay de bueno en todo el Universo para el hombre me-

jor intencionado, si por equivocación o ignorancia comete el menor error en su uso. No hay inocencia ni integridad que puedan proteger al hombre del sinfín de males que le rodean. Por el contrario, todo lo que el arte y la experiencia no nos hayan enseñado a convertir en una bendición, es malo. Por eso, ¡qué diligente, en tiempo de cosecha, se muestra el agricultor al recoger su mies y protegerla de la lluvia, sin lo cual nunca podría disfrutarla! Así como las estaciones difieren con los climas, la experiencia nos ha enseñado a usarlas de manera diferente y en una parte del Globo veremos al labrador sembrar y en otra cosechar; todo lo cual nos muestra cuánto ha debido cambiar esta tierra desde la caída de nuestros primeros padres. Porque si rastreáramos al hombre desde su hermoso, su divino origen, no lleno de orgullo por una sabiduría adquirida a través de arrogantes preceptos o tediosas experiencias, sino dotado de consumada ciencia desde el momento en que fue formado, quiero decir, en su estado de inocencia, ningún animal ni vegetal sobre la tierra, ni mineral debajo de ella, eran nocivos para él y estaba al abrigo de los perjuicios del aire y demás daños y se satisfacía con las necesidades de la vida que le suministraba el planeta en que habitaba, sin su intervención. Cuando, todavía desconocedor de la culpa, se veía en todas partes obedecido y señor sin rival de todo, y sin afectarle su grandeza se extasiaba completamente en sublimes meditaciones acerca de la infinitud de su Creador, que diariamente condescendía a hablarle inteligiblemente y a visitarle sin dañarle.

En tal Edad de Oro, no pueden aducirse razones ni probabilidades acerca de por qué la humanidad se hubiese congregado en sociedades tan grandes como han existido en el mundo, por lo menos, en tanto en cuanto tengamos razonable noticia de ello. Donde un hombre tiene todo lo que desea y nada que le irrite o inquiete, no hay cosa que pueda agregarse a su felicidad; y es imposible mencionar un oficio, arte, ciencia, dignidad o empleo que, en semejante estado de beatitud, no resultara superfluo. Si seguimos esta línea de pensamiento veremos fácilmente que ninguna sociedad puede haber surgido de las virtudes amables y las cualidades apreciables del hombre, sino, por el contrario, que todas ellas deben haberse originado en sus necesidades, sus imperfecciones y sus variados apetitos; asimismo descubriremos que, cuanto más se desplieguen su orgullo y vanidad y se amplíen todos sus deseos, más capaces serán de agruparse en sociedades grandes y muy numerosas.

Si el aire fuera tan inofensivo para nuestros cuerpos desnudos, y tan grato, como pensamos que lo es para la generalidad

de las aves durante el buen tiempo, y si al hombre no afectaran tanto el orgullo, el lujo y la hipocresía, así como la lujuria, no puedo imaginar qué podía habernos incitado a inventar las ropas y las casas. Y no hablaré de las joyas, la plata, las pinturas, las esculturas, los muebles finos y todo lo que los moralistas rígidos tildan de innecesario y superfluo. Porque, si no nos cansáramos tan pronto de andar a pie y fuéramos tan ágiles como algunos otros animales, si los hombres fuéramos naturalmente laboriosos y nada irrazonables en la búsqueda y satisfacción de nuestras comodidades, y si al mismo tiempo careciéramos de otros vicios y el suelo fuera parejo, sólido y limpio, ¿quién habría pensado en los coches o se habría aventurado a montar a caballo? ¿Qué necesidad tiene el delfín de un barco o en qué carruaje pediría viajar un águila?

Confío en que el lector entienda que por sociedad quiero decir un cuerpo político en el cual el hombre, sometido por una fuerza superior o sacado del estado salvaje por la persuasión, se ha convertido en un ser disciplinado, capaz de encontrar su propia finalidad en el trabajo por los demás, y en el cual, bajo un jefe u otra forma de gobierno, cada uno de los miembros sirve a la totalidad y a todos ellos, mediante una sagaz dirección, se les hace actuar de consuno. Porque si por sociedad sólo entendiéramos una cantidad de gente que, sin ley ni gobierno, se mantiene unida a causa de un natural afecto hacia su especie o por amor a la compañía, como un hato de vacas o una majada de ovejas, no existiría en el mundo criatura menos apta para la vida en sociedad que el hombre: un centenar de ellos que fueran todos iguales, sin sujeción ni miedo a nada superior sobre la tierra, no podrían estar juntos y despiertos dos horas sin reñir, y cuantos más conocimiento, fuerza, talento y coraje hubiera entre ellos, peor sería.

Es probable que en el estado salvaje de la Naturaleza, los padres mantengan cierta superioridad sobres sus hijos, por lo menos mientras conservan su vigor, y que aun después, el recuerdo de las experiencias de sus mayores produzca en éstos ese sentimiento, entre amor y miedo, que llamamos respeto; también es probable que en la segunda generación, siguiendo el ejemplo de la primera, un hombre, con un poco de habilidad, fuera capaz, mientras viviera y conservara claros sus sentidos, de mantener alguna influencia superior sobre su prole y sus descendientes, por numerosos que éstos llegaran a ser. Pero, una vez muerto el viejo tronco, los hijos disputarían y ya no habría paz duradera antes de que estallara la guerra. La mayoridad entre hermanos no tiene gran fuerza y la preeminencia que

se le ha dado es un invento, un recurso para vivir en paz. Como el hombre es un animal timorato y de naturaleza no rapaz, ama la paz y la tranquilidad y, si nadie le ofendiera y pudiera obtener sin lucha lo que desea, jamás pelearía. A esta condición timorata y a la aversión que le produce el ser molestado es que se deben todos los diversos proyectos y formas de gobierno. El primero fue, indudablemente, la monarquía. La aristocracia y la democracia fueron dos métodos distintos de remediar los inconvenientes de la primera, y la mezcla de estas tres es un progreso respecto de las demás.

Pero seamos salvajes o estadistas, es imposible que el hombre, el simple hombre caído, pueda actuar con otro objetivo que el de satisfacerse a sí mismo mientras pueda usar de sus órganos, y la mayor de las extravagancias, tanto de amor como de desesperación, no puede tener otro centro. En cierto sentido no hay diferencia entre voluntad y placer y cada movimiento que se haga a pesar de ellos debe ser antinatural y convulsivo. Siendo, pues, tan limitada la acción, y puesto que siempre nos vemos forzados a hacer lo que nos place, y, al propio tiempo, nuestro pensamiento es libre e incoercible, es imposible que seamos criaturas sociables sin hipocresía. La prueba de esto es sencilla: toda vez que no podemos impedir que las ideas emerjan continuamente dentro de nosotros, toda relación civilizada se perdería si, por medio del arte y el prudente disimulo, no hubiésemos aprendido a ocultarlas y sofocarlas; y si todo lo que pensamos hubiera de disponerse abiertamente a los demás como a nosotros mismos, sería imposible que, estando dotados de la palabra, pudiéramos soportarnos los unos a los otros. Estoy persuadido de que cada lector siente la verdad de lo que digo y declaro a mi antagonista que, mientras su lengua se dispone a refutarme, se le sale a la cara la conciencia. En todas las sociedades civiles se enseña insensiblemente a los hombres a ser hipócritas desde la cuna y nadie se atreve a confesar lo que gana con las calamidades públicas o aun con las pérdidas de las personas particulares. Al sepulturero le lapidarían si osara desear abiertamente la muerte de los feligreses, aunque todos sepan que vive de eso y no de otra cosa.

Para mí es un placer, cuando considero las actividades de la vida humana, contemplar cuán variadas y, a menudo, extrañamente opuestas son las formas con que las esperanzas de las ganancias y los pensamientos de lucro moldean a los hombres, según sus diferentes empleos y las posiciones que ocupen. ¡Qué risueños y alegres se ven todos los semblantes en un baile bien organizado y qué solemne tristeza se observa en la mascarada

de un funeral! Pero el empresario de pompas fúnebres está tan contento de sus ganancias como el maestro de baile de las suyas; ambos están igualmente cansados de sus respectivas ocupaciones y es tan forzado el regocijo del uno como afectada la gravedad del otro. Los que no hayan prestado atención a la conversación de un apuesto mercero con una joven clienta que acude a su tienda, han perdido una de las escenas más entretenidas de la vida. Pido a mi serio lector que, por un momento, aminore un poco su circunspección y soporte el examen que voy a hacer de estas dos personas por separado, en relación con su intimidad y los motivos diversos que las mueven a actuar.

El negocio de él consiste en vender toda la seda que pueda a un precio con el cual gane lo que considera razonable con arreglo al provecho habitual en este comercio. En cuanto a la dama, lo que procura es satisfacer su capricho y pagar por vara cuatro o seis peniques menos del precio a que suelen venderse los géneros que desea. Por la impresión que la galantería de nuestro sexo le hace, se imagina (si no es muy deforme) que tiene rostro bonito, modales agradables y voz especialmente dulce, que es guapa y, si no una verdadera beldad, por lo menos más atractiva que la mayoría de las jóvenes que conoce. Como no tiene más pretensiones de comprar las mismas cosas por menos dinero que otros, que las que le procuren sus buenas prendas, trata de desplegar lo más ventajosamente posible su ingenio y discreción. Los pensamientos de amor no hacen al caso, de suerte que, por una parte, no tiene por qué mostrarse tirana ni darse aires severos o displicentes; y por la otra, tiene mayor libertad de aparecer simpática y hablar afablemente que en casi cualquier otra ocasión. Sabiendo que a la tienda acude mucha gente bien educada, se esfuerza por ser tan amable como permiten la virtud y las reglas de la decencia. Dispuesta a conducirse de tal manera, no habrá nada que pueda descomponer su humor.

Antes de que su coche se haya detenido completamente, se le acerca un hombre muy caballeresco, muy pulcro y elegante en todos sus detalles, el cual le rendirá homenaje con una profunda reverencia y, tan pronto ella dé a conocer su propósito de entrar, la conducirá al interior de la tienda y, separándose de ella, atravesará un pasadizo visible sólo un instante y reaparecerá en seguida atrincherado detrás del mostrador; desde allí enfrentado a la dama, con mucha cortesía y frase adecuada le rogará que le haga saber sus deseos. Diga y critique lo que le plugiere, nunca será directamente contradicha: trata con un hombre para quien una paciencia consumada es uno de los se-

cretos de su oficio y, por muchas que sean las molestias que cause, ella tiene la seguridad de no oír sino el más comedido de los lenguajes y de tener ante sí un semblante siempre risueño, en el cual la alegría y el respeto parecen combinarse con el buen talante, formando con todo ello una serenidad artificial más atrayente que la que pueda producir una naturaleza sin cultivar.

Cuando dos personas armonizan tan bien, la conversación ha de ser muy agradable y sumamente cortés, aunque sólo se hable de fruslerías. Mientras ella sigue indecisa en su elección, él parece encontrarse de la misma manera para aconsejarla y es muy cauto para guiarla en sus preferencias; pero, una vez que ella toma una decisión definitiva, queda inmediatamente de acuerdo en que aquello es lo mejor del surtido, alaba su gusto y afirma que, cuanto más contempla el género elegido, más se asombra de no haber advertido antes la superioridad que tiene sobre todas las demás cosas de su tienda. Por preceptiva, ejemplo y gran aplicación, él ha aprendido a deslizarse inadvertido en los más recónditos escondrijos del alma, a sondear la capacidad de sus clientes y a encontrarles el lado flaco desconocido por ellos mismos; por todo lo cual conoce otras cincuenta estratagemas para hacer que ella sobrestime su propio juicio y también el artículo que ha de comprar. La mayor ventaja que él tiene sobre ella consiste en la parte más material del trato entre ambos, el debate acerca del precio, que él conoce al dedillo y ella ignora completamente; por tanto, es ahí donde mejor puede él imponerse a la comprensión de ella; y aunque, en este aspecto, él tenga la libertad de decir cuantas mentiras le plazcan acerca del costo original y el dinero que ha desperdiciado, no confía solamente en esto, sino que, explotando la vanidad femenina, le hace creer las cosas más fantásticas acerca de la debilidad de él y la capacidad superior de ella. Le dice que había tomado la determinación de no desprenderse de esa pieza por semejante precio, pero que ella tiene el poder de persuadirlo a enajenar sus mercancías más que ningún otro de sus compradores; protesta que pierde en la seda, pero que, viendo la ilusión que a ella le hace, y que no está dispuesta a pagar más, antes que desairar a una dama a quien tiene en tan alto aprecio prefiere cedérsela, rogándole solamente que otra vez no sea tan dura con él. Mientras, la compradora, que sabe que no es tonta y que tiene una lengua voluble, se deja fácilmente persuadir de que su manera de hablar es irresistible y, considerando de buena educación no dar importancia a su mérito, devuelve el cumplido con alguna ingeniosa réplica, mientras que

él la hace tragarse con gran contento la sustancia de todo lo que le dice. El resultado final es que, con la satisfacción de haberse ahorrado nueve peniques por vara, la dama ha comprado la seda exactamente al mismo precio que pudiera haberlo hecho cualquier otra, y quizá dando seis peniques más de lo que el mercero habría aceptado para no quedarse sin venderla.

Es posible que la misma señora, por no haber sido adulada lo bastante, por cualquier falta que haya tenido a bien encontrar en el proceder de él, o tal vez por la manera que éste tiene de anudarse la corbata o por algún otro desagrado igualmente trivial, se pierda como clienta y su compra vaya a favorecer a otro del mismo gremio. Pero donde muchos de ellos viven arracimados, no siempre es fácil decidir a cuál tienda acudir y las razones que encuentran algunos representantes del bello sexo para justificar su elección suelen ser muy caprichosas y se guardan en profundo secreto. Nunca seguimos nuestras inclinaciones con mayor libertad que cuando sabemos que no se pueden adivinar y que no es razonable que los demás puedan barruntarlas. Por ejemplo, una mujer virtuosa ha preferido a uno determinado entre todos los comercios, porque cuando se dirigía a la iglesia de San Pablo, sin intención de hacer compras, recibió delante de tal tienda más cortesías de las que en ninguna otra ocasión se le hubieran dedicado; porque, entre los merceros elegantes, el buen comerciante ha de ponerse delante de su puerta y, para hacer entrar a los clientes casuales, no valerse de más atrevimiento ni ardid que adoptar un aire obsequioso y una postura sumisa, y quizá una breve reverencia para toda mujer bien vestida que amague mirar a su escaparate.

Esto que acabo de decir me hace pensar en otro método de atraer parroquianos, totalmente distinto del que he referido, que es el que ponen en práctica los barqueros, especialmente con aquellos que, por su facha y atavío, se denuncian como rústicos. No deja de ser divertido ver que media docena de individuos rodean a un hombre al que no han visto en su vida, los dos que están más cerca le palmean y le pasan el brazo en torno al cuello, abrazándole tan cariñosamente y familiarmente como si se tratara de un hermano querido que regresara de las Indias Orientales, un tercero se apodera de su mano, otro de la manga de la chaqueta, de los botones o de cualquier otra cosa que pueda alcanzar, mientras un quinto o un sexto, que ya le ha rondado varias veces sin poder acercársele, se planta directamente en frente de la víctima y, a tres pulgadas de su nariz, con gran indignación de sus competidores, lanza un grito clamoroso y pone en descubierto una horrible dentadura de grandes

dientes, en la que todavía se ven los restos del pan y el queso que estaba masticando y que la llegada del campesino le impidió tragar.

Todo esto no resulta ofensivo y el aldeano piensa, con razón, que es muy bien recibido; por tanto, lejos de defenderse, soporta pacientemente que le zangoloteen hacia donde le lleve la fuerza de quienes le rodean. Carece de delicadeza suficiente para que le resulte desagradable el aliento de un hombre que acaba de apagar su pipa o el olor que emana del pelo grasiento de una cabeza que se restriega contra sus mandíbulas, está acostumbrado desde la cuna a la suciedad y al sudor y no le molesta oír a una decena de personas, alguna de ellas junto a sus propios oídos, y la más alejada, no más allá de cinco pies de su persona, gritar como si se encontraran a cien varas de distancia: sabe que él mismo no hace menos ruido cuando está alegre y, en el fondo, le agradan estos hábitos turbulentos. Los alaridos y el verse empujado de aquí para allá tienen para él un significado muy claro: son cortesías que él puede sentir y comprender; agradece la estima que le demuestran, le halaga no pasar inadvertido y admira el afán con que los londinenses le ofrecen sus servicios por tres peniques o menos, mientras que allá en la tienda del pueblo, cuando va a comprar algo, no puede obtenerlo hasta no decir lo que quiere, y aunque muestre tres o cuatro chelines juntos apenas se le dirige la palabra, a menos que sea en respuesta a alguna pregunta que él fozosamente haya hecho primero. Esta presteza en obsequio de él le conmueve y, deseoso de no ofender a nadie, se aflige por no saber a quién elegir. He visto a un hombre pensar todo esto, o algo por el estilo, con la misma claridad con que veía la nariz en su cara, y al propio tiempo echar a andar muy tranquilo arrastrando tras de sí un montón de barqueros y, con semblante risueño, transportar siete u ocho arrobas más de su propio peso al embarcadero.

Si el regocijo que he mostrado al diseñar estas dos imágenes de la vida parece indigno de mí, pido disculpas, pero prometo no reincidir en esa falta y proseguir ahora, sin más dilación, exponiendo mi argumento con naturalidad llana y sin artificio, para demostrar el gran error de los que imaginan que las virtudes sociales y las cualidades amables que tan dignas de elogio son entre nosotros resultan bienhechoras para el público como lo son para las personas particulares, y que los medios de prosperar y todo lo que contribuya al bienestar y a la verdadera felicidad de las familias ha de surtir los mismos efectos en el conjunto de la sociedad. Confieso que esto es lo que he venido

haciendo todo el tiempo [463] y creo, en alabanza mía, que no sin éxito; pero confío en que nadie aprecie menos el problema por verlo demostrado de más de una manera.

Es cierto que, cuantos menos deseos tiene un hombre y menos codicia posea, más contento está consigo mismo; que cuanto más activo es para proveer a sus necesidades y menos servicio necesita, es más amado y ocasiona menos molestias a la familia; que cuanto más aprecie la paz y la concordia, cuanto mayor sea su caridad para con su vecino y cuanto más brille por la verdadera virtud, no caben dudas de que en las mismas proporciones será aceptable para Dios y para los hombres. Pero, seamos justos: ¿cuál puede ser la utilidad de estas cosas o cuál el bien terrenal que aportan para aumentar la riqueza, la gloria y la grandeza de las naciones en el mundo? El cortesano sensual que no pone límites a su lujo; la ramera veleidosa que inventa nuevas modas cada semana; la altanera duquesa que se desvive por imitar los carruajes, las diversiones y las costumbres todas de una princesa; el libertino rumboso y el heredero derrochador, que desparrama su dinero sin juicio ni sentido, que compran todo lo que ven para luego destruirlo o regalarlo al día siguiente; el villano codicioso y perjuro que exprime inmensas riquezas de las lágrimas de las viudas y los huérfanos, legando después su dinero a los pródigos para que lo gasten: éstos son la presa y el alimento adecuado para un Leviatán [464] en pleno desarrollo; o, en otras palabras, es tal la calamitosa condición de las cuestiones humanas, que tenemos necesidad de las plagas y monstruos que he nombrado para poder lograr que se realicen todos los trabajos que el ingenio de los hombres es capaz de inventar para procurar medios de vida honrados a las grandes multitudes de trabajadores pobres que se requieren para hacer una gran sociedad; y es necedad pretender que sin ellos puedan existir naciones grandes y ricas que sean al mismo tiempo poderosas y cultas.

Protesto contra el papismo tanto como lo hicieron Lutero y Calvino, o la misma reina Isabel, pero creo de todo corazón que la Reforma no ha sido más eficaz para hacer que los reinos y Estados que la abrazaron fueran más florecientes que otras naciones, que la necia y caprichosa invención de las enaguas de crinolina y afelpadas. Pero si negaran esto mis enemigos del poder sacerdotal, me queda por lo menos la seguridad, exceptuando a los grandes hombres que lucharon en pro y en contra de la bendición de aquel laico, desde su principio hasta hoy, que ese poder no ha empleado tantas manos, manos honradas industriosas y trabajadoras, como empleó en pocos años ese abominable

progreso en el lujo femenino que acabo de nombrar. La religión es una cosa y el comercio es otra. El que más inquieta a millares de sus prójimos e inventa las manufacturas más elaboradas es, con razón o si ella, el mejor amigo de la sociedad.

¡Qué ajetreo ha de producirse en varias partes del mundo para fabricar una buena tela escarlata o carmesí! ¡Qué variedad de oficios y artesanías concurren! No sólo los obvios, como los cardadores, hilanderos, tejedores, bataneros, tintoreros, secadores, dibujantes y empacadores, sino también otros que están más alejados y parecen ajenos a este fin, como el constructor de molinos, el tonelero y el químico, los cuales, sin embargo, son tan necesarios como una gran cantidad de otros oficios indispensables para producir las herramientas, utensilios y otros enseres propios de las industrias nombradas; pero todas estas cosas se hacen en el país, sin fatigas ni peligros extraordinarios; las perspectivas más estremecedoras quedan rezagadas cuando reflexionamos en los trabajos y los azares que hay que soportar en el extranjero, los vastos mares que es necesario cruzar, los climas distintos que soportar y las muchas naciones cuya ayuda debemos agradecer. Verdad es que España sola puede suministrarnos la lana para hacer las telas más finas; pero, ¡qué destreza y qué fatigas, cuántas experiencias e ingenio se precisan para teñirlas de colores tan bellos! ¡Cuán ampliamente dispersos por el universo están las drogas y otros ingredientes que han de reunirse en una sola marmita! Alumbre, desde luego, tenemos nosotros; el tártaro podemos traerlo del Rin y el vitriolo de Hungría: todo esto está en Europa; pero después, para poder disponer de nitrato en cantidad, nos vemos obligados a ir nada menos que hasta las Indias Orientales. La cochinilla, que los antiguos desconocían, no está mucho más cerca de nosotros, aunque en otra parte completamente distinta; y si bien es cierto que nosotros se la compramos a los españoles, como no es un producto nacional de ellos, el proporcionárnosla les cuesta ir a buscarla a las Indias Occidentales, uno de los rincones más remotos del Nuevo Mundo. Mientras muchos marineros se tuestan al sol y arden de calor al Este y el Oeste de nosotros, otro conjunto de ellos se hiela en el Norte, para traernos el potasio de Rusia [465].

Una vez enterados acabadamente de la gran variedad de esfuerzos y trabajos, de penalidades y calamidades que es necesario soportar para alcanzar el fin de que estoy hablando, y cuando consideramos los grandes riesgos y peligros que se corren en estos viajes, y que son pocos los que llegan a realizarlos sin exponer, no solamente su salud y bienestar, sino también la

vida, que muchos dejan en la empresa; cuando nos damos cabal cuenta de todo esto, digo, y reflexionamos debidamente sobre las cosas que menciono, apenas parece posible concebir que pueda existir un tirano tan inhumano y carente de vergüenza que, mirando los hechos desde la misma perspectiva, sea capaz de exigir servicios tan terribles a sus inocentes esclavos, y al mismo tiempo se atreva a confesar que para ello no le mueve otra razón que la satisfacción que proporciona el tener una prenda de tela escarlata o carmesí. Pero, entonces, ¡a qué alturas de lujo habrá de llegar una nación para que no sólo los funcionarios del rey, sino también sus guardias y aun los soldados rasos puedan abrigar deseos tan impúdicos!

Pero cambiando la perspectiva y considerando a todos estos trabajos como otras tantas acciones deliberadas, propias de las diversas profesiones y oficios que los hombres aprenden para ganarse la vida, y en las que cada cual, aunque parezca que trabaja para los demás, en realidad lo hace para sí mismo; si tenemos en cuenta que aun los marineros que aguantan las mayores penalidades, tan pronto como han concluido un viaje, y aun después de un naufragio, buscan y solicitan afanosos otro barco; si consideramos, digo, y miramos estas cosas desde otro ángulo, descubriremos que, para el pobre, el trabajo está lejos de ser una carga y una imposición; que tener un empleo es una bendición por la que ruegan al Cielo, y el procurar ocupación para la mayor parte posible de ellos ha de ser la tarea más importante de toda Legislatura.

Así como los muchachos y aun los niños pequeños remedan a los demás, los jóvenes experimentan el ardiente deseo de hacerse hombres y mujeres y suelen caer en el ridículo con sus impacientes esfuerzos por aparentar lo que todo el mundo ve que no son; no poco es lo que deben todas las grandes sociedades a esta necedad, para la perpetuación o, al menos, la prolongada continuidad de los oficios establecidos. ¡Cuántas penas sufre la gente joven y qué violencias se infligen para llegar a alguna insignificante y a menudo culpable cualificación que, por falta de juicio y experiencia, admiran en otros que les superan en edad! Este gusto por la imitación es el que hace que poco a poco se acostumbren al uso de cosas que al principio les resultaron tediosas, cuando no intolerables, hasta el punto de que llegan a no poder pasarse sin ellas, lamentando el haber incrementado irreflexivamente y sin que fuera menester, las necesidades de la vida. ¡Qué haciendas se han forjado con el té y el café! ¡Qué inmenso tráfico se realiza, qué variedad de trabajos se practican en el mundo, para sostenimiento de millares

de familias que dependen en su conjunto de dos costumbres tontas, por no llamarlas odiosas, puesto que es seguro que ambas hacen infinitamente más mal que bien a quienes son adictos, como son el rapé y el tabaco! Iré más lejos y demostraré lo útiles que son para el público las pérdidas y desgracias particulares, así como la necedad de nuestros deseos cuando pretendemos ser muy prudentes y serios. El incendio de Londres fue una gran calamidad; pero si los carpinteros, albañiles, herreros y demás, no solamente los empleados en la construcción, sino también los que fabricaban y traficaban las mismas manufacturas y otras mercancías que se quemaron, además de las industrias que lucraban con ellas cuando estaban en su apogeo, votaran por un lado y los que sufrieron pérdidas por el fuego por otro, el número de regocijados sería igual, si no mayor, que el de quejosos [466]. En reponer lo que se pierde y destruye por el fuego, las borrascas, los combates navales, los sitios y las batallas, consiste una gran parte del movimiento mercantil, la verdad de lo cual y de todo lo que he dicho acerca de la naturaleza de la sociedad quedará plenamente demostrada con lo que sigue.

Enumerar todas las ventajas y los variados beneficios que recibe una nación por parte de la marina mercante y la navegación sería tarea difícil; pero si nos limitamos a tomar en consideración las embarcaciones como tales, todas las naves grandes y pequeñas que se emplean para el transporte por agua, desde la última chalana hasta el buque de guerra de primera clase, la madera y la mano de obra que se aplica a su construcción, la brea, el alquitrán, la resina y la grasa, los mástiles, vergas, velas y cordaje, la variedad de trabajos de forja, los cables, remos y demás cosas que se les relacionan, veremos que solamente el proveer a una nación como la nuestra de todas estas necesidades representa una parte considerable del tráfico de Europa, si hablar de las provisiones y bastimentos de todas clases que en ellos se consumen, ni de los marineros, estibadores y otros, que junto con sus familias viven de estas industrias.

Pero si, por otra parte, examinamos los múltiples daños y la variedad de males, tanto naturales como morales, que aquejan a las naciones a causa de la navegación y el comercio con los países extranjeros, la perspectiva es aterradora. Y si pudiéramos imaginar una isla grande y populosa, que ignorara absolutamente todo lo que se refiere a los buques y el tráfico marítimo, pero que al mismo tiempo fuera un pueblo juicioso y bien gobernado, al cual un ángel o su propio genio le pusiera ante los ojos un esquema o diseño en el que pudiera ver, por un lado,

todas las riquezas y las grandes ventajas que en mil años adquiriría por medio de la navegación, y por el otro las riquezas y las vidas que se perderían, junto con todas las demás calamidades que inevitablemente sufrirían a causa de ella durante el mismo lapso, estoy seguro de que abominarían a los barcos y los considerarían con horror y que sus prudentes gobernantes prohibirían severamente la construcción e invención de cualquier artefacto o maquinaria para echarse a la mar, cualquiera fuere su forma o su nombre, y sancionarían cualquier abominable plan de este género con grandes castigos, incluso con la pena de muerte.

Pero prescindiendo de las consecuencias necesarias del comercio exterior, como son la corrupción de las costumbres, las plagas, la sífilis y otras enfermedades que nos trae la navegación, si tomáramos solamente en cuenta lo que pueda imputarse al viento o al estado atmosférico, a la perfidia de los mares, al hielo del Norte, a las sabandijas del Sur, a la oscuridad de las noches y a la insalubridad de los climas, o bien a la escasez de provisiones adecuadas y a las deficiencias de los marineros, la impericia en unos y la negligencia y la embriaguez en otros, y si nos parásemos a pensar en la pérdida de hombres y en los tesoros tragados por las profundidades, en las lágrimas y penurias de viudas y huérfanos del mar, en la ruina de los comerciantes y sus naturales consecuencias, en la continua ansiedad en que viven padres y esposas por la seguridad de sus hijos y maridos, sin olvidar los muchos tormentos y angustias a que están sujetos en una nación mercantil los armadores y aseguradores ante cada ráfaga de viento; si dirigimos la mirada, digo, a todas estas cosas, examinándolas con la debida atención y dándoles la importancia que se merecen, ¿no causaría asombro ver cómo una nación de personas bien pensantes puede hablar de sus barcos y de su navegación como de una bendición que le ha sido especialmente concedida, considerando una felicidad extraordinaria el tener dispersas por todo el ancho mundo una infinidad de embarcaciones, unas que van a todas partes del globo y otras que regresan de ellas?

Pero, tomadas estas cosas en consideración, limitémonos a lo que sufren los barcos mismos, las embarcaciones en sí con sus aparejos y equipos, sin pensar en la carga que lleven ni en los hombres que los tripulan, y veremos que los daños causados solamente en este aspecto son considerables y que, un año con otro, alcanzan gruesas sumas: los barcos que zozobran en el mar, unos solamente por la fiereza de las tempestades y otros por éstas y por la falta de pilotos experimentados y prácticos

en las costas, que se estrellan contra las rocas o se los tragan las arenas; los mástiles que el viento derriba o que hay que cortar y arrojar por la borda; las vergas, velas y jarcias de distintos tamaños que rompen las borrascas y las anclas que se pierden; añadido a esto las reparaciones necesarias de las brechas que se abren y otras averías provocadas por la furia de los vientos y la violencia de las olas, los muchos buques que se incendian por descuidos o por consecuencia de los licores fuertes, a los cuales nadie es más adicto que los marineros; los climas insalubres unas veces, y otras la deficiencia de las provisiones ocasionan enfermedades fatales que barren a la mayor parte de la tripulación y no pocos barcos se pierden por falta de marineros.

Todas éstas son calamidades inseparables de la navegación y, aparentemente, los grandes impedimentos que obstaculizan las ruedas del comercio con el extranjero. ¡Cuán feliz se consideraría un comerciante si sus barcos navegaran siempre con buen tiempo, si el viento soplara a la medida de sus deseos y si cada marinero a su servicio, desde el más encumbrado al más humilde, fuera un navegante experimentado y hombre sobrio y bueno! Si tal felicidad se consiguiera con rezos, ¿qué armador de esta isla, o qué mercader de Europa y aun de todo el mundo no se pasaría el día entero importunando al Cielo para obtener una bendición semejante, sin tener en cuenta el detrimento que pudiera causar a otros? Es cierto que una petición de este tipo sería sumamente injusta, pero, ¿dónde está el hombre que no piense que le asiste todo el derecho de formularla? Por tanto, como todos pretenden tener igual acceso a estos favores, supongamos, sin entrar a considerar la imposibilidad de su realización, que sus ruegos fueran escuchados y sus deseos satisfechos, para después examinar los resultados de esa felicidad.

Los barcos debieran durar tanto como las casas de madera, pues su construcción es tan recia como la de éstas, las cuales están expuestas a sufrir los ventarrones y otras borrascas, cosa que, suponemos, no afectaría a los primeros. De suerte que, antes de que existiera verdadera necesidad de barcos nuevos, los armadores que ahora están en actividad y todos los que trabajan a sus órdenes podrían morir de muerte natural, si no perecen de hambre o tener otro fin prematuro; porque, en primer lugar, todos los buques dispondrían de vientos favorables, nunca tendrían que esperar a que soplaran, y así harían viajes rápidos, tanto de ida como de vuelta; en segundo término, el mar no estropearía las mercancías, ni habría nunca que echarlas al agua por el mal tiempo, y los cargamentos enteros arribarían siempre salvos a tierra; y, finalmente, como consecuencia

de esto, las tres cuartas partes de los mercaderes establecidos resultarían superfluos por el momento y la misma cantidad de barcos que existe ahora en el mundo serviría durante largos años. Mástiles y vergas durarían tanto como las mismas naves y no tendríamos necesidad, por mucho tiempo, de molestar a Noruega en este aspecto. Es cierto que las velas y el cordaje de las pocas embarcaciones en uso se gastarían, pero ni siquiera con la cuarta parte de la rapidez que ahora, toda vez que en una hora de tormenta suelen sufrir más que en diez días de bonanza.

Casi no habría ocasión de usar anclas y calabrotes, y cada uno de ellos podría resistir tanto como el barco; así que sólo estos artículos brindarían muchos tediosos días de descanso a ancoreros y cordelerías. Esta falta general de consumo ejercería tal influencia en los tratantes de maderas y en todos los que importan hierro, lona, cáñamo, brea, alquitrán, etc., que cuatro partes de las cinco que indiqué al principio de estas reflexiones sobre las cuestiones marítimas, que constituyen una rama considerable del tráfico de Europa, se perderían por completo.

Hasta ahora no he hecho más que indicar las consecuencias que esta bendición produciría sobre la marina mercante, pero sería igualmente perjudicial para todas las demás ramas del comercio y destructiva para los pobres de cualquier país que exporte cualquier cosa de sus productos o manufacturas. Los géneros y mercancías que anualmente se hunden, que se deterioran en el mar a causa del agua salada o de los gusanos, que el fuego destruye o que el comerciante pierde por otros diversos accidentes, debidos a las tormentas, a los viajes excesivamente largos o a la negligencia o la rapacidad de los marineros, estos artículos y mercaderías, digo, son una parte considerable de lo que cada año se envía a todas partes del mundo y, para que puedan ser puestos a bordo es necesario emplear a una multitud de pobres. Un centenar de fardos de paño que se queman o hunden en el Mediterráneo son tan provechosos para el pobre de Inglaterra como si hubiesen llegado felizmente a Esmirna o Alepo y se vendiera al por menor hasta la última vara de ellos en los dominios del Gran Turco.

Podrá arruinarse el mercader y, junto con él, pueden sufrir el tejedor, el tintorero, el embalador y otros menestrales, la gente mediana; pero el pobre que pudo encontrar trabajo a causa de tal percance nunca perderá. Los jornaleros, por lo general, reciben su paga semanalmente y todos los trabajadores empleados en cualquiera de las ramas de la manufactura o en los diversos transportes terrestres y acuáticos que se requieren hasta que se

alcanza la perfección, desde el lomo de la oveja hasta que entra en el barco, han recibido su jornal, por lo menos la mayor parte de ellos, antes de que el fardo llegue a bordo. Si alguno de mis lectores sacara conclusiones *in infinitum* de mi afirmación de que los géneros hundidos o quemados son tan beneficiosos para el pobre como si se vendieran bien y se aplicaran a los usos adecuados, le tendré por un caviloso que no merece respuesta. Si lloviera constantemente y nunca saliera el sol, los frutos de la tierra pronto se pudrirían y destruirían; sin embargo, no es paradójico afirmar que, para tener hierba o maíz, la lluvia es tan necesaria como el brillo del sol.

Cómo afectaría esta bendición del buen tiempo y los vientos bonancibles a los mismos marineros y a la casta de los navegantes es algo que puede conjeturarse fácilmente por lo ya dicho. Como de cada cuatro buques sólo se usaría uno y las propias naves estarían libres de tempestades, se necesitarían menos hombres para tripularlas y, en consecuencia, podría prescindirse de cinco de cada seis marineros, lo cual en esta nación en que están saturados la mayor parte de los empleos para los pobres, constituiría un artículo enfadoso. Una vez extinguidos los marineros superfluos, sería imposible tripular flotas tan grandes como podemos dotar actualmente; pero a esto no lo considero un detrimento, ni me parece que sea un inconveniente, toda vez que, al ser general en todo el mundo la reducción del número de marinos, la única consecuencia sería que, en caso de guerra, las potencias marítimas se verían obligadas a batallar con menos barcos, lo cual sería una dicha y no un mal; y si queréis llevar esta felicidad al más alto grado de perfección, no hay sino añadir otra bendición deseable, y ya ninguna nación pelearía; la bendición a que me refiero es la que todo buen cristiano está obligado a implorar, es decir, que todos los príncipes y Estados sean fieles a sus juramentos y promesas, y justos recíprocamente, así como para con sus súbditos; que tengan mayor consideración por los dictados de la conciencia y la religión que por los de la política y la sabiduría mundana, y que prefieran el bienestar espiritual de los demás a sus propios deseos carnales, y la honradez, la seguridad, la paz y la tranquilidad de las naciones que gobiernan a su propio amor por la gloria, la vengatividad, la avaricia y la ambición.

Este último párrafo parecerá a muchos una digresión que poco tiene que ver con mi propósito; pero lo que he querido demostrar con esto es que la bondad, la integridad y el natural apacible de los legisladores y gobernantes no son las cualidades más apropiadas para engrandecer las naciones y aumentar

su riqueza; ni más ni menos que la serie ininterrumpida de éxitos con que pudiera verse agraciada cualquier persona en particular sería, como he demostrado, perjudicial y destructiva para una gran sociedad cuya felicidad fuera la grandeza en el mundo, el ser envidiada por sus vecinos y el valorarse por su honor y su fuerza.

Nadie necesita defenderse de las bendiciones, pero para evitar las calamidades se precisan manos. Las cualidades apreciables del hombre no ponen en movimiento a ningún miembro de la especie: la honradez, el amor a la compañía, la bondad, el contento y la frugalidad son ventajosos para una sociedad indolente y cuanto más reales y menos afectados sean, más contribuirán a mantener la paz y la tranquilidad y más fácilmente impedirán en todas partes los trastornos y aun el movimiento mismo. Casi otro tanto puede decirse que los dones y munificencia del Cielo y de las mercedes y beneficios de la Naturaleza, pues es indudable que, cuanto más generales y abundantes sean, más trabajo nos ahorraremos. Pero las necesidades, los vicios y las imperfecciones del hombre, junto con las diversas inclemencias del aire y de otros elementos, son los que contienen las semillas del arte, la industria y el trabajo: son el calor y el frío extremados, la inconstancia y el rigor de las estaciones, la violencia e inestabilidad de los vientos, la gran fuerza y la perfidia del agua, la ira y la indocilidad del fuego y la obstinación y esterilidad de la tierra las que incitan nuestra capacidad de invención, para movernos a tratar de evitar los daños que nos producen o a corregir su malignidad y a convertir sus diversas fuerzas en provecho nuestro, de mil maneras diferentes, mientras nos aplicamos a cubrir la infinita variedad de nuestras necesidades, que siempre se multiplican en la medida en que se amplía nuestro conocimiento y se agrandan nuestros deseos. El hambre, la sed y la desnudez son los primeros tiranos que nos hacen mover; después, el orgullo, la pereza, la sensualidad y la veleidad nuestras son los grandes patronos de las artes y las ciencias, de las industrias, oficios y profesiones; mientras que la necesidad, la avaricia, la envidia y la ambición, cada cual en la clase que le corresponde, son los capataces que obligan a todos los miembros de la sociedad a someterse, la mayoría alegremente, a la rutina propia de su condición, sin exceptuar a reyes ni príncipes.

Cuanto mayor sea la variedad de industrias y manufacturas, más refinadas serán, y cuanto más divididas en ramas diferentes, mayor será la cantidad que pueda contener una sociedad sin que se estorben unas a otras, y más fácilmente harán que

un pueblo sea rico, poderoso y floreciente. Pocas son las virtudes que emplean mano de obra y, por lo tanto, pueden hacer buena a una nación, pero nunca grande. Ser fuerte y trabajador, paciente ante las dificultades y asiduo en cualquier ocupación son cualidades muy elogiables; pero como en su ejercicio está su recompensa, ni el arte ni la industria les han dedicado cumplidos jamás; al paso que la excelencia del pensamiento y el ingenio humano nunca han saltado más a la vista que en la variedad de las herramientas y enseres de los trabajadores y artífices y en la multiplicidad de máquinas, que han sido inventadas para ayudar a la debilidad del hombre, para corregir sus muchas imperfecciones, para gratificar su holgazanería o para obviar su impaciencia.

En la moralidad, lo mismo que en la Naturaleza, nada existe en las criaturas tan perfectamente bueno que no pueda resultar perjudicial para nadie de la sociedad, ni tan totalmente malo que no pueda ser beneficioso para una parte u otra de la Creación; de suerte que las cosas sólo son buenas o malas en relación con otra cosa y con arreglo a la posición en que estén colocadas y a la luz a que se las mire. Lo que nos place es bueno en ese aspecto y, según esta regla, cada uno desea el bien para sí mismo con todas sus fuerzas, con poca consideración hacia su vecino. Cuando no llueve se hacen plegarias públicas para implorar agua en las estaciones muy secas, pero no faltará quien, deseoso de viajar al extranjero, quiera que ese mismo día haga buen tiempo. Cuando el maíz está granado en primavera y la generalidad de los campesinos se regocijan ante la placentera perspectiva, el rico granjero, que ha guardado la cosecha del año anterior en espera de un mercado mejor, se desespera mirándola y, para sus adentros, le aflige la idea de una recolección abundante. Si hasta oímos con frecuencia a los perezosos codiciar abiertamente las riquezas ajenas, sin que esto se considere injurioso, siempre que se las desee alcanzar sin perjuicio de los propietarios; pero mucho me temo que esto ocurra sin ninguna restricción de tal naturaleza en sus corazones.

Es una suerte que las plegarias y los deseos de la mayoría de la gente sean insignificantes y no sirvan para nada; de otra manera, lo único que podría hacer que la humanidad siguiera sirviendo para la vida en sociedad e impedir que el mundo cayera en la confusión sería la imposibilidad de que todas las peticiones formuladas al Cielo fueran otorgadas. Un joven y educado caballero, recién llegado de un largo viaje, hace noche en Briel [467] esperando con impaciencia un viento del Este que le impulse hacia Inglaterra, donde un padre moribundo, que

desea abrazarle y darle su bendición antes de exhalar su último suspiro, yace esperándole con una mezcla de pena y tortura. Entre tanto, un sacerdote inglés, que tiene que hacerse cargo de los intereses de los protestantes en Alemania, viaja por la silla de posta a Harwich, con prisa por llegar a Ratisbona antes de que la Dieta se disuelva. Al mismo tiempo, una rica flota está lista para zarpar hacia el Mediterráneo y un escogido escuadrón aguarda el momento de partir para el Báltico. Es probable que todas estas cosas sucedan a la vez; por lo menos, no hay dificultad en suponerlo. Si todas estas personas no son ateos o grandes réprobos, y son capaces de tener algún buen pensamiento antes de irse a dormir, es seguro que, por consiguiente, sus plegarias serán muy diferentes en cuanto a los vientos favorables y un feliz viaje. Lo único que digo es que eso es lo que deben hacer y es posible que todos sus ruegos sean escuchados; pero de lo que estoy seguro es que no serán satisfechos todos simultáneamente.

Después de esto, me congratulo de haber demostrado que ni las cualidades amistosas ni los afectos simpáticos que son naturales en el hombre, ni las virtudes reales que sea capaz de adquirir por la razón y la abnegación, son los cimientos de la sociedad; sino que, por el contrario, lo que llamamos mal en este mundo, sea moral o natural, es el gran principio que hace de nosotros seres sociables, la base sólida, la vida y el sostén de todos los oficios y profesiones, sin excepción: es ahí donde hemos de buscar el verdadero origen de todas las artes y ciencias, y en el momento en que el mal cese, la sociedad se echará a perder si no se disuelve completamente.

Podría añadir mil cosas para reforzar y esclarecer aún más esta verdad y lo haría con sumo placer; pero, por miedo de resultar fastidioso, terminaré aquí, aunque no sin confesar antes que mi empeño por ganarme la aprobación de los demás no ha sido ni la mitad de grande del que he puesto para complacerme a mí mismo con este pasatiempo; sin embargo, si alguna vez oigo decir que por disfrutar esta diversión he procurado alguna al lector inteligente, siempre será en favor de la satisfacción que he experimentado al realizarla. Con esta esperanza que me forja mi vanidad, abandono al lector con pena y concluyo repitiendo la aparente paradoja cuyo meollo he adelantado en la portada: los vicios privados, manejados diestramente por un hábil político, pueden trocarse en beneficios públicos.

F I N

REIVINDICACIÓN DEL LIBRO [468]

DE LAS DIFAMACIONES CONTENIDAS EN UNA DENUNCIA DEL GRAN JURADO DE MIDDLESEX Y EN UNA CARTA IMPROCEDENTE A LORD C. [469]

Para que el lector esté plenamente informado de los extremos de la causa habida entre mis adversarios y yo, es requisito que, antes de leer mi defensa, conozca la imputación y tenga ante sí la totalidad de los cargos formulados contra mí.

La denuncia del Gran Jurado [470] *está redactada así:*

Nos, el Gran Jurado del condado de Middlesex, con el mayor pesar y preocupación hemos observado los muchos libros y folletos que casi cada semana se publican contra los sagrados Artículos de nuestra Santa Religión y la disciplina y el orden de la Iglesia; y la manera como esto se lleva a cabo nos parece que tiende directamente a la propagación de la infidelidad y, en consecuencia, a la corrupción de toda moral.

Estamos justamente impresionados por la bondad del Todopoderoso que nos ha preservado de la peste [471], que ha visitado nuestra nación vecina, gran merced por la cual Su Majestad se dignó graciosamente mandar que, por orden suya, se dieran gracias al Cielo; pero qué provocación es para el Todopoderoso, que las mercedes y larguezas otorgadas a esta nación, y nuestra acción de gracias mandada hacer públicamente, vengan acompañadas de tan flagrantes impiedades.

Nada conocemos que pueda ser de mayor servicio para Su Majestad y para la Sucesión Protestante (que está felizmente establecida entre nosotros para la defensa de la Religión Cristiana) que la supresión de la blasfemia y la profanación, las cuales tienen una tendencia directa a trastornar los cimientos mismos en que se asienta el Gobierno de Su Majestad.

Tan incansables se han mostrado estos fanáticos de la infidelidad en sus diabólicos intentos contra la religión, que han:

Primero, blasfemado y negado abiertamente la doctrina de la siempre Santísima Trinidad [472], intentando, con especiosos pretextos, revivir la herejía arriana, que jamás se introdujo

en nación alguna, sino que fue perseguida por la venganza del Cielo.

Segundo, afirmado un destino absoluto y negado la Providencia y el gobierno del Todopoderoso sobre el mundo.

Tercero, tratado de subvertir todo orden y disciplina dentro de la Iglesia y, mediante viles e injustas reflexiones acerca del Clero, tratado de concitar desprecio hacia toda religión, para que el libertinaje de sus opiniones aliente e induzca a otros hacia las inmoralidades de sus prácticas.

Cuarto, para poder establecer más efectivamente un libertinaje generalizado, se desacredita a las Universidades y toda la instrucción de la juventud en los principios de la Religión Cristiana se manipula con la malicia y falsedad mayores.

Quinto, para ejecutar más efectivamente esta obra tenebrosa, se emplean artificios estudiados y matices inventados para presentar a la religión y la virtud como perjudiciales para la sociedad y menoscabadoras del Estado, y elogiar el lujo, la avaricia, el orgullo y los vicios de todas clases como necesarios para el bienestar público, que no tienden a destruir la sociedad constituida; más aún, los mismos lupanares reciben apologías forzadas y encomios deformados, elaborados en su favor e impresos, con el designio, creemos, de degenerar a la Nación.

Teniendo estos principios directa tendencia a la subversión de toda religión y gobierno civil, nuestro deber para con el Todopoderoso, nuestro amor por nuestro país y el respeto a nuestros juramentos nos obligan a denunciar a [473]

como editor

de un libro titulado LA FÁBULA DE LAS ABEJAS, O VICIOS PRIVADOS BENEFICIOS PÚBLICOS, 2ª ed., 1723.

Y también a

como editor

de un periódico semanal llamado *British Journal,* números 26, 35, 36 y 39 [474]

La carta de que me quejo es ésta:

My lord [475],

Es noticia bienvenida para todos los súbditos leales al Rey y verdaderos amigos del gobierno establecido y de la sucesión en la Ilustre Casa de Hanover, el que Su Señoría, según se dice, ha ideado un medio *efectivo* para librarnos de los peligros que parecen amenazar al feliz gobierno de Su Majestad por obra del

Catilina, conocido bajo el nombre de *Cato* [476]; por el autor de un libro titulado LA FÁBULA DE LAS ABEJAS, etc., y por otros de su cofradía, quienes resultan sin duda útiles amigos del Pretendiente [477], y diligentes en favor suyo, al trabajar para subvertir y arruinar nuestro orden constituido, bajo el especioso pretexto de defenderlo. La sabia decisión de Su Señoría, de suprimir totalmente escritos tan impíos, y las instrucciones ya impartidas de denunciarlos inmediatamente a través de algunos Grandes Jurados, convencerán efectivamente a la Nación de que aquí no se soportará ni tolerará ningún atentado contra la Cristiandad. Y esta convicción, a su vez, librará inmediatamente a las mentes de los hombres de la intranquilidad que el flagelo de esta ralea de escritores se esfuerza por suscitar en ellas; por lo tanto, constituirá un firme baluarte de la Religión Protestante; derrotará eficientemente los proyectos y esperanzas del Pretendiente, y nos pondrá al seguro de cualquier cambio en el Gabinete de Ministros. Y ningún britano leal dejaría de preocuparse si el pueblo imaginara la menor negligencia de parte de cualquier persona que forme parte del Gabinete, o empezara a recelar que pueda hacerse algo que no se esté haciendo para defender su religión de la mínima sombra de peligro que la aceche. Y tal recelo, My Lord, podría haber surgido si no se hubiesen tomado medidas para desalentar y aplastar a los que abiertamente abogan por la irreligión. No es fácil extirpar el recelo del cerebro, una vez aposentado en él. ¡Recelo, My Lord! Es un demonio tan furioso como cualquiera. Yo he visto a una mujercita flaca y débil tan vigorizada por el recelo, que cinco granaderos no podían con ella. Siga Su Señoría adelante con sus métodos para proteger al pueblo de este maldito recelo, porque el de la religión es el tipo más violento, flagrante y frenético de todos, y consecuentemente, el que produjo en los reinados anteriores los distintos males que Su Señoría se empeña ahora lealmente en combatir, con la debida consideración hacia la autoridad real y según el ejemplo de Su Majestad, quien graciosamente ha impartido DIRECTRICES (bien conocidas por Su Señoría) *para preservar la unidad de la Iglesia y la pureza de la Fe Cristiana.* Es vano pensar que el pueblo de Inglaterra pueda alguna vez abandonar su Religión, o que se apegue a cualquier doctrina que no la apoye, como ha hecho la sabiduría de este Ministerio, contra los audaces ataques que le lanzan los *escritorzuelos*; pues *escritorzuelo,* como sabe Su Señoría, es el justo calificativo de todo autor que, aunque ofrezca una plausible apariencia de sentido común, trate de socavar la religión y, con ello, el contento y la calma, la paz y la felicidad de sus

compatriotas, mediante argumentos e insinuaciones arteros y falaces. ¡El Cielo nos libre de las insoportables aflicciones que la Iglesia de Roma nos traería! La tiranía es la ruina de toda sociedad humana y no hay tiranía más pesada que la de la Triple Corona. Y por eso este pueblo libre y feliz abriga con justicia sumo aborrecimiento y pavor frente al papismo y a todo lo que le parece que alienta e induce a él; pero también aborrece y teme la violencia que infligen a la Cristiandad misma nuestros Catilinas británicos, que disfrazan sus traicioneros designios contra ella tras los colores de la consideración y la buena voluntad hacia nuestra bendita Religión Protestante, mientras demuestran, con demasiada evidencia demuestran, que el título de *protestantes* no les corresponde, a menos que pudiera corresponder a quienes, en realidad, son protestadores contra toda religión.

Y en verdad no es muy criticable el pueblo por estar poco dispuesto a separarse de su religión; pues él os dice que hay un Dios; que este Dios gobierna al mundo y que puede bendecir o maldecir a un reino en proporción al grado de religiosidad o irreligiosidad que exista en él. Su Señoría posee una hermosa colección de libros; y, lo que es aún más hermoso, los entiende verdaderamente y puede, en un instante, encontrar la relación de cualquier asunto importante. Por eso querría yo saber si Su Señoría puede demostrar, mediante cualquier autor que fuese tan profano como los escritorzuelos puedan desear, si ha existido alguna vez un imperio, reino, país o provincia, grande o pequeño, que no menguara, se hundiera y fuese confundido cuando dejó de proveer juiciosamente al sostenimiento de la religión.

Los escritorzuelos hablan mucho del gobierno de Roma y de la libertad y el espíritu de los antiguos romanos. Pero es innegable que sus más plausibles dichos acerca de estas cosas no son más que caretas, visajes y artificios para servir a los designios de la irreligión, y, en consecuencia, para intranquilizar a la gente y arruinar al Reino. Porque si en realidad estimaran y lealmente recomendaran a sus compatriotas los sentimientos y principios, y los principales propósitos y prácticas de los sabios y prósperos romanos, en primer lugar nos recordarían que la antigua Roma era tan notable por la observancia y favorecimiento de la Religión Natural [478], como la nueva Roma lo ha sido por corromper lo Revelado. Y como los antiguos romanos se encomendaban singularmente al favor del Cielo, por su leal preocupación por la religión, estaban plenamente convencidos, y así lo admitían con universal consenso, de que su preocupa-

ción por la religión era el gran medio * de que se valía Dios para preservar el Imperio y coronarlo de conquista y éxito, prosperidad y gloria. De tal suerte, cuando sus oradores se empeñaban al máximo para mover al pueblo y persuadirlo, con cualquier motivo, siempre le recordaban su religión, si ésta resultaba afectada de alguna manera por la cuestión debatida, no dudando de que el pueblo se inclinaría en su favor con sólo que demostraran que la seguridad de la religión dependía del éxito de su causa. Y, en verdad, ni los romanos ni ninguna otra nación de la tierra permitieron jamás que su religión establecida fuera abiertamente ridiculizada, manipulada o contradicha, y estoy seguro de que Su Señoría ni querría, ni por todo el oro del mundo que se hiciera impunemente entre nosotros algo que nunca antes el mundo soportó. ¿Alguien se ha levantado, desde la santísima revelación del Evangelio, contra el Cristianismo, como algunos hombres, qué digo, y también algunas mujeres, hacen últimamente? ¿Es que el Diablo puede crecer tan sin coto y que no se le llame *Coram Nobis*? ¿Por qué no se contentará ya, como antes, con llevarse a la gente por el camino usual, el de maldecir y blasfemar, de no guardar el día del Señor, de engañar, de sobornar, de ser hipócritas, bebedores y putañeros? No hay que permitirle nunca dominar en las lenguas y la escritura de los hombres, como está haciendo ahora, con infidelidad, blasfemia y profanidad tan tremendas que enloquecen de pavor a los súbditos del Rey. Llegamos ahora a una pregunta breve: ¿Dios o el Diablo? Ésta es la palabra y el tiempo nos mostrará quién anda con quién. Ahora puede decirse esto: los que mucho muestran su oposición a las Cosas Sagradas, los que no solamente incitan contra la profesión y ejercicio de la Religión Nacional y tratan, con rencor y habilidad, de hacerla odiosa y despreciable, sino que también apartan diligentemente a las multitudes de los nativos de esta Isla de las semillas de la religión, para que no sean felizmente sembradas en ellos.

Se suscitan argumentos de la máxima violencia contra la educación de los niños pobres en las Escuelas de Caridad, aunque no se ofrezca siquiera una razón atendible en contra de la provisión que se hace para esa educación. Los reparos que se le ponen, en efecto, *no* son ciertos; y, no siendo verdad, no deben tomarlos en consideración los hombres serios y prudentes como razones justas o de peso. ¿Cómo puede el *Catilina* mirar a alguien a la cara, después de haber afirmado que «*esta preten-*

* *Quis est tam vecors qui non intelligat, numine hoc tantum Imperium esse natum, auctum et retentum?* [479] Cic. Orat. de Harusp. Resp.

dida caridad ha destruido, en realidad, a todas las demás caridades que antes se hacían a los ancianos, enfermos e incapacitados»? [480].

Parece bastante claro que, si los que no contribuyen para alguna Escuela de Caridad, se han hecho menos caritativos de lo que eran, su falta de caridad para con unos no se debe a que contribuyan para otros. En cuanto a los que *sí* contribuyen para estas escuelas, están tan lejos de ser más ahorrativos de lo que eran en suministrar alivio a otros beneficiarios, que las viudas pobres, los ancianos y los incapaces, lisa y llanamente reciben más ayuda de ellos, en proporción al número de su grupo y capacidad, que de cualquier otro de un grupo de la misma cantidad de hombres e iguales circunstancias de fortuna que no se preocupan por las Escuelas de Caridad, salvo para condenarlas y difamarlas. Yo me encontraré con *Catilina* en el Café Griego [481] cualquier día de la semana y, citando a personas particulares, en la cantidad que a él le plazca, le demostraré la verdad de lo que digo. Pero no confío mucho en que me conceda la cita, porque su oficio consiste, no en alentar la demostración de la verdad, sino en echar disfraces sobre ella; de no ser así, jamás se habría permitido, después de presentar a las Escuelas de Caridad como encargadas de *«educar a los niños en la lectura y la escritura y en un comportamiento sobrio, de manera que salgan cualificados para ser sirvientes»*, añadir acto seguido estas palabras: *«Una clase de parásitos ociosos y alborotadores, que ya casi se han devorado el Reino»*, y que *«se han vuelto en todas partes una perturbación pública»* [482], etcétera. ¿Qué es esto? ¿Es a causa de las Escuelas de Caridad que los criados hayan llegado a ser tan ociosos, tales parásitos alborotadores, en tal medida una perturbación pública, que las sirvientas se conviertan en prostitutas y los sirvientes en ladrones, asaltantes de casas y fulleros, como dice él que comúnmente sucede? ¿Esto se debe a las Escuelas de Caridad? Y, no siendo así, ¿cómo se toma la libertad de presentarlas como medios que aumentan esta carga de maldad que, en realidad, muy claramente pesa sobre la población? La inculcación de los principios de virtud no suele considerarse ocasión principal conducente al vicio. Si el precoz conocimiento de la Verdad y de nuestras obligaciones para con ella fueran la manera más segura de apartarse de la misma, nadie dudaría que el conocimiento de la Verdad le fue instilado a *Catilina* en su más tierna edad y con el mayor esmero. Hay algo muy notable en su información y que merece que se le dé tanta importancia como le da él mismo: su afirmación de que *«se recolecta más en las*

puertas de las iglesias en un día, para hacer que estos pobres niños y niñas vistan gorros y chaquetas de librea, que para todos los demás pobres en un año entero» [483]. ¡Dichoso *Catilina*! Este argumento lo llevas con alas en los pies, pues no tendrás testigos en contra tuya y ningún ser viviente habrá de contradecirte, salvo los recaudadores y los inspectores de pobreza, y todos los demás habitantes principales de la mayoría de las parroquias de Inglaterra donde haya Escuelas de Caridad.

Lo chistoso de esto, My Lord, es que estos escritorzuelos aspiran todavía a que se les considere hombres buenos y morales. Pero cuando los hombres se dedican a extraviar y engañar a sus prójimos, y en asuntos de importancia, distorsionando y disfrazando la verdad mediante embelecos e insinuaciones falaces, si tales hombres no cometen el delito de usurpación cuando asumen el carácter de buenos y morales, entonces no será inmoral, para cualquier hombre, el ser falso y engañoso, en los casos en que la Ley no le sancione por serlo, y la moralidad no tendría relación alguna con la verdad y el trato honrado. Sin embargo, a mí no me gustaría mucho encontrarme en Hounslow-Heath con alguno de estos *hombres morales* si me acaeciera de ir por esos rumbos sin pistolas. Porque creo que el que no tiene conciencia para una cosa, tampoco ha de tener mucha para otra. Su Señoría, que juzga tan puntualmente a los hombres como a los libros, fácilmente ha de pensar, si no tuviera otra información acerca de las Escuelas de Caridad, que algo muy excelente debe de haber en ellas, puesto que semejante ralea de hombres se les opone con tanto calor.

Ellos dicen que estas escuelas son un estorbo para la agricultura y la manufactura. En cuanto a la agricultura, a los niños no se les tiene en las escuelas más allá de cuando alcanzan la edad y el desarrollo físico suficientes como para desempeñarse en las principales faenas de ella o para soportar un trabajo constante; y aun mientras están en los cursos, Su Señoría puede estar segura de que no se les impide trabajar en los campos ni realizar tareas para las que estén capacitados, en cualquier época del año en que puedan obtener tales empleos para sostener a sus padres y a sí propios. En este caso, los padres, en los distintos condados, son los jueces idóneos de sus diversas situaciones y circunstancias; y al mismo tiempo, no se inclinan mucho a que sus hijos obtengan un poco de conocimiento en lugar de un poco de dinero, antes al contrario, les encontrarán otra ocupación que no sea la de asistir a la escuela, si en ella pueden ganar algún penique. Y el caso es el mismo respecto de la manufactura; los fideicomisarios de las Escuelas de Caridad

y los padres de los niños educados en ellas les estarían muy agradecidos, a los caballeros que hacen esta objeción, si colaboraran para suprimirla, suscribiendo un fondo destinado a juntar el empleo de manufactura con la tarea de aprender a leer y escribir en las Escuelas de Caridad: ésta sería una noble tarea. Ya ha sido llevada a cabo por los mantenedores de algunas Escuelas de Caridad y todas las demás aspiran a lo mismo y seriamente lo desean; pero Roma no se hizo en un día. Hasta que este gran objetivo se alcance, que los maestros y los jefes de manufacturas de diversas partes del Reino sean lo bastante caritativos como para emplear a los niños pobres durante algunas horas, todos los días, en sus respectivos establecimientos, mientras los fideicomisarios se encargan de ocupar las horas restantes en las tareas habituales de las Escuelas de Caridad. Es fácil para los hombres de partido, para las mentes maquinadoras y pervertidas, inventar argumentos de matices engañosos y lanzar improperios, que aparentan ser razones, contra las mejores cosas del mundo. Pero, indudablemente, ningún hombre imparcial, que posea un sentido serio de la bondad y profese verdadero amor a su país, puede pensar que esta visión justa y apropiada de las Escuelas de Caridad pueda merecer alguna objeción justificada y ponderada, ni negarse a colaborar con su empeño a mejorarlas y llevarlas a la perfección que se desea para ellas. Mientras, que nadie sea tan débil o malvado como para negar que, cuando los niños pobres no pueden encontrar ocupación dè ninguna otra manera honrada, en lugar de permitir que su tierna edad se malgaste en el ocio o en aprender las artes de la mentira, la blasfemia y el robo, es verdadera caridad hacia ellos, y un buen servicio para la Nación, ocuparlos en aprender los principios de la religión y la virtud, hasta que su edad y su fuerza les capaciten para llegar a ser sirvientes de familias o emplearse en la agricultura, la manufactura o cualquier otra profesión manual o trabajo laborioso; porque es a estos trabajos laboriosos a los que se dedican generalmente, si no siempre, los niños de las Escuelas de Caridad, apenas están capacitados para ellos. Por tanto, bien puede *Catilina* complacerse en retractarse de su objeción relativa a los tenderos o vendedores minoristas, de quienes afirma que «*sus empleos*», de los cuales sostiene que «*debieran recaer en la porción de niños de su misma condición, en su mayor parte están reservados y monopolizados por los directores de las Escuelas de Caridad*» [484]. Me tendrá que perdonar él de que informe a Su Señoría de que, en realidad, esta afirmación es directamente falsa, lo cual es un inconveniente muy indicado

para caer sobre sus afirmaciones y en particular sobre otra de ellas que querría mencionar. Porque a él no le avergüenza afirmar rotundamente «*que los principios de nuestra gente común se corrompen en nuestras Escuelas de Caridad, que tan pronto aprende a hablar se le enseña a balbucear IGLESIA RITUALISTA y ORMONDE* [485], *y así se les educa para ser traidores antes de que puedan entender lo que significa traición*» [486]. Su Señoría, y otras personas íntegras, cuyas palabras son fieles representantes de sus pensamientos, pensarían ahora, si yo no les hubiese dado la clave del lenguaje de *Catilina*, que él está plenamente convencido de que a los niños de las Escuelas de Caridad se les enseña a ser traidores.

My Lord, si los fideicomisarios de cualquiera de las Escuelas de Caridad soportaran que continuara en ellas algún maestro del que se comprobara que es desafecto del Gobierno o de que no inculca lealmente a los niños la lealtad y la obediencia al Rey, como cualquier otro deber del Catecismo, yo premiaría a *Catilina* con un permiso para derribar las escuelas y ahorcar a los maestros, como él desea de corazón.

Estas cosas y otras parecidas se arguyen, con parejo rencor e igual falta de verdad en el libro mencionado más arriba, esto es, LA FÁBULA DE LAS ABEJAS, O VICIOS PRIVADOS, BENEFICIOS PÚBLICOS, etc. *Catilina* manipula los Artículos de la Fe, comparando impíamente a la Santísima Trinidad con *Fee-Fa-Fum* [487]. Este libertino autor de la fábula no es solamente un auxiliar de *Catilina* en su oposición a la Fe, sino que se ha empeñado en destrozar los fundamentos mismos de la virtud moral, instalando en su lugar el vicio. El mejor médico del mundo no habrá trabajado más en purgar al cuerpo físico de sus malas cualidades que este moscardón en purgar al cuerpo político de las buenas. Él mismo da testimonio de la veracidad de esta acusación en contra suya, pues, cuando llega a la conclusión de su libro, hace esta observación acerca de sí mismo y de su trabajo: «Después de esto, me congratulo de haber demostrado que ni las cualidades amistosas ni los afectos simpáticos que son naturales en el hombre, ni las virtudes reales que sea capaz de adquirir por la razón y la abnegación, son los cimientos de la sociedad; sino que, por el contrario, lo que llamamos mal en este mundo, sea moral o natural, es el gran principio que hace de nosotros seres sociables, la base sólida, la vida y el sostén de todos los oficios y profesiones, sin excepción: es ahí donde hemos de buscar el verdadero origen de todas las artes y ciencias, y *en el momento en que el mal cese, la sociedad se echará a perder, si no se disuelve completamente*» [488].

Ahora, My Lord, puede usted ver el Gran Designio, el rumbo fundamental de *Catilina* y sus confederados; ahora es cuando se abre el escenario y aparecen los muelles ocultos; ahora la cofradía se aventura a hablar claramente y es seguro que nunca antes una pandilla de hombres se atrevió a hacerlo de tal modo; ahora puede verse la causa verdadera de toda su enemistad contra las pobres Escuelas de Caridad: está apuntada contra la religión; la Religión, My Lord, para promover la cual fueron instituidas las escuelas y a la que esta confabulación está empeñada en destruir; porque las escuelas son, ciertamente, uno de los mayores instrumentos de la religión y la virtud, uno de los más firmes baluartes contra el Papado, una de las mejores recomendaciones de este pueblo al favor divino y, por tanto, una de las mayores bendiciones de nuestro país, entre todo lo que se ha edificado desde nuestra feliz Reforma y la liberación de la idolatría y la tiranía de Roma. Si algún inconveniente trivial emerge de obra tan excelente, puesto que los pequeños inconvenientes acechan a todas las instituciones y asuntos humanos, la excelencia de la obra seguiría siendo motivo de alegría y contaría con el aliento de todos los prudentes y los buenos, quienes desprecian objeciones tan insignificantes contra ella como otros hombres no se avergüenzan de promover y sostener.

Ahora Su Señoría puede también ver la verdadera causa de la sátira que continuamente componen contra el Clero *Catilina* y sus confederados. ¿Por qué la condena y ejecución del señor Hall han de ser motivo mayor de escarnio contra el Clero [489], que las del señor Layer [490] contra los caballeros togados? Es claro que debido a que la profesión de las leyes no tiene relación inmediata con la religión, y por tanto, *Catilina* admitirá que si alguna persona de aquella profesión fuera traidora o tuviera algún otro vicio, podría ser que los demás, no obstante la iniquidad de un cofrade, fueran tan leales y virtuosos como cualesquiera otros súbditos de los dominios del Rey; pero, toda vez que las cuestiones religiosas son, profesadamente, la preocupación y la ocupación del clero, entonces la lógica de *Catilina* presenta, tan claro como la luz del día, que si cualquiera de ellos es desafecto del Gobierno, todos los demás han de serlo también; o que si alguno de ellos pudiera ser acusable de vicio, la clara consecuencia de esto es que todos los demás, o la mayoría de ellos, son tan viciosos como el Diablo pueda hacerlos. No voy a molestar a Su Señoría con una reivindicación en particular del clero, ni hay razón alguna para que lo haga yo, puesto que ellos tienen ya la seguridad del

afecto de Su Señoría y pueden muy bien reivindicarse a sí propios dondequiera que se precise una reivindicación, puesto que forman una corporación de hombres de los más leales, virtuosos y cultos de Europa; y, sin embargo, han suspendido la publicación de argumentos en solemne defensa propia, porque ni aguardan ni desean la aprobación y la estima de los impíos y relajados; y al mismo tiempo no dudan de que cualquier persona, no sólo las muy inteligentes, sino también las de sentido común, ahora pueden ver claramente que las flechas lanzadas contra el clero están apuntadas a herir y destruir la Divina Institución de los oficios ministeriales y extirpar la religión que los sagrados oficios deben preservar y promover. Esto lo han barruntado y sospechado siempre todos los hombres honrados e imparciales; pero ahora queda demostrado por quienes anteriormente dieron ocasión a tales recelos, puesto que ahora declaran abiertamente que la Fe, en sus principales Artículos, no sólo es innecesaria sino también ridícula, que el bienestar de la sociedad humana ha de perecer y hundirse si se alienta a la virtud y que la inmoralidad es el único cimiento firme sobre el que pueda edificarse y subsistir la felicidad de la humanidad. La publicación de credos como éstos, propuesta abiertamente confesada de extirpar la Fe Cristiana y toda virtud, y de establecer el mal moral como base del Gobierno, resulta en tal medida asombrosa, desconcertante y terrible, enormidad tan flagrante, que si se nos pudiera imputar como culpa nacional, la venganza divina tendría inevitablemente que abatirse sobre nosotros. Y en qué medida esta enormidad pudiera convertirse en culpa nacional, si se la dejara pasar inadvertida e impune, es algo que fácilmente deduciría cualquier casuista menos perspicaz y talentoso que Su Señoría; y no cabe duda que el buen juicio de Su Señoría en materia tan clara e importante le obliga, como patriota prudente y leal, a decidirse a aplicar los mayores esfuerzos propios de su alta condición en defender la religión de los osados embates lanzados contra ella.

Apenas haya de ver un ejemplar de *Proyecto de Ley para la mayor seguridad de Su Majestad y su venturoso Gobierno, mediante una mejor seguridad de la religión en la Gran Bretaña* [491], el justo programa político de Su Señoría, su amor a su Patria y los grandes servicios que le ha prestado, serán nuevamente reconocidos,

My Lord,
por su más leal y humilde servidor,
THEOPHILUS PHILO-BRITANNUS [492].

Estas violentas acusaciones y el gran clamor levantado contra el libro, en todas partes, por gobernadores, maestros y otros paladines de las Escuelas de Caridad, junto con el consejo de amigos y el reflexionar acerca de lo que a mí mismo me debo, han extraído de mí la contestación que se sigue. El candoroso lector, al leerla, no debe molestarse por la repetición de algunos pasales, con uno de los cuales ya habrá tropezado dos veces, si considera que para hacer mi defensa ante el público me veré obligado a reproducir algunas citas de la carta, toda vez que el documento puede inevitablemente caer en manos de muchos que nunca han visto LA FÁBULA DE LAS ABEJAS ni la carta difamatoria escrita contra ella. La respuesta se publicó en el *London Journal* del 10 de agosto de 1723, con estas palabras:

En vista de que en el *Evening-Post* del jueves 11 de julio se insertó una denuncia del Gran Jurado de Middlesex contra el editor de LA FÁBULA DE LAS ABEJAS, O VICIOS PRIVADOS, BENEFICIOS PÚBLICOS, y de que a continuación se publicó una carta apasionada e injuriosa contra el mismo libro y su autor, en el *London Journal* del sábado 27 de julio, me considero inexcusablemente obligado a reivindicar el susodicho libro de todas las negras aspersiones que inmerecidamente se le han echado, en conciencia de que, al escribirlo, no he tenido la menor mala intención. Habiendo aparecido las acusaciones en contra suya en periódicos públicos, no sería equitativo que su defensa apareciera de modo más privado. Lo que tengo que decir en mi favor va dirigido a todos los hombres sensatos y sinceros, sin pedirles más favor que el de su paciencia y atención. Dejando de lado lo que en la carta se relaciona con otros, así como todas las cosas ajenas y no pertinentes, empezaré con el pasaje del libro que en ella se cita, es decir: «*Después de esto, me congratulo de haber demostrado que ni las cualidades amistosas ni los afectos simpáticos que son naturales en el hombre, ni las virtudes reales que sea capaz de adquirir por la razón y la abnegación, son los cimientos de la sociedad; sino que, por el contrario, lo que llamamos mal en este mundo, sea moral o natural, es el gran principio que hace de nosotros seres sociables, la base sólida, la vida y el sostén de todos los oficios y profesiones, sin excepción: es ahí donde hemos de buscar el verdadero origen de todas las artes y ciencias, y en el momento en que el mal cese, la sociedad se echará a perder, si no se disuelve completamente*» [193]. Estas palabras, lo reconozco, están en el libro, y siendo a la vez inocentes y verdaderas, me gustaría que siguieran en él en todas las futuras impresiones. Pero también he de afirmar con toda libertad que, si hubiese escrito yo con el pro-

pósito de ser comprendido por las capacidades más limitadas, no habría escogido el tema que trato; o, de haberlo hecho, habría ampliado y explicado cada frase, discriminando y distinguiendo decentemente, y nunca me habría presentado sin el puntero en la mano. Por ejemplo, para hacer inteligible el párrafo señalado, habría dedicado una o dos páginas al significado de la palabra *mal,* tras lo cual les habría enseñado que cada defecto, cada carencia, es un mal; que de la multiplicidad de esas carencias dependen todos los servicios mutuos que los miembros particulares de una sociedad se prestan entre sí, y que, por consiguiente, cuanta mayor variedad de carencias exista, mayor cantidad de individuos puede encontrar de su interés privado el trabajar por el bien de los demás, y uniéndose todos, componer un cuerpo. ¿Existe oficio o artesanía que no sean los que nos proporcionen algo que nos haga falta? Esta falta, ciertamente, antes de ser satisfecha es un mal, que tal oficio o artesanía ha de remediar y sin la cual jamás habrían sido imaginados. ¿Hay arte o ciencia que no hayan sido inventadas para enmendar algún defecto? De no existir este último, aquéllas no tendrían oportunidad de extirparlo. Digo en la página 247: «*La excelencia del pensamiento y el ingenio humano nunca saltan más a la vista que en la variedad de las herramientas y enseres de los trabajadores y artífices y en la multiplicidad de máquinas, que han sido inventadas para ayudar a la debilidad del hombre, para corregir sus muchas imperfecciones, para gratificar su holgazanería o para obviar su impaciencia.*» Varias páginas anteriores discurren en el mismo sentido. Pero, ¿qué relación tiene todo esto con la religión o la falta de fe, más de la que pueda tener con la navegación o con la paz en el Norte? [494].

Las muchas manos que se dedican a suplir nuestras carencias naturales, que en verdad son tales como el hambre, la sed y la desnudez, no son nada comparadas con las vastas multitudes que, con toda inocencia, gratifican la depravación de nuestra naturaleza corrupta; me refiero a los industriosos que se ganan la vida con el trabajo honrado, a quienes los vanos y voluptuosos han de estar reconocidos por todos sus enseres y herramientas de holgura y lujo. «*El vulgo miope, en la cadena de las causas no suele ver más allá del eslabón inmediato; pero los que pueden ensanchar su visión y entregarse al placer de echar una mirada a la perspectiva de los acontecimientos concatenados, podrán ver en cien lugares cómo el* bien *emerge y pulula del* mal, *con tanta naturalidad como los polluelos de los huevos.*»

Estas palabras se encuentran en la página 56, en la *Observación* acerca de la aparente paradoja de que, en el panal murmurante,

> *aun el peor de la multitud*
> *algo hacía por el bien común* [495].

Por lo cual, en muchos ejemplos puede descubrirse plenamente cómo la Providencia inescrutable ordena diariamente que la comodidad de los laboriosos y aun la manumisión de los oprimidos provengan secretamente, no sólo de los vicios de los lujuriosos, sino también de los crímenes de los facinerosos y de los más relajados.

Los hombres francos y capaces advertirán a primera vista que en el pasaje criticado no existe significado, expreso ni sobrentendido, que no esté totalmente contenido en las palabras siguientes: «*El hombre es una criatura necesitada en muchos aspectos, y es sin embargo de esas mismas necesidades, y no de otra cosa, de donde surgen todos los oficios y ocupaciones*» [496]. Pero es ridículo que los hombres se metan con libros superiores a su esfera.

LA FÁBULA DE LAS ABEJAS estaba destinada a entretener a las personas sapientes y educadas, cuando éstas tuvieran alguna hora libre que no supieran cómo emplear mejor. Es un libro de moralidad severa y exaltada, que contiene estrictas pruebas de virtud y es una infalible piedra de toque para distinguir lo real de lo deformado, demostrando que son culpables muchas acciones que en el mundo se toman por buenas. Describe la naturaleza y los síntomas de las pasiones humanas, determina su potencia y sus disfraces, y descubre al amor propio en sus más recónditos escondrijos. Podría yo añadir, sin ambages, que, más allá de cualquier otro sistema ético, el conjunto es una rapsodia carente de orden y método, pero en ninguna de sus partes hay nada que resulte agrio o pedante; confieso que el estilo es muy desparejo, ora alto y retórico, ora bajo y aun trivial; pero, tal como es, me satisface de que haya podido divertir a personas de gran probidad y virtud, y de incuestionable sentido común, y no temo que deje de hacerlo nunca, mientras lo lean tales personas. Quien haya visto la violenta acusación contra este libro habrá de personarme por decir algo más en elogio de él, de lo que diría en otra ocasión alguien que no trabajara bajo la misma necesidad.

Los encomios de los lupanares, de que se queja la Denuncia, no aparecen en el libro por ninguna parte. Lo que puede haber

dado lugar a este cargo debe de haber sido una disertación política concerniente a la mejor manera de guardar y preservar a las mujeres honradas y virtuosas de las asechanzas de los hombres disolutos, cuyas pasiones suelen ser ingobernables. En esto hay un dilema entre dos males, que es imposible evitar simultáneamente, de suerte que lo he tratado con suma cautela, empezando así: «*No es mi intención, ni mucho menos, estimular el vicio, y creo que sería para el Estado una indecible felicidad si pudiera desterrar de sí totalmente este pecado de impureza; pero mucho me temo que no sea posible*» [497]. Y expongo las razones por las cuales pienso así; y al hablar casualmente de las casas de música de Amsterdam, hago de ellas una relación tan breve que mal puede haber algo menos dañino; y apelo a todos los jueces imparciales para que dictaminen si lo que digo de ellas no es diez veces más apropiado para suscitar en los hombres (aun los más voluptuosos de cualquier placer) disgusto y aversión contra ellas que para provocar cualquier deseo criminal. Lamento que el Gran Jurado haya pensado que he publicado esto con la intención de corromper a la Nación, sin pararse a considerar que, en primer lugar, no hay una frase ni una sílaba que puede ofender al oído más casto ni mancillar la imaginación del más vicioso; ni, en segundo lugar, que el asunto de que se queja está manifiestamente dirigido a los políticos y magistrados, o al menos a la parte más seria y pensante de la humanidad, mientras que la corrupción de maneras en el ámbito de la incontinencia, producida por la lectura, sólo puede adquirirse en las obscenidades fáciles de comprar y adaptadas de cualquier manera al gusto y capacidad del vulgo incauto y de la juventud sin experiencia de ambos sexos; pero el trabajo, que tantas injurias recibe, jamás fue pensado para ninguna de estas clases de personas, como queda patente en cada circunstancia. El comienzo de la prosa es decididamente filosófico y difícilmente inteligible para quien no tenga hábito en asuntos especulativos; y su título está tan lejos de ser artificioso o invitante que, sin haber leído el libro mismo, nadie puede saber cómo tomarlo, y al mismo tiempo, su precio es de cinco chelines [498]. Por todo lo cual resulta evidente que, si el libro contuviera algunos dogmas peligrosos, yo no he exhibido mucha diligencia en difundirlos entre el pueblo. No digo palabra alguna para agradarle o atraerlo y el mayor cumplido que le hago es el de *aspage vulgus*. «*Pero como nada* (digo en la página 150) *demostraría más claramente la falsedad de mis ideas que el hecho de que estuviese de acuerdo con ellas la generalidad de las personas, no espero la aprobación de la multi-*

tud. No escribo para muchos ni aspiro a conquistar la buena voluntad de nadie, más que de los pocos que son capaces de pensar en abstracto y tienen sus mentes por encima de lo vulgar.» No hago abuso de esto y mantengo siempre tan tierno miramiento hacia el público que, cuando expongo sentimientos poco comunes, me valgo de todas las precauciones imaginables, para no resultar dañino a alguna mente débil que de casualidad abriera el libro. Cuando confieso (página 149) que *«en mi opinión, ninguna sociedad podrá transformarse en reino rico y poderoso, ni tampoco, una vez conseguido esto, subsistir por mucho tiempo con su riqueza y poder, sin los vicios del hombre»*, pongo como premisa, y esto es verdad, que *«nunca he dicho, ni siquiera imaginado, que el hombre no pudiera ser virtuoso, tanto en un reino rico y poderoso como en la más lastimosa república»*. Precaución que habría considerado superflua algún hombre menos escrupuloso que yo, cuando ya ha explicado su pensamiento en el principio mismo del párrafo, que empieza así: *«Sustento como primer principio que, en todas las sociedades, grandes o pequeñas, es deber de cada uno de sus miembros el ser buenos; que la virtud debe ser fomentada, el vicio censurado, las leyes obedecidas y los transgresores castigados.»* No hay en el libro una sola línea que contradiga esta doctrina y desafío a mis enemigos a refutar lo que afirmo en la página 150, que *«aunque haya indicado el camino de grandeza mundana, siempre he preferido, sin la menor vacilación, el que conduce a la virtud»*. Nadie se ha tomado tanto trabajo como yo por no ser mal interpretado: véase la página 150: *«Cuando digo que las sociedades no pueden elevarse a la riqueza ni alcanzar la cumbre de la gloria terrenal sin vicios, no creo que con esto postule que los hombres sean viciosos; como tampoco que sean pendencieros y codiciosos, cuando afirmo que la profesión de las leyes no podría mantenerse en tan grandes números ni en tanto esplendor si no hubiera abundancia de gente egoísta y litigiosa.»* Una advertencia de la misma naturaleza la he dado hacia el final del Prefacio, en relación con un mal palpable que es inseparable de la felicidad de Londres. Investigar las causas reales de las cosas no importa ningún mal designio ni tiende a dañar en manera alguna. Un hombre puede escribir sobre venenos, siendo un excelente médico. En la página 246 digo que *«nadie necesita defenderse de las bendiciones, pero para evitar las calamidades se precisan manos»*. Y más abajo: *«Son el calor y el frío extremados, la inconstancia y el rigor de las estaciones, la violencia e inestabilidad de los vientos, la gran fuerza y la perfidia del agua, la ira y la indocilidad del*

fuego y la obstinación de la tierra las que incitan nuestra capacidad de invención, para movernos a tratar de evitar los daños que nos producen o a corregir su malignidad y a convertir sus diversas fuerzas en provecho nuestro, de mil maneras diferentes.» Cuando alguien se interroga acerca de la manera de proporcionar ocupación a vastas multitudes, no veo por qué no pueda decir esto y mucho más, sin ser acusado de despreciar los dones y la munificencia del Cielo y de hablar de ellos con ligereza, siendo que, al mismo tiempo, demuestra que sin lluvia ni sol este planeta no sería habitable para criaturas como nosotros. Es éste un tema extraordinario y yo nunca disputaría con nadie que me dijera que también se lo podría dejar sin tratar; sin embargo, siempre he pensado que pudiera agradar a las personas de gusto aceptable y que no quedaría irremisiblemente perdido.

A mi vanidad nunca pude dominarla tan completamente como habría deseado, tengo demasiado orgullo como para cometer delitos y, en cuanto al objetivo principal, a la intención del libro, quiero decir, el talante con el cual ha sido escrito, declaro que ha sido con la mayor sinceridad, como he expresado en el Prefacio, en cuya página 8 encontraréis estas palabras: «*Si me preguntáis por qué he hecho todo esto,* cui bono? y, *qué ventaja producirán estas nociones, os diré que, realmente, además del recreo del lector, creo que ninguna; pero, si se me preguntara cuál sería la consecuencia lógica de ellas, contestaría que, en primer lugar, las personas que constantemente encuentran faltas en las demás podrían, al leerlas, aprender a mirar a sus casas y, examinando sus conciencias, avergonzarse de escarnecer sin cesar aquello de que, más o menos, son ellos mismos culpables; y en segundo lugar, los aficionados a la holgura y a las comodidades, que cosechan todos los beneficios propios de las naciones poderosas y prósperas, viendo la imposibilidad de gozar en abundancia de lo bueno sin participar igualmente de lo malo, podrían aprender a someterse con más resignación a estas inconveniencias que no hay gobierno en la tierra capaz de remediar*»[499].

La primera edición de LA FÁBULA DE LAS ABEJAS, que apareció en 1714, nunca fue vituperada ni se dio pública noticia de ella; y el único motivo que veo para que a esta segunda edición se la trate tan despiadadamente, pese a contener muchas advertencias que faltaban en la primera, es un ensayo sobre la caridad y las Escuelas de Caridad que se añadió a lo previamente impreso. Confieso ser mi opinión que todo el trabajo duro y sucio que es necesario en una nación bien gobernada es

el sino de los pobres y la parte que les toca, y que apartar a sus hijos del trabajo provechoso hasta que tienen catorce o quince años es una manera errónea de cualificarles para él cuando hayan crecido. He aducido varias razones para abonar mi opinión en ese ensayo, a las cuales remito a todos los hombres imparciales y de sentido común, asegurándoles que en él no se encontrarán con tanta impiedad como se dice. En qué medida he abogado por el libertinaje y la inmoralidad, y cuán enemigo soy de *toda la instrucción de la juventud en la Fe Cristiana,* es algo que puede deducirse del trabajo que me he tomado con la educación, dedicándole más de siete páginas; y también más adelante, en la página 204, al referirme a la instrucción que los hijos de los pobres pueden recibir en la iglesia, *«de donde yo no quisiera»*, digo allí, *«que estuviera ausente los domingos ni el más humilde de la parroquia capaz de andar»*, y añado: *«El* Sabbath *es el más útil de los siete días de la semana, señalado para el servicio divino y el ejercicio de la religión, así como para el descanso de las fatigas corporales, y prestar atención especial a este día es un deber que incumbe a todos los magistrados. A los pobres, especialmente, y a sus hijos, se les debería obligar a asistir a la iglesia ese día, tanto por la mañana como por la tarde, pues no tienen tiempo en ningún otro. Por precepto y ejemplo se les debería animar a hacerlo desde la infancia; la negligencia deliberada en esto debería considerarse escandalosa; y si la obligación categórica que recomiendo pareciera excesivamente dura y quizá impracticable, sería conveniente, por lo menos, prohibir rigurosamente toda clase de diversiones, para que el pobre se viera impedido de acudir a cualquier otro entretenimiento que pudiera atraerle o arrastrarle lejos de aquélla.»* Si los argumentos que empleo no resultaren convincentes, desearía que se los refutara, y agradeceré como un favor a cualquiera que me convenza de mi error sin valerse de un lenguaje insultante, indicándome dónde me he equivocado. Pero parece que la calumnia es el camino más corto para confundir a un adversario, cuando se ha sido tocado en una parte sensible. Cuantiosas sumas se recolectan para estas Escuelas de Caridad y entiendo demasiado bien a la naturaleza humana para imaginar que los contribuyentes puedan tolerar pacientemente que se hable contra ellas. Así, pues, previ el trato que iba a recibir, y tras haber repetido la cantinela habitual acerca de las Escuelas de Caridad, decía a mis lectores en la página 176: *«Éste es el clamor general y el que diga la menor palabra en contra es no solamente un impío, duro de corazón e inhumano, sino un miserable malvado, profano y ateo.»* Por

este motivo, no puede pensarse que fuera gran sorpresa para mí el verme llamar, en esa extraordinaria carta a Lord C., «*autor libertino*», y a la publicación de mis credos, una «*propuesta abiertamente confesada de extirpar la Fe Cristiana y toda virtud*», la cual «*resulta en tal medida asombrosa, desconcertante y terrible, enormidad tan flagrante*», que clama al cielo por venganza. Esto no es más de lo que siempre he esperado de los enemigos de la verdad y del trato honrado y nada replicaré al airado autor de esa carta que tanto se empeña por exponerme a la furia pública. Siento lástima por él y tengo caridad suficiente como para creer que se ha embaucado a sí mismo confiando en los rumores y dichos ajenos; porque nadie que esté en sus cabales puede pensar que habiendo leído la cuarta parte de mi libro sea posible escribir como él lo hace [500].

Lamento que las palabras «*vicios privados, beneficios públicos*» puedan llegar a ofender a alguna persona bienintencionada. Su misterio se descubre apenas se las comprenda rectamente; pero ningún hombre podrá cuestionar con sinceridad su inocencia, si ha leído el último párrafo, en el que me despido del lector, y «*concluyo repitiendo la aparente paradoja cuyo meollo he adelantado en la portada: los vicios privados, manejados diestramente por un hábil político, pueden trocarse en beneficios públicos*» [501]. Tales son las últimas palabras del libro, impresas en caracteres del mismo tamaño que el resto. Pero dejo de lado todo lo que he dicho en la reivindicación, y si en alguna parte del libro titulado LA FÁBULA DE LAS ABEJAS, y que ha sido denunciado por el Gran Jurado de Middlesex a los jueces del Tribunal del Rey, se encontrara el mínimo trozo de blasfemia o profanación, o de cualquier otra causa que tienda a la inmoralidad o la corrupción de las costumbres, deseo que se publique; y si ello se hace sin invectivas ni opiniones personales, o lanzando al populacho en mi contra, cosas a las que no responderé nunca, no solamente lo reconoceré, sino que también pediré perdón al ofendido público de la manera más solemne, y aún, si se pensara que es tarea demasiado vil para el verdugo, quemaré el libro yo mismo, en cualquier tiempo y lugar razonables que mis adversarios se dignen indicar.

El autor de LA FÁBULA DE LAS ABEJAS

EL ÍNDICE DE MANDEVILLE *

Abnegación, un ejemplo glorioso, 101.
Administrador, los encantos de esta palabra para la gente mezquina, 185. Los de las Escuelas de Caridad, *ibíd.* Las alabanzas que se les dedican, 186, 187.
Adulación, ningún hombre se resiste a ella, 28. Las diversas artes con que se practica, 29, 30.
Aguardiente, sus nocivos efectos sobre los pobres, 88.
Aire, el, y el espacio, no son objetos visibles, 218.
Ajetreo, el que se organiza en el mundo para fabricar una tela escarlata o carmesí, 239.
Alabanza, la recompensa que todos los héroes tienen en perspectiva, 30.
Alejandro Magno, la recompensa que tenía en su mente, 30. Confirmado con sus propias palabras, 30. Otra demostración de su flaqueza, 223.
Amante, la dificultad de separarnos de ella mientras la amamos, 93.
Amantes platónicos, pueden descubrir los orígenes de su pasión, 91.
Amor, tiene dos significados, 89. La diferencia entre amor y concupiscencia, 91. No existen celos sin amor, 93.
Apariencias (engañosas) de los grandes hombres, 104, 105, 106.
Apología, por determinados pasajes del libro, 149, 150, 151. Una apología por recomendar la ignorancia, 193, 194.
Ateísmo, ha tenido sus mártires, 139, 140.
Avaricia, 62. La razón por la cual generalmente se la odia, 63. Por qué la sociedad tiene necesidad de ella, *ibíd.*, y 64. Es necesaria en igual medida que la prodigalidad, 65, 66, 164.

Barbas, las distintas modas referidas a ellas, 219.
Barqueros, sus maneras de ejercer el oficio, 236, 237.
Beneficios, que tienen su origen en la peor gente, 52 a 58.
Bienes temporales, son perjudiciales, 148.
Bruno, Giordano (Jordanus Bruno de Nola), muerto por ateo, 139.

Caridad, su definición, 165. A menudo está falseada por nuestras pasiones, 166, 168, 170. Encomios que se dedican a todo lo que tenga apariencia de caridad, 170, 171. Abusos de la caridad, *ibíd.*, y 172, 174, 175.
Carne (de animales), el comerla es un lujo cruel, 111, 112.
Casas de música, en Amsterdam, su descripción, 60.
Catón, su carácter, 223, 224.
Celos, son un componente, 89. No hay celos sin amor, 93.
Cicerón, su carácter, 223.
Cerveza y pan, dos invenciones lujosas, 109.
Clases. Las dos clases en que se dividen los hombres, 24.
Clero, el orgullo que ocultan los clérigos, 82. El valor que da a las comodidades de la vida, 98, 99. Una engañosa pretensión suya, 100. Lo que le hace despreciable, 100, 101. Lo mismo, ilustrado con un ejemplo, 101. Los clérigos, cuando son pobres, se arriesgan al matrimonio, 102, 103.
Clientes, las diversas maneras de atraerlos, 236.
Comerciantes, ninguno es estrictamente honrado, 35. Por qué todos se toman tanto trabajo en ocultar el costo original de sus mercancías, 49.
Comodidades de la vida, son variadas, según cambian las condiciones de los hombres, 67.
Compañía (buena), 225. El amor a ella no es la causa de la sociabilidad del hombre, 224. La soledad es preferible a ciertas compañías, 226. El amor por la compañía no es una virtud, 227. La razón por la cual gustamos de la compañía, *ibíd.*
Concupiscencia, la ocultamos por educación, 90, 91.
Compasión, historia de un niño para

* Que Mandeville elaboró personalmente este Índice, lo indica la entrada «Shaftesbury, lord»: se trata de una interpretación del texto que con poca probabilidad la hiciera alguien con menos responsabilidad que el propio autor; cfr. n. 458, Parte I.

despertar compasión, 166. Véase también *Piedad*.
Comportamiento de las mujeres honestas, 40. De la novia y el novio, 43. Del soldado indisciplinado, 135.
Conclusiones de las *Observaciones*, 162 a 164.
Conocimiento, no hace religiosos a los hombres, 176, 181, 205. El conocimiento que va más allá del propio trabajo es perjudicial para los pobres, 190, 191, 192.
Constitución, en qué consiste, 137.
Conversación entre un mercero y una señora compradora, 234 a 236.
Costumbre, la fuerza de la, 110.
Credibilidad, cuándo la merecemos, 98.
Crianza (buena), su definición, 46. Debate acerca de ella, *ibíd.*, a 48.
Cualidades (las odiosas) de las mujeres son más beneficiosas para la economía que sus virtudes, 148, 149. Las buenas cualidades del hombre no lo hacen sociable, 228, 229. Cuáles son las mejores para la sociedad, 238.
Cultura, métodos para promoverla e incrementarla, 194 a 198.

Decencia y *conveniencia* tienen amplios significados, 161, 162.
Desafíos, no derivan de nociones falsas del honor, 142. Lo beneficioso que es para la sociedad, *ibíd.*, y 143. Esta costumbre no debe ser abolida, *ibíd.* Cómo impedirlo, *ibíd.*
Descartes, refutación de sus opiniones, 116.
Descripción de los placeres de los voluptuosos, 94, 95. De la matanza de un buey, 116.
Destilador, qué es lo que se precisa para serlo en grado eminente, 56.
Dinero, su uso principal, 125. El tener demasiado puede destrozar una nación, 126, 127. Carece de valor intrínseco, 200. El dinero que de distintas maneras se da a los pobres se malgasta, 212, 213.
Domingo, el día más útil de los siete, 204. Por qué ha sido apartado, *ibíd.*
Don (un gran) de un médico fallecido, examinado aquí 171. a 174.

Edad de Oro, no servía para la sociedad, 21, 231.
Educación, observaciones acerca de ella, 29, 33.
Effendi, Mahomet, muerto por ateo, 140.
Elementos, son todos enemigos nuestros, 230.
Emulación, la humanidad se divide en dos clases a causa de la emulación, 24. La emulación en los escolares no es consecuencia de la virtud, 86.
Ensayo sobre la caridad y las Escuelas de Caridad, 165.
Entusiasmo, su fuerza, 139, 140.
Envidia, 84. Definición, *ibíd.* Sus diversos síntomas, 85, 86. La envidia es notable en las bestias irracionales, *ibíd.* Un argumento para demostrar que la envidia está afianzada a nuestra naturaleza, 86. La utilidad de la envidia entre los pintores, 87. La envidia ha reformado a más maridos malos que los sermones, 87. Un ejemplo de envidia, *ibíd.*, y 88. Nadie carece de ella, *ibíd.* La envidia de Catón a César, 224.
Epicuro, su mayor bien, 93, 94. Los cristianos piadosos son los epicúreos más grandes, *ibíd.* Los alegatos y pretextos de los epicúreos, 77, 78, 152, 153.
Escarlata o carmesí (tela) El ajetreo que se organiza en el mundo para producirla, 239, 240.
Escuelas de Caridad, son admiradas con frenesí, 175. Lo que se dice en su defensa, *ibíd.* No pueden impedir los robos y hurtos, 176. La causa de nuestro entusiasmo hacia esas escuelas, 181. Descripción de la primera colecta y de los posteriores pasos para la erección de una Escuela de Caridad, *ibíd.*, a 186. La alegría que proporcionan, *ibíd.*, y 187. Son una cantera inagotable para la charla ociosa, *ibíd.* Los encantos que tienen para la multitud, 187. Las diferentes perspectivas que tienen los integrantes de partidos políticos para desearles el bien, 206, 207. Más trabajo y elocuencia se dedican a ellas que a cualquier otra tarea, *ibíd.* A los malvados les gustan porque se sienten reconfortados, 188. Los verdaderos motivos de la algarabía que se organiza alrededor de ellas, 188. Argumentos contra las Escuelas de Caridad, demostrando que son destructoras para las gentes, 189 a 215. Un vivero perpetuo para ellas, 200.
Escuelas de gramática, cómo deben ser llevadas, 196.
Espartanos, su frugalidad, 160.
Especie. La fortaleza de nuestra especie es desconocida, 139. El amor a nuestra especie es una pretensión vana, 224 a 233.
Esperanza, una definición, 89. Lo absurdo de la expresión «esperanza cierta», *ibíd.*
Esposas, lanzan a los hombres a proyectos temerarios con mayor frecuencia que las amantes, 146.

Estoicos, sus placeres, 95. Su arrogancia e hipocresía 96.

Fama, en qué consiste la sed de ella, 30.

Frugalidad, su definición, 117. De qué depende siempre la frugalidad, *ibíd.* Qué es lo que ha hecho frugales a los holandeses, 119. Plática sobre la frugalidad, *ibíd.*, a 123. Imposibilidad de obligar a la gente a ser frugal sin necesidad, 122. La frugalidad de los espartanos, 145. Su influencia sobre la industria, *ibíd.*, y 146.

Gobierno, la aparición del, 232.

Gran Bretaña necesita ignorancia, 201, 215.

Hambre y *lujuria*, son los dos motivos que despiertan el valor entre las bestias, 130. La influencia que estos apetitos tienen sobre nosotros, 132.

Héroes, sus grandes criterios, 30. Su diferencia de los cobardes es corporal, 137.

Holandeses (los), no son frugales por principio, 119. Sus calamidades bajo Felipe II de España, *ibíd.* Sus demás desventajas, 120. En qué difieren de nosotros, 121. Su prodigalidad, 122. Su política de alentar el derroche de los marineros, 123.

Hombre, por naturaleza, ama las alabanzas y odia el desprecio, 24. La manera como fue domado el hombre salvaje, 26. Diálogo entre un hombre y un león, 113. El hombre no siente verdadero aprecio por su especie, 114. El hombre es un animal miedoso, 133, 134. Siempre está obligado a satisfacerse a sí mismo, 233. Su naturaleza ha sido siempre la misma, 149, 150.

Honor, su genuino significado, 36. Su sentido figurado, 127. Reglas de honor, 128, 129. Cómo surgió el principio del honor, 135. Los modelos del honor, 141. Un nuevo modelo, 142. El último es mucho más fácil que los primeros, *ibíd.* El honor contradice la religión, 144. Los grandes privilegios del honor, *ibíd.* Por qué existen tantos hombres realmente de honor, *ibíd.*

Honradez, sus efectos sobre el comercio, 19, 145, 146, 151, 152. Dónde puede generalmente encontrarse, 176.

Hospitales, la necesidad de ellos, 175. Una advertencia contra su proliferación, *ibíd.*

Humanidad, se divide en dos clases, 24. No puede soportar las verdades mortificantes, 150.

Iglesia, ir a ella es de suma necesidad para los pobres, 205.

Ignorancia, es un ingrediente necesario en la mezcla de la sociedad, 66, 190. Las razones de esto, *ibíd.*, y 191, 192. Los castigos que el autor ha de temer por recomendar la ignorancia, 193, 194. Gran Bretaña necesita de ella para ser feliz, 215.

Industria, difiere de la diligencia, 159.

Ingleses, no envidian la grandeza espartana, 161.

Inmortalidad (la) del alma, una doctrina más antigua que el cristianismo, 150. Por qué tiene una acogida tan general, *ibíd.*

Inocencia (estado de), descripción, 231. Perjudicial para la sociedad, *ibíd.*

Investigación (una) sobre la Naturaleza de la Sociedad, 216 hasta el final.

Ira, definición, 130. Dominada por el miedo, *ibíd.*, y 134. El efecto de los licores fuertes remeda al de la ira, 138.

Jugadores, las razones por las cuales ocultan sus ganancias ante los perdedores, 49 a 52.

Lana, disertación sobre la exportación y las manufacturas que se hacen con ella, 208.

Latín, no es necesario para escribir o interpretar el inglés, 196. Para quiénes es perjudicial, 197.

Leer y *escribir*, por qué son nocivos para los pobres, 191, 192. Nunca deben enseñarse si no es para algo, 197, 198. No son necesarios para forjar buenos cristianos, 204, 205.

Leyes (suntuarias), son inútiles para los reinos opulentos, 164.

Lucrecia, 136. El motivo por el cual procedió, *ibíd.* Valoraba su gloria más que su virtud, *ibíd.*

Lujo, su definición, 67. Análisis de su utilidad, *ibíd.*, y 68. El lujo, promovido por la Asamblea, 70. Máximas para impedir las calamidades que han de temerse del lujo, 70 a 72. Argumentos en favor del lujo, 73 a 75, y 146. Todo es lujo, en cierto sentido, 108, 109. Ejemplos de lujo entre los pobres, *ibíd.*, y 110.

Madres, experimentan muy poco amor por sus hijos cuando nacen, 45. En Oriente, las madres y hermanas se casaban con sus hijos y hermanos, 220.

Maestros de las Escuelas de Caridad, 176. La cantidad de los que en ellas desean ser maestros y maestras, 192.

Magistrados, no se les obedece menos si desprecian la pompa y el lujo, 104.

Mal, tanto moral como natural, es la sólida base de la sociedad, 248.

Mar (el), las bendiciones y las calami-

dades que de él recibimos, 241 a 245.
Máximas, para hacer que la gente sea buena y virtuosa, 118, 119, 151. Otras, para engrandecer una nación, 118. Para hacer que los pobres sean útiles, 124, 125, 176 a 215. Para vender más que nuestros vecinos, 209. Las máximas propuestas no son dañosas para los pobres, 211.
Médico fallecido, su carácter, 171. Los motivos de su testamento, 172.
Mendigos, su política, 168, 169. Qué clase de gente es la que más se queja de ellos, *ibíd.*
Mercaderes, historia de dos de ellos que se valieron de sus informaciones, 35, 36.
Miedo, no es dominado por la razón, 129. Definición del miedo, *ibíd.* Necesidad del miedo en la sociedad, 134. El miedo a la muerte, cuándo es fortísimo, 222.
Modales, la comedia de los, 46, 47. Ver también *Crianza*.
Modestia, de dónde deriva, 37. Tiene tres significados diferentes, 40. La diferencia entre los hombres y las mujeres en materia de modestia, 42. Su causa, 43. Su gran utilidad para la sociedad civilizada, 90, 91.
Moral, no ha sido siempre la misma, 220.
Moraleja (la) de El panal rumoroso, 21.
Moralidad, fue introducida para comodidad del Gobierno, 26.
Moralistas, 22. Sus artificios para civilizar a la humanidad, 23, 24, 25, 42, 136.
Muerte, no es siempre lo que más tememos, 136. Intereses del dinero después de la muerte, 173.
Mujeres, pueden ser perversas a causa de la modestia, 45. Las mujeres modestas promueven el interés por las prostitutas, 59. Las malas cualidades de ellas benefician al comercio, 146 a 149. Los artificios de las mujeres casadas, 147, 148.

Naciones, pueden arruinarse por exceso de dinero, 126. El gran arte de hacer felices a las naciones, 127. En qué consiste la riqueza de las naciones, *ibíd.*, y 200.
Navegación, las bendiciones y calamidades que la sociedad recibe por su causa, 241.
Necesidades de la vida, su multiplicidad, 67, 68, 189.
Niños. Qué es lo que los hace educados, 176. En qué se deleitan todos, 185. El trabajo es la condición propia de los niños de los pobres, 198.
Niños de las Escuelas de Caridad, no tienen oportunidad de aprender buenos modales, 176. Por qué son gratos a la vista, 186.

Objeciones contra la necesidad del orgullo; respuesta, 77, 78.
Obstáculos que encontramos para la felicidad, 230.
Oficios, exposición de aquellos que son necesarios y el número de cada uno, 199 a 201.
Orgullo, 15. Qué animales son los que más demuestran poseerlo, 25. El orgullo de los hombres sensatos, 48. Definición del orgullo, 76. Las disculpas de los orgullosos y el descubrimiento de su falsedad, 76, 77, 78. Diversos síntomas de orgullo, 81, 82, 83. Cómo se le estimula entre los militares, 140, 141. El beneficio que recibimos del orgullo de los grandes hombres, 142.
Origen de la virtud moral, 23. Del valor y el honor, 129.
Ostracismo, 88. Su definición, *ibíd.*

Panal rumoroso, El, 11. Su gloriosa condición, *ibíd.* Su picardía, 12 a 14. Sus murmuraciones, 16. Júpiter los hace honrados, *ibíd.* Su conversión y los efectos de ésta sobre el comercio, 17 a 21. La moraleja, 21.
Parábola (una), 153 a 155.
Pareceres (distintos) de plantear las cosas, 238 hasta el final.
Pereza, definición, 156. Hay personas que suelen llamar holgazanas a otras por serlo ellas mismas, 156. Historia de un recadero de quien erróneamente se sospechaba holgazán, 157, 158.
Piedad, disertación acerca de la, 167. No es una virtud, y por qué, 31. Nadie carece de ella, 87, 88. Definición de la piedad, 166. La fuerza de la piedad, *ibíd.* La piedad es más notable que cualquier presunta virtud, *ibíd*, y 167.
Pintura, discurso acerca de ella y de los entendidos, 217, 218.
Placeres (verdaderos), 93. Placeres de los voluptuosos, 94. De los estoicos, 95. Cuanto más difiere la condición de los hombres, menos pueden opinar mutuamente sobre sus placeres, 210.
Pobres, nunca trabajarían si no tuviesen necesidad, 124, 125. La abundancia de provisiones depende de la baratura de su trabajo, 125, 189. Cualificaciones que se requieren de los pobres que trabajan, *ibíd.*, y 190. De qué no deben quejarse, 198. Son necesarias grandes cantidades de pobres, 200, 212. Los males que pueden derivar de no manejarlos bien, 200, 201. No hay que tolerarles que no acudan a la iglesia los domingos, 204, 205. La

mezquina veneración que se rinde a los pobres dañinos, 207.
Pobreza (voluntaria), no atrae desprecio hacia nadie, 100, 101. Un ejemplo de este hecho, 101, 102.
Poligamia, no es antinatural, 220.
Política, sus fundamentos, 26. Lo que se debe a la mala política se le atribuye al lujo, 70.
Políticos, conjugan nuestras pasiones, contraponiendo unas a otras, 92, 135.
Ponche, comparación de la sociedad con un cuenco de, 66.
Pregunta, cuál es la que ha generado más daños, 220.
Prodigalidad, 64. Su utilidad para la sociedad, *ibíd.*, y 65, 66, 164.
Provisiones, cómo procurar abundancia de ellas, 125, 127, 190.
Pulchrum & honestum (el), de los antiguos es una quimera, 216 a 221.

Quijote (don), es el último representante del honor a la manera antigua de quien se tiene memoria, 128.

Rameras, la necesidad que hay de ellas, 60, 61, 62.
Razón (una), por la cual pocas personas se comprenden a sí mismas, 22. Otra, de por qué nuestros vecinos nos superan en los mercados extranjeros, 208, 209.
Realidad de los placeres, análisis, 96.
Recompensas imaginarias a la abnegación, 23, 24.
Reconocimiento debido a los antecesores, 214.
Reforma, ha sido de menor importancia para el comercio que las enaguas afelpadas, 238.
Religión, no es motivo de virtud, 27. La de los paganos es absurda, 28. Dónde se la encuentra menos, 176, 205. Hay cosas que pasan por religión, pero que son extrañas a ella, 186.
Residencias de religiosos, examen, 97, 98, 99.
Rey (un), su felicidad comparada con la de un campesino, 210.
Robos y hurtos, sus causas en las grandes ciudades, 177 a 180.
Roma (la actual) está en deuda con la vieja Roma, 214.
Ropa, su uso, 78.
Rumoroso, véase *Panal*.
Rusia precisa conocimientos, 215.

Sacerdotes, a qué estamos obligados por la gran abundancia de ellos, 195, 196.
Saciedad, es la ruina de la industria, 20, 155. Definición de la saciedad, 158. Es una virtud precaria, *ibíd.* Un ejemplo de tal, *ibíd.*, a 159. La saciedad es más contraria a la industria que la pereza, 160.
Séneca, su *summum bonum* 97.
Sentimiento patriótico, perdido por los habitantes de una nación, 213. Los síntomas de su ausencia, *ibíd.*, y 214. Una exhortación para recuperarlo, 215.
Shaftesbury (lord), su sistema es contrario al del autor, 216. Rebatido por su propio carácter, 221.
Simulaciones (falsas) de los grandes hombres acerca del placer, 106.
Sirvientes, su escasez ocasionada por las Escuelas de Caridad y los daños que aquélla produce, 200, 201. Su entremetimiento con los amos, 204, 208.
Sociable. El hombre no lo es por sus buenas cualidades, 224 a 290. Qué es lo que nos hace sociables, 230.
Soldado (de caballería), por qué es peor que el de infantería, 141.
Soldados, su miserable elegancia, 141. El trato que reciben, *ibíd.*, y 142. Las alteraciones que se producen en los hombres cuando se hacen soldados, 185.
Sombreros, sus diversas modas, 219.
Steele (sir Richard), sus elegantes adulaciones a la especie a que pertenece, 29.
Suicidio, nunca se comete sino para eludir algo peor que la muerte, 136.
Susto (un), cuando se produce, el orgullo no tiene utilidad alguna, 138. los efectos que produce en nosotros, *ibíd.*

Tabernas, las cualificaciones que se necesitan para atenderlas, 55, 56.
Tejedores, su insolencia, 208.
Telas, su invención es el resultado de profunda meditación, 108.
Templanza personal, no hace que se desprecie a los gobernantes que gozan de verdadero poder, 104.
Teología, la Facultad más necesaria, 195.
Trabajo, el que todavía queda por hacer entre nosotros, 212.
Trabajos penosos, no son tales cuando los hombres están habituados a ellos, 211.
Tráfico, qué es lo que lo promueve, 240, 241.
Tunantes, no lo son por no saber leer y escribir, 180. Son más frecuentemente inteligentes que ignorantes, 180.

Universidades, su política, 173. Las nuestras son defectuosas en lo que concierne a Leyes y Medicina, 194. Lo que las universidades deberían ser, *ibíd.*, y 195.
Urbanidad, exige hipocresía, 43, 233.

Valor (natural), es el efecto de la ira, 133. Valor falso y artificial, 134. El valor natural no sirve para nada en la guerra, 134, 135. Estratagemas para despertar el valor, 135, 136, 137, 140, 141. Cómo se confunde el orgullo con el valor, 135. Definición del valor artificial, 136.

Vanini, un mártir del ateísmo, 139.

Vergüenza, su definición, 37. Qué nos hace avergonzarnos por las faltas de los demás, 38. Sus síntomas, 39. Su utilidad para hacernos sociales, 40 a 43.

Vicio, su definición, 27.

Vidas: debemos juzgar a los hombres por sus vidas y no por sus sentimientos, 97.

Vírgenes, normas para su comportamiento, 41.

Virtud. El origen de la virtud moral, 23. Definición de la virtud 27. No deriva de la religión, 27. Qué era lo que incitaba a los antiguos a la virtud heroica, *ibíd.*, y 28. Cómo la virtud hace buenas migas con el vicio, 52. No existe virtud sin abnegación, 99, 216. Dónde buscar las virtudes de los grandes hombres, 107. La razón por la cual son tan pocos los hombres verdaderamente virtuosos, 144. Consiste en la acción, 222.

NOTAS

INTRODUCCION

[DE F. B. KAYE]

[1] Todas las fechas europeas y las anuales inglesas, salvo indicación en contrario, se dan en el nuevo estilo. Otras fechas anuales inglesas, hasta 1752, están al antiguo estilo.

[2] Una pormenorizada y extensa información acerca de la genealogía de Bernard Mandeville puede encontrarla el lector curioso en la edición de THE FABLE de Oxford University Press, 1957, vol. II, pp. 380-385.

[3] Primeramente se llamó a sí mismo Bernard Mandeville, en la portada de *Æsop Dress'd*, 1704. En 1711 y 1715, en la portada del *Treatise of the Hypochondriack... Passions*, emplea la partícula; pero desde entonces en adelante la omite insistentemente, así en las portadas como en sus documentos personales.

[4] Según los archivos de Rotterdam (el «Doopregister der Gereformeerde Kerk»), que el archivero doctor E. Wiersum ha tenido la bondad de examinar por encargo mío. La *Bibliothèque Britannique* de 1733, I, 244, indica Dort (Dordrecht) como lugar natal, y los historiadores posteriores han seguido los datos de esta publicación periódica. Teniendo en cuenta que Dort dista apenas diez millas de Rotterdam, es desde luego muy posible que Mandeville naciera en Dort y fuera bautizado en Rotterdam. Sin embargo, en los archivos de Dort no hay ningún indicio de que Mandeville haya tenido nunca nada que ver con este lugar y, en vista de esto y del hecho que la *Bibliothèque Britannique* da sobre su muerte una fecha falsa, aunque se produjera en el mismo año (véase más adelante n. 54), no hay razón para suponer que no naciera en el lugar en que fue bautizado.

[5] Mandeville, portada de la *Oratio Scholastica*.

[6] *Oratio Scholastica*, p. 4.

[7] *Album Studiosorum Academiae*, columna 686. En esta fecha, Mandeville da su edad, falsamente, como de veinte años (véase *Album*). El 19 de marzo de 1691, el *Album* (columna 714) todavía anota la edad de Mandeville como de veinte años. El *pedelsrollen* o lista de matriculados de la Universidad, que el profesor doctor Knappert ha tenido la bondad de examinar a pedido mío, indica una edad de veinte años el 13 de febrero de 1687, de veintiuno el 23 de febrero de 1688, de veintidós el 17 de marzo de 1689, y de veintitrés el 15 de marzo de 1690.

En 1687 y 1688, según el *pedelsrollen*, Mandeville se hospedaba en el Papen Gracht con Neeltje van der Zee; en 1689, con Christofel Prester, en el Garenmarkt.

[8] Portada de la *Disputatio Philosophica*.

[9] *Pedelsrollen*.

[10] Columna 714, esta vez matriculado como estudiante de medicina.

[11] Véase la portada del *Disputatio Medica* de Mandeville, y el *Treatise of the Hypochondriack... Diseases*, 1730, p. 132.

[12] Véase su *Treatise* médico.

[13] *Treatise*, 1711, p. 40.

[14] Sakmann supone (en *Bernard de Mandeville und die Bienenfabel-Controverse*, ed. 1897, p. 7), sobre las evidencias del *Treatise* (1730), pp. 98-99, y de ciertas referencias generales dadas en el *Origin of Honour*, de Mandeville, que éste había estado en París y Roma. Yo, sobre la base de la referencia del *Treatise*, una de la FÁBULA (p. 458), un pasaje en el *Origin of Honour* (pp. 95-96) —ésta, especial-

mente—, y el tono de la referencia a los *Invalides*, en la FÁBULA, p. 110, me inclino también a pensar como él. El pasaje del *Origin of Honour*, dice así: «De todos los espectáculos públicos y solemnidades que se celebran en Roma, el mayor y más lujoso, aparte de un Jubileo, es la canonización de un santo. Para uno que nunca lo haya visto, la pompa es increíble. La majestad de las procesiones, la riqueza de las vestiduras y de los sagrados utensilios que allí se ostentan, las exquisitas pinturas y esculturas que en la ocasión se exponen, la variedad de las bellas voces e instrumentos musicales que se oyen, la profusión de velas, la magnificencia con que se desenvuelve el conjunto y la gran multitud de gentes que concurren a estas solemnidades, todo es tan grandioso, que es imposible describirlo.»

[15] *Treatise* (1730), p. xiii.

[16] Con licencia otorgada el 28 de enero, Ruth Elizabeth Laurence dio su edad como de veinticinco años. Conforme a esta licencia, ambos habían vivido en la parroquia de Saint Giles-in-the-Fields; conforme a la anotación de matrimonios, en el registro de esa parroquia, residían en Saint Martin-in-the-Fields.

[17] Véase el testamento de Mandeville en la página xv. Conforme el registro de la parroquia de Saint-Martin-in-the-Fields, Michael nació el 1 de marzo de 1698 ¿ó 1699? y fue bautizado el mismo día en Sant-Martin.

[18] *Some Fables after the Easie and Familiar Method of Monsieur de la Fontaine*. La extraordinaria boga de las obras de Mandeville se comentan más abajo, cap. 5; la lista de las obras se encuentra al final de este capítulo.

[19] Alrededor de 1711, Mandeville vivía en Manchester Buildings, Cannon Row, Westminster, o, como él mismo se expresa de acuerdo con el lenguaje familiar contemporáneo, «Manchester-Court, Channel-Row» (*Treatise*, ed. 1711, 2.ª edición, portada y p. xiv). En 1733, cuando murió, vivía en la parroquia de Saint Stephen, Coleman Street, Londres (véase el título de su testamento).

[20] Véanse pp. xxi-xxii.

[21] J. W. Newman, *Lounger's Common-Place Book*, 3.ª ed., 1805, II, 306.

[22] Hawkins, *General History of... Music* (1776), V, 316, nota.

[23] La *Bibliothèque Britannique* de 1773, I, 245, y Moréri, *Grand Dictionnaire* (1759), epígrafe «Mandeville».

[24] John Brown, *Essays on the Characteristics* (1751), p. 175. También *Gentleman's Magazine*, XXI, 298.

[25] *Shakespeare and Voltaire* (Nueva York, 1902), p. 14.

[26] Véase *Life of Johnson*, de Boswell, ed. Hill, 1887, I, 28.

[27] Prior, *Life of Edmond Malone* (1860), pp. 425-427.

[28] *Life of Johnson* (1787), p. 263, nota.

[29] Véase el *Treatise of the Hypochondriack... Diseases*, de Mandeville (1730), p. xiii.

[30] La *Bibliothèque Britannique* fue responsable de la creencia de que Mandeville había nacido en Dort (véase *supra*, n. 4).

[31] Cfr. *supra*, n. 29, e *infra*, p. xvii.

[32] El *London Journal*, yo lo he revisado cuidadosamente sin encontrar los artículos que menciona Hawkins; éste debió haber pensado en ese periódico, porque Mandeville publicó en él su *Reivindicación de* LA FÁBULA DE LAS ABEJAS (véase p. 260 y ss.).

[33] Mandeville en su *Treatise* dedica mucho espacio a esta cuestión (por ejemplo, ed. 1730, pp. 356-376), concluyendo que el vino es un cordial y un reconstituyente solamente «para aquellos que no están acostumbrados a él, o que, al menos, no hacen de su empleo una práctica constante; para nosotros los que, sea por lujo, orgullo o costumbre tonta, hemos adquirido el hábito de beber diariamente, considerándolo como parte de nuestro régimen, su virtud medicinal (...) es nula» (p. 375). Habla también Mandeville de los «licores vinosos ardientes, que es increíble la cantidad de gentes que se ha destruido por la afición de libarlos constantemente» (p. 356). Naturalmente, admite lo saludable de su empleo mode-

rado, y aun se entrega, en imitación de los clásicos, a una rapsodia literaria alabando sus efectos (pp. 360-363); pero su veredicto profesional definitivo es que el vino es útil, pero no como reconstituyente, sólo porque, sin él, los que no gustan del agua, no beberían en sus comidas suficiente líquido para digerir la alimentación sólida (pp. 367-368); y contrarresta la rapsodia afirmando que «los innumerables daños que el vino, tal como se administra, acarrea a la humanidad, exceden con mucho a todo lo que Horacio o cualquier otro puedan decir en su alabanza» (p. 365). Esta actitud de Mandeville hacia la bebida, en un siglo en el que los hombres más respetables acostumbraban a beber regularmente hasta quedar sumergidos, después de cada comida, en un sopor de sobremesa, resulta, desde luego, sumamente irrespetuosa. En realidad, el consejo de Mandeville (p. 375) de «abstenerse del vino, de cuando en cuando, durante quince días o más», era tan contrario a las costumbres de su época que se vio obligado a añadir que «la mayoría de las personas que gocen de la abundancia se reirán» de esta admonición (p. 375).

También en LA FÁBULA DE LAS ABEJAS toma Mandeville una actitud contraria a la que Hawkins le achaca. Mandeville dirige su ironía especialmente contra los destiladores (véase p. 58), y predica contra la bebida (véase *Observación* [G]); aunque, desde luego, sosteniendo siempre, de acuerdo con el tema paradójico de su libro, que aun este mal tiene sus compensaciones. Pero incluso así, difícilmente puede admitirse que un elogio aplicado también al robo y a la prostitución fuera dicho con el propósito de halagar a los destiladores.

[34] Estos hombres, agentes financieros de Mandeville, eran de origen holandés, naturalizados, según *Private Acts*, 6, Geo., I, c. 23 y c. 25.

[35] Véase el testamento de Mandeville.

[36] Cfr. *Treatise* (1730), p. xiii.

[37] *Treatise* (1730), p. 351.

[38] Véanse pp. xxi-xxiv.

[39] Esto apareció originalmente en pp. 40 y xii-xiii.

[40] *Grand Dictionnaire Historique* (1759), artículo sobre Mandeville.

[41] Véase facsímil de la carta en p. xix.

[42] Cfr. Johnson, *Lives of the English Poets*, ed. Hill, 1905, II, 123; Hawkins, *Life of Johnson* (1787), p. 264, nota; *General History of... Music* (1776), V, 316, nota, y J. W. Newman, *Lounger's Common-Place Book*, 3.ª ed., 1805, II, 307-308. Este último dice: «Acostumbraba a llamar al excelente y respetable Mr. Addison, párroco de peluquín [Johnson y Hawkins *(Life of Johnson)* mencionan ambos esto mismo]; habiendo en cierta ocasión ofendido a un clérigo con la grosería e indecencia de su lenguaje, éste le dijo que su nombre indicaba su condición: Mandeville, o sea, hombre demonio.

»Mandeville disfrutaba en gran manera de la compañía de lord Macclesfield y del vino de Oporto de su mesa, donde llevaba la voz cantante y se le permitía decir o hacer lo que le viniera en gana; los chistes que decía de sobremesa eran graciosos, pero no siempre se contenía en los límites de la corrección y el decoro. Meterse con el orgullo y la petulancia de Ratcliffe, tópico de lo más vulgar [cfr. más adelante n. 414], y sacar de quicio a un clérigo, eran sus pasatiempos favoritos.

»En estas ocasiones, el canciller, que gustaba de su conversación y se deleitaba con su humor, trataba de afectar moderación, pero con su ironía solía hacer más acaloradas las discusiones, y en general terminaba por reírse también del sacerdote.

»Un caballero al que yo trataba en otros tiempos no tuvo reparo en confesarme que su padre debía su ascenso al haber tenido la paciencia de resignarse, durante un año o dos, a ser el hazmerreír en casa de lord Macclesfield.

»El sibarítico régimen del médico, que tenía bastante buen diente y gustaba de la buena comida, era a veces interrumpido por una pregunta del par. '¿Es este

guiso bueno para la salud, doctor Mandeville? ¿Puedo aventurarme a probar la carpa estofada?' '¿Le sentará esto bien a su señoría, y le gusta a usted esto?' La contestación de Mandeville era, por lo general, 'sí'. 'Entonces, coma con moderación y seguro que le sentará bien'.»

Mandeville en sus obras hace observaciones semejantes a ésta del anterior párrafo. Cfr. *Virgin Unmask'd* (1724), p. 56: «Nada que sea sano es malo para las personas saludables»; también en el *Treatise* (1730), p. 240.

Quizá pensaba el doctor Clarke en Macclesfield al escribir a Mrs. Clayton, 22 de abril de 1732: «Es probable que este caballero (Mandeville) sea uno de los autores favoritos del público, pero me sorprende que sea tan íntimo de un personaje cuya ambición es la de patrocinar hombres de mérito y saber, a no ser que sea capaz de tomar por ingenio fino la vulgaridad y la chocarrería» (vizcondesa Sundon, *Memoires*, ed. 1848, II, 111).

[43] Para esta carta, véase facsímil en p. xx.

[44] Véase el testamento de Mandeville. Entre el tiempo en que Mandeville hizo su testamento y la fecha de su muerte, las anualidades del Mar del Sur, de acuerdo con las cotizaciones en los periódicos, presentaban un promedio sobre 107, con una baja de 103 3/8 (en 1729) y un alza de 111 7/8 (en 1732).

[45] La falta de bases definitivas para las diversas opiniones acerca del carácter de Mandeville queda bien demostrada con el siguiente pasaje del *Private Journal* de Byron, del 29 de junio de 1729 (ed. Chetham Soc., vol. 24, I, 381); «Strutt y White pasaron el tiempo en una larga y acalorada discusión acerca del doctor Mandeville; la disputa fue extraordinariamente violenta y White tuvo un arrebato de cólera; Strutt dijo que Mandeville era aficionado a andar con mequetrefes, White contestó que los mequetrefes eran los que lo decían. Yo les propuse el *dixi*, lo que se hizo al poco rato, y después, cuando Strutt trajo el libro del doctor Mandeville LA FÁBULA DE LAS ABEJAS, todos nos enzarzamos en la discusión; yo me declaré partidario de que la virtud siempre es útil, en todos los casos, para mejorar la sociedad, y el vicio siempre contraproducente. Mr. White me aconsejó que leyera el libro, y todavía sigue recomendándolo con insistencia.»

Es posible que en los libros de memorias de lord Macclesfield, que no han salido todavía a luz, se encuentren informes dignos de crédito acerca de Mandeville. Los herederos no me han permitido comprobarlo.

[46] *Treatise* (1730), pp. 351-352.

[47] FÁBULA, p. 224.

[48] William Lyons, autor de *The Infallibility of Human Judgment*, 1719.

[49] *Writings*, ed. Smyth, Nueva York, 1905, I, 278, en la *Autobiography*.

[50] *The Historical Register* de 1733 (p. 9 del «Diario Cronológico» que aparece al final); *London Evening-Post*, núm. 831, 20-23 de enero de 1733, p. 2; *B. Berington's Evening Post*, 23 de enero de 1733, p. 3, y *Applebee's Original Weekly Journal*, 27 de enero de 1733, p. 2, dicen que Mandeville murió en Hackney. Los dos últimos periódicos insertan la siguiente nota necrológica: «El domingo pasado por la mañana falleció en Hackney, a los sesenta y tres años de edad, el doctor Bernard Mandeville, autor de LA FÁBULA DE LAS ABEJAS, de un *Tratado de las pasiones hipocondríacas e histéricas* y de otras curiosas obras, algunas de las cuales se han traducido a varios idiomas. Tenía el desaparecido gran vigor intelectual, ingenio poco común y original criterio. Era muy entendido en la ciencia de los antiguos, experto en distintas ramas de la filosofía y curioso investigador de la naturaleza humana, dotes que hacían de él un compañero inapreciable, granjeándole, con justicia, la estima de los hombres prudentes y doctos. En su profesión se distinguía por la benevolencia y humanidad de su carácter, en la intimidad era franco y sincero, y en todos los actos de su vida un caballero de gran probidad e integridad» (*Berington's*).

[51] Muchos de los periódicos contemporáneos coinciden en que murió por la

mañana: vgr. *The Country Journal*: o *The Craftsman*, núm. 343, 27 de enero, p. 2, y *The Weekly Register*: o *Universal Journal*, núm. 146, 27 de enero, p. 2.

[52] Según el título de su testamento y docenas de periódicos contemporáneos, incluyendo todos los que acabamos de mencionar en las dos notas anteriores. La *Bibliothèque Britannique* de 1733, I, 244, dio incorrectamente la fecha 19 de enero, que luego ha sido aceptada a menudo, especialmente en trabajos realizados en Europa continental.

[53] *The Grub-street Journal* del 25 de enero de 1732 ¿ó 1733?, en una gacetilla bajo el título «Viernes 19 de enero», dice:

«Anoche, en la mascarada, a causa de esta enfermedad reinante, la concurrencia fue muy escasa.» Se llamó a esta enfermedad «catarro mortal» en *The Bee*: o en el *Universal Weekly Pamphlet*, I, 43, del 3-10 de febrero de 1733. En *The Weekly Register*: o *Universal Journal*, del 27 de enero de 1733, en una sección fechada 23 de enero, se habla de «los estragos que hacen actualmente los catarros y toses».

[54] En mi artículo, «The writings of Bernard Mandeville», publicado en el *Journal of English and Germanic Philology* de 1921, XX, 419-467, he intentado hacer la lista de sus obras. En él alego mis razones para la clasificación de las que se dan arriba. Donde dicha lista difiera del artículo, la presente relación es la más autorizada.

[55] Otra edición, sin fecha, registrada en el Museo Británico en 1720.

[56] Nuevas ediciones: 1724 (reimpresa en 1731), 1742, 1757 y en 1713 (según la portada, 1714), llevan el título de *Mysteries of Virginity*.

[57] De la primera edición se hicieron dos tiradas, una en 1711 y otra en 1715; la versión aumentada que se publicó en 1730 bajo el título de *A Treatise of the Hypochondriack and Hysterick Diseases*, tuvo aquel año dos ediciones.

[58] La primera edición reimpresa en 1721 y 1723; una nueva edición (aumentada) en 1729, y, probablemente, en 1733. Traducciones en francés (*Pensées Libres*) en 1722, 1723, 1729 y 1738; en holandés, 1723; en alemán, 1726.

[59] Segunda edición, 1725, dos ediciones en 1740, dos sin fecha, c. 1730-1740. Muchas ediciones de la traducción francesa (*Vénus la Populaire*), la primera en 1727, la última en 1881.

[60] Segunda edición anunciada en *The Post Man* del 4-7 de diciembre de 1714, bajo el título de «Non-Resistance an useless Doctrine in Just Reigns». La obra, probablemente, es de Mandeville.

[61] Reimpresa en 1751 en *Another Cordial for Low Spirits*, que apareció como segundo tomo de *A Cordial for Low Spirits... Tracts by Thomas Gordon... Second Edition* (1751). La colección se reimprimió en 1763.

[62] Para un informe detallado de las diferencias entre las varias ediciones asequibles, ver THE FABLE..., Clarendon Press, Oxford, 1924.

[63] FÁBULA, p. 5.

[64] Anunciado en *The Daily Courant* de esta fecha como «Hoy se pondrá a la venta». El anuncio se repitió al día siguiente.

[65] Esto corresponde a pp. 11 a 21 de este mismo volumen.

[66] FÁBULA, p. 5.

[67] Anunciado en *The Post Boy* del 1-3 julio de 1714 como «Recién publicado». En el anuncio se reproduce la portada de la primera edición; por tanto, deduzco que se refiere a ella.

[68] Anunciada en *The Post Man* del 4-7 de diciembre de 1714 como si se hubiera publicado poco antes. El anuncio reproduce la portada de la segunda edición, a la cual parece referirse.

[69] Anunciada como «Recién publicada», en *The Daily Post* del 10 de abril de 1723, y en *The Post Boy* del 9-11 de abril de 1723. Incluida en el Registro (MS.) de la Compañía de Papeleros el 28 de marzo de 1723 por Edmund Parker como propiedad exclusiva de Mandeville. Éste había registrado asimismo el *Treatise* de 1711 (véase el Registro, 27 de febrero, 1710 ¿ó 1711?).

[70] Véase n. 498.

[71] En THE FABLE... (ver n. 62), hay un resumen de lo que se añadió.

[72] Véanse pp. 165-215 y 216-248.

[73] Véase p. 265.

[74] Véase *Letter to Dion* [Carta a Dion], p. 7.

[75] Véanse pp. 249-267.

[76] Esta edición es probablemente la que se anuncia como «recién publicada» en el *Applebee's Original Weekly Journal*, del 18 de enero de 1723 ¿ó 1724?, p. 3198.

[77] Que fue Mandeville y no el cajista el responsable de algunas de las variaciones entre las ediciones de 1724 y 1725, lo demuestra, en primer lugar, el hecho de que las diferencias entre estas ediciones son mucho más abundantes que las alteraciones que aparecen después de 1725, como probablemente hubiera sucedido si los cambios, en lugar de ser errores del impresor, hubiesen sido hechos intencionadamente por el autor; en segundo, la naturaleza de ciertos cambios, de estilo o abreviación de términos, difícilmente imputable a un cajista.

[78] En la edición de 1728 no hay una sola alteración que no pueda atribuirse fácilmente a la inexactitud del cajista. Que los cambios de la edición de 1729 no fueron de Mandeville, lo demuestra el hecho de que la siguiente edición de 1732 fue una copia de la edición de 1728 (como las variaciones lo demuestran).

[79] Las dos variantes siguientes sugieren la responsabilidad de Mandeville; una alteración en p. 93, que da por resultado un rasgo de ingenio, y la corrección del Indice en la entrada «Lujo».

[80] Por ejemplo, en tres de los casos parece que los cambios se han hecho simplemente para evitar la repetición de una palabra en la misma página. El cuidado de Mandeville se revela también por su esmero en matizar las expresiones.

[81] Según *The Daily Courant* del 17 y 19 de diciembre y *The Daily Post* del 18 de diciembre, publicado el 19 de diciembre de 1728.

[82] Las variaciones en estas dos últimas ediciones parece que se deben al cajista.

[83] Esto se menciona en *The London Magazine* de diciembre de 1733, p. 647.

[84] Ver THE FABLE... I, pp. 396-399.

[85] *The Grumbling Hive* [EL PANAL RUMOROSO] se reimprimió también en la edición de F. D. Maurice de *Remarks upon... the Fable of the Bees*, de William Law (1844); en *Bernard de Mandeville's Bienenfabel*, de Paul Goldbach (Halle, 1886); en *Symbolik der Bienen*, de J. P. Glock (Heidelberg, 1891 y 1897, pp. 358-379, que incluye también la traducción al alemán de 1818), y en parte en *English Poets of the Eighteenth Century*, de Ernest Bernbaum (1918), pp. 14-18. Fragmentos de la prosa de la FÁBULA se imprimen en la edición de Law por Maurice que acabamos de mencionar; en *English Prose Selections*, de Craik (1894), III, 440-446; en *British Moralists*, de Selby-Bigge (1897), II, 348-356; en *Classical Moralists*, de Rand (1900), pp. 347-354; y en *Readings in English Prose of the Eighteenth Century*, de Alden (1911), pp. 245-254.

[86] En Barbier y el catálogo de la Biblioteca Nacional y el Museo Británico. No conozco la fuente primitiva de la atribución.

[87] Goldbach menciona esta edición (*Bernard de Mandeville's Bienenfabel*, p. 5). Yo dudo de su existencia.

[88] En el prefacio, el traductor firma Just German von Freystein.

[89] Esta versión de S. Ascher contiene una traducción de EL PANAL RUMOROSO y una especie de paráfrasis de las *Observaciones*. En realidad, es un reescrito de Ascher, a veces contradictorio y a veces de una longitud triple que lo dicho por Mandeville.

[90] La traducción de 1914 es nueva.

[91] Una edición de 1817 por el mismo editor, y aparentemente con el mismo título, como el caso de la edición de 1818, está registrada (valuada en un tálero) en *Allgemeines Bücher-Lexikon*, de Heinsius (1822), VI, 535, y *Vollständiges Bü-*

cher-Lexikon, de Kayser (1834), IV, 20. No la he podido encontrar en ninguna biblioteca alemana. La referencia a una edición «1817» en *Mandeville's Bienenfabel*, de R. Stammler (Berlín, 1918), p. 8, nota, es, según informes que me da el autor, un error de imprenta en lugar de «1818».

[92] Como un buen ejemplo véase el último párrafo de la *Observación* [O].

[93] A mi juicio, el estilo de Mandeville alcanza su mayor perfección en el primer volumen de la FÁBULA, en las *Executions at Tyburn*, y en partes de la *Letter to Dion* y de *Origin of Honour*. (La parte II de la FÁBULA, estilísticamente, no es tan buena: sacrifica a un nuevo modo, más cortés y artificial, algo de la picantez y movimiento de la parte I, y el efecto del diálogo en forma de interrogación y contestación entorpece el movimiento rítmico de la frase, tan deleitable en el volumen I.)

El estudiante interesado en el estilo haría bien en observar la destreza de Mandeville en ritmo y balance. Tomando un ejemplo al azar, obsérvese como en el párrafo 4.º de p. 153, especialmente en las dos últimas oraciones, los períodos están divididos en partes iguales perfectamente equilibradas, y cada parte, a su vez, compuesta de elementos antifonales. Tal estructura paralela en la contextura rítmica de su prosa es uno de los rasgos sobresalientes del estilo de Mandeville, que emplea, además, con tanta destreza, que nunca resulta monótono. También es digna de observación la exuberante generosidad con que Mandeville se entrega a las descripciones, como gozándose en una facultad de visión que tantos detalles vívidos y contradictorios le sugieren.

Respecto a la conciencia artística de Mandeville, véase lo que se comenta en n. 80.

[94] Así escribe Toland «... ningún cristiano (...) dice que la razón y el Evangelio sean contrarios el uno al otro» (*Christianity not Mysterious*, 2.ª ed., 1696, p. 25; y compárense pp. xv y 140-141). Thomas Morgan sostiene que «la verdad, la razón, o la conveniencia de las cosas es el único criterio cierto de toda doctrina, así venga de Dios o forme parte de una verdadera religión» (*Moral Philosopher*, ed. 1738, p. viii). Tindal dice «Religión Natural; que a mi juicio no difiere de la Revelación, sino en las distintas maneras de transmitirse, siendo en la una interna y en la otra externa, la Revelación del mismo inmutable deseo de un ser que es igualmente en todos los tiempos infinitamente sabio y bondadoso» (*Christianity as Old as the Creation*, ed. 1730, p. 3; cotéjense también pp. 103-104 y 246-247). Compárense Thomas Chubb, *Ground and Foundation of Morality Considered* (1745), pp. 40-41.

[95] Para ejemplo véase Samuel Clarke: *Sermons* (1742), I, 457 y 602; Locke: *Works* (1823), VII, 145, y Thomas Burnet, *Theory of the Earth* (1697), pref., firmado *a*.

[96] Otros ejemplos son: *Examen vanitatis doctrinae gentium*, de Pico della Mirandola (1520); *De incertitudine et vanitate scientiarum*, de Cornelius Agripa (1530); *Quod nihil scitur*, de Francisco Sánchez (1581); *Discours pour montrer, que les doutes de la philosophie sceptique sont de gran usage dans les sciences*, de La Mothe le Vayer (*Oeuvres*, Dresde, 1756-1759, vol. V, 2), y *De typho generis humani*, de Jerome Hirnhaim (1676). Cfr. P. Villey, *Les sources et l'évolution des Essais de Montaigne* (1908), II, 324.

[97] Para la influencia de Bayle sobre Mandeville, véanse pp. lix-lx.

[98] *Historical and Critical Dictionary* (1710), IV, 2619, epígrafe «Pyrrho». Cito el *Dictionary*, de Bayle, y sus *Miscellaneous Reflections, Occassion'd by the Comet* en inglés, porque Mandeville las emplea traducidas. Que Mandeville utilizó una traducción al inglés del *Dictionnaire* lo demuestran las citas que hace de éste en *Free Thoughts*. Para ejemplo, compárese *Free Thoughts* (1729), p. 223, líneas 11-15, con el *Dictionary* (1710), I, 72, columna 1 de notas, en el epígrafe «Acontius», nota F, líneas 25-29 de la nota. Para la comprobación de que Mandeville empleó una traducción al inglés de *Pensées diverses... à l'occasion de la comète*, véanse notas 304, 305, 346 y 387.

[99] Para otro ejemplo, véase *Oeuvres diverses* (La Haya, 1727-1731), II, 396, en el *Comentaire philosophique sur ces paroles de Jésus-Christ, contrains-les d'entrer.*

[100] *Miscellaneous Reflections* (1708), I, 296. Cfr. *Continuations des Pensées diverses*, parágrafo 124: «*Les vrais Chrétiens, ce me semble, se considéreroient sur la terre comme des voiageurs et des pélerins qui tendent au Ciel leur véritable patrie. Ils regarderoient le monde comme un lieu de bannissement, ils en détâcheroient leur coeur, et ils luteroient sans fin et sans cesse avec leur propre nature pour s'empêcher de prendre goût à la vie périssable, toûjours attentifs à mortifier leur chair et ses convoitises, à réprimer l'amour des richesses, et des dignitez, et des plaisirs corporels, et à dompter cet orgueil que rend si peu suportables les injures.*» (Me figuro que los verdaderos cristianos se considerarían en la tierra como viajeros, como peregrinos que tienen al cielo como su verdadera patria. Mirarían el mundo como un lugar de destierro, dominarían los impulsos de su corazón y lucharían incesantemente contra su propia naturaleza para impedir tomar gusto a la vida perecedera, atentos siempre a mortificar la carne y dominar sus tentaciones, a reprimir el amor a las riquezas y dignidades, y los placeres corporales, y a domar este orgullo que hace tan difícil soportar las injurias.) Sin embargo, la identificación que hace Bayle del cristianismo y la mortificación voluntaria es, generalmente, más bien una suposición implícita que una doctrina establecida explícitamente.

[101] La ejemplificación de estas opiniones se expone más adelante en las notas 215 y 216.

[102] Empleo el término «utilitarista» en un sentido más libre del que le dan por lo general los especialistas en filosofía. Lo que con esto me propongo es expresar lo contrario a la insistencia de la ética «rigorista», que no son los resultados, sino las razones del origen de los principios, las que determinan la virtud. De haber empleado el vocabulario técnico del especialista filosófico hubiera desorientado innecesariamente al lector educado en otros campos; además, el empleo no técnico del término es paralelo a la situación del pensamiento ético de tiempos de Mandeville, cuando la teoría utilitarista no había adquirido todavía la connotación precisa que tiene hoy día, sino que simplemente correspondía a una ética cuyo criterio moral dependía más de las deducciones que de los principios abstractos.

Por razones semejantes he empleado, también vagamente, aunque confío que no impertinentemente, otros términos tales como «relativismo» y «absolutismo».

[103] Para ejemplos más amplios, véanse notas 215 y 403.

[104] Cfr. Kant, *Gesammelte Schriften* (Berlín, 1900), IV, 397 ss., en *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten.*

[105] Es perceptible en la *Virgin Unmask'd* (1709) y dominante en la *Letter to Dion* (1732). Véase especialmente el prefacio del *Origin of Honour* (1732).

[106] Para otros ejemplos, además del caso de Bayle, ya mencionado, véanse en n. 215 las citas de Esprit y Bernard.

[107] Como, por ejemplo, en Tillotson, *Works* (1820), VI, 524; Locke, *Works* (1823), VII, 133; Samuel Clarke, *Works* (1738), II, 609; Shaftesbury, *Characteristics*, ed. Robertson, 1900, I, 255, y Fiddes, *General Treatise of Morality* (1724), p. lviii.

[108] Recordaré al lector que el empleo del término «utilitarista» no es técnico; véase n. 102.

[109] *Enquiry into the Causes of the Frequent Executions at Tyburn* (1725).

[110] Véase, para ejemplo, su *Letter to Dion* y FÁBULA, p. 262.

[111] Respecto al fondo histórico de esta concepción de las implicaciones morales del orgullo, véanse pp. liv-lv.

[112] Respecto al fondo histórico del antirracionalismo en Mandeville, véanse pp. l-liii.

[113] También Mandeville se anticipó, en otros sentidos, a algunos de los avances más recientes de la psicología. La actitud fundamental de la FÁBULA —de que

lo llamado bueno proviene de una transformación de lo llamado malo—no es sino una forma de uno de los principales principios del psicoanálisis: que la virtud surge del esfuerzo individual para contrarrestar nuestras flaquezas y vicios originales. Mandeville se anticipa también a otra de las posiciones freudianas cuando sostiene (FÁBULA, p. 545 y ss.) que la naturaleza de un deseo puede provenir del hecho de que éste pertenezca a las cosas prohibidas, y la intensidad del deseo, de la severidad de la prohibición. También se anticipa Mandeville a la teoría psicoanalítica de la ambivalencia de las emociones en el *Origin of Honour*, pp. 12-13 (véase n. 282).

[114] El haber expresado Mandeville su posición más científicamente en la Parte II y en el *Origin of Honour*, parece deberse en parte a los ataques que se le dirigieron (cfr. Cuarto Diálogo, n. 17 y Quinto, n. 5); y es lo más probable que, en un principio, al enunciar ésta en 1714 (cfr. más abajo, p. xlvi), ni siquiera él mismo se diera cuenta de todo lo que su posición implicaba.

Mandeville señaló, en el desarrollo de la sociedad, tres principales etapas: la asociación forzada de los hombres para protegerse a sí mismos de los animales salvajes (FÁBULA, pp.521-523), la asociación de los hombres para protegerse el uno del otro (pp. 542-543), y la invención de la escritura (p. 544). Como otras causas de la evolución de la sociedad, mencionaba la división del trabajo (pp. 447-448 y 556), el desarrollo del lenguaje (p. 285 y ss.), la invención de las herramientas (pp. 583-584) y la invención del dinero (pp. 605-606). Este desarrollo avanza merced a la inevitable existencia de la emoción de «veneración», aunque esta emoción por sí misma hubiera tenido poca fuerza (pp. 492-495 y 514-515). Mandeville indica además que la religión primitiva de los salvajes es animística y basada en el miedo (pp. 496-500), y explica la psicología de aquéllos analizando las reacciones mentales de los niños (pp. 135-136).

[115] Véanse pp. 481-482, 491 y 558-559.

[116] *Essays on Freethinking and Plainspeaking* (Nueva York, 1908), pp. 272-274, e *History of English Thought in the Eighteenth Century* (1902), II, 35.

[117] Conviene recordar también que Mandeville considera que el pobre es feliz y útil, no si se le hace más rico, sino más ignorante y más trabajador. Para lo referente a esta cuestión, *véase lo que sigue en esta parte*.

[118] Cfr. p. 266. Véanse especialmente también pp. 190-192.

[119] Véanse pp. 198-199. Asimismo, pp. lxxv-lxxvi.

[120] Cfr. J. E. Thorold Rogers, *Six Centuries of Work and Wages* (1909), p. 489.

[121] *Economic Writings*, ed. Hull, I, 275, en *Political Arithmetick*.

[122] Fletcher, *Political Works* (1737), pp. 125 ss., en *Two Discourses Concerning the Affairs of Scotland; Written... 1698*. Dicho sea de paso, Fletcher afirma que «la experiencia ha demostrado que las organizaciones para hospitales, hospicios y demás y las contribuciones de las iglesias o parroquias, no hacen sino aumentar el número de los que viven a su sombra» (p. 129).

[123] *Essai politique sur le commerce*, 1761, pp. 53-54.

[124] Para más datos de los ataques a los argumentos de Mandeville contra las Escuelas de Caridad, véase pp. 657 y ss.

[125] Las primeras alusiones de Mandeville a las *Characteristics*, por cierto favorables, se encuentran en *Free Thoughts* (1720, pp. 239-241 y 360). En la FÁBULA las primeras referencias aparecen en la *Observación* [T] y en la *Investigación sobre la naturaleza de la sociedad*, aparecidas ambas por primera vez en 1723.

[126] «La manera más ingeniosa de volverse tonto es por medio de un sistema» (Shaftesbury, *Characteristics*, ed. Robertson, 1900, I, 189).

[127] Cfr. *Characteristics*, I, 245-246.

[128] Para evitar cualquier confusión, aquí o en cualquier otra parte, conviene advertir que Mandeville no consideraba al hombre un animal insociable. Creía con entusiasmo que el hombre es más feliz en sociedad y que se adapta a ella con

facilidad; ello no obstante, sostiene al mismo tiempo que lo que le hace ser más sociable que los otros animales es su egoísmo.

[129] El sentido especial que da Shaftesbury al término «naturaleza» y el hecho de que el seguir a ésta implica no una complacencia excesiva para consigo mismo, sino una disciplina austera, se ve claro, por ejemplo, en la última cláusula del siguiente pasaje: «Así, en los distintos órdenes de formas terrestres, es necesario resignación, sacrificio y mutua condescendencia entre unas y otras. (...) Y si en naturalezas algo más elevadas o mejor dotadas que otras, el sacrificio de sus intereses ha de parecer tan justo, ¡con cuánta más razón no deberán las naturalezas inferiores someterse a la suprema naturaleza del mundo...!» (*Characteristics*, ed. Robertson, II, 22). En el mismo tono habla Shaftesbury de la necesidad de disciplinar nuestra inclinación «hasta que ésta llegue a ser espontánea» (I, 218). Nótese este «llegue a ser». La naturaleza esencialmente represiva de la ética de Shaftesbury se manifiesta también en este pasaje: «Si uno es por temperamento apasionado, colérico, miedoso, enamoradizo, y sin embargo resiste estas pasiones y, a pesar de la fuerza de estos impulsos, se atiene a la virtud, se dice comúnmente, en este caso, y con razón, que la virtud es mayor.» (I, 256). Cfr. Esther Tiffany, «Shaftesbury as Stoic», en *Pub. Mod. Lang. Ass.*, 1923, XXXVIII, 642-684.

[130] Mandeville en su *Letter to Dion* (1732), p. 47, ofrece una especie de resumen de las discrepancias entre ambos: «Estoy absolutamente en desacuerdo con lord Shaftesbury, en cuanto a la certeza del *pulchrum & honestum*, abstraído de la moda y costumbres; y lo mismo acerca del origen de la sociedad, y en muchas otras cosas, especialmente por la razón de que el hombre es una criatura mucho más sociable que ningún otro de los animales.»

Leslie Stephen en su *History of English Thought in the Eighteenth Century* (1902), II, 39-40, hace una interesante comparación entre Mandeville y Shaftesbury.

[131] *Johnsonian Miscellanies*, ed. Hill, 1897, I, 268.

[132] Véase n. 14.

[133] Cfr. pp. xxvi-xxvii.

[134] Véase, para ejemplo, FÁBULA, pp. 218-221 y 263.

[135] Desde luego que existía un elemento psicológico en el antirracionalismo de los pirronistas, pues mucho de su escepticismo respecto de la posibilidad de alcanzar la verdad se apoyaba en la razón de que las divergencias de nuestros organismos, y, por tanto, de nuestras impresiones y experiencias, impiden el descubrimiento de las premisas comunes indispensables para alcanzar la verdad. Pero los escépticos se interesan más en criticar las conclusiones que los procesos mentales y, cuando hacen una crítica psicológica, atribuyen generalmente a equivocación las faltas de sentido o de ilación, y no, como Mandeville, simplemente al deseo de equivocarse. Sin embargo, en algunas ocasiones demuestran un antirracionalismo de tipo mandevilliano. Así, Montaigne, al escepticismo de tipo más corriente de su *Apologie de Raimond Sebond*, añade algunas consideraciones respecto al dominio de la pasión sobre la razón, desde el punto de vista antirracionalista especial que aquí nos interesa (véase comentario que se hace en n. 137), y otro tanto hizo Joseph Glanvill (*Essays on Several Important Subjects in Philosophy and Religion*, ed. 1676, pp. 22-25, el primer ensayo). Naturalmente, entre los escépticos y los antirracionalistas del tipo a que Mandeville pertenecía pudo haber cierta relación, pues en sus esfuerzos por demostrar que la verdad es huidiza, los escépticos, como era de esperar, apreciaban la capacidad del hombre para engañarse a sí mismo. A este reconocimiento de la proclividad del hombre para el autoengaño basta realzarlo y darle universalidad para convertirlo en un antirracionalismo del género que estudiamos aquí. Los escépticos, por tanto, se cuentan entre los abuelos intelectuales de Mandeville.

[136] Véase la nota siguiente. Esto no es negar que Spinoza fuera también un racionalista (véase más adelante n. 263). Aprovecho esta ocasión para advertir

que, al reseñar los antecedentes de Mandeville, no es mi intención dar a conocer íntegramente a sus predecesores, teniendo en cuenta que, si han manifestado un concepto claramente, puede ocurrir que éste se tome, ligeramente, como una fuente de influencia, sea o no el concepto en cuestión enteramente representativo del que lo profiere.

[137] Reúno aquí algunas citas para demostrar la preponderancia del antirracionalismo de que ahora nos ocupamos: Montaigne: «*Les secousses et esbranlemens que nostre ame reçoit par les passions corporelles, peuuent beaucoup en elle, mais encore plus les siennes propres, ausquelles elle est si fort en* prinse *qu'il est a l'aduanture soustenable qu'elle n'a aucune autre alleure et mouuement que du souffle de ses vents, et que, sans leur agitation, elle resteroit sans action, comme vn nauire en pleine mer, que les vents abandonnent de leurs secours. Et qui maintiendroit cela* suiuant le parti des Peripateticiens *ne nous feroit pas beaucoup de tort, puis qu'il est* conu *que la pluspart des plus* belles *actions de l'ame precedent et ont besoin de cette impulsion des passions. (...) Quelles differences de sens et de raison, quelle contrarieté d'imaginations nous presente la diuersité de nous passions! Quelle asseurance pouuons nous donq prendre de chose si instable et si mobile, subiecte par sa condition à la maistrise du* trouble, n'alant iamais qu'un pas force et emprunte? *Si nostre iugement est en main à* la maladie *mesmes et à* la perturbation; *si c'est de la folie et de la* temerité *qu'il est tenu de receuoir l'impression des choses, quelle seurte pouuons nous attendre de luy?*» [Las sacudidas y las conmociones que recibe nuestra alma por las pasiones corporales influyen mucho en ella, pero todavía más las suyas propias, a las cuales está tan fuertemente *sujeta* que se puede asegurar que no tiene ninguna otra marcha ni movimiento que el que le da el soplo de sus vientos, y que, sin su agitación se quedaría inmóvil, como un navío en alta mar que los vientos dejan de socorrer. Y el que sostenga esto *siguiendo el partido de los peripatéticos* no nos causará gran perjuicio, puesto que *sabido es* que la mayoría de las más *bellas* acciones del alma proceden de este impulso de las pasiones y lo necesitan. (...) ¡Qué diferencias de sentidos y de razones, qué de imágenes contradictorias nos presenta la diversidad de nuestras pasiones! ¿Y qué seguridad podemos, por tanto, tener, en cosa tan insegura y tan mutable sujeta por su condición a la voluntad de la *confusión, que nunca va más que a un paso obligado e impuesto*? Si nuestro juicio está a merced de la *enfermedad* misma y la *perturbación*; si tiene que recibir de la locura y la temeridad la impresión de las cosas, ¿qué podemos esperar de él?] (*Essais*, Burdeos, 1906-1920, II, 317-319); Daniel Dyke: «Por tanto, bien dice san Pedro, al hablar de esas corrompidas concupiscencias, que *luchan contra el alma* (I, Pedro, II, 11), cierto, aun la más principal de sus partes, la inteligencia, haciendo ajustar tan servilmente su criterio a sus deseos» (*Mystery of Selfe-Deceiving*, ed. 1642, p. 283; cfr. también, p. 35); Pierre Le Moyne: «*Cependant c'est ce qu'a voulu Galien en vn Traitté* (De Temperamentis), *où il enseigne que les moeurs suiuent necessairement la complexion du Corps. C'est ce que veulent encore auiourd'huy certains Libertins, qui soustiennent auecque luy, que la Volonté n'est pas la Maistresse de ses Passions; que la Raison leur a esté donnée pour Compagne, et non pas pour Ennemie; et qu'au lieu de faire de vains efforts pour les retenir, elle se doit contenter de leur chercher de beaux chemins, d'eloigner les obstacles qui les pourroient irriter, et de les mener doucement au Plaisir où la Nature les appelle.*» [Sin embargo eso es lo que ha pretendido Galeno en un tratado (*De temperamentis*), donde enseña que las costumbres siguen necesariamente la complexión del cuerpo. Es lo que quieren todavía hoy ciertos libertinos, que sostienen, con él, que la voluntad no es la dueña de sus pensamientos; que la razón les ha sido dada como compañera y no como enemiga, y que en lugar de hacer vanos esfuerzos por contenerlas, debe contentarse con buscarles bellos caminos, alejarles los obstáculos que pudieran irritarles, y conducirles suavemente al placer, donde la Naturaleza les llame] (*Peintures morales*, ed. 1645, I, 373-374); Joseph Glanvill (véase su

Vanity of Dogmatizing, ed. 1661, pp. 133-135); La Rochefoucauld: «*L'esprit est toujours la dupe du coeur.*» [El espíritu siempre es la víctima del corazón] (máxima 102. *Oeuvres*, ed. Gilbert y Gourdault), y cfr. máximas 43, 103 y 460; Mme. de Schomberg: «*...c'est toujours le coeur qui fait agir l'esprit...*» [...siempre es el corazón el que hace obrar al espíritu...] (cita tomada de *Oeuvres de La Rochefoucauld*, ed. Gilbert y Gourdault, I, 377); Pascal: «*Tout notre raisonnement se réduit a céder au sentiment*» [Todo nuestro razonamiento se reduce a ceder a nuestros sentimientos] (*Pensées*, ed. Brunschvicg, § 4, 274, II, 199); «*Le coeur a ses raisons, que la raison ne connaît point*» [El corazón tiene razones que la razón ignora](§ 4, 277, II, 201); cfr. también § 2, 82-83, II, 1-14 (Pascal es antirracionalista solamente en parte, pues cree que, aunque «*l'homme n'agit point par la raison*» [El hombre no obra según la razón], sin embargo la razón «*fait son être*» [forma su ser] [§ 7, 439, II, 356]); M. de Roannez dice, según cita Pascal: «*Les raisons me viennent après, mais d'abord la chose m'agrée ou me choque sans en savoir la raison, et cependant cela me choque par cette raison que je ne découvre qu'ensuite. Mais je crois, non pas que cela choquait par ces raisons qu'on trouve après, mais qu'on ne trouve ces raisons que parce que cela choque.*» [Las razones vienen después, pero antes la cosa me agrada o me disgusta sin saber la razón, y sin embargo me disgusta por esa misma razón, que no descubro sino después. Pero creo, no que esto disguste por las razones que se encuentren después, sino que no se encuentran estas razones más que porque aquello nos disgusta]. (*Pensées*, ed. Brunschvicg, § 4, 276, II, 200); Malebranche: «*leurs passions ont sur leur esprit une domination si vaste et si étenduë, qu'il n'est pas possible d'en marquer les bornes*» [tienen sus pasiones sobre su espíritu un dominio tan vasto y extendido, que no es posible señalar sus límites.] (*Recherche de la Verité*, París, 1721, II, 504); «*Les passions tâchent toujours de se justifier, et elles persuadent insensiblement que l'on a raison de les suivre*» [Las pasiones tratan siempre de justificarse, y logran persuadir, insensiblemente, que se tiene razón en seguirlas] (II, 556; y cfr. libro 5, cap. II: «*Que toutes les passions se justifient*» [Pues todas las pasiones se justifican]. Malebranche, sin embargo, aun transigiendo con la actitud antirracionalista, estaba lejos de apoyarla; Spinoza: «*Constat itaque ex his omnibus, nihil nos conari, velle, appetere, neque cupere, quia id bonum esse judicamus; sed contra, nos propterea aliquid bonum esse judicare, quia id conamur, volumus, appetimus, atque cupimus*» (*Ethica*, ed. Van Vloten y Land, 1895, pt. 3, prop. 9, *scholium*); «*Vera boni et mali cognitio, quatenus vera, nullum affectum coercere potest, sed tantum quatenus ut affectus consideratur*» (*Ethica*, part. 4, prop. 14); véase también part. 3, def. 1 y part. 4, def. 7. Jacques Esprit escribe, «*... ils* [los filósofos] *ne sçavoient pas quelle étoit la disposition des ressorts qui font mouvoir le coeur de l'homme, et n'avoient aucune lumiere ni aucun soubçon de l'etrange changement qui s'étoit fait en luy, par lequel la raison étoit devenuë esclave des passions*» [Ellos (los filósofos) no sabían cuál era la facultad de los resortes que hacen mover el corazón del hombre y no tenían ninguna sospecha ni el menor presentimiento del extraño cambio que se había operado en ellos, por el cual la razón se había convertido en esclava de las pasiones.] (*La fausseté des vertus humaines*, París, 1678, vol. I, pref. firmado *a 10*). Fontenelle dice: «*Ce sont les passions qui font et qui défont tout. Si la raison dominoit sur la terre, il ne s'y passeroit rien. (...) Les passions sont chez les hommes des vents qui sont nécessaires pour mettre tout en mouvement...*» [Son las pasiones las que lo hacen y deshacen todo. Si la razón dominara sobre la tierra, nunca pasaría nada (...). Las pasiones son para los hombres como vientos que lo ponen todo en movimiento.] (*Oeuvres*, París, 1790, I, 298, en el diálogo entre Herostratus y Demetrius de Phalerus); cfr. también el diálogo entre Cortés y Moctezuma, y el diálogo entre Pauline y Callirroe sobre el tema «*Qu'on est trompé, d'autant qu'on a besoin de l'être*» [Uno se deja engañar tanto como lo necesita]; Jean de la Placette hace eco a Malebranche (véase más arriba, en esta nota) «*On a aussi remarqué que toutes les passions aiment à se justi-*

fier...» [Se ha observado también que a todas las pasiones les gusta justificarse] (*Traité de l'orgueil*, Amsterdam, 1700, p. 33); Rémond de Saint-Mard escribe: «*Bon, il sied bien à la sagesse de défendre les passions; elle est elle-même une passion*» [No está mal que la sensatez defienda las pasiones; pues ella misma es también una pasión.] (*Oeuvres mêlées*, La Haya, 1742, I, 66, en *Dialogues des Dieux*, dial. 3); J. F. Bernard cree que el hombre «*a reçu la raison, mais qu'il en abuse*» [Ha recibido el don de la razón, pero abusa de él], y continúa: «*Dans tous les siecles passées l'on a travaillé à le connoître; et l'on n'a decouvert en lui qu'un Amour propre, qui maitrise la Raison et la trahit en même tems*» [Durante todos los siglos pasados se ha trabajado por conocerle; y no se ha descubierto en él más que un amor propio, que somete la razón, traicionándola al mismo tiempo.] (*Reflexions morales*, Amsterdam, 1716, p. 1; cfr. también p. 111). Para citas de Bayle, Locke y Hobbes, véase n. 347, y compárese con n. 459.

Algunos escritores exponen formas modificadas de este antirracionalismo. Cureau de la Chambre, escribe: «*...la Vertu n'estant autre chose qu'vn mouuement reglé, et vne Passion moderée par la Raison; puisque vne Passion moderée est touiours Passion*» [...la virtud no es otra cosa que un movimiento regulado, una pasión moderada por la razón; puesto que una pasión moderada es siempre una pasión.] (*Les characteres des passions*, París, 1660, vol. 2, «Aduis au lecteur»). Y Jean de Bellegarde dice que «*...peu de gens cherchent de bonne foi à se guérir de leurs passions; tout leur application ne va qu'à trouver des raisons pour les justifier.*» [...pocas son las gentes que tratan de buena fe de curarse de sus pasiones; todos sus esfuerzos se reducen a buscar razones para justificarlas.] (*Lettres curieuses de litterature, et de morale*, París, 1702, p. 34).

El padre Bouhours, en 1687, da algunas pruebas interesantes respecto a la preponderancia del antirracionalismo: «*Je ne sais pourtant, ajoua-t-il, si une pensé que j'ai vue depuis peu dans des mémoires très-curieux et très-bien écrits, est vraie ou fausse; la voici en propres termes:* Le coeur est plus ingénieux que l'esprit.

»*Il faut avouer, repartit Eudoxe, que le coeur et l'esprit sont bien à la mode; on ne parle d'autre chose dans les belles conversations; on y met à toute heure l'esprit et le coeur en jeu. Nous avons un livre qui a pour titre:* Le démelé du coeur et de l'esprit; *et il n'y a pas jusqu'aux prédicateurs qui ne fassent rouler souvent la división de leurs discours, sur le coeur et sur l'esprit. Voiture est peut-être le premier qui a opposé l'un à l'autre, en écrivant à la marquise de Sablé. 'Mes lettres, dit-il* [*Voiture*, Oeuvres, ed. Roux, 1858, p. 105], *se font avec une si véritable affection que si vous en jugez bien, vous les estimerez davantage que celles que vous me redemandez. Celles-là ne partoient que de mon esprit, celles-ci partent de mon coeur'.*» [Sin embargo yo no sé, añade él, si un pensamiento, que hace poco he visto en unas memorias muy curiosas y muy bien escritas, es verdadero o falso; hele aquí copiado al pie de la letra: *El corazón es más ingenioso que el espíritu.*

[Hay que confesar, replica Eudoxe, que el corazón y el espíritu están muy de moda: no se habla de otra cosa en las conversaciones distinguidas: a todas horas se pone sin cesar en juego al espíritu y al corazón. Nosotros tenemos un libro que se titula: *El enredo del corazón y del espíritu*, y hasta los predicadores hacen a menudo recaer una buena parte de su discurso sobre el corazón y sobre el espíritu. Voiture fue, probablemente, el primero que opuso al uno con el otro, al escribir a la marquesa de Sablé. 'Mis cartas, dice Voiture, están dictadas por un afecto tan verdadero, que si las sabéis apreciar, las estimaréis más que las que con tanta insistencia me pedís. Aquéllas salían de mi espíritu, éstas brotan de mi corazón'.»] (*La manière de bien penser*, París, 1771, p. 68.)

[138] *L'art de se connoître soy- meme* (La Haya, 1711, II, 241-242).

[139] *L'art de se connoître soy-meme* (La Haya, 1711, II, 233-234).

[140] Véanse pp. lix-lx.

[141] Véase FÁBULA, pp. 467-468.

[142] Véase su *Treatise* (1730), pp. 159-160.

[143] Véanse pp. xxvi-xxvii.

[144] Véanse pp. 217-222.

[145] Para ejemplo, ver pp. 23 y 475.

[146] Véase n. 356.

[147] Por ejemplo, Galeno en *De temperamentis*.

[148] Por ejemplo, *De la sagesse*, de Charron (Leyden, 1656), I, 89-91; Cureau de la Chambre, *L'art de connoistre les hommes* (Amsterdam, 1660), pp. 22-23; Glanvill, *Vanity of Dogmatizing* (1661), pp. 122 y 125; La Rochefoucauld, máxima 220 (*Oeuvres*, ed. Gilbert y Gourdault, I, pp. 118-119); Jacques Esprit, *La fausseté des vertus humaines* (París, 1678), II, 92 y 121-122); *Laconics: or New Maxims of State and Conversation* (1701, p. 60, part. 2, máxima 156). J. F. Bernard se expresa muy secamente: «*Nous vivons selon nôtre temperament, et ne sommes pas plus maîtres de nos vertus, que (...) des vertus des autres.*» [Los hombres vivimos según nuestro temperamento y no somos más dueños de nuestras virtudes, que (...) de las virtudes de los otros.] (*Reflexions morales*, Amsterdam, 1716, p. 112.) Véanse también las citas primera, segunda y cuarta, bajo el epígrafe «Temperament», 6, en el *Oxford English Dictionary*.

[149] Cfr. p. 138.

[150] Un antecedente más sutil del antirracionalismo y, por lo mismo, también de Mandeville, quizá se encuentre en la doctrina medieval llamada voluntarismo, el cual afirmaba que era la voluntad, y no la razón, lo que engendraba la fe: *Nemo credit nisi volens*. Esta doctrina, desde luego, es muy diferente del antirracionalismo de un Mandeville, pues para los voluntaristas, en contraste con éste (véase para el determinismo de Mandeville, Tercer Diálogo, n. 23), la voluntad es libre y, por tanto, capaz de controlarse y hacer una elección racional; de modo que la prioridad de la voluntad no impulsaba a los voluntaristas al antirracionalismo. Sin embargo, si agregamos ahora al voluntarismo el *servum arbitrium* de los luteranos y calvinistas, la voluntad deja de ser libre para hacer una elección racional; pero, puesto que la naturaleza de la creación de Dios es racional, la acción de la voluntad continúa siendo natural, a despecho de perder el poder de elección. Ahora bien, tomemos, sin embargo, una medida menos forzada: en lugar de considerar la voluntad sujeta a la naturaleza por la obra de Dios, considerémosla determinada por su propia índole. Tendremos entonces una psicología determinista que puede fácilmente dar en un antirracionalismo como el de Mandeville, pues a la creencia de que la razón no controla la voluntad se añade ahora la creencia de que la voluntad no es dueña de controlarse a sí misma por la luz de la razón, sino que tiene que seguir, mecánicamente, los dictados de su propia constitución, la cual no hay que concebir como racional. Sin embargo, aunque una tal progresión de conceptos resulte confusa en un principio, creo yo que en la práctica no sería tan inverosímil.

[151] Véanse pp. xxxix-xl.

[152] Raymond Sebond, por citar un ejemplo, se lamenta así del egoísmo del hombre no regenerado: «*...si Dieu n'est premierement aymé de nous, il reste que chacun d'entre nous s'ayme soy-mesme auant toute autre choses.*» [...si no amamos a Dios sobre todas las cosas, se sigue que cada uno de nosotros se ama a sí mismo más que a las demás cosas.] (*Theologie naturelle*, traducción de Montaigne, 1581, folio 145^{v}.)

[153] Véase p. lxiii.

[154] Para ejemplo, véase La Rochefoucauld, máximas 171, 531 y 607; Pascal: «*Il ne pourrait pas par sa nature aimer une autre chose, sinon pour soi-même et pour se l'asservir, parce que chaque chose s'aime plus que tout.*» [El hombre, por su naturaleza no podría amar ninguna cosa que no fuera para sí mismo y para servirse de ella, porque a cada cosa que se ama, se la ama más que a todo] (*Pensées*, ed. Brunschvicg, § VII, 483, II, 389); el caballero de Méré: «*C'est quelque*

chose de si commun, et de si fin que l'interest qu'il est toujours le premier mobile de nos actions, le dernier point de veué de nos entreprises, et le compagnon inseparable du des-interessement.» [Cosa tan vulgar y tan delicada como el interés, siempre es el móvil de nuestras acciones, la meta de nuestras empresas y el compañero inseparable del desinterés] (*Maximes, sentences, et reflexions morales et politiques*, París, 1687, máxima 531); Fontenelle: «*...vous entendrez bien du moins que la morale a aussi sa chimère; c'est le désintéressement; la parfaite amitié. On n'y parviendra jamais, mais il est bon que l'on prétende y parvenir; du moins en le prétendant, on parvient à beaucoup d'autres vertus, ou à des actions dignes de louange et d'estime*». [... vosotros sabéis, por lo menos, que la moral tiene también su quimera; que es el desinterés; la amistad perfecta. No se la podrá alcanzar jamás, pero es bueno que se pretenda alcanzarla; al menos pretendiéndolo, se llegan a adquirir otras virtudes, o a realizar acciones dignas de elogio y estimación] (*Oeuvres*, París, 1790, I, 336, en *Dialogues des morts*); Bossuet: «*Elle* [Ana de Gonzaga] *croyait voir partout dans ses actions un amour-propre déguisé en vertu.*» [Ella (Ana de Gonzaga) creía ver por doquier en sus acciones un amor propio disfrazado de virtud.] (*Oeuvres*, Versailles, 1816, XVII, 458); Abbadie: «*On peut dire même que l'amour propre entre si essentielement dans la definition des vices et des vertus, que sans luy on ne sauroit bien concevoir ni les uns ni les autres. En general le vice est une préference de soy-même aux autres; et la vertu semble être une préference des autres à soy-même. Je dis, qu'elle semble l'être, parce qu'en effet il est certain que la vertu n'est qu'une maniere de s'aymer soy-meme, beaucoup plus noble et plus sensée que toutes les autres.*» [Se puede decir hasta que el amor propio forma parte tan esencial en la definición de los vicios y virtudes, que sin él no se pueden concebir bien ni los unos ni los otros. En general, el vicio es preferirse uno mismo a los demás; y la virtud, parece ser que consiste en preferir a los otros más que a uno mismo. Y digo que, parece ser, porque en efecto, es lo cierto que la virtud no es más que una forma de amarse a sí mismo, mucho más noble y más sensata que todas las otras.] (*L'art de se connoître soy-même*, La Haya, 1711, II, 261-262); y «*La liberalité n'est, comme on l'a déjà remarqué, qu'un commerce de l'amour propre, qui prefere la gloire de donner à tout ce qu'elle donne. La constance qu'une ostentation vaine de la force de son ame, et un desir de paroître au dessus de la mauvaise fortune. L'intrepidité qu'un art de cacher sa crainte, ou de se dérober à sa propre foiblesse. La magnanimité qu'une envie de faire paroître des sentimens élevés.*

»*L'amour de la patrie qui a fait le plus beau caractere des anciens Heros, n'étoit qu'un chemin caché que leur amour propre prenoit...*» [La liberalidad no es, como ya se ha observado, más que un comercio del amor propio, que prefiere la gloria de dar a todo lo que da. La constancia, nada más que una ostentación vana de la fuerza del alma y un deseo de sobreponerse a la mala suerte. La intrepidez, un arte de ocultar el temor, o de escapar a la propia debilidad. La magnanimidad, un deseo de aparentar sentimientos elevados.

[El amor a la patria, que ha forjado los más nobles caracteres de los Héroes antiguos, no era sino el oculto camino que tomaba su amor propio.] (II, 476; y véase también vol. 2, cap. 7, «*Ou l'on fait voir que l'amour de nous mêmes allume toutes nos autres affections, et est le principe general de nos mouvemens*» [Donde se demuestra que el amor a nosotros mismos inflama todos nuestros otros afectos y es el principio general de todos nuestros actos.]); Jean de la Placette: «*L'amour propre est le principe le plus general de nôtre conduite. C'est le gran ressort de la machine. C'est celui qui fait agir tous les autres, et qui leur donne ce qu'ils ont de force et de mouvement. Rien n'échappe a son activité. Le bien et le mal, la vertu et le vice, le travail et le repos, en un mot tout ce qu'il y a (...) dans la vie, et dans les actions des hommes, ne vient que de là.*» [El amor propio es el principio más general de nuestra conducta. El gran resorte de la máquina. Él es el que hace obrar a todos los otros, y el que les comunica lo que tienen de fuerza y movimiento.

Nada escapa a su actividad. El bien y el mal, la virtud y el vicio, el trabajo y el reposo, en una palabra todo lo que hay (...) en la vida, y las acciones de los hombres sólo de él provienen] (*Essais de morale*, Amsterdam, 1716, II, 2-3); Houdar de la Motte:

> *...nous nous aimons nous-mêmes,*
> *Et nous n'aimons rien que pour nous.*
> *De quelque vertu qu'on se pique*
> *Ce n'est qu'un voile chimérique*
> *Dont l'amour propre nous séduit...*
>
> [...nos amamos a nosotros mismos,
> y no amamos nada sino a nosotros.
> De cualquier virtud que nos jactemos
> no es otra cosa que un velo quimérico
> con que el amor propio nos seduce...)

(*Oeuvres*, París, 1753-1754, I, [2], 362, en *L'amour Propre...*). J. F. Bernard: «*L'amour propre est inseparable de l'homme*». [El amor propio es inseparable del hombre]. *Reflexions morales*, Amsterdam, 1716, p. 111. Una obra atribuida a Saint-Évremond, dice: «El honor (...) no es otra cosa que el amor a sí mismo bien manejado.» (*Works*, traduc. Desmaizeaux, 1728, III, 351.)

Effigies Amoris, de Robert Waring (1648), tiene un pasaje sobre el egoísmo humano del cual copio (cito la traducción de John Norris: *The Picture Of Love Unveil'd*, ed. 1744): «Éste es pues, el mérito de la benevolencia, desear con fervor nuestro propio bien. (...) Así, no es de admirar, que la virtud, que goza de nuestro desdén, sufra a su vez mayor desprecio del mundo» (p. 65). El mismo Norris escribe (*Theory and Regulation of Love*, ed. 1694, p. 46): «Hasta el amor a la benevolencia o a la caridad, *puede* ser (tal es nuestra enfermedad actual), por lo general, ocasionado por la indigencia, y cuando se escudriña hasta el fondo se encuentra el egoísmo. Nuestra caridad no solamente *empieza* en casa, sino que por lo general *termina* también allí.» Véase también la *Collection of Miscellanies*, de Norris (Oxford, 1687, pp. 333-337). Ya antes que él, dijo Glanvill: «Porque cada hombre es naturalmente un Narciso, y cada una de nuestras pasiones tan sólo *egoísmo* endulzado con suaves epítetos.» (*Vanity of Dogmatizing*, ed. 1661, p. 119). Véase también Lee, *Caesar Borgia*, III (*Works*, ed. 1713, II, 41).

[155] La concesión que hace Esprit de que en la regla del egoísmo humano hay algunas excepciones fue una respuesta a la insistencia de los teólogos de que Dios podía, con Su gracia, inspirar al hombre un altruismo sincero. Este requisito de que la doctrina del egoísmo humano había de aplicarse solamente al hombre en «el estado de naturaleza» lo adoptan también La Rochefoucauld y Bayle. Véase mi referencia al pasaje de la FÁBULA (n. 258), donde Mandeville hace una calificación similar. Debe advertirse que esto de atribuir sólo al hombre «en estado natural» varias tesis relativas a la naturaleza humana —quizá para librarse de ser procesados— fue un rasgo común en la época. Se lo ha llamado a menudo antirracionalismo del siglo diecisiete. Sin embargo, que un escritor admitiera excepciones a su regla de la conducta humana —aun cuando lo hiciera con honradez— no le libraba de convertirse en el blanco de una influencia que no prestaba atención a sus salvedades: simple procedimiento, puesto que estas cualificaciones solían aparecer en el texto a gran distancia de declaraciones vigorosas de otra manera.

[156] Cfr. el tratado de Nicole *De la Charité et de l'Amour propre*. Véase la nota precedente.

[157] Compárese la FÁBULA, p. 42, con los siguientes pasajes: Aristóteles: ἐστω δὴ ἐλεὸς λύπη τις ἐπὶ φαινομένῳ κακῷ . . . ὃ κἂν αὐτὸς προσδοκήσειεν ἂν παθεῖν ἢ

τῶν αὐτοῦ τινά . . . (*Retórica*, II, viii, 2, 1385, b; esto mismo se dice también de una manera más sobria en la *Ética a Nicómaco*, IX, viii, 2); Charron: «*Nous souspirons auec les affligés, compatissons à leur mal, ou pource que par vn secret consentement nous participons au mal les vns des autres, ou bien que nous craignons en nous mesmes, ce qui arriue aux autres.*» [Suspiramos con los afligidos, compadecemos su desgracia, bien porque por un secreto presentimiento participamos los unos del mal de los otros, o bien porque tememos que nos suceda a nosotros mismos lo acaecido a los otros] (*De la sagesse*, Leyden, 1656, lib. I, cap. 34); Hobbes: «La *piedad* es *imaginación o ficción* de una *futura* calamidad *nuestra*, que la sensación de la calamidad de *otro* hombre nos adelanta.» (*English Works*, ed. Molesworth, IV, 44); La Rochefoucauld: «*La pitié est souvent un sentiment de nos propres maux dans les maux d'autrui, c'est une habile prévoyance des malheurs où nous pouvons tomber.*» [La piedad es a menudo una sensación de nuestros propios males en los males de los otros; es una hábil precisión de las desgracias en que podemos caer] (máxima 264, *Oeuvres*, ed. Gilbert y Gourdault); Esprit: «*...la pitié est un sentiment secrettement interessé; c'est une Prévoyance habile, et on peut l'appeller fort proprement la providence de l'amour propre.*» [La piedad es un sentimiento secretamente interesado; una previsión hábil, y se la puede llamar, con toda propiedad, providencia del amor propio.] (*La fausseté des vertus humaines*, París, 1678, I, 373; cfr. también I, 131-132); Houdar de la Motte: *Leur bonheur ne nous intérese qu'il est notre bonheur* [Su felicidad (de amigos y seres amados) sólo nos interesa mientras sea también la nuestra.] (*Oeuvres*, París, 1753-1754, I [2], 363). Véase n. 409.

[158] Cfr. pp. xxxix-xl.

[159] Así escribía el neoestoico du Vair: «*Qui est ce qui voudroit courir seul aux ieux Olimpiques?; ostez l'emulation, vous ostez la gloire, vous ostez l'esperon à la vertu.*» [¿Quién será el que quiera correr solo en los juegos olímpicos?; si suprimís la emulación, si suprimís la gloria, suprimís la esperanza de alcanzar la virtud.] (*La philosophie morale des stoïques*, Rouen, 1603, f. 30). Otro ejemplo de la insistencia del Renacimiento sobre el valor de la gloria nos lo ofrece Giordano Bruno, que consideraba este deseo de la fama (*l'appetito de la gloria*) la gran espuela (*solo et efficacissimo sprone*) para el heroísmo (*Opere*, Leipzig, 1830, II, 162, en *Spaccio della bestia trionphante*, 2.º diál., parte I). Sin embargo, estos escritos más antiguos no ensalzan el orgullo, sino el deseo de gloria, que nunca hubieran reconocido como la misma cosa.

[160] Erasmo, en el *Ecomium moriae*, analiza detalladamente la importancia social del orgullo (véanse antes las pp. lxi-lxii, la segunda, tercera y cuarta cita de las columnas paralelas). La Rochefoucauld tiene, sobre el tema, una porción de máximas; por ejemplo, la 150 (ed. Gilbert y Gourdault). Véase también Fontenelle: «*La vanité se joue de leur vie, ainsi que de tout le rest.*» [La vanidad se ríe de su vida (de los hombres), así como de todo lo demás.] (*Oeuvres*, París, 1790, I, 297, en el diálogo entre Herostratus y Demetrius de Phalerus; cfr. también el diálogo entre Lucrecia y Barbe Plomberge, y entre Solimán y Julieta de Gonzaga); Houndar de la Motte:

Sa sévérité n'est que faste,
Et l'honneur de passer pour chaste
La résout à l'être en effet.
Sagesse pareille au corage
De nos plus superbes Héros!
L'Univers qui les envisage,
Leur fait immoler leur repos

[Su severidad sólo es afectación,
Y el honor de pasar por casta
La decide a serlo en realidad.
¡Prudencia parecida al coraje
De nuestros más soberbios héroes!
El universo que los contempla
les hace inmolar su descanso.]

(*Oeuvres*, París, 1753-1754, I [2], 364-365, en *L'amour Propre*); Rémond de Saint-Mord (*Oeuvres mélées*, 1742, I, 168): «*La Gloire est un artifice dont la Société se sert pour*

faire travailler les hommes à ses intérêts.» [La gloria es un artificio de que se vale la sociedad para hacer trabajar a los hombres en su provecho.], concepto que se encuentra también en Nicole (*Essais de morale*, París, 1714, III, 128) y en Erasmo (véase más adelante, p. lxii, tercera cita en las columnas paralelas). J. F. Bernard dice: «*...les plus honnêtes gens sont la dupe de leur orgueil.*» [las gentes más honradas son víctimas de su orgullo.] (*Reflexions morales*, Amsterdam, 1716, p. 112). Para comprobar el reconocimiento del valor social del orgullo en Hobbes y Locke, véase más adelante, p. lxiii y n. 271. Bayle desarrolló también este concepto con todo detalle; cfr. al respecto n. 385.

[161] Daniel Dyke dice esto: «Y sin embargo, así es como el corazón nos engaña, hace que nos adaptemos a nuestros diversos vicios, lo mismo que a las virtudes más opuestas. Por ejemplo, no solamente, bajo la apariencia de la verdadera humildad, se oculta una ruin *cobardía* de espíritu, sino hasta el mismo *orgullo*; lo mismo que aquellos que buscan alabanzas anulándose y menospreciándose a sí mismos...» (*Mystery of Selfe-Deceiving*, ed. 1642, p. 183). La Rochefoucauld sostiene que «*La modestie, qui semble refuser les louanges, n'est en effet qu'un desir d'en avoir de plus delicates*» [La modestia, que finge rehusar los elogios, no es en realidad más que un deseo de obtenerlos aún más refinados] (máxima 596, ed. Gilbert y Gourdault). En el tratado de Nicole *De la charité, et de l'amour-propre*, el cap. 5 se titula: «*Comment l'amour-propre imite l'humilité*» [De cómo el amor propio imita la humildad]. Véase también Esprit: «*C'est l'orgueil qui les excite à étudier et à imiter les moeurs et les façons de faire des personnes les plus modestes, et qui est le principe caché de la modestie.*

»*Dans les personnes extraordinairement habiles, la modestie est une vanterie fine...*» [Es el orgullo lo que les incita a estudiar y a imitar las costumbres y los modales de lo humilde, que es el principio escondido de la modestia.

[En las personas extraordinariamente hábiles, la modestia es una sutil jactancia...] (*La fausseté des vertus humaines*, París, 1678, II, 73; cfr. vol. I, cap. 21, *L'humilité*); el caballero de Méré: «*Ceux qui font profession de mépriser la vaine gloire se glorifient souvent de ce mépris avec encore plus de vanité.*» [Aquellos que hacen profesión de despreciar la vana gloria se glorifican a menudo de este desprecio con más vanidad todavía] (*Maximes, sentences, et reflexions morales et politiques*, París, 1687, máxima 44; cfr. también máxima 43); Abbadie: «*C'est une politique d'orgueil d'aller à la gloire en luy tournant le dos (...) quand un homme paroit mépriser cette estime du monde, qui est ambitionnée de tant de personnes, alors comme il sort volontairement du rang de ceux qui y aspirent, on le considere avec complaisance, on ayme son desinteressement, et on voudroit comme luy faire accepter par force, ce qu'il fait semblant de réfuser.*» [Ir a la gloria volviéndole la espalda es una política de orgullo (...) cuando un hombre aparenta despreciar esta estimación del mundo que tantos ambicionan, entonces, como sale voluntariamente del rango de aquellos que la aspiran, se le observa con curiosidad, agrada su interés y se procura que acepte por la fuerza aquello que aparentemente rehúsa.] (*L'art de se connoitre soy-même*, La Haya, 1711, II, 433-434). Véase también, La Placette: *Traité de l'orgueil* (Amsterdam, 1700), pp. 99-100 y 149-152.

Esta lista se podría prolongar indefinidamente incluyendo reducciones de la humildad al orgullo, menos profundas, como por ejemplo, el «Sermón de Bourdaloue para el primer domingo del Adviento: sobre el Juicio Final» y «Pensamientos diversos sobre la Piedad y el Orgullo» (*Oeuvres*, París, 1837, I, 19 y III, 440-444).

[162] El que investigaciones más extensas demostraran que esta psicología es un producto tanto italiano como francés, es algo que no viene al caso, puesto que las citas de Mandeville y los antecedentes literarios indican, a lo sumo, una ligerísima deuda a la literatura italiana.

[163] Hay que advertir también que, virtualmente, todos los escritores franceses que se citan habían sido traducidos al inglés.

[164] Para la defensa del lujo de Mandeville, véanse las *Observaciones* [L], [M], [N], [P], [Q], [S], [T], [X] e [Y], y p. 238.

[165] La afirmación de Mandeville de que la frugalidad nacional no es una virtud, sino el resultado de la necesidad, fue en parte anticipada por Saint-Evremond. Señalando que las circunstancias contribuyeron a formar el carácter de los romanos, escribe Saint-Evremond: «*Ainsi, des idées nouvelles firent, pour ainsi parler, de noveaux esprits; et le Peuple Romain touché d'une magnificence inconnue, perdit ces vieux sentimens où l'habitude de la pauvreté n'avoit pas moins de part que la vertu*» [De este modo las ideas nuevas forjaron, como si dijéramos, nuevos espíritus; y el pueblo romano, movido de una magnanimidad nunca vista, se despojó de sus antiguos sentimientos a los cuales, tanto como la virtud, había contribuido el hábito de la pobreza] (*Oeuvres*, ed. 1753, II, 152, en *Réflexions sur les divers génies du peuple romain*, cap. 6). El tema de Mandeville de que las delicadezas de la vida no tienen por qué ser más enervantes que los medios vulgares de subsistencia (véanse pp. 72-76), fue también anticipado, en parte, por Saint-Evremond: «*... trouvez bon que les délicats nomment plaisir, ce que les gens rudes et grossiers ont nommé vice; et ne composez pas votre vertu de vieux sentimens qu'un naturel sauvage avoit inspiré aux premièrs hommes.*» [... aprobad que las personas delicadas llamen placer a lo que las gentes rudas y groseras han dado en llamar vicio; y no forméis vuestra virtud de viejos sentimientos que un natural salvaje había inspirado a los primeros hombres.] (*Oeuvres*, III, 210, en *Sentiment d'un honnête... courtisan*).

También se encuentran en Saint-Evremond algunas anticipaciones de la teoría de Mandeville sobre el lujo como económicamente deseable. Saint-Evremond, al igual que Mandeville, pretende convencer que la frugalidad sólo puede ser conveniente en los estados pequeños: «*Je me représente Rome en ce temps-là, comme une vrai Communauté où chacun se désaproprie, pour trouver un autrê bien dans celui de l'Ordre: mais cet esprit-là ne subsiste guére que dans les petits états. On méprise dans les Grands toute apparence de pauvreté; et c'est beaucoup quand on n'y approuve pas le mauvais usage des richesses. Si Fabricius avoit vécu dans la grandeur de la République, ou il auroit changé de moeurs, ou il auroit été inutile à sa patrie*» [Yo me represento a Roma, en aquel tiempo, como una verdadera comunidad donde cada cual se despojaba de sus bienes para encontrar otro bien más elevado en orden, pero este espíritu sólo subsiste en los pequeños Estados. En los grandes se desprecia toda apariencia de pobreza; y gracias con que no se apruebe el mal empleo de las riquezas. Si Fabricio hubiera vivido en la grandeza de la República, una de dos, o hubiera cambiado de costumbres, o hubiera sido inútil a su patria] (*Oeuvres*, II, 148). Y otra vez: «*Sa vertu qui eût été admirable dans les commencemens de la République, fut ruineuse sur ses fins, pour être trop pure et trop nette*» [Su virtud (la de Catón) que hubiera sido admirable en los comienzos de la República, fue ruinosa en su fin, por ser demasiado pura y demasiado neta] (*Oeuvres*, III, 211). Véase también *Oeuvres*, III, 206 (en *La vertu trop rigide*) donde Saint-Evremond, como Mandeville, llama a la prodigalidad de los saqueadores públicos «*une espèce de restitution*» [una forma de devolución].

Transcribo otras anticipaciones que he podido encontrar, análogas a la defensa que hace Mandeville del lujo y sus ventajas económicas; A. Arnauld: «*Je ne crois point qu'on doive condamner les passemens, ni ceux qui les font, ni ceux qui les vendent. Et il est de même de plusieurs choses qui ne sont point nécessaires, et que l'on dit n'être que pour le luxe et la vanité. Si on ne vouloit souffrir que les arts, où on travaille aux choses nécessaires à la vie humaine, il y auroit les deux tiers de ceux qui n'ont point de revenu, et qui sont obligez de vivre de leur travail, qui mourroient de faim, ou qu'il faudroit que le public nourrit sans qu'ils eussent rien à faire; car tous les arts nécessaires sont abondamment fournis d'ouvriers, que pourroient donc faire ceux qui travaillent presentement aux non-nécessaires, si on les*

interdisoit?» [Yo no creo que se deba, de ningún modo, condenar los adornos de pasamanería, ni a los que los hacen ni a los que los venden. Y lo mismo digo de muchas otras cosas innecesarias, de las que se dice que sólo son lujo y vanidad. Si no se quisiera tolerar más que las artes que producen las cosas necesarias para la vida humana, dos terceras partes de los que no tienen rentas y están obligados a vivir de su trabajo, se morirían de hambre, o tendría que alimentar el público, sin que ellos pudieran evitarlo, puesto que todas las artes prácticas están ya abundantemente provistas de obreros; ¿qué podrían, por tanto, hacer aquellos que ahora trabajan en las no prácticas?] *(Lettres,* Nancy, 1727, IV, 97, en Carta 264, a M. Trevé, 1684); Barbon: «No son las necesidades naturales las que hacen posible el consumo, la naturaleza se satisface con poco; las necesidades del espíritu, la elegancia, el deseo de novedades y cosas raras, son en realidad las que fomentan el comercio» *(A Discourse of Trade,* ed. 1690, pp. 72-73); sir Dudley North: «El principal acicate para el comercio, o más bien para la industria e ingeniosidad, es el exorbitante apetito de los hombres, para satisfacer el cual están dispuestos a trabajar como no lo harían por ninguna otra cosa; pues si los hombres se contentaran con lo indispensable, tendríamos un mundo pobre.

»El glotón trabaja de firme para poder atracarse de golosinas; el tahur, por dinero para arriesgar en el juego. (...) Ahora que, gracias a su empeño por satisfacer estos apetitos, otros hombres, menos extravagantes, (...) recogen los beneficios. (...).

»Los países que tienen leyes suntuarias son, generalmente, pobres; pues cuando los hombres, a causa de estas leyes, se ven obligados a limitar los gastos que de otro modo tendrían, se encuentran desalentados, al mismo tiempo, de crear las industrias e ingenios que podrían haber desarrollado para obtener lo bastante para derrochar como quisieran.» *(Discourses upon Trade,* ed. 1691, pp. 14-15; cfr. también más adelante, n. 323); Bayle: *«...un luxe modéré a de grands usages dans la République; il fait circuler l'argent, il fait subsister le petit peuple»* [...un lujo moderado produce grandes ventajas a la República; hace circular el dinero; hace subsistir a la plebe] *(Continuation des pensées diverses,* § 124). Sin embargo, Bayle no defiende directamente el lujo como una regla, sino que simpatiza con la actitud que considera que las virtudes ascéticas del cristianismo —en las que incluye la abstención del lujo— son incompatibles con la grandeza nacional (cfr. *Miscellaneous Reflections,* ed. 1708, I, 282-285). Éste es el único aspecto de Bayle, respecto a su concepto del lujo, del cual podemos decir que inspiró a Mandeville, ya que no tenemos pruebas de que hubiera leído más que el *Dictionary,* las *Miscellaneous Reflections,* y quizá, la *Réponse aux questions d'un Provincial* (véase n. 180).

La actitud de la época hacia el lujo puede estudiarse en *Les idées sur le luxe et les écrivains philosophes du XVIIIe siècle,* de André Morize.

[166] Cfr. Morize, *L'apologie du luxe au XVIIIe siècle* (1909), p. 117.

[167] Compárese también en las *Aventures de Telémaco,* I, 118-122 con II, 121 y 554 (ed. Cahen).

También en Montchrétien se encuentra la combinación de la primitiva condenación moral al anhelo de las comodidades mundanas, con el interés moderno por la técnica del engrandecimiento: *«La vie contemplative à la verité est la premiere et la plus approchante de Dieu; mais sans l'action elle demeure imparfaite et possible plus préjudiciable qu'utile aux Republiques... Les ocupations civiles estant empeschés et comme endormies dans le sein de la contemplation, il faudroit necessairement que la République tombast en ruïne. Or, que l'action seule ne luy soit plus profitable, que la contemplation sans l'action, la necessité humaine le prouve assés, et faut de là conclure que si l'amour de verité desire la contemplation, l'union et profit de nostre société cherche et demande l'action.»* [La vida contemplativa es en verdad la primera y la que más nos acerca a Dios; pero sin la acción no puede alcanzar la perfección y será posiblemente más perjudicial que

útil a las Repúblicas. (...) Si los empleos civiles estuvieran como impedidos y adormilados en el seno de la contemplación, harían forzosamente que la República cayera en ruinas. Pues el que la acción sola no sería más provechosa que la contemplación sin la acción, la necesidad humana lo prueba lo bastante, sacando la conclusión de que si el amor a la verdad desea la contemplación, la unión y el provecho de nuestra sociedad busca y exige la acción] (*Traicté de L'economie politique*, ed. Frunck-Brentano, 1889, p. 21).

[168] Para la influencia de Mandeville sobre la teoría del comercio libre, véanse pp. lxxv-lxxvi.

[169] Obsérvese cómo se compaginan religión y libertad comercial en la bien conocida obra de Pieter de la Court, *Interest van Holland ofte Gronden van Hollands-Welvaren* (1662).

[170] Petty, por ejemplo, habla de «la vanidad e inutilidad de hacer contra la ley de la naturaleza leyes civiles positivas...» (*Economic Writings*, ed. Hull, 1899, I, 48, en *Treatise of Taxes*). Véase también las citas de Boisguillebert en la nota siguiente.

[171] Para ejemplo, véase Thomas Mun, *England's Treasure by Forraign Trade* (1664), cap. 4; Petty, *Economic Writings*, ed. Hull, 1899, I, 271, en *Political Arithmetick*; y Nicholas Barbon, *A Discourse of Trade* (1690), pp. 71-79. D'Avenant sostiene que «el comercio es libre por naturaleza, que sabe encontrar su cauce y dirigir su curso; y todas las leyes que traten de darle reglas y direcciones, limitándolo y estacionándolo, podrán servir quizá a los fines particulares de ciertos hombres, pero rara vez para proporcionar ventajas al público en general» (*Works*, ed. 1771, I, 98). El primitivo editor de *Discourses upon Trade*, de sir Dudley North, sostiene «*Que no puede haber comercio infructuoso para el público porque, de ser así, los hombres lo abandonarían (...). Que no hay leyes que puedan poner tasas al comercio, las tarifas del cual se determinan por sí solas. Pero cuando ocurre que una de estas leyes quiere restringirlo, causa un gran impedimento al comercio y, por tanto, resulta perjudicial*» (ed. 1691, firmado B^v-B^2; véanse también pp. 13-14). Fénelon escribe: «*Le commerce est comme certaines sources: si vous voulez detourner leur cours, vous les faites tarir*» [El comercio es como ciertos manantiales: si se quiere desviar su curso, se agotan] (*Les aventures de Télémaque*, ed. Cahen, I, 122), y otra vez, «*...laisser liberté*» [dejar libertad] (*Plans de Gouvernement*). Boisguillebert, en lo relativo a la libertad del comercio, fue el más prolijo y categórico: «*...la nature, loin d'obéir à l'autorité des hommes, s'y montre toujours rebelle, et ne manque jamais de punir l'outrage qu'on lui fait. (...) La nature ne respire que la liberté*» [La naturaleza, lejos de obedecer a la autoridad de los hombres, se muestra siempre rebelde, y no deja jamás de castigar el ultraje que se le hace. (...) La naturaleza no respira más que en libertad.] (*Traité des Graines*, en *Economistes Financiers*, ed. Daire, 1843, pp. 387-388). Cfr. también, *Traité des Graines*, part. 2, cap. 3, «*Ridicules des préjugés populaires contre l'exportation des blés*» [Ridiculeces de los prejuicios populares contra la exportación del trigo] y véanse asimismo las citas de Boisguillebert en n. 174. Entre las obras holandesas más o menos partidarias de la libertad comercial, merecen mencionarse *Interest van Holland ofte Gronden van Hollands-Welvaren*, de De la Court (1662) y la *Remonstrantie van Kooplieden der Stad Amsterdam* (1680).

Como se indica en otra parte (véase adelante n. 313), la mayor parte de estas anticipaciones era, desde el punto de vista moderno, desordenada y mezquina. Sin embargo, Barbon, North (o su editor) y Boisguillebert, fueron más lejos que Mandeville en los detalles de su análisis. Debiendo añadirse también que en esta nota no hay que tomar las citas específicamente como fuentes de las opiniones de Mandeville, pues no tienen otro propósito que el de completar el fondo general del que emergen espontáneamente sus opiniones.

[172] Así que, el razonamiento de Mandeville (FÁBULA, pp. 68-71) de que si un país cesa de importar hace imposible que otros países compren sus exportaciones,

lo anunciaba ya D'Avenant en su *Essay on the East-India Trade:* «Pero si nosotros mismos abasteciéramos nuestro país con el lienzo suficiente para nuestro consumo, y no necesitáramos el que traen de Silesia, Sajonia, Bohemia y Polonia, este comercio tendría forzosamente que cesar, porque estos países del Norte no tienen ni dinero ni ninguna otra mercancía; y si nosotros traficamos con ellos, tendremos que contentarnos, hasta cierto punto, con cambiar nuestros trajes por su lienzo; y esto es tan evidente que cualquier hombre capaz comprenderá que, con semejante tráfico, no saldremos perjudicados en el balance.» (*Works*, ed. 1771, I, 111). Razones semejantes se encuentran en *Discourses upon Trade*, de sir Dudley North (1691), pp. 13-14. Véase también Child, *New Discourse of Trade* (1694), p. 175: «Si pudiéramos conseguir que otras naciones traficaran con nosotros, recibiríamos los frutos y mercancías de estos países y nosotros a la vez podríamos enviarles los nuestros...» Y, no obstante, añade luego: «*...pero para nosotros el mayor interés (...) superior a toda clase de conveniencias, es impedir la importación de manufacturas extranjeras.*» Para otros paralelos véanse las notas al texto de Mandeville.

[173] Cfr. E. Laspeyres, *Geschichte der volkswirtschaftlichen Anschauungen der Niederländer... zur Zeit der Republik* (Leipzig, 1863), p. 170.

[174] Cfr. Child: «...todas las acciones de los hombres obedecen al interés, por tanto en interés común de todos aquellos interesados en algún comercio, conviene que éste sea dirigido por hombres sabios, honrados y capaces, y es evidente que la mayoría de los hombres votará por aquellos que a su juicio lo sean, como puede apreciarse en la Compañía de las Indias Orientales» (*A New Discourse of Trade*, ed. 1694, p. 110). Boisguillebert es más definitivo: «*La nature donc, ou la Providence, peut seule faire observer cette justice, pourvu encore une fois, que qui que ce soit ne s'en mêle; et voici comme elle s'en acquitte. Elle établit d'abord une égale nécessité de vendre et d'acheter dans toutes sortes de traffics, de façon que le seul désir de profit soit l'âme de tous les marchés, tant dans le vendeur que dans l'acheteur; et c'est à l'aide de cet équilibre ou de cette balance, que l'un et l'autre sont également forcés d'entendre raison, et de s'y soumettre*» [La naturaleza, pues, o la Providencia, es lo único que puede hacer observar esta justicia, con tal, repito otra vez, que no se mezcle quienquiera que sea; y he aquí cómo ésta cumple con su deber. Primeramente, establece en toda suerte de tráficos, una necesidad igual de vender y de comprar para que el fin de todos los mercados sea el solo deseo de provecho, así en el vendedor como en el comprador; y es con la ayuda de este equilibrio o de esta balanza, como el uno y el otro se sienten igualmente obligados a entrar en razón, y a someterse] (*Dissertation sur la nature des richesses*, en *Economistes financiers du XVIIIe siècle*, ed. Daire, 1843, p. 409); y, en otro lugar: «*Cependant, par une corruption du coeur effroyable, il n'y a point de particulier, bien qu'il ne doive attendre sa félicité que du maintien de cette harmonie, qui ne travaille depuis la matin jusqu'au soir et ne fasse tous ses efforts pour la ruiner. Il n'y a point d'ouvrier qui ne tâche, de toutes ses forces, de vendre sa marchandise trois fois plus qu'elle ne vaut, et d'avoir celle de son voisin pour trois fois moins qu'elle ne coûte à établir. N'est qu'à la pointe de l'épée que la justice se maintient dans ces rencontres: c'est néanmoins de quoi la nature ou la Providence se sont chargées. Et comme elle a ménagé des retraites et des moyens aux animaux faibles pour ne devenir pas tous la proie de ceux qui, étant forts, et naissant en quelque manière armés, vivent de carnage; de même, dans le commerce de la vie, elle a mis un tel ordre que pourvu qu'on la laisse faire, il n'est point au pouvoir du plus puissant en achetant la denrée d'un misérable, d'empêcher que cette vente ne procure la subsistance à ce dernier, ce qui maintient l'opulence, à laquelle l'un et l'autre sont redevables également de la subsistance proportionnée à leur état. On a dit,* pourvu qu'on laisse faire la nature, *c'est-à-dire qu'on lui donne sa liberté, et que quiconque ce soit ne se mête à ce commerce que pour y départir protection à tous, et empêcher la violence.*» [Sin embargo, por una espantosa corrupción del corazón, no hay ningún ser que, aunque su felicidad dependa

de que se mantenga esta armonía, no trabaje de la mañana a la noche y ponga todo su esfuerzo en arruinarla. No hay ni un solo artesano que no procure con todas sus fuerzas vender su mercancía tres veces más cara de lo que vale, y adquirir la de su vecino por tres veces menos de lo establecido. Solamente con las armas se mantiene la justicia en estas ocasiones: no obstante, la naturaleza o la Providencia se han encargado de esto. Y así como ha sabido proporcionar escapatorias y otros medios de defensa a los animales débiles para que no acaben por ser todos la presa de los que, siendo fuertes, por haber nacido armados de algún modo, viven de la matanza, lo mismo en el trato común de la vida ha establecido un orden de tal género que, con tal de que se la deje hacer, no está capacitado el más poderoso, aun cuando compre las subsistencias de un pobre, para impedir que esta venta no procure a este último lo necesario para vivir, lo que mantiene la opulencia; a la cual el uno y el otro son moralmente deudores de la subsistencia proporcionada según su estado social. Se ha dicho, «con tal de que se deje hacer a la naturaleza», que quiere decir que se la deje en libertad, y que quienquiera que sea no se mezcle a este comercio, si no es para dispensar protección a todos e impedir la violencia] (*Factum de la France*, en *Economistes financiers*, p. 280).

Sin embargo la cita de Child no es más que una insinuación hecha a la ligera, y Boisguillebert es relativamente mezquino: en realidad, no defiende el egoísmo, sino que simplemente sostiene que él, aunque a su pesar, no puede echar a perder la armonía social. Ni llega tampoco a resolver los detalles de esta armonía, como hace Mandeville.

[175] Para los antecedentes de otras fases del pensamiento de Mandeville, véase en otro lugar de esta Introducción y en las notas del texto de Mandeville.

[176] Véase el Indice al Comentario.

[177] Ed. 1729, pp. xix-xxi.

[178] Véase n. 392.

[179] Para la apreciación de las doctrinas de Bayle, *véanse* pp. xxvii-xxviii y cfr. el Índice al Comentario.

[180] *Letter to Dion* (1732), p. 34. Mandeville parece haber hecho esta frase inspirándose en otras dos similares de Bayle: «*Que la necessité du vice ne détruit point la distinction du bien et du mal.*» [Que la necesidad del vicio no destruya la diferencia entre el bien y el mal], y la pregunta retórica de «*Les suites utiles d'une vice, peuvent-elles empêcher qu'il ne soit un vice?*» [Las consecuencias de un vicio, ¿pueden impedir que no sea un vicio?] (Bayle, *Oeuvres diverses*, La Haya, 1727-1731, III, 977 y 978, en *Réponse aux questions d'un provincial*).

[181] *Reflexions ou sentences et maximes morales*, 4.ª ed., encabezamiento.

[182] La superintendencia de De Volder de la *Disputatio*, consta en su portada. De Volder era un partidario tan apasionado de Descartes que el 18 de junio de 1674 las autoridades de la universidad se vieron obligadas a abrirle un expediente para atajar sus ataques contra la filosofía aristotélica (*Bronnen tot de Geschiedenis der Leidsche Universiteit*, ed. Molhuysen, 1918, III, 229). No fue De Volder el único cartesiano activo, pues una deliberación de los celadores, del 18 de diciembre de 1675, demuestra que los profesores cartesianos silenciaron a los aristotélicos (*Bronen*, III, 314).

[183] Cfr. n. 356.

[184] Debe advertirse, sin embargo, que el anticartesianismo de Mandeville pudo haber sido inspirado por otros escritores; por ejemplo, por Bayle, que tanto influyó en él. (Cfr. notas 260 y 356.)

[185] La cita de *Free Thoughts* (ed. 1729, p. 142, nota *a*) proviene del *Dictionary* de Bayle (ed. 1710, I, 458, nota C).

[186] Cfr. *Origin of Honour* (1732), p. 119.

[187] Cfr. *Free Thoughts* (1729), pp. 68, 78 y 81.

[188] Véase n. 191

[189] Por lo menos, una de las dos citas de Montaigne está, desde luego, copiada de Bayle.

[190] Cfr. n. 165.

[191] Excepto una referencia general, desfavorable a Spinoza (FÁBULA, p. 578), Mandeville no le cita explícitamente, pero es posible que debiera algo al *Tractatus politicus* y a la *Ethica*. Además de la analogía de pensamientos y frases, ya indicada en mis anotaciones, existe también, en un pensamiento nada vulgar, la siguiente semejanza. Spinoza escribe: «*Concludo itaque, communia illa pacis vitia (...) nunquam directe, sed indirecte prohibenda esse, talia scilicet imperii fundamenta jaciendo, quibus fiat, ut plerique, non quidem sapienter vivere studeant (nam hoc impossibile est), sed ut iis ducantur affectibus, ex quibus Reip. major sit utilitas*» (*Opera*, ed. Van Vloten y Land, 1895, I, 341, en *Tractatus politicus*, X, 6). Compárese esto con pp. 27-28 del *Origin of Honour*, de Mandeville: «... por una parte, uno no puede hacer creer al populacho contrariamente a lo que sienta, o lo que contradiga una pasión innata a su naturaleza, y por otra parte, si uno se acomoda a esta pasión y la reconoce justa, se la puede regularizar al gusto de uno.» El pensamiento tiene también íntimo parentesco con el principal tema de la FÁBULA, de que mediante una hábil dirección se puede lograr que los sentimientos humanos contribuyan al bien público. La aparente hostilidad de Mandeville hacia Spinoza pudo haber obedecido, simplemente, a un reflejo de la actitud de Bayle (véase, por ejemplo, el artículo sobre Spinoza en el *Dictionnaire*, de Bayle).

[192] Véanse en el Índice del Comentario estos nombres, así como bajo la entrada «Anticipaciones de Mandeville».

[193] Respecto al desarrollo de la sociedad, desde el punto de vista evolucionista que adoptó Mandeville, antes de él se encuentran solamente consideraciones fragmentarias o en embrión. De los antiguos, (Esquilo, *Prometeo Encadenado*, líneas 442-506; Critias [en Sextus Empiricus, *Adversus physicos*, IX, 54]; Platón, *El estadista*, 247[B]; Aristóteles, *Política*, I, ii; Moschion, *Fragmenta*, VI[9] [*Poetarum Tragicorum Graecorum Fragmenta*, pp. 140-141, en *Fragmenta Euripides*, ed. Wagner y Dübner, París, 1846]; Lucrecio, *De Rerum Natura*, lib. 5; Horacio, *Sátiras*, I, iii; Diodoro de Sicilia, I, i; y Vitrubio, *De Architectura*, II [33] 1), Lucrecio fue el más elaborado. Los modernos hasta Mandeville añaden relativamente poco. Tampoco se encuentra la más ligera anticipación de Mandeville en Mariana (*De Rege et Regis Institutione*, lib. I, cap. I), Vanini (*De Admirandis Naturae... Arcanis*), Temple (*Essay upon the Original and Nature of Government*), Matthew Hale (*Primitive Origination of Mankind*), Bossuet (*Discours sur l'Histoire Universelle*, ed. 1845, pp. 9-10), Fontenelle (*De l'origine des fables*) o Fénelon (*Essai philosophique sur le gouvernement civil*, cap. 7); ni hay indicios de que en otras obras, relacionadas más o menos con el desarrollo de la sociedad, tales como las de Maquiavelo, Bodin, Hoocker, Suárez, Grocio, Selden, Milton, Hobbes, Lambert van Veldhuyzen, Pufendorf, Filmer, Locke, Thomas Burnet, o Vico, se anticiparan a Mandeville.

La mayoría de estos pensadores, atados por preocupaciones teológicas que a Mandeville no le embarazaban, dejaron de advertir, como pudo hacer éste, lo poco que la sociedad había «inventado» deliberadamente. Sintieron más interés por establecer moralejas que por analizar los hechos. No he logrado encontrar ningún predecesor —ni siquiera Hobbes— que pueda ni remotamente rivalizar con la explicación de la evolución social que da Mandeville en la Parte Segunda de la FÁBULA.

[194] No conozco referencias a ella anteriores a 1723.

[195] Véase p. xxiv.

[196] Véase p. xxii.

[197] Por ejemplo, la *Bibliothèque Angloise* de 1725 dedica a la FÁBULA 28 páginas, y a la réplica de Bluet a la obra, otro tanto de espacio; la *Bibliothèque Raisonnée*

de 1729 consagra 43 páginas a analizarla; la *Bibliothèque Britannique* de 1733 dedica al *Origin of Honour* 51 páginas; *Maendelyke Uittreksels*, en 1723, consagra 71 páginas a *Free Thoughts*, y *Mémoires de Trévoux* (1740) asigna a la FÁBULA más de un centenar de páginas. Anotadas en el último Apéndice, se encuentran otras referencias similares.

[198] Por ejemplo: «La obra hace gran ruido en Inglaterra.» *(Bibliothèque Angloise*, 1725, XIII, 99); «Avide lectum est in Anglia et non sine plausu receptum.» (Reimarus, *Programma quo Fabulam de Apibus examinat*, 1726 [cita de Sakmann, *Bernard de Mandeville und die Bienenfabel-Controverse*, p. 29]; «La FÁBULA (...) el libro que tanto ruido ha hecho.» *(Present State of the Republick of Letters* de 1728, II, 462); *«Ce livre a fait beaucoup de bruit en Angleterre»* [Este libro ha hecho mucho ruido en Inglaterra] *(Bibliothèque Raisonnée* de 1729, III, 404); «...la famosa *Fable des Abeilles...» (Le Journal Littéraire*, 1734, XXII, 72); «...la famosa *Favola delle Api...» (Novella della Republica delle Lettere*, 1735, p. 357); «...un autor muy celebrado...» (Henry Coventry, *Philemon to Hydaspes*, ed. 1737, p. 96); «La Fable des Abeilles a*fait tant de bruit en Angleterre»* [LA FÁBULA DE LAS ABEJAS ha hecho mucho ruido en Inglaterra], (prefacio a la FÁBULA en la traducción francesa, ed. 1740, I, i); *«Un livre qui a fait tant de bruit en Angleterre»* [Un libro que ha hecho tanto ruido en Inglaterra] *(Mémoires pour l'Histoire des Sciences et des Beaux-Arts*, en *Mémoires de Trevoux*, 1740, p. 981); *«Nicht nur die Feinde der christlichen Religion, sonder auch viele Chiristen zählen ihn unter die recht grossen Geister»* (J. F. Jakobi, *Betrachtungen über die weisen Absichten Gottes*, 1749: cita de Sakmann, *Bernard de Mandeville*, p. 29); *«...Autore (...) quello (...) tanto noto, quanto empio della Fable des abeilles» (Memorie per servir all' Istoria Letteraria*, julio 1753, II, 18); «...célebre escritor...» (Chaufepié, *Nouveau Dictionnaire*, ed. 1753, epíg. «Mandeville»); *«...le fameux docteur Mandeville»* [...el famoso doctor Mandeville...] *(Le Journal Britannique*, ed. Maty, 1755, XVII, 401); «¡Un libro muy celebrado!» (John Wesley, *Journal*, ed. Curnock, 1909-1916, IV, 157); «Tal es el sistema del doctor Mandeville, que una vez hizo tanto ruido en el mundo» (Adam Smith, *Teoría de los sentimientos morales*); *«La fameuse* Fable des abeilles (...)*fit un grand bruit en Anglaterre»* [La famosa FÁBULA DE LAS ABEJAS (...) hizo mucho ruido en Inglaterra] (Voltaire, *Oeuvres Complètes*, ed. Moland, 1877-1885, XVII, 29); «..das berühmte Gedicht *The Fable of the Bees...»* prefacio a la versión alemana de la FÁBULA, traduc. de Ascher, 1818, p. iii).

[199] Para una lista más completa véase el último Apéndice, así como el Índice al Comentario bajo los nombres de los autores registrados arriba, por sus referencias a Mandeville.

[200] Véase último Apéndice.

[201] Véase p. 666, en Berkeley.

[202] Véase p. 673, en Wesley.

[203] G. Peignot, *Dictionnaire... des Principaux Livres Condamnés au Feu* (1806), I, 282.

[204] Citado en *English Church and Its Bishops*, de Abbey (1887), I, 32.

[205] *Oeuvres*, ed. Assézat, X, 299.

[206] Kant, *Gesammelte Schriften* (Berlín, 1900), V, 40, en *Kritik der praktischen Vernunft*.

[207] *The Contrast*, de Royall Tyler (1787), III, ii

[208] A juzgar por las referencias que se hacen en pp. 658 y ss., la boga de la FÁBULA en Inglaterra fue mayor desde 1723 hasta poco más o menos 1755. Desde entonces hasta alrededor de 1835, aunque sigue conservando su celebridad, cesa aparentemente de ser la sensación del día. A partir de 1755 se publicó solamente en Edimburgo. En Francia, su boga duró, principalmente, de 1725 hasta alrededor de 1765. Los *Free Thoughts* —a juzgar por las ediciones de las traducciones y por las referencias a éstas— gozó de popularidad en Francia entre 1722 y 1740. En Alemania, la boga de la FÁBULA parece que tuvo lugar algo más tarde; la primera

traducción se publicó en 1761 y la siguiente en 1818. El interés que *Free Thoughts* despertó en Alemania fue bastante importante de 1723 a 1730.

En Inglaterra, el gran interés que despertó la FÁBULA se debió principalmente a lo que se refiere a sus aspectos moral y psicológico; en Francia ocurrió lo propio. Pero los franceses demostraron también un interés específico en la defensa del lujo que hace Mandeville, que aunque también en Inglaterra llamó la atención, fue más bien gracias a sus inferencias morales. El interés francés por la defensa del lujo se explica en parte por el hecho de estar ligado con la valoración de la sociedad primitiva que tanto había atraído el pensamiento francés desde el siglo XVI hasta Rousseau.

¿Cómo pudo ocurrir que una obra tan influyente y celebrada como la FÁBULA, y dotada de tan extraordinario mérito literario, sufriera el eclipse por el que pasó? En primer lugar, porque las opiniones de Mandeville en muchos casos se hicieron excesivamente familiares y el público las estudiaba en los modelos en que éstas han prevalecido: en Adam Smith, en Helvétius, en Bentham. En segundo lugar la fama de Mandeville había sido un *succès de scandale* (éxito de escándalo). Se enseñó a varias generaciones a pensar en él como un anticristo filosófico, y el escándalo fue compañero inseparable de la FÁBULA. Después de un tiempo pasó de moda. Cuando esto sucedió el renombre de Mandeville se olvidó, pues, en esta época, nada de lo que atraía el interés público, aparte del ya muerto escándalo, estaba lo suficientemente asociado con Mandeville como para protegerle. Un *succès de scandale* nunca es permanente. Más pronto o más tarde, si el autor sobrevive, tiene que construir de nuevo su fama sobre otras bases.

[209] Según la edición de Elwin y Courthope, los siguientes pasajes provienen de Mandeville: *Moral Essays*, III, 13-14 y 25-26; *Essay on Man*, II, 129-130, 157-158, 193-194, y IV, 220. Sin embargo, el que los fragmentos de *Essay on Man*, II, 129-130, 157-158 y IV, 220, deriven de Mandeville es dudoso; más probabilidades hay de que los de II, 193-194 del *Essay* sean mandevillianos; los de *Moral Essays* parecen derivar definitivamente de la FÁBULA. Pienso que un estudio más amplio nos haría añadir otras deudas de Pope a Mandeville.

[210] Véase *Works*, ed. Elwin y Courthope, II, 394, nota 7.

[211] Boswell, *Life*, ed. Hill, III, 292.

[212] Véase n. 239.

[213] Jonhson desarrolla de una manera muy semejante a la de Mandeville el tema de que «las cualidades indispensables para la conversación están representadas muy exactamente en un cuenco de ponche», cuyos ingredientes, tomados separadamente, son o desagradables o insípidos, pero juntos resultan muy gratos. Boswell (*Life*, ed. Hill, I, 334) sugiere que Johnson se inspira en el pasaje de *On Punch: an Epigram*, de Thomas Blacklock (Blacklock, *Poems on Several Occasions*, ed. 1754, p. 179):

> *La vida es una copa rebosante que el destino llena...*
> *donde lo picante, lo insípido, lo agrio y lo dulce,*
> *se encuentran a un tiempo y lo uno a lo otro modera...*
> *Puesto que el ponche y la vida están de acuerdo,*
> *¿qué mal puede haber en beber?*

Pero parece más probable que Johnson pensara en la FÁBULA que tan a fondo conocía (confróntese más adelante la n. 239) y que muestra una semejanza mucho más notable con el pasaje del *Idler* que con el epigrama de Blacklock. Y es, desde luego, muy posible que también Blacklock debiera algo a Mandeville.

[214] Pueden observarse derivaciones de estas tres obras de Mandeville en *L'Apologie du luxe au XVIIIe siècle*, de André Morize, y en *El mundano*, de Voltaire.

[215] Ésta era la posición ortodoxa que respetaban tanto católicos como protestantes; san Agustín, dice: «Omnis infidelium vita peccatum est; et nihil est

bonum sine summo bono. Ubi enim deest agnitio aeternae et incommutabilis veritatis, falsa virtus est, etiam in optimis moribus» (*Opera Omnia*, ed. Benedictina, París, 1836-1838, X, 2574, D). Lutero, escribe: «...omnia quae in te sunt esse prorsus culpabilia, peccata, damnanda...» (*Werke*, Weimar, 1883-, VII, 51, en *Tractatus de libertate christiana*). Calvino se muestra de acuerdo con esta actitud: «Siquidem inter ista duo nihil medium est: aut vilescat nobis terra oportet, aut intemperato amore sui vinctos nos detineat. Proinde si qua aeternitatis cura est, huc diligenter incumbendum, ut malis istis compedibus nos explicemus» (*Institutio*, 111, IX, 2). El sacerdote puritano Daniel Dyke afirma que «aunque la obra en sustancia no sea nunca lo bastante buena, sin embargo la corrupción de un corazón no profano lo viciaría todo, y cambiaría su naturaleza». (*Mystery of Self-Deceiving*, ed. 1642, p. 415). Thomas Fuller habla de «la corrompida naturaleza, que sin el *freno de Tu gracia* se desbordaría» (*Good Thoughts in Worse Times*, ed. 1657, p. 12). Aun escritores dados al análisis psicológico, como Mandeville, manifiestan la ascética creencia de que la naturaleza humana es incapaz de virtud si no la asiste la gracia divina, que sólo puede existir cuando se domina la naturaleza humana. Así por ejemplo, Esprit arguye que mientras esté presente algún fermento de egoísmo la virtud estará ausente (*Fausseté des vertus humaines*, París, 1678, I, 419-421; y cfr. I, 458-459). Y J. F. Bernard escribe: «*La vertu humaine n'est pas estimable, c'est un composé de peu de bon et de beaucoup de mauvais (...), c'est une espece de déification de soi-même; selon Dieu, ce n'est rien*» [La virtud humana no es nada estimable, es un compuesto de un poco bueno y de mucho malo (...) una especie de apoteosis de uno mismo; para Dios esto no significa nada] (*Reflexions morales*, Amsterdam, 1716, p. 114). En 1722, Steele, en su *Conscious Lovers* (III, 1), satiriza esta actitud como si fuera generalmente corriente: «Amar es una pasión, esto es, un deseo, y nosotros no debemos tener deseos.»

[216] Aunque el pensamiento general del día identificaba la virtud con la conducta, de acuerdo con la «razón», esta «razón» era, por lo común, un término mal definido y contradictoriamente empleado. El racionalismo ético de la época daba por sobreentendido, primero, que la organización del universo era geométricamente racional, y que, por tanto, las leyes morales eran cuestiones «inmutables y eternas», cuya separación con los hechos de la naturaleza humana habría más tarde de ridiculizar Fielding en *Tom Jones*. Para una concepción semejante, los gustos y emociones que diferencian a los hombres unos de otros, eran una de dos: o irritantes o despreciables, y naturalmente sus esfuerzos se proyectaban hacia las relaciones abstractas, racionales, igualmente aplicables a todos los hombres. Por tanto, en esta concepción, la «razón» es en cierto modo la antítesis de los gustos e impulsos individuales.

Segundo, el racionalismo ético contemporáneo insistía en que sólo eran virtuosos aquellos actos que obedecían a la «razón». Es en este aspecto —la fase de la ética racionalista, de capital importancia respecto a Mandeville—, en el que la filosofía vulgar era más incipiente. En general, no se hacía ningún esfuerzo por definir los motivos que movían a la «razón». «Razón», a veces, se sobreentendía por cualquier acción práctica, a veces como una conveniente mezcla de reflexión e impulso, y con mucha frecuencia, desde luego, se empleaba, como lo hacía Mandeville, en conexión con actos de decisión cuya ejecución no dependía de la emoción o preferencia personal (que aunque sí pudieran provocarlos, nunca decidir a la voluntad a obrar en legítima unión con la acción). Una y otra vez nos demuestra el análisis que, según la razón, la acción ha de ser considerada (hasta por pensadores que, a veces, adoptan una posición diferente) como una acción hecha a despecho de la insistencia del impulso natural y de los intereses particulares, a despecho de la naturaleza animal de cada uno. Algunas veces, el escritor hace esta antítesis relativamente evidente, como por ejemplo, cuando Culverwel razona: «Sin embargo, ¿cómo admitir que las varias multitudes, todas las especies de esas criaturas irracionales (animales) no tengan man-

cha o defecto en (...) su sensitivo trato carnal? Luego, ¿puede alguien imaginarse que se aderezan ante el espejo de una ley moral? ¿No sería esto, más bien, una fidelidad a sus inclinaciones naturales? (...) Una ley se funda en el intelecto, en la razón, no en la sensibilidad.» (*Of the Light of Nature*, ed. Brown, 1857, p. 62). La antítesis entre la razón y el impulso natural se halla muy clara y explícita en Richard Price, quien condensó los principios de la escuela «intelectualista», de la que fue tardío miembro, al afirmar que «*la benevolencia instintiva*» no es norma virtuosa, ni tampoco son virtudes las acciones derivadas meramente de ella. En cuanto a estas influencias, creo que es necesario rebajar del mérito moral de cualquier acción o conducta, todo lo que no sea la influencia de la razón y la bondad» (*Review of the Principal Questions... in Morals*, ed. 1758, p. 333).

El racionalismo ético del día presentaba ciertas características que explican y aclaran la tendencia a separar la razón del sentimiento. En primer lugar, uno de los aspectos del racionalismo era trascendental. Con su énfasis en las «leyes eternas e inmutables» de lo justo y lo injusto y su amor por todo lo formulable, venía a ser, en gran parte, una tentativa por superar lo meramente relativo y, consecuentemente, también las emociones personales e individuales. Al igual que el ascetismo teológico de sus tiempos (véase la página lxviii), era éste un método de total superamiento de la naturaleza humana. En segundo lugar, este racionalismo difícilmente podía evitar el dejarse afectar por el ascetismo teológico en boga y su condenación del impulso natural, especialmente habiendo tantos racionalistas que eran también teólogos. La tendencia a identificar las dos actitudes, teológica y racionalista, se manifiesta claramente en la oración con la que Thomas Burnet termina el segundo libro de su *Theory of the Earth*: «*¡Ojalá que nosotros, mientras tanto, amando a Dios sobre todas las cosas y despreciando este bajo mundo transitorio; empleando prudentemente los dones de Dios y Natura, la luz de la razón y el Apocalipsis, nos encontremos dispuestos para el gran Advenimiento de nuestro Salvador!*» Obsérvese el paralelismo «*despreciando este bajo mundo*» con «*la luz de la razón*». En tercer lugar, a causa del problema del alma, entre el hombre y los animales se había establecido una profunda diferencia. La creencia de que los animales no tienen alma (principio racional), combinada con la convicción de que el alma es lo esencial, tendía naturalmente a aumentar el desprecio por las funciones animales y a infundir la creencia de que éstas no podían participar en la virtud. Berkeley, en su réplica a Mandeville (*Alciphron*), ejemplifica esta tendencia al decir: «...considerado bajo esta luz (como un animal) el (hombre) no tiene sentido del deber, ni noción de la virtud» (*Works*, ed. Fraser, 1901, II, 94). Hay también un famoso pasaje de san Pablo —Rom., VII, 23-25— que pudo ser construido con la intención de recalcar la antítesis entre razón y emoción: así lo interpreta, por ejemplo, Toland (*Christianity not Mysterious*, 2.ª ed., 1696, pp. 57-58). Finalmente, para contribuir también a hacer más profunda la antítesis entre los conceptos razón y sentimiento, existía el importante factor de la inexactitud mental y literaria, de la imposibilidad de hacer y sostener distinciones adecuadas. Desde los tiempos de Mandeville, la especulación filosófica, en cierto grado gracias a él (véase más adelante contenido n. 223), se ha hecho más precisa en lo que se refiere a la distinción entre razón y sentimiento; pero en su época, era lo más corriente que un escritor cayera en aserciones o inferencias de inevitable antítesis entre razón e impulso, y hasta en una misma obra se mantienen teorías opuestas las unas a las otras.

Por lo dicho hasta aquí, puede verse que, aun cuando la posición adoptada por Mandeville, de que ninguna conducta puede ser virtuosa a no ser que proceda de un impulso natural y egoísta, fuera quizá algo más estricta que lo corriente, es evidente, sin embargo, que su actitud estaba de acuerdo con un gran sector de la teoría contemporánea. Y desde luego, la violenta reacción popular que produjo su libro, demuestra bien claramente esta íntima relación con su época.

[217] Digo «racional» deliberadamente. Muchos de los que atacaron a Mandeville, lo hicieron simplemente por no haber sabido interpretarle. Tomaran sus palabras al pie de la letra, entendiendo por «vicio» algo contrario al bienestar individual del que lo practica. Demostraban, según esto, «por la fuerza de la lógica», que el vicio tiene, forzosamente, que ser perjudicial a la sociedad, suma de individualidades. Pero no cabe duda que lo que Mandeville quiso dar a entender por vicio no era nada que pudiera perjudicar a sus devotos, sino algo contrario a los dictados de un ascetismo moral excesivamente riguroso. John Dennis es un excelente ejemplo de estos espíritus positivistas cuyos ataques a la FÁBULA eran principalmente una apasionada tentativa de demostrar que si el significado de una cosa es malo, los efectos que produce son malos.

Y en aquel tiempo, además de la logomaquia suscitada por la interpretación excesivamente literal de la FÁBULA, gran parte de la controversia era puro vituperio, como en *Defence of the Charity-Schools*, de Hendley: «*Donde las muchas falsas, escandalosas y maliciosas objeciones de esos abogados de la ignorancia y la irreligión, como el autor de* LA FÁBULA DE LAS ABEJAS *(...) reciben (...) su contestación*» (1725).

[218] Sobre todo, Hutcheson (*Inquiry into... Beauty and Virtue*). Pero la tentativa de Hutcheson para demostrar la fundamental benevolencia de la humanidad, no es enteramente un ataque al análisis psicológico de Mandeville; es más bien bautizar con diferentes nombres las mismas emociones. Hutcheson, como Mandeville, niega la posibilidad de que existan acciones enteramente desapasionadas; y Mandeville, como Hutcheson, admite la realidad de los impulsos compasivos. Sin embargo, Mandeville insistía en calificar de egoístas a todas las emociones naturales, mientras que Hutcheson juzgaba algunas de ellas altruistas.

Respecto a los diferentes efectos de distinguir entre el egoísmo y el impulso espontáneamente generoso, véase n. 223.

[219] Esto, en el caso de que no se entregue simplemente al vituperio o al error antes indicado en n. 217.

[220] Véase su *Serious Call to a Devout and Holy Life* (1728), *passim*.

[221] Respecto a mi necesidad en emplear este término un tanto libremente, ver n. 102.

[222] *Remarks upon... the Fable of the Bees* (1724), p. 33.

[223] En los ejemplos de críticos rigoristas obligados a modificar así su posición se incluyen Law, Dennis, Fiddes (*General Treatise of Morality*, 1724), Bluet (*Enquiry whether... Virtue tends to... Benefit... of a People*). Recopilaciones de las réplicas a Mandeville pueden encontrarse en las pp. 645-653, y en Warburton (*Works*, ed. 1811, I, 287, en *Divine Legation*, libro I, § 6, part. III).

Naturalmente, los rigoristas siempre encontraban la manera de evadir los ataques de Mandeville. Sus mismas incoherencias eran un medio de defensa; y en realidad, también la posición rigorista que Mandeville había adoptado era más austera y acentuada de lo común. Pero los recursos a que los rigoristas echaron mano, pensando defenderse a sí mismos sin perder terreno, eran muy incompletos para su defensa. Sostenían que una actividad moralmente neutral podía ser posible, y que, por tanto, a las acciones egoístas y el impulso natural, aunque no virtuosos en sí mismos, tampoco se les podía calificar de vicios. Esto destruía la teoría de Mandeville de que la posición rigorista decretaba que todo era irremediablemente vicioso, pero le quedaba todavía la posibilidad de sostener que nada podía ser tampoco virtuoso, viniendo a resultar entonces que la neutralidad moral era el límite máximo de la realización moral. Esto, desde luego, no era muy satisfactorio para los rigoristas. Pues también los ascéticos podían, y así lo hacían, argüir que ellos no negaban el valor moral del impulso natural, ni condenaban completamente el egoísmo, aunque sobreentendiéndose, desde luego, que la verdadera naturaleza del hombre y su mayor felicidad se encuentra en obedecer *a priori* los mandatos del cielo, y que, por tanto, un egoísmo culto exige

su adhesión al código rigorista. Aun pasando por alto el importante cambio de sentido en la palabra «naturaleza», basta con indicar que el utilitarismo parcial que aquí se adopta es, en definitiva, la aproximación a un utilitarismo más empírico, y, por tanto, el impulso de Mandeville hacia el utilitarismo queda otra vez aquí parcialmente evadido. Además, tanto los rigoristas como los no rigoristas, tales como Adam Smith, podían negar que fueran egoístas todos los sentimientos naturales, afirmar que hay emociones compasivas genuinamente altruistas. Pero como esto no lo podían decir de todos los sentimientos compasivos (por ser algunos de ellos claramente interesados), para poder distinguir entre las emociones compasivas egoístas y las no egoístas, y no siendo posible aplicar aquí un examen estrictamente rigorista, el criterio utilitarista se impuso a ellos con toda naturalidad. Y desistiendo de la eficacia de sus réplicas a Mandeville, el mismo hecho de verse obligados a idear réplicas sobre cuestiones éticas profundamente significativas constituía un servicio a la teoría. Para encontrar distinciones tan esmeradas entre razón y emoción con sus respectivas virtudes, como por ejemplo se vio obligado a hacer Law en su afán por demostrar que el concepto que da Mandeville de la posición rigorista es falso, hay que rebuscar mucho en la literatura premandevilliana. Se equivocara o no en su interpretación, Mandeville, con sus contradicciones y vaguedades, que en sí mismas le habían proporcionado el suficiente fundamento para la sátira, ayudó a sus partidarios a intentar la liberación de su credo.

Y aparte del lado puramente lógico de la cuestión, existía una razón psicológica que fue la causa de que los esfuerzos por competir con Mandeville debilitaran tanto el poder de los rigoristas. El rigorismo afirma la doctrina de que Dios es anterior al universo: predica lo absoluto. Por lo tanto, cuando en un credo rigorista se siente su imperfección hasta el grado de desear una modificación, el impulso hacia el rigorismo —sed de lo absoluto y lo perfecto que el credo promete—, considerado ahora como cosa incierta, se debilita en su origen.

[224] Hume, *Philosophical Works*, ed. Green y Grose, 1874-1875, IV, 178. Hume no se refiere aquí específicamente a la FÁBULA, sino que habla en sentido general.

[225] Véase n. 30 del Sexto Diálogo y p. 655.

[226] Esto no es más que una conjetura, pero justificada en parte por el hecho de que Hume menciona específicamente la paradoja de la FÁBULA y, como Hutcheson y Brown, le contesta, recurrieron a un criterio utilitarista (*Philosophical Works*), ed. Green y Grose, 1874-1875, III, 308.

[227] Por ejemplo, en Law (*Remarks*, § 3), Berkeley (*Works*, ed. Fraser, 1901, II, 88 y 94-95), Brown (*Essays*, ensayo segundo, § 4), Adam Smith (*Theory of Moral Sentiments*) y Fiddes (*General Treatise of Morality*, prefacio).

[228] En pasajes menos demostrativos que estos que acabamos de mencionar, debió también Mandeville haber contribuido a la divulgación del utilitarismo. Una de las dificultades prácticas para afianzar la aceptación de la filosofía utilitarista de que las acciones del hombre tienden a buscar la felicidad y que este hecho es su mejor justificación, proviene del temor de creer que una ética semejante conduciría a un derrumbamiento tal de las sanciones éticas que el hombre se sentiría justificado de obrar exclusivamente por móviles egoístas, y la sociedad se echaría a perder. Por lo tanto, para que el punto de vista utilitarista pueda ganarse la adhesión popular, es necesario antes encontrar algún argumento que demuestre que este utilitarismo no conduciría a nunguna acción contraria al bien de la sociedad. Este género de argumento fue el que nos dio Aristóteles al afirmar que el bien personal del hombre y el bien del Estado son una misma cosa (*Ética a Nicómaco*, I, ii, 5); y en el siglo XVIII utilitaristas como Hutcheson y Hume al invocar la «benevolencia» y la «simpatía» del hombre, para demostrar que éste solamente puede ser feliz si obra socialmente. Ahora bien, en la filosofía de Mandeville se encuentra latente una eficaz contestación al miedo de que el utilitarismo pueda fomentar acciones egoístas y antisocialistas. Esta contesta-

ción se encierra en la filosofía individualista de Mandeville, con su argumento de que el servirse a uno mismo, por la naturaleza de las cosas, significa servir también al público. Con esta filosofía, los utilitaristas podían tranquilizarse ellos mismos y tranquilizar al público. Ya que la posición de Mandeville fue tan celebrada y a la vez, como lo prueba la historia de la economía política, tan en armonía con la época, pudo muy bien haber contribuido eficazmente a preparar el terreno para la aceptación del utilitarismo.

Es posible que Mandeville ejerciera, hasta cierto punto, una influencia más directa de la que yo he observado, pues él mismo adoptó varias veces la posición utilitarista, y este utilitarismo es precisamente el que sustenta su pensamiento (véase p. x).

[229] Véanse pp. 239-240, 447-448, 556 y 588, y el Índice de la Parte Segunda bajo la entrada «Trabajo». La utilidad de dividir y subdividir el trabajo.

[230] Cfr. n. 24 del Tercer Diálogo.

[231] Véanse pp. lxxvi y 654-655.

[232] Compárense pp. 106-107 y 239-240 con *Wealth of Nations*, Cannan, I, 13-14. Cannan hace notar el paralelo.

[233] Cfr. n. 229.

[234] Stewart, *Collected Works*, ed. Hamilton, VIII, 323; véase igualmente VIII, 311.

[235] Cfr. pp. lv-lvii.

[236] La influencia de Mandeville sobre *El mundano*, de Voltaire, y la *Defensa del mundano o la apología del lujo*, está demostrada en *L'Apologie du luxe au XVIIIe siècle*, de Morize (1909).

[237] No conozco ninguna prueba evidente de que Melon hubiera leído a Mandeville. De todos modos sería conveniente, antes de tratar esta cuestión de las obligaciones, reflexionar si Melon tuvo o no probabilidades de haberse familiarizado con la FÁBULA. Yo creo que podemos asegurar que las tuvo. Desde 1725, en los principales periódicos franceses se había discutido la FÁBULA, especialmente en lo relativo al problema del lujo. Es sumamente improbable que Melon, ocupado en buscar datos para su libro, no hubiera leído ninguna de las críticas de las revistas ni la tan celebrada FÁBULA.

Melon analiza el problema del lujo en el capítulo «Du luxe», de su *Essai politique sur le commerce* (1734). Y puede decirse que no presenta ningún argumento fundamental que no se encuentre en la FÁBULA, ni omite ninguno de los esenciales de ella. Sus principios, así moral como psicológicos, son como los mismos de Mandeville. El hombre, dice Melon, no se gobierna por la religión, sino que «*ce sont les passions qui conduisent; et le Législateur ne doit chercher qu'à les mettre à profit pour la Société*» (Son las pasiones las que le guían; y el legislador no debe ocuparse más que en buscar el medio de ponerlas al servicio de la sociedad) (*Essai Politique*, ed. 1761, p. 106). Pues utilizando así las pasiones, el lujo —continúa Melon— es un gran estímulo. Esto, desde luego, es típico de Mandeville. Melon llega hasta demostrar la paradoja de que el vicio es virtud, que hay dos códigos de conducta contradictorios: «... *les hommes se conduisent rarement par la Religion; c'est à elle à tâcher de détruire le Luxe, et c'est à l'État à le tourner à son profit...*» (los hombres raramente se guían por la religión; es a ella a la que corresponde la tarea de destruir el lujo, y al Estado la de volverle en su provecho) (*Essai*, p. 124). La insistencia de Mandeville en la relatividad del lujo y en que la cuestión es sobre todo de definición, se encuentra también en Melon: «*Ce qui étoit luxe pour nos pères, est à présent commun (...). Le Paysan trouve du luxe chez le Bourgeois de son Village; celui-ci chez l'habitant de la Ville voisine, qui lui même se regarde comme grossier, par rapport à l'habitant de la Capitale, plus grossier encore devant le Courtisan*» (Lo que para nuestros padres era lujo es al presente una cosa común (...). El aldeano encuentra lujo en las casas de los burgueses de su aldea; éstos en casa del habitante de la ciudad vecina, que

a su vez se considera grosero, en comparación al habitante de la capital, quien es más grosero todavía delante del cortesano) (*Essai*, p. 107, y cotéjese p. 111). Y otra vez: «*... le pain blanc et les draps fins, établis par M. Colbert, seroient de plus grand luxe, sans l'habitude où nous sommes de nous en servir tous les jours. Le terme de luxe est un vain nom*» (... el pan blanco y las finas sábanas que Colbert generalizó, serían el mayor de los lujos, sin el hábito de utilizarlas diariamente. La palabra *lujo* es un término inútil.) (*Essai*, p. 113). Compárese esto con FÁBULA, pp. 67-68 y 75-76. Melon expone por qué el lujo no puede desvirtuar a un pueblo, y sus razones son como las de Mandeville. Insiste en que el lujo no puede debilitar, porque está forzosamente limitado a una pequeña proporción de la población (*Essai*, p. 110, y FÁBULA, pp. 73-74). Su argumento de que el lujo tiende a disminuir la embriaguez (*Essai*, p. 111) se esboza ya en la FÁBULA, p. 73. Pero lo más significativo de todo es su íntima semejanza con Mandeville en el tema siguiente: «¿En qué sentido puede decirse que el lujo corrompe a una nación? Esto no puede referirse a la milicia: los soldados y los oficiales subalternos no lo conocen; y la magnificencia de los generales y altos oficiales nunca ha sido la causa de la derrota de un ejército.» (*Essai*, pp. 108-109). Compárese con esto, FÁBULA, pp. 73-74: «Los que sufren personalmente las penalidades y fatigas de la guerra son los mismos que siempre soportan lo más duro de todas las cosas, la parte más humilde e indigente de la nación (...) y los que serán (...) buenos soldados, aquellos que obedecen las órdenes, rara vez han sido dañados por la abundancia de lo superfluo (...). Los otros, los oficiales inferiores (...) poco dinero pueden derrochar en vicios (...)» Y «fuertes tendones y elásticas articulaciones son ventajas insignificantes que no se aprecian en ellos (los generales). (...) Que sean sus cabezas activas y bien dotadas, y nada importan las condiciones del resto de sus cuerpos.» Finalmente, valiéndonos de argumentos más económicos, Melon, como Mandeville, arguye que la ruina individual que pueda causar el lujo, no perjudica nada al Estado (*Essai*, p. 121, y FÁBULA, pp. 68 y 163-164), y que las extravagancias tontas traen la ventaja de hacer circular el dinero (*Essai*, p. 123, y FÁBULA, *passim*).

Algunos de los razonamientos que Melon comparte con Mandeville, los comparte también con otros predecesores (véase lo que se expone en n.171). Especialmente Montesquieu, amigo de Melon, en las *Cartas persas* (carta 106), parangona ambas defensas del lujo, de Mandeville y Melon, insistiendo sobre la imposibilidad de evitar el lujo en los grandes Estados, sobre sus efectos estimulantes para los pueblos, y sobre su gran utilidad para la prosperidad del comercio y la circulación del dinero. Pero en el fondo, Melon se acerca más íntimamente a Mandeville que a Montesquieu, especialmente en los detalles y en ciertos argumentos, por ejemplo, en lo referente al lujo y al servicio militar, tan sospechosamente semejante al de Mandeville. Parece que solamente Mandeville se anticipó a Melon. Ahora bien, es posible que Melon formara este duplicado de las opiniones de Mandeville por su propia iniciativa y por sugestiones de otros predecesores tomadas aquí y allá. Pero la hipótesis más posible es que Melon dedujera sus opiniones principalmente de la FÁBULA.

[238] Así las *Cartas persas* (carta 106) como *El espíritu de las leyes* (lib. 7), demuestran gran semejanza con los argumentos de Mandeville, y, por añadidura, Montesquieu, al hablar del lujo, cita dos veces a Mandeville para expresar sus coincidencias con él (véanse las pp. 670 y 695-696). Sin embargo, si es que Montesquieu recibió de Mandeville alguna influencia fundamental o si sacó solamente de él una u otra idea suplementaria en relación con el problema del lujo, no podemos determinarlo, puesto que, entre otras cosas, ignoramos si Montesquieu conoció la FÁBULA antes de formar sus opiniones personales sobre el lujo. Sin embargo, es probable que Montesquieu no la leyera hasta tener sus opiniones definitivamente formadas, pues la FÁBULA no se conoció bien hasta 1723, esto es, dos años después de la publicación de las *Cartas persas*.

[239] Las opiniones del doctor Johnson acerca del lujo, aparentemente se inspiraron en gran medida en la FÁBULA. Los pasajes mandevillianos abundan (véase *Works* (1825), XI, 349; Boswell, *Life*, ed. Hill, 1887, II, 169-170, 217-219 (cfr. FÁBULA, p. 72 y ss.), III, 55-56, 282 (cfr. FÁBULA, pp. 117-118), III, 291-292, y IV, 173; *Journal of a Tour to Hebrides*, 25 de octubre; *Lives of the English Poets*, ed. Hill, I, 157 (Hill anota el origen de esto en Mandeville). El mismo Johnson admite su deuda (*Life*, III, 291): «Él, como de costumbre, defiende el lujo; no podéis gastar dinero en lujos sin hacer bien al pobre...» Miss Seward preguntó si no era ésta la doctrina de Mandeville de «vicios privados, beneficios públicos». Y Johnson respondió con una brillante crítica de la FÁBULA, declarando que había leído el libro hacía cuarenta o cincuenta años, y que confesaba que éste «amplió mucho mi panorama de vida real».

[240] Para la aprobación por el Colegio, véase Pluquet, *Traité philosophique et politique sur le luxe* (1786), II, 501. La declaración de Pluquet relativa a la prioridad de Mandeville (*Traité*, I, 16) no es muy exacta. Saint-Évremond, por ejemplo, se había anticipado a Mandeville en la defensa del lujo (véanse las páginas lv a lvii). Sin embargo, este mismo error demuestra lo íntimamente que Mandeville se había identificado, en la opinión pública, con la defensa del lujo.

[241] Tyler, *The Contrast*, III, ii.

[242] Véase p. lviii.

[243] Cfr. *Wealth of Nations*, ed. Cannan, I, xxxvi-xli. Smith elogia calurosamente a Hutcheson (véase *Theory of Moral Sentiments*, part. 6, § 2, cap. 3).

[244] Véase n. 30 del Sexto Diálogo.

[245] Aunque en su *Theory of Moral Sentiments* elogia calurosamente a Hutcheson (ed. 1759, pp. 457 y 505), Smith difiere de él así en el cálculo de la proporción de la «benevolencia» que encierra la naturaleza humana como en el aprecio del efecto de la benevolencia en la vida real. (Cfr. part. 6, § 2, cap. 3). El egoísmo pesa mucho más en nuestras resoluciones que el altruismo, dice Smith: «Todo hombre (...) está interesado más profundamente en todo lo que se relaciona directamente con él que en aquello que concierne a cualquier otro hombre; y probablemente la noticia de la muerte de otra persona con quien no tengamos relación especial, nos causará menos impresión (...) que el más insignificante desastre acaecido a nosotros mismos» (p. 181). Tan arraigado está el egoísmo en la sociedad, que siempre «subsistirá entre toda clase de hombres, como entre toda clase de comerciantes, por un sentido de utilidad, sin que intervenga para nada el mutuo amor o afección...» (p. 189).

En *La riqueza de las naciones* la diferencia entre Smith y Hutcheson es más notable. Smith, en su libro, da francamente por supuesto el egoísmo de la humanidad y hace esta suposición a base de su especulación, elaborando la máxima de su *Theory of Moral Sentiments* anotada al final del párrafo anterior.

Por lo dicho antes, se verá que cualquier referencia que Hutcheson pueda haber hecho a la FÁBULA, debió de ser acogida por el discípulo con más simpatía para Mandeville de lo que el profesor hubiera deseado. Y no cabe duda de que un detenido estudio del sistema ético de Smith nos daría una perspectiva más en armonía con las concepciones de la FÁBULA de lo que al principio parece. Verdad es que Smith clasificaba las opiniones de Mandeville como «equivocadas en casi todos sus aspectos» (p. 474). Pero esto, como veremos, era principalmente un gesto de respetabilidad, cuyo carácter ceremonial indica el hecho de que, inmediatamente después, Smith reduce su desacuerdo con Mandeville principalmente a una cuestión de terminología. En el sistema de Smith la fuerza ética central y motriz es el sentimiento de la «simpatía». Analizando esta «simpatía» dentro de su naturaleza, escribe Smith: «Como no tenemos ninguna experiencia inmediata de lo que otros hombres sienten, no nos podemos formar idea de sus emociones más que imaginándonos lo que nosotros sentiríamos en su caso. Aunque nuestro hermano esté en el potro del tormento mientras que nosotros estemos tranquilos y có-

modos, nuestros sentidos nunca nos harán darnos cuenta de lo que él sufre. Nunca lo hicieron y jamás podrán transportarnos más allá de nosotros mismos, y sólo gracias a la imaginación podemos darnos una ligera idea de lo que deben ser sus sensaciones. Ni tampoco la imaginación puede hacer otra cosa que representarnos lo que nosotros sentiríamos al encontrarnos en su caso» (p. 2). Esto no es muy diferente de la FÁBULA, p. 38. Para ejemplos más amplios de los medios empleados por Smith para reducir la simpatía a componentes egoístas, véase Parte I, § 2, cap. 2; y cfr., pp. 90-91, 127-128 y 168. Sin embargo, necesario es admitir que Smith, a despecho de su propio análisis, manifiesta que la simpatía no necesita ser egoísta (véase pp. 15 y 496-497); pero estos argumentos no pesan mucho en su obra y, al menos para mí, tienen una cualidad especial de falsedad, de «jugar al escondite».

Mi intención al hacer este análisis no ha sido la de dar a entender que Smith debiera a Mandeville, en ningún sentido, su doctrina de la «simpatía»; ni tampoco establecer entre esta doctrina y la de Mandeville una semejanza muy estrecha. Mi propósito ha sido simplemente demostrar que, por mucho que Hutcheson haya tratado de menospreciar a Mandeville, para atacarle, debió encontrar en Smith un espíritu poco dispuesto a rechazar la FÁBULA.

[246] El *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, de Condillac, apareció en 1746, cuando la boga de la FÁBULA en Francia estaba en su cumbre y pocos años después de hacerse pública una traducción al francés. Lo que me hace a mí sospechar la deuda de Condillac a Mandeville en esta parte del *Essai* (part. 2, § 1, cap. 1), donde trata del origen del lenguaje, es lo extraordinariamente que concuerda, con la originalísima exposición de Mandeville, la mayor parte del análisis en el *Essai*, excepto su enunciado sistemático y su apelación a lo que los psicólogos llaman «asociación» y que se encuentra en la FÁBULA: el ingenio de los hombres primitivos que todavía carecían del lenguaje para comunicarse entre sí, por medio de gritos y gestos ayudados por la simpatía (*Essai*, en *Oeuvres*, ed. 1798, I, 261-262, y FÁBULA, pp. 557-559), su torpeza en un principio para usar el lenguaje, debido a la estupidez y a la falta de flexibilidad de la lengua (*Oeuvres*, I, 261 y 265 y FÁBULA, pp. 557-558), la lentitud y el carácter accidental del desarrollo del lenguaje (*Oeuvres*, I, 265-266 y FÁBULA, p. 559), la importancia y la persistencia del gesto (*Oeuvres*, I, 266-270 y FÁBULA, pp. 558-561). Hasta detalles tales como la observación de Condillac (*Oeuvres*, I, 266) de que el gesto, debido a su gran utilidad como medio de comunicación, era un obstáculo para el desarrollo del lenguaje, se insinúan ya en la FÁBULA (pp. 561-563). Pero la semejanza más significativa entre el *Essai* y la FÁBULA se encuentra en la coincidencia de un punto que ambos libros hacen central, el que los niños, a causa de la gran flexibilidad de sus lenguas, fueron en gran parte los que crearon palabras nuevas (*Oeuvres*, I, 265-266, y FÁBULA, p. 559).

El celebrado *Abhandlung über den Ursprung der Sprache* (Ensayos sobre el origen del lenguaje) de Herde, que en 1770 ganó el premio ofrecido por la Real Academia de Ciencias de Berlín, no demuestra con la FÁBULA el especial paralelo que nos ofrece una comparación con Condillac. Coincide con la FÁBULA solamente en su actitud general, que toma el origen del lenguaje desde el punto de vista naturalista, no ortodoxo todavía. Naturalmente, para esta actitud, Herder no necesitaba deber nada a Mandeville: si la inspiración de Herder procede de alguien, más probable es que fuese, por ejemplo, de Condillac, al que citó y criticó. Sin embargo, merece la pena hacer constar que Herder se refiere específicamente a la FÁBULA en 1765 (*Sämmtliche Werke*), ed. Suphan, I, 24-25, y en *Adrastea* en 1802 (véase p. 679) le dedica una extensa crítica.

[247] A las deudas de Helvétius a Mandeville ya se han referido varios de sus historiadores, y la famosa condenación de la Sorbona del *De l'esprit* de Helvétius en 1759, el año siguiente de su publicación, indica, entre las fuentes de las doctrinas de éste, varios pasajes de la FÁBULA (véase la página 674). Es verdad que

Helvétius se asemeja con frecuencia mucho a Mandeville, por ejemplo, en su creencia de que las pasiones son el principal móvil de nuestras acciones (*De l'esprit*, Amsterdam y Leipzig, Arkstee & Merkus, 1759, I, 185-186, 337 ss., II, 58-60, y *passim*; *De l'homme*, Londres, 1773, I, 35-37), en su estudio del lujo (*De l'esprit*, I, 18, 178-179, 225, y *passim*; *De l'homme*, § 6, cap. 3-5), en su análisis psicológico del coraje (*De l'esprit*, «Discursos», 3, cap. 28), en su insistencia en el egoísmo del hombre y los análisis corolarios de la compasión y del orgullo (*De l'esprit*, I, 58-60 y 125; *De l'homme*, II, 15-16, 52 y 253), y en su ataque a Shaftesbury (*De l'homme*, II, 10-12). Por otra parte, suponiendo que estas opiniones fueran derivadas, no es indispensable que procedieran de Mandeville. Otros escritores como Bayle, Hobbes, Spinoza, La Rochefoucauld y Melon (véase lo que hemos expuesto en pp. xlix-lvii y n. 237) las habían expresado también. Las circunstancias, desde luego, hacen pensar que el librepensador Helvétius había, como sus amigos, leído la FÁBULA; pero, a pesar de esto, Helvétius ni en *De l'esprit* ni en *De l'homme* cita a Mandeville una sola vez. Sin embargo, este último punto puede a su vez discutirse, pues Helvétius no era muy escrupuloso en lo que se refiere a confesar sus fuentes. Así, por ejemplo, en *De l'homme*, en el cortísimo cap. 15 del § 19, parafrasea a Hobbes al comienzo sin ninguna advertencia (*Human Nature*, dedicatoria), y en sus primeras notas a pie de página, copia de los autos dramáticos de Hume. Indico aquí tres pasajes donde Helvétius se acerca a Mandeville más bien en los detalles ilustrativos. El menos semejante de éstos se encuentra en *De l'esprit*, I, 337-338, donde Helvétius representa la fuerza de la avaricia y del orgullo, mostrando cómo estas pasiones impulsan a los comerciantes a atravesar mares y montañas para fomentar la actividad en distintas tierras (cfr. FÁBULA, pp. 239-240). Para un paralelo más íntimo compárese FÁBULA p. 404 y *De l'esprit*, II, 151: «*Le courage est, donc, rarement fondé sur un vrai mépris de la mort. Aussi l'homme intrépide, l'épée à la main, sera souvent poltron au combat du pistolet. Transportez sur un vaisseau le soldat qui brave la mort dans le combat; il ne la verra qu'avec horreur dans la tempête, parce qu'il ne la voit réellement que là*». (El valor raramente se funda en un verdadero desprecio de la muerte. Así, el hombre intrépido con la espada, será con frecuencia cobarde en un combate a pistola. Transportad a un barco al soldado que desafía la muerte en el combate; la contemplará con horror en la tempestad, porque para él sólo allí existe realmente.) Sin embargo, Helvétius pudo igualmente bien haber sacado este pasaje de La Rochefoucauld o de Aristóteles (véase para ello Segundo Diálogo, n.7). Finalmente, Helvétius, refiriéndose a la compasión, escribe lo siguiente: «*On écrase sans pitié une mouche, une araignée, un insect et l'on ne voit pas sans peine égorger un boeuf. Pourquoi? C'est que dans un gran animal l'effusion du sang, les convulsions de la souffrance, rappellent à la mémoire un sentiment de doleur que n'y rapelle point l'écrasement d'un insect.*» (Se aplasta sin piedad a una mosca, una araña, un insecto cualquiera y no se puede ver sin pena degollar a un buey. ¿Por qué? Es que en un animal grande, el derramamiento de sangre, las convulsiones del sufrimiento, traen a la memoria un sentimiento de dolor que no pueden evocar el aplastamiento de una mosca, de un insecto) (*De l'Homme*, § 5, nota 8). Esto, ciertamente, se asemeja mucho a la FÁBULA, en pp. 111-112 y 116.

Con la demostración que acabamos de hacer, creo que la conclusión que podemos sacar se reduce a que si Helvétius había leído efectivamente la FÁBULA, probablemente se habría inspirado en ella por lo menos un poco, y que también pudiera ser que le debiera mucho.

[248] Como el grano de sal que hay que añadirle a mis conclusiones en este capítulo, será conveniente recordar ciertas limitaciones a las cuales está sujeta la influencia de los libros. Éstos no son más que medios de afectar el pensamiento, y cuando influyen en él, las causas son más bien «inmediatas» que «efectivas». Si además tenemos en cuenta que en una síntesis histórica genuina, los libros no son sino una fuente de influencia, y a menudo de no mucha trascendencia, la impor-

tancia de cada obra particular naturalmente será todavía menor. La más celebrada y dinámica composición tiene que entrar forzosamente a formar parte del flujo de consciencia y de inconsciencia, coloreada y determinada no solamente por preferencias naturales, por estatutos sociales y por los grandes hechos históricos y económicos, sino por cientos y cientos de otros libros. El poder de un solo libro no es mucho mayor que el de un solo voto en un gran parlamento, un poder que puede ser importante en una síntesis total solamente a través de una alineación de fuerzas —alineación no determinada por éstas—, las cuales permiten que un voto sea decisivo. Por tanto, cuando estimemos la influencia de un libro debemos tener siempre en cuenta su capacidad (...) «hasta donde los libros puedan tener influencia». Una estimación así, relativa, es todo lo que yo he pretendido dar; y comparándolo con las dimensiones que una tal influencia puede alcanzar a través de los libros, mi conclusión respecto a la importancia de la FÁBULA es, a mi juicio, justificada.

PREFACIO

[249] Véanse pp. xxii-xxiii.

[250] Esto es una cita de *Miscellaneous Reflections, Occasion'd by the Comet*, de Pierre Bayle (1708), I, 97-98: «Montaigne, hacia quien los señores de Port Royal no demuestran gran amistad, se complace en observar que, no habiendo comprendido nunca las excelencias de la naturaleza humana, estaba bastante familiarizado con sus defectos...» Bayle sitúa este pasaje en *La Logique, ou l'Art de penser*, de A. Arnauld y P. Nicole, parte 3, capítulo 19; pero *La Logique*, aunque en III, XIX, 9 y III, XX, 6, ofrece un juicio crítico de Montaigne muy similar, no contiene semejante pasaje. Nicole, en alguna de las partes de sus *Essais de morale* (París, 1714, VI, 214), afirma que Montaigne, en el análisis de las cosas, «*a un assez de lumière pour en reconoître la sotisse et la vanité*» (tuvo bastantes luces como para reconocer la tontería y la vanidad).

[251] Ya Collins, el año anterior (1713) había presentado su *Discourse of Free Thinking* con un cinismo del mismo género: «Pues así como la verdad es inútil para los propósitos de los bribones, tampoco se acomoda a la inteligencia de los tontos; y tanto se complacerán estos últimos en dejarse engañar como los primeros en engañar. No tengo, por tanto, la menor esperanza de hacer ningún bien; mi propósito, al enviaros esta apología del librepensamiento, es simplemente satisfacer vuestro deseo» (p. 4).

[252] Limpiabotas callejeros.

[253] Para el relato de Mandeville acerca de esta denuncia de 1723, véase p. 249 y ss.

Cinco años más tarde, el 28 de noviembre de 1728, el Gran Jurado de Middlesex decidió otra vez «humildemente denunciar al autor, impresores y editores de un libro titulado LA FÁBULA DE LAS ABEJAS, O VICIOS PRIVADOS, BENEFICIOS PÚBLICOS (...) la quinta edición (...).

»Y pedimos humildemente permiso para advertir que este libro escandaloso e infamante... fue denunciado por el Gran Jurado de este condado a su honorable tribunal, el año 1723; sin embargo, no obstante la dicha acusación, y despreciando ésta, se ha publicado una edición de este libro, juntamente con la acusación del dicho Gran Jurado, añadiendo infamantes y escandalosas reflexiones, en el presente año de 1728» (véase *Remarks upon Two Late Presentments of the Grand-Jury*, pp. 5-6).

Esta inmunidad de Mandeville es interesante como demostración de una poderosa protección. No hay que olvidar que el canciller Macclesfield, según lo que se ha expuesto en p. xviii, era amigo suyo. El pobre Woolston, uno de cuyos *Discourses* sobre los milagros fue denunciado en 1728 al mismo tiempo que la FÁBULA, no escapó tan fácilmente, sino que pasó una temporada en la cárcel.

[254] El lunes 12 de agosto de 1723, *The True Briton* publicó un anuncio donde se manifestaba que se iba «a imprimir, por suscripción, una defensa de las Escuelas de Caridad. Donde el catedrático de St. Mary Islington, W. Hendley, contestará, amplia y claramente, a las muchas objeciones falsas, escandalosas y maliciosas de esos *abogados* de la *ignorancia* y la *irreligión*, como el autor de LA FÁBULA DE LAS ABEJAS y la Carta de *Cato* en el *British Journal*, junio 15, 1723... Nota... el libro se pondrá a la venta dentro de dos meses...» Este anuncio se repitió el 16 y 26 de agosto y el 2 de septiembre.

El libro, sin embargo, no apareció hasta cerca del mes de agosto de 1724, cuando *The Post-Boy* del 25-28 de julio lo anunció como «Publicado hoy». Por tanto, los cinco meses que indica Mandeville no son una exageración.

El aticismo de Mandeville fija la fecha cuando añade este pasaje a su prefacio. Debió ser alrededor de cinco meses después de haber aparecido por primera vez el anuncio o un poco antes de publicarse la edición de 1724, que salió a la venta el 18 de enero de 1724 (véase n. 76).

[255] En otra parte de esta vindicación, Mandeville escribe (*Letter to Dion*, pp. 6-7): «Primero se publicó en un periódico [*The London Journal*, 10 de agosto de 1723]; después de esto, la publiqué en un folleto de seis peniques, juntamente con las palabras de la primera denuncia del Gran Jurado de Acusación y una carta ofensiva e insultante a Lord C. que salió inmediatamente después [27 de julio de 1723, en *The London Journal;* la denuncia se publicó el 11 de julio en *The Evening Post*]. (...) Tuve cuidado de que este folleto se imprimiera de tal manera, respecto a la carta y a su hechura, que para beneficio de los compradores, pudiera fácilmente incluirse formando un todo con la última edición, o sea, la segunda». En realidad fue la tercera edición.

[256] Mandeville parece haber considerado que «Lord C.» era aquel severo barón hannoveriano Carteret —quien era merecedor del trato de «Muy Honorable»—, pues en conexión con dicha carta se refiere a la «Paz en el Norte» y a la «Navegación» (p. 261), asuntos íntimamente relacionados con Carteret, quien había negociado la «paz» y abierto el Báltico a la navegación inglesa. Es improbable que la doble alusión fuera el resultado de una mera casualidad, y no sugerida por ese contexto.

INTRODUCCIÓN

[257] Cfr. Maquiavelo: «*Ma, sendo l'intento mio scrivere cosa utile a chi l'intende, mi è parso più conveniente andare diestro alla verità effettuale della cosa, che all'immaginazione di essa (...); perchè egli è tanto discosto da come si vive a come si dovrebbe vivere, che colui che lascia quello che si fa per quello che si dovrebbe fare, impara piuttosto la rovina che la preservazione sua...*» [Pero, siendo mi intención escribir algo útil para quien lo entienda, me ha parecido más conveniente perseguir la realidad efectiva de la cosa que su imagen (...); porque hay tanta distancia entre cómo se vive y cómo se debiera vivir, que el que deja lo que se hace por lo que debiera hacerse, aprende más bien su ruina que su preservación] (*El Príncipe*, cap. 15); Montaigne: «*Les autres forment l'homme; ie le recite*» [Son los demás los que modelan al hombre; yo lo cuento] (*Essais*, libro 3, cap. 2, principio); Spinoza: «*Homines namque non ut sunt, sed ut eosden esse vellent, concipiunt...*» (*Tractatus Politicus*, principio).

[258] Mandeville hizo varias veces esta calificación; vgr., en la portada de la segunda edición de la FABULA (impresor, J. Roberts, Londres, 1714), en la FÁBULA, p. 106, y en el *Origin of Honour* (1732), p. 56. La creencia de la Orden Agustiniana en la degeneración del hombre y en su incapacidad para la virtud, a menos de ser «regenerado y preternaturalmente asistido por la gracia divina» (FÁBULA p. 106) fueron lugares comunes de ciertos bandos teológicos, principalmente los jansenistas. Lle-

gó a ser tan general que se encuentra con frecuencia hasta en los escritores francamente librepensadores. Así, La Rochefoucauld califica su análisis como Mandeville: «[el autor]... no considera a los hombres más que en el deplorable estado de la naturaleza corrompida por el pecado y, por tanto, su manera de hablar de ese número infinito de defectos que se encuentran en sus virtudes aparentes, no se refiere a aquellos que Dios protege por una gracia particular» (*Reflexions ou... maximes morales*, 5.ª ed., pref.). Véase también Bayle, *Oeuvres Diverses*, La Haya (1727-1731), III, 174, y Houdar de la Motte, *Oeuvres*, (1753-1754), I (2), 368, en *L'amour propre*, y cfr. n. 155.

INVESTIGACIÓN SOBRE EL ORIGEN...

[259] Cfr. Proverbios, XVI, 32.

[260] La semejanza entre el hombre y los animales fue un lugar común en la antigüedad, pero la ortodoxia cristiana hizo al hombre *sui generis*. Sin embargo, Montaigne (*Essais*, Burdeos, 1906-1920, II, 158-202) defiende el parentesco del hombre y la bestia, lo mismo que Charron (*De la sagesse*, libro I, cap. 8): Pierre le Moyne (*Peintures morales*, ed. 1645, vol. I, libro 2, cap. 5, § 2); La Mothe le Vayer (*Soliloques sceptiques*, París, 1875, p. 5); y, sobre todo, Gassendi, que en su réplica a Descartes, arguye: «...at quemadmodum, licet homo sit praestantissimum animalium, non eximitur tamen ex animalium numero...» (véase Gassendi, en Descartes, *Oeuvres*, París, 1897-1910, VII, 269, en *Meditationes de prima philosophia, objectiones quintae*, II, 7). Cfr. también notas 356, 23 del Tercer Diálogo y 10 del Cuarto Diálogo.

[261] Que la virtud y la religión fueron invenciones de los políticos para aterrorizar al populacho, fue una opinión muy antigua que se encuentra, por ejemplo, en Platón, *Teeteto*, 172 A, B; Epicuro, *Sentencia*, 31 (ed. Usener, p. 78), y en *Sátiras*, de Horacio, I, III, 111-112. Pero durante el cristianismo, aunque el concepto del origen humano de la virtud no era muy raro, la creencia de que ésta se había inventado especialmente para controlar al pueblo rara vez aparecía, por lo menos, impresa. Encuentra expresión principalmente en el escenario y en boca de los villanos, en argumentos que el interlocutor escoge para salir victorioso. Así, Greene hace decir a Selimus (Primera parte del *Selimus*, líneas 258-271 en *Life and Works*, ed. Grosart):

> «Entonces, al hombre genial, superior al sabio vulgar,
> ... se le ocurrió, por primera vez, inventar
> los nombres de dioses, de religión, cielo e infierno,
> crear los dolores, y pobres recompensas (...).
> Y estos ritos religiosos,
> espantajos para tener al mundo atemorizado,
> y hacer al hombre soportar pacientemente el yugo.
> Así que hasta la religión, pura charlatanería,
> sólo se inventó para hacernos pacíficos.»

Nathaniel Ingelo escribe: «Vuestra refutación es plausible, dijo Pasenantius; pero, ¿por qué no pensar que los políticos, como os digo, inventaron esta idea [de la religión]...?» (*Bentivolio and Urania*, ed. 1669, parte 2, p. 113). En *Christianity not Mysterious* (2.ª edición, 1696, p. 58), Toland dice: «...el *hombre natural*, o sea, el que se deja llevar por sus apetitos, considera las cosas divinas puras tonterías, llama a la *religión* un sueño febril de cabezas supersticiosas, o un ardid inventado por los hombres de Estado para atemorizar al público crédulo». Cfr. también Hobbes, *English Works*, ed. Molesworth, III, 103, en *Leviathan*. Aparentemente la idea tuvo algún predominio, pero debido a las leyes contra la blasfemia no se le dio gran divulgación. En la Europa continental, Maquiavelo expone cómo los po-

líticos inventan la moralidad (*Discurso* I, ii). Como asimismo Vanini (*De Admirandis Naturae... Arcanis*, París, 1616, p. 366); y Spinoza declara que el principal propósito de la religión es la obediencia de la multitud y afirma que los profetas adaptaron deliberadamente sus palabras relativas a este propósito. (Véase *Tractatus Theologico-Politicus, passim*). Cfr. también La Rochefoucauld, máximas 87 y 306 (*Oeuvres*, ed. Gilbert y Gourdault).

Sin embargo, es muy importante anotar que Mandeville, en ciertas ocasiones, no creía realmente que la virtud fuera «inventada»; varias veces le costó trabajo modificar la falsa impresión creada por su *Investigación sobre el origen de la virtud moral*. En el *Origin of Honour* (1732) escribe así:

«*Hor.* ¿Pero cómo estáis seguro de que fuera ésta la obra de los moralistas y los políticos, como parece que insinuáis?

»*Cleo* [interlocutor de Mandeville]. Doy estos nombres promiscuamente a todos los que, habiendo estudiado la naturaleza humana, se han esforzado por civilizar al hombre y hacerlo más y más tratable, bien sea para la comodidad de gobernadores y magistrados, o por la temporal felicidad de la sociedad en general. Mi opinión sobre todas las invenciones de esta especie, es la misma que ya os he dicho [aquí una nota al pie de la página refiriéndose a la FÁBULA, pp. 437-438] de la buena urbanidad, que consiste en la colaboración de muchos. La sabiduría humana es hija del tiempo. No se debe al ingenio de un solo hombre ni podía haber sido cuestión de unos pocos años el establecer una idea gracias a la cual puede mantenerse atemorizada a una criatura racional, y erigir un ídolo al que adorar» (pp. 40-41).

La repetida insistencia de Mandeville sobre el hecho de que la civilización es el resultado, no de una invención repentina, sino de una evolución muy lenta basada en la naturaleza real del hombre, ha sido ya expuesto en las pp. xli-xliii.

[262] En apoyo de su argumento que la virtud tiene siempre que significar abnegación, Mandeville, en el prefacio del *Origin of Honour* (1732) incluye un análisis del origen de la ética, concluyendo: «Considerando debidamente lo que se ha dicho, será fácil imaginar cómo y por qué poco después de haber sido honrada la fortaleza [conquista del miedo a la muerte, la mayor de las conquistas] con el nombre de virtud, todas las otras ramas referentes a las conquistas sobre nosotros mismos fueron dignificadas con el mismo título. En esto podemos ver igualmente la razón de mi constante y exagerada insistencia sobre lo siguiente: que ningún ejercicio, ningún acto o buena cualidad, por útiles o provechosos que puedan ser en sí mismos, logrará nunca merecer, estrictamente hablando, el nombre de virtud, donde no exista una innegable abnegación» (pp. v-vi). Más adelante, en el mismo *Origin of Honour* (p. 236) dice: «Cierto que el propósito del cristianismo, una vez despojado de la severidad de su disciplina y de sus preceptos más esenciales, quedará tan habilidosamente pervertido y alejado de su verdadero objeto original, que cualquier político podrá aprovecharlo y hacerlo útil para cualquier propósito o fin terrenal.»

Para la relación paradójica del elemento ascético en la concepción de Mandeville relativa a la virtud, con su filosofía ética en su conjunto, véanse pp. xxx-xxxv. Cfr. también nota 264.

[263] El racionalismo en la ética de los siglos XVII y XVIII fue, casi es innecesario advertirlo, muy marcado, tanto en un escritor del tipo de Culverwel, que dice (*Of the Light of Nature* ed. Brown, 1857, p. 66) que «la ley de la Naturaleza está edificada sobre la razón», o como en un pensador más sistemático, tal como el «intelectual» Samuel Clarke, que arguye (*Works*, ed. 1738, II, 50-51): «Según el primer significado literal y original de las palabras *carne* y *espíritu*, los mismos términos se han extendido, por una forma de alocución fácil y natural, a significar *todo vicio* y *toda virtud* en general; como si éstas tuvieran sus raíces y fundación, la una en el predominio de las diferentes *pasiones y deseos*, y la otra en el dominio de la *razón y la religión* sobre todas las irregularidades de los *deseos y las pasio-*

nes. Todo *vicio* y todo ejemplo de *maldad*, de *cualquier* género que sea, se deriva de *algún apetito irracional* o *pasión ingobernable, en pugna con las leyes de la inteligencia.*» Y más adelante: «Toda religión o virtud consiste en el amor a la verdad y en la libre elección y práctica del derecho, y en dejarse influir regularmente por las ideas racionales y morales» (*Sermons*, ed. 1742, I, 457). Hasta pensador tan empírico como Locke sostiene, en contradicción a su principal filosofía, que por el ejercicio del puro raciocinio del principio general *a priori* puede derivarse una absoluta moralidad sin aludir a circunstancias concretas; y Spinoza, que tanta importancia daba también a la dependencia del pensamiento respecto al sentimiento, intenta, sin embargo, demostrar su ética «por el orden geométrico».

[264] Varias son las cosas de importancia que pueden observarse tocante a esta definición, una definición alrededor de la cual gira toda la teoría de Mandeville. En primer lugar, su insistencia en que la virtud siempre significa una contradicción de nuestra naturaleza y su requerimiento de que la virtud sea «racional», viene a ser la misma cosa. Un acto «racional» significa para Mandeville uno que no esté dictado por la emoción. Por consiguiente, una conducta «racional» era una acción *ex hypothesi* «contraria al impulso de la naturaleza». En segundo lugar, el aspecto de su definición, en general racionalista, no solamente fue un reflejo del pensamiento contemporáneo (véase nota anterior), sino que el estricto rigorismo ascético de su definición y la identificación de la razón con el desapasionamiento fueron también, en gran parte, una representación acentuada de las concepciones fundamentales y populares de su tiempo. He considerado ya esto con bastante extensión en notas 215 y 216.

[265] Cfr. Plinio, *Historia Natural*, ed. Mayhoff, XIX, (32) 101. En sus *Free Thoughts* (1729), p. 50, Mandeville vuelve a aludir a esta superstición.

[266] El argumento de Mandeville sobre la perversidad de los dioses para demostrar su afirmación de que el efecto de la religión sobre la conducta es reducido, se encuentra en los clásicos (por ejemplo, en Lucrecio, I, 62-101). Entre los escritores del siglo XVII que sostienen la posibilidad de la independencia entre la virtud y la religión pueden citarse La Mothe le Vayer (*Vertu des païens*) Nicole (*Essais de morale*, París, 1714, III, 128-129 y 165-166) y Bayle (*Miscellaneous Reflections*, ed. 1708, II, 371, y *Oeuvres diverses*, La Haya, 1727-1713, III, 363-364, 375-376 y 387). Otros ejemplos son: Bayle, *Réponse aux questions d'un provincial*, parte 3, cap. 10, y la *Profession de foi du vicaire Savoyard*, de Rousseau, edición de Masson (1914), p. 253, nota 2.

[267] Cfr. n. 160.

[268] Cfr. Jean de la Placette: «*Chaque Moine prend part a la gloire de son Ordre, et c'est principalement par cette raison qu'il en est si jaloux.*

»*On voit la même chose par tout ailleurs. On le voit dans les Professions, dans les genres de vie, dans les Societés civiles et Ecclesiastiques. Tous ceux qui composent ces Societés, ou qui suivent ces Professions, les élevent jusqu'au ciel, et se font une grande affaire de faire l'eloge des personnes de mérite qui y ont vécu. Pourquoi cela, que pour s'approprier en suite toute la gloire qu'on a tâché de procurer, ou de conserver au corps?*» [Cada monje participa de la gloria de su orden, y ésta es, principalmente, la razón de que sea tan celoso.

En todas partes ocurre lo mismo. Puede verse en las distintas profesiones, en todos los géneros de vida, en las sociedades civiles y eclesiásticas. Todos los que componen estas sociedades o siguen estas profesiones las ponen por las nubes, y se esfuerzan en hacer el elogio de las personas de mérito que han vivido de ellas. ¿Con qué otro fin que el de apropiarse en seguida toda la gloria que se ha tratado de procurar o de conservar a la corporación?] (*Traite'de l'orgueil*, Amsterdam, 1700, p. 47).

[269] Cfr. pp. 653-654.

[270] Steele presenta en el *Tatler* núm. 87 con las palabras: «No hay cosa cuya contemplación me cause más placer que la dignidad de la naturaleza humana»; y

en el epílogo de su *The Lying Lover* (1703) recomienda esta comedia porque «nos hace (...) más dignos».

[271] En este párrafo hay una especie de paralelo con *Some Thoughts concerning Education*, de Locke: «Las ropas que cubren nuestros cuerpos, las cuales se han hecho para la modestia, calor y defensa, son (...) materia de vanidad y emulación (...). Cuando se empaqueta a la pequeña en su traje nuevo y cómodo, ¿qué menos puede hacer su madre que enseñarla a admirarse a sí misma, llamándola su pequeña reina y su princesa?» (*Works*, ed. 1823, IX, 30). «Si lográis inculcar a los chicos un amor a la reputación y les enseñáis a apreciar la vergüenza y la desgracia, les habréis infundido el verdadero principio...» (*Works*, IX, 41). La Rochefoucauld declara también que «*L'éducation que l'on donne d'ordinaire aux jeunes gens est un second amour-propre qu'on leur inspire*» [La educación que se suele dar a los jóvenes viene a ser algo así como inspirarles un segundo amor propio] (máxima 261, *Oeuvres*, ed. Gilbert y Gourdault), y J. F. Bernard sostiene que la educación se alcanza «por la ayuda del amor propio» (*Reflexions morales*, Amsterdam, 1716, p. 5).

[272] Bayle, de cuyo *Dictionary* sacó Mandeville parte de sus conocimientos acerca de Alejandro (véase la nota siguiente), también al referirse a éste le moteja de «loco» (véase *Miscellaneous Reflections*, de Bayle, ed. 1708, I, 195).

[273] Mandeville saca esta cita del epígrafe «Macedonia» del diccionario de Bayle (nota C), donde el pasaje dice así: «Un autor español va más allá que Juvenal; llama al corazón de Alejandro supercorazón, en una esquina del cual el mundo se encontraba tan holgadamente, que había sitio para otros seis más.» Una nota (Ce) identifica a este autor como Lorenzo [Baltasar] Gracián (cfr. Gracián, *Obras*, Barcelona, 1757, I, 511).

[274] Para esta cita, que originalmente es de la *Vida de Alejandro*, de Plutarco, véase el epígrafe «Macedonia» en el *Dictionary*, de Bayle (nota C).

[275] El análisis retórico de Mandeville respecto a los empleos del mal no debe confundirse con el «optimismo» al que pueda parecer semejarse. Optimismo filosófico y teológico como el de Leibniz, Shaftesbury o Milton en *El Paraíso perdido* (I, 151-152 y *passim*) fue teológico: muestra al mal inclinándose hacia el bien como parte de un gran plan divino. Sin embargo, Mandeville, a pesar del párrafo del cual procede esta nota, no demostró interés en el problema en el sentido teológico, sino solamente como una cuestión de realidad terrenal. Y continuó, igualmente, llamando malas a las cosas malas, despojándolas de toda pátina dorada, a pesar de insistir en su contribución, como medios para fines buenos. Cfr. también p. xlvii.

OBSERVACIONES

[276] Véase *Vidas*, de Plutarco (Dryden, ed., 1683), I, 306, en la vida de Solón.

[277] El Café de Edward Lloyd, del que se tiene noticia en 1688, se convirtió en un lugar de reunión para comerciantes y marinos, y en los días de Mandeville había llegado a ser casi una pequeña lonja.

[278] Compárese la definición de Spinoza: «*Gloria* est Laetitia concomitante idea alicujus nostrae actionis, quam alios laudare imaginamur» (*Ética*, parte 3, def. 30). Véase también Descartes, art. 240. Cfr. también n. 372.

[279] Cfr. la definición de Spinoza: «*Pudor* est Tristitia concomitante idea alicujus actionis, quam alios vituperare imaginamur» (*Ética*, parte 3, def. 31). Cfr. también Descartes, *Pasiones del alma*, artículos 66 y 205.

[280] Esprit, en *La fausseté des vertus humaines*, 1678, vol. 2, cap. 7, se anticipa a este análisis de la modestia. Cfr. también las coplas de Herrick:

> «Al leer mi libro, tal vez la virgen se ruborice
> (mientras Bruto permanezca a su lado):

Pero cuando él se marche leerá todo lo que está escrito,
sin que por eso lleguen a colorearse sus mejillas.»
(*Poetical Works*, ed. Moorman, p. 6.)

[281] Con relación al análisis de Mandeville sobre la simpatía, véase igualmente n. 157.

[282] Mandeville, en 1732, se retractó de su declaración de que el orgullo y la vergüenza son pasiones diferentes, diciendo de sí mismo: «...esto fue un error, el cual sé que está ansioso de reconocer» (*Origin of Honour*, p. 12). «Los síntomas, y si queréis las sensaciones», continúa Mandeville (p. 13), «que se sienten en ambos casos, son, como decís bien, sumamente diferentes las unas de las otras; pero ningún hombre se sentiría arrebatado por ninguna de las dos si en su naturaleza no se encontrara aquella pasión que yo llamo amor propio. Por tanto, en la misma pasión hay diferentes sentimientos, que nosotros experimentamos diversamente, según nos cause esta pasión alegría o pena; de la misma manera que el más feliz y el más desgraciado de los amantes pueden ser dichosos o miserables a causa de la misma pasión». Para el empleo que Mandeville hace de su concepto del «amor propio», véanse pp. 438-443.

[283] El gusto francés parece que era más delicado que el gusto inglés. La traducción francesa omite este par de versos diciendo: «*Ceux qui entendent l'Anglois s'appercevront aisément, pourquoi je me suis dispensé de les traduire, J'ai été obligé pour la même raison d'adoucir quantité d'expressions qui auroient pû fair de la peine aux personnes chastes.*» [Los que entienden el inglés advertirán fácilmente la razón de por qué no me he decidido a traducirlos. La misma razón me ha obligado a suavizar una porción de expresiones que hubieran podido ofender a las personas castas].

[284] Para una elaboración de esta opinión, cfr. *The Virgin Unmask'd* (1724), pp. 27-28.

[285] Bacon anota «que el principio de Maquiavelo de que *un hombre no procura alcanzar la virtud por la virtud misma, sino solamente la apariencia de ésta...*» (*Advancement of Learning*, ed. Spedding, Ellis, Heath, 1887, III, 471; cfr. Maquiavelo, *El Príncipe*, cap. 18). La Rochefoucauld escribe (*Oeuvres*, ed. Gilbert y Gourdault, máxima 606), «*Ce que le monde nomme vertu n'est d'ordinaire qu'un fantôme formé par nos passions, à qui on donne un nom honnête, pour faire impunément ce qu'on veut*» [Lo que la gente llama virtud, no es, por lo general, más que un fantasma engendrado por nuestras pasiones al que se le da un nombre honrado para hacer impunemente lo que se quiere]. Abaddie se expresa en un tono muy semejante a Mandeville: «*... pour aquerir l'estime des hommes, il n'est pas nécessaire que nôtre coeur soit changé, il suffit que nous nous déguisions aux yeux des autres, au lieu que nous ne pouvons nous faire approver de Dieu, qu'en changeant le fond de nôtre coeur*» [... para ganar la estimación de los hombres no es necesario que nuestros sentimientos cambien, basta con que disimulemos a los ojos de los otros, en cambio, la aprobación de Dios sólo la conseguiremos cambiando el fondo de nuestro corazón] (*L'Art de se conoître soy-même*, La Haya, 1711, II, 435-436). Rémond de Saint-Mard dice que «*la politesse est un beau nom qu'on donne à la fausseté; car les vices utiles ont toujours de beaux noms*» [la urbanidad es un bello nombre que se da a la hipocresía; porque los vicios útiles siempre tienen bellos nombres] (*Oeuvres Melées*, La Haya, 1742, I, 89).

[286] Cfr. Ovidio, *Amores*, I, V, 7-8.

[287] Este argumento se repite en *Modest Defence of Publick Stews*, de Mandeville (1724), p. 26. Cfr. *Laconics: or, New Maxims of State and Conversation*, ed. 1701, pt. 2, máxima 69, p. 49: «A las mujeres, la *reputación* las tiraniza más que la naturaleza, pues si no, no llegarían a *asesinar* por evitar la *infamia*.»

[288] Cfr. p. lv.

[289] Cfr. *Free Thoughts*, de Mandeville (1729), p. 292: «Por tanto, cada comer-

ciante tiene su marca, con derecho a que sea secreta (...). El valor intrínseco y el primer costo de las cosas es lo que todos los vendedores se esfuerzan por ocultar con el mayor cuidado a los compradores.»

[290] Cfr. Colley Cibber, *The Rival Fools*, I (*Dramatic Works*, ed. 1777, II, 102): «... los perdedores deben tener permiso para hablar...» Véase también Vanbrugh, *The False Friend*, 1, I (ed. Ward, 1893, II, 12).

[291] Véanse pp. 11-12.

[292] *Plumb*, en inglés: el que posee cien mil libras.

[293] *Gin* es abreviatura de ginebra.

[294] Un término médico que significa sequedad general en todo el cuerpo y una falta de suero en la sangre.

[295] Cfr. Juvenal, *Sátiras*, XIV, 204-205.

[296] En *Free Thoughts* (1729), p. 257, Mandeville repite esta observación, y en la FÁBULA, p. 457, hace otra semejante.

[297] Una alusión a la revocación del Edicto de Nantes, en 1685.

Del empleo de la palabra «hugonotes», la Bibliothèque Britannique, 1733, II, 4, nota a), dice: «*C'est ainsi qu'il nomme les Protestans de France, ignorant peut-être, que c'est un terme de mépris.*» [Así es como él llama a los protestantes de Francia, ignorando, probablemente, que es un término despectivo]. Asimismo, la traducción francesa (ed. 1750, I, 111, n.) dice: «*L'Auteur les nomme* Huguenots, *comme s'il eut ignoré que c'etoit une injure*» [El autor les llama hugonotes como si ignorara que esto es una injuria].

[298] Depositar un voto en la urna para las elecciones del Parlamento celebradas en la Casa Consistorial.

[299] En la versión original, *uncomatable*. Mandeville emplea esta palabra de su invención en *Some Fables after the Easie and Familiar Method of Monsieur de la Fontaine* (1703), p. 69.

[300] Probablemente, los trajes con que se representaban papeles de personajes del antiguo Imperio Romano. Trajes extravagantes y modernos, puesto que si incluso Barton Booth representó a Catón con una «túnica floreada» (Pope, *Imitaciones de Horacio*, II, I, 337), fácil es imaginarse lo que parecerían los trajes de las actrices de la legua.

[301] Aparentemente las experiencias del traductor francés, en estos templos de Venus, habían sido diferentes, pues escribe (ed. 1750, I, 116, n.) refiriéndose a la música, «*C'est pour l'ordinaire un* violon, *et un* psaltérion, *où un mauvais* hautbois. *Il faut que la musique de ces lieux ait changé depuis le temps que l'Auteur écrivoit*» [Es, por lo general, un *violín* y un *salterio*, o un detestable *oboe*. Sin duda, la música de estos lugares ha cambiado desde la descripción del autor].

[302] Un alguacil o administrador ejecutivo de un condado.

[303] Alexandre Toussaint de Limojon de Saint-Didier (1630?-1689) fue diplomático e historiador. Entre sus obras se encuentra *La Ville et la République de Venise*, que es el trabajo que citamos aquí; véase p. 331, 3.ª ed., Amsterdam, 1680.

[304] Giovanni Nicolò Doglioni, que murió a principios del siglo XVI, fue un fecundo historiador, especialmente en todos los asuntos relacionados con Venecia. Sin embargo, las citas de Mandeville no proceden de Doglioni, sino de *La Ville et la République de Venise*, página 331, de Saint-Didier; o más bien de *Miscellaneous Reflections*, de Bayle, II, 335, el cual las toma de Saint-Didier. Respecto a esta complicada serie de notas, Bluet observa humorísticamente (*Enquiry*, ed. 1725, p. 138). «Además, ¿no dice él [Mandeville], que Mr. Bayle dice, que Mr. de St. Didier dice, que un tal Doglioni dice que los venecianos tenían buenas razones para traer prostitutas del extranjero, cuando no les bastaban las que tenían en el país?»

[305] Todo este párrafo y el siguiente hasta el final de la última cita en letra bastardilla, página 100, son una copia casi literal de las *Miscellaneous Reflections, Occasion'd by the Comet*, de Bayle (1708), II, 334-336, con la excepción de la mitad de

la sentencia de arriba, relativa a las «Universidades de Inglaterra», la cual no se encuentra en Bayle.

[306] Bluet contesta, con aparente razón, a la acusación de Mandeville contra los colegios, lo siguiente (*Enquiry*, 168-169): «... para satisfacción de los curiosos lectores, podemos asegurarles, bajo la responsabilidad de los que han examinado los estatutos de estos colegios superiores de ambas universidades, sobre las que en distintas ocasiones ha recaído la sospecha de semejante licencia, que no existe expresión de este género, ni de ningún otro, que dé el menor apoyo a esta lujuria, ni parece haber el menor fundamento para sospechar que hubiera habido alguna vez algo semejante. Por otra parte, en estos mismos colegios hay estatutos que castigan la fornicación con la expulsión».

[307] Véanse notas 304 y 305. En la presente edición, en pp. xxvii-xxviii, lix-lx, así como en n. 347, se analiza a Bayle.

[308] Cfr. Salustio, *La conspiración de Catilina*. En *Free Thoughts* (1729), p. 380, Mandeville habla de «los que están contaminados con el vicio de Catilina y solamente codician las propiedades de los demás para exaltar la satisfacción que sienten al derrochar las suyas».

[309] Mandeville se disculpa repetidas veces por la «bajeza» de sus comparaciones. Cfr. *Free Thoughts* (1729), pp. 100 y 390, *Executions at Tyburn*, p. 37, *Modest Defence of Publick Stews* (1724), p. [xiv], y FÁBULA, pp. 237 y 585.

[310] Cfr. La Rochefoucauld: «*Les vices entrent dans la composition des vertus comme les poisons entren dans la composition des remèdes.*» [Los vicios entran en la composición de las virtudes, como los venenos en la composición de las medicinas] (*Oeuvres*, ed. Gilbert y Gourdault, máxima 182). Daniel Dyke hizo la declaración, un tanto semejante, de que Dios «contradiciendo su naturaleza, puede hacernos pecar por nuestro bien, contrarrestando un veneno con otro» (*Mystery of Selfe-Deceiving*, ed. 1642, p. 205).

[311] Con relación al fondo histórico de la defensa del lujo en Mandeville, véanse pp. lv-lvii.

[312] Locke ya había defendido esta opinión (*Works*, ed. 1823, vol. 19 y 72); Simon Clement (*Discourse of the General Notions of Money*, ed. 1695, p. 11), y sir Josiah Child, que escribe: «¿No es cierto que existe una gran semejanza entre los asuntos de una persona particular, y los de la nación, perteneciendo los primeros a una pequeña familia y los últimos a una gran familia?

»Mi contestación es: Sí, esa es la verdad» (*New Discourse of Trade*, ed. 1694, p. 164).

Sir Dudley North en sus *Discourses upon Trade* (1691), p. 15, se anticipó al ataque de Mandeville respecto a esta opinión: «Los países que tienen leyes suntuarias, son, por lo general, pobres. (...) Es posible que estos medios favorezcan a las familias, pero entonces se entorpece el desarrollo de la riqueza en la nación; que nunca prospera más que cuando las riquezas cambian de unas manos a otras.» Otra anticipación de la actitud de Mandeville la proporcionó Nicholas Borbon en su *Discourse of Trade* (1690), p. 6: «Esto demuestra una equivocación de Mr. Mun, en su discurso sobre el comercio [*England's Treasure by Forraign Trade* (1664), pp. 12-13] cuando recomienda parsimonia, frugalidad y leyes suntuarias, como los medios de hacer a una nación rica; y emplea como argumento un símil, suponiendo que si un hombre que tiene 1.000 libras por año, y 2.000 guardadas en un cofre, si gasta anualmente 1.500 libras consumirá sus 2.000 libras en el espacio de cuatro años. Esto es cierto respecto a un individuo, pero no a una nación; porque la hacienda del primero es finita, pero el capital comercial de una nación es infinito...»

[313] En el pasaje siguiente, Mandeville expone una economía ortodoxa con algunas variaciones. En su época la fe predominante respecto a la economía —conocida ahora como mercantilismo— consideraba el dinero como la mejor riqueza de un país y la suma de dinero que poseía una nación como una buena

prueba de su prosperidad. Sin embargo, esto no significa que la economía política fuera ciega para las formas de riqueza más fundamentales, tales como la tierra o la labranza (véase más adelante la nota 370); ni tampoco que ignorara las limitaciones inherentes al dinero. Consideraban la función del dinero como una «ficha» cuyo valor debe regularse; como dice Boisguillebert, «*L'argent n'est (...) que le lien du commerce, et le gage de la tradition future des échanges, quand la livraison ne se fait pas sur-le-champ à l'égard d'un des contractants...*» [El dinero no es más (...) que el lazo del comercio, y el compromiso de la futura tradición de los intereses cuando la entrega no se hace inmediatamente respecto a alguno de los contratantes...] (*Factum de la France*, en *Economistes financiers*, ed. Daire, 1843, p. 278; cfr. Cossa, *Introduzione allo studio dell'economia politica*, 3.ª ed., Parte Histórica, cap. 3, § 2). Ya en el siglo XVI, los economistas comprenden también que el dinero no tiene un valor absoluto, sino que es, como dice Mandeville (pp. 68-69), un «artículo de comercio» sujeto a las leyes de las conveniencias (cfr. Bodin, *Les six livres de la République*, Lyon, 1593, pp. 882-883), y la *Response de Iean Bodin aux Paradoxes de Malestroit* (1594) —impresa con el libro anterior—, folio 47 ss., y para ejemplos más amplios, Montchrétien, *Traité de l'Oeconomie politique*, ed. Funck-Brentano, 1889, p. 257; Petty, *Treatise of Taxes*, cap. 5, § 9 ss.; sir Dudley North, *Discourses upon Trade*, ed. 1691, pp. 16 y 18, y D'Avenant, *Oeuvres*, ed. 1771, I, 355). Sin embargo, aunque reconociendo al dinero como un utensilio, los mercantilistas lo consideran como el más útil de los utensilios, y, aunque considerándolo como un artículo de comercio, lo aprecian como el más maravilloso de los artículos.

Por tanto, naturalmente, procuran controlar el comercio con el fin de reunir la mayor cantidad de dinero posible en su país. Y aunque se encuentren dispuestos a aprobar las exportaciones, no son partidarios de las importaciones, pues piensan que la necesidad de pagar estas importaciones hace que el dinero salga del país, con lo cual lo empobrece. Consecuentemente, su ideal fue procurar en el comercio un equilibrio tal que la exportación excediera siempre a la importación.

Sin embargo, mientras aumentaban en Inglaterra los negocios de importación, los apologistas, naturalmente, se levantaron en su defensa; pero en apoyo de la opinión general. Así, sir Thomas Mun declaró que, aunque el dinero es realmente una de las mejores riquezas de un país, este hecho no es un argumento contra la importación de artículos, puesto que semejante comercio, a pesar de las apariencias, no solamente impide que el dinero salga fuera del país, sino que lo atrae (Mun, *England's Treasure by Forraign Trade, passim*), y las muy sagaces *Considerations on the East-India Trade* (1701), declaran: «El libre comercio es el mejor sistema para aumentar nuestro dinero» (véase *Select Collection of Early English Tracts on Commerce*, ed. Political Economy Club, 1856, p. 617, nota marginal). Y cuando los economistas contemporáneos insistían en que se alentaran determinadas importaciones, no es que abandonaran la concepción del «equilibrio del comercio», sino que creían sencillamente que había casos en los cuales existía una razón especial para que el recibo de géneros del país en cuestión llegara, a la larga, a favorecer el equilibrio del comercio. (Véase n. 315.)

Esto demuestra claramente que cuando Mandeville afirma que las importaciones nunca deben exceder a las exportaciones (así lo dice en la p. 71), y cuando aprueba que se haga de Turquía una nación preferida y previene contra el comercio con las naciones que insisten en cobrar solamente en dinero, no hace más que seguir el ejemplo convencional. Pero su manera de apreciar la mutua dependencia de los intereses nacionales difería de la opinión general, y su deseo era controlar el balance del comercio, no limitando las importaciones sino estimulando tanto la exportación como la importación. Para consideraciones más amplias respecto a la actitud de Mandeville hacia el comercio, véase lo expuesto por él en pp. lvii-lviii.

[314] Cfr. n. 172.

[315] Esta acción fue la culminación de toda una serie de actos de este género. En 1699 fue aprobado un «*decreto para evitar la fabricación o la venta de botones hechos de paño, estameña, droguete, o de otro cualquier material*», dando como razón que «*la subsistencia (...) de muchos miles (...) depende de la fabricación de botones (...) de seda y pelo de camello (...)* [*las cuales*] *seda y pelo de camello (...) se obtienen en* Turquía *(...) a cambio de nuestras manufacturas de lana, para su mayor (...) estímulo*» (*Statutes at Large* 10, Guillermo III, cap. 2). Dos decretos (*Statutes* 8, Ana, cap. 6, y 4, Jorge I, cap. 7) se añadieron en 1710 y 1718 para reforzar el primero. Después, en 1720, el Parlamento aprobó una «*Ley prohibiendo la importación de seda en rama devanada e hilaza de pelo de camello procedente del producto o manufactura de* Asia, *desde ningún puerto o lugar de los* estrechos *de los mares de* Levante, *excepto en aquellos puertos y lugares que se encuentren dentro de los dominios del* Gran Señor» (*Statutes* 6, Jorge I, cap. 14). En 1721 (*Statutes* 7, Jorge I, est. 1, cap. 7), el Parlamento aprobó una declaración «*prohibiendo el empleo y el uso de toda clase de percales estampados, pintados, coloreados o teñidos*». Finalmente, el mismo año (*Statutes* 7, Jorge I, est. 1, cap. 12), fue aprobado un «*decreto (...) estimulando el consumo de la seda en rama devanada y la hilaza de pelo de camello, al prohibir el uso de botones y ojales hechos de tela, estameña, o cualquier otro material*».

Nada revolucionario contienen estos estatutos. No denotan ningún abandono *general* de la política de desaprobación respecto a las importaciones en favor de las exportaciones, limitándose a reflejar la opinión de que, en este caso particular, el hacer de Turquía una nación favorecida podía dar por resultado un equilibrio mejor en el comercio (cfr. lo señalado en n. 313). Tampoco los datos del pensamiento contemporáneo demuestran que estas leyes significaran realmente la aceptación del principio de que la prosperidad comercial de un país esté ligada a la de las otras naciones. Ni, al parecer, las leyes indican el menor repudio consciente de la creencia de que la frugalidad sea lo mejor para una nación (cfr. contenido de n. 312 y pp. lv-lvii). Aparentemente, los estatutos no fueron aprobados como una expresión de las máximas generales, ni por consideración al comercio en general, pues indudablemente, en cierto modo, estaban dirigidos contra los intereses comerciales de las Indias Orientales, blanco de tantos enemigos de este próspero comercio. El principal propósito de los estatutos parece que fue el aplacar a la gran industria nacional de la lana. Como dice sobre la cuestión un folleto contemporáneo, «*siendo el producto principal de nuestro comercio (...) las manufacturas de lana* [el énfasis del folleto corresponde a la lana] (...) *es, por tanto, del interés común de todo el reino desaprobar cualquier otra manufactura (...) en lo que se refiere a que estas manufacturas son (...) incompatibles con la prosperidad de las dichas manufacturas* inglesas *de lana y de seda*» (*Brief state of the Question between (...) Callicoes, and the Woollen and Silk Manufactures*, 2.ª ed., 1719, pp. 5-6). Y, «El que la importación de seda labrada y percales estampados de las *Indias Orientales* (...) se ha (...) encontrado perjudicial para (...) nuestras manufacturas de lana y seda de la *Gran Bretaña*, no necesita ninguna otra prueba que el último decreto del Parlamento, el cual se obtuvo gracias a la petición general de los fabricantes (...) de todo el Reino» (*Brief State*, pp. 9-10). Por tanto, el que el estatuto de 1721 fuera uno de los que Mandeville aprobara, no demuestra que el Parlamento lo promulgara por su causa.

[316] La oposición estaba principalmente dirigida contra la otra declaración análoga de 1720, más concluyente. Varias «compañías poderosas y estimadas» protestaron, entre ellas los tintoreros de géneros de lino y de percales, los lenceros, los importadores de drogas londinenses y los comerciantes italianos (*Journals of the House of Commons*, XIX, 296-297, 276 y 269). El «Decreto (...) hecho en el año 1721», aunque aparentemente menos discutido, fue lo suficientemente impugnable para hacer que la Cámara de los Lores, después de haber aprobado el proyecto de ley, redactara una resolución, que, en parte, dice así: «Teniendo en

cuenta la enorme influencia que las grandes compañías podrían tener en los negocios públicos, no creemos que esto sea improbable; pero esas tentativas pudieron hacerse antes de que las disposiciones del decreto [7, Jorge I, est. 1, cap. 7] tuvieran ocasión de revocar tales declaraciones...» *(History and Proceedings of the House of Lords from the Restoration... to the Present Time*, ed. 1742-1743, III, 143). La compañía específica a que se refiere Mandeville es probablemente la Compañía de las Indias Orientales. Los percales prohibidos eran principalmente «importados de la *India* por la Compañía de las Indias Orientales» (John Asgill, *Brief Answer to a Brief State of the Question, between the... Callicoes, and the Woollen and Silk Manufactures*, 2.ª ed., 1719, p. 9).

[317] Mandeville era muy aficionado a esta expresión. Cfr. *Free Thoughts* (1729), p. 390, *Executions at Tyburn*, p. 49, y FÁBULA, p. 575.

[318] El duque de Villars. A pesar de una grave enfermedad, una pierna inútil y más de sesenta años de edad, se las arregló para dirigir sus tropas en persona y derrotar rotundamente al príncipe Eugenio en Denain.

[319] La guerra de la Gran Alianza (1689-1697) y la guerra española de Sucesión, comenzada en 1701 y concluida con la Paz de Utrecht en 1713.

[320] FÁBULA, pp. 14-15.

[321] Cfr. La Rochefoucauld: «*Si nous n'avions point d'orgueil, nous ne nous plaindrons pas de celui des autres*» [Si no tuviéramos orgullo, no nos quejaríamos del orgullo de los demás] *(Oeuvres*, ed. Gilbert y Gourdault, máxima 34).

[322] El traductor francés (ed. 1750, I, 166, nota) se queja de que Mandeville haya sido injusto con los hotentotes. «*Ces peuples*, dice, *après la victoire, ont une humanité et une moderation a l'égard des mortes, qui ne se rencontrent peut-être chez aucune autre nation*» [Estas gentes muestran después de la victoria una humanidad y una moderación, respecto a los muertos, que es posible no se encuentre en ninguna otra nación]. Nunca, añade, registran los bolsillos de sus enemigos muertos ni les roban el tabaco.

[323] En este párrafo y en el anterior pueden encontrarse algunas reminiscencias de uno de los pasajes en *Discourses upon Trade*, de sir Dudley North (1691), p. 15: «Las clases inferiores, al ver a sus compañeros hacerse ricos e importantes, se sienten incitados a imitar su laboriosidad. Si un comerciante ve a su vecino propietario de un coche, se pone inmediatamente a trabajar con afán para poder hacer lo mismo, y muchas veces, a causa de esto, llega a encontrarse en la miseria; sin embargo, su extraordinaria aplicación para sustentar su vanidad, aunque no logre satisfacer sus insensatas ambiciones, siempre será provechosa para el público.» Cfr. también el *Discourse of Trade*, de Nicholas Barbon (1690), p. 64: «Los gastos que hacen prosperar más al comercio son la compra de ropas y la vivienda; por cada comerciante empleado en suministrar comida, hay mil dedicados a vestir y engalanar el cuerpo y edificar y amueblar casas.»

[324] Cfr. La Rochefoucauld: «*Nous nous tormentons moins pour devenir heureux que pour faire croire que nous le sommes*» [No tanto nos atormenta el deseo de llegar a ser felices como el de hacer creer que lo somos] *(Oeuvres*, ed. Gilbert y Gourdault, máxima 539); y Abbadie: «*...nôtre âme (...) cherche (...) de passer pour heureuse dans l'esprit de la multitude, pour se servir ensuite de cette estime à se tromper elle même*» [nuestra alma (...) procura (...) pasar por dichosa a juicio de la multitud, para utilizar esta estimación en engañarse a sí misma]. *(L'Art de se connoître soy-même*, La Haya, 1711, II, 360).

[325] Cfr. La Rochefoucauld: «*On fait souvent vanité des passions même les plus criminelles; mais l'envie est une passion timide et honteuse que l'on n'ose jamais avouer*» [Suele con frecuencia hacerse alarde de las pasiones, incluso de las más criminales; pero la envidia es una pasión tímida y vergonzosa que nadie se atreve nunca a confesar] (máxima 27, ed. Gilbert y Gourdault). Véase también Coeffeteau, *Tableau des passions humaines*, París, 1620, pp. 368-369: «*... les hommes sont honteux de confesser ouuertement qu'ils en* [por la envidia] *soient trauail-*

lés (...) ils aiment mieux s'accuser de toutes les autres imperfections (...) L'Enuie est donc vne Douleur qui se forme dans nos ames, à cause des prosperités que nous voyons arriuer à nos égaux ou à nos semblables...» [... los hombres se sienten avergonzados de confesar abiertamente que sufren [a causa de la envidia]... prefieren mejor acusarse de todas las demás imperfecciones... *Por lo tanto, la envidia es un dolor que se forma en nuestras almas, debido al malestar que nos causa el ver prosperar a nuestros iguales o a nuestros semejantes...*»

[326] Compárese la definición de Spinoza: «*Spes* est inconstans Laetitia, orta ex idea rei futurae vel praeteritae, de cujus eventu aliquatenus dubitamus» (*Ética*, pt. 3, def. 12). Cfr. también Locke, *Essay concerning Human Understanding*, ed. Fraser, II, XX, 9 y Hobbes, *English Works*, ed. Molesworth, III, 43.

[327] Particularmente, este pasaje encolerizó a William Law, que dedicó toda la sección 5 de sus *Remarks upon the Fable* (1724) a demostrar que seguramente no es incompatible con la esperanza. La razón para esta indignación se comprenderá claramente cuando se recuerde que en el Sacramento para enterrar a los muertos se encuentran las palabras «esperanza cierta».

[328] La Rochefoucauld: «*Nous nous consolons aisément des disgrâces de nos amis, lors que'elles servent à signaler notre tendresse pour eux*» [Nos consolamos fácilmente de las desgracias de nuestros amigos, si ellas nos sirven para poner de manifiesto nuestra ternura por ellos] (máxima 235, en *Oeuvres*, ed. Gilbert y Gourdault, I, 126). Véase también máxima 583, la cual se repite en la declaración de Abbadie, de que «*c'est qu'il y a toujours dans les disgraces qui leur* [amigos] *arrivent, quelque chose qui ne nous déplait point*» [es que en las desgracias de nuestros amigos siempre hay algo que no nos desagrada] (*L'Art de se connoître soy-même*, La Haya, 1711, II, 319).

[329] En el vocabulario médico de la época, «temperamento» o «constitución» significaban la mezcla de los cuatro «humores», o principales fluidos del cuerpo (sangre, flema, cólera y melancolía) o de las cuatro cualidades relacionadas con ellos (calor, frío, sequedad y humedad), las proporciones de las cuales, según la fisiología del día, determinaban y calificaban la disposición física y mental de un hombre. De modo que en las personas coléricas o biliosas, dominaba la cólera (bilis); en los sanguíneos, la sangre. «Constitución», a veces, como en este caso, era un sinónimo de «humor».

[330] Véase el diálogo llamado *Epicúreos* (*Opera*, ed. Leyden, 1703-1706, I, 882). Para comprobar lo que Mandeville debe a Erasmo, cfr. pp. lx-lxiii.

[331] Compárese Locke, *Ensayo relativo al entendimiento humano*, ed. Fraser, II, XXI, 60: «Pues en cuanto a la felicidad y la miseria *del momento*, cuando se tiene en cuenta solamente aquélla, y se prescinde en absoluto de las consecuencias, uno nunca se equivoca en su elección: sabe muy bien lo que más le agrada...»

[332] Virgilio, *Églogas*, II, 65.

[333] Compárese Locke: «...Siempre he pensado que las acciones de los hombres son los mejores intérpretes de sus pensamientos» (*Ensayo relativo al entendimiento humano*, ed. Fraser, I, II, 3). Cfr. notas 331 y 443.

[334] Mandeville empleó este mismo giro en el prefacio de *Typhon*.

[335] Cfr. Saint-Évremond: «*Sénéque étoit le plus riche homme de l'empire, et louoit toujours la pauvreté*» [Séneca era el hombre más rico del imperio y elogiaba sin cesar la pobreza] (*Oeuvres*, ed. 1753, III, 27); y Boisguillebert: «[Séneca]... hablaba *con desprecio de las riquezas* ante una mesa de oro» (*Disertation sur la nature des richeses*, en *Economistes financiers du XVIIIe siècle*, ed. Daire, 1843, p. 409, nota 1).

[336] Los franciscanos, por ejemplo, adoptaban por regla general el voto monástico de pobreza, que ni siquiera les permitía que el dinero rozara sus personas.

[337] En el *Origin of Honour* (1732), Mandeville vuelve a insistir en el tema sobre la falsedad de la virtud en los conventos de monjas: «Quizá sea odioso disertar

sobre si entre todas las mujeres, jóvenes y de edad madura, que llevan una vida monástica, alejadas del mundo, hay algunas que tengan, aparte de todas las demás razones, la suficiente religiosidad para salvarse de la fragilidad de la carne, si acaso tenían ocasión de satisfacer sus deseos impunemente. No cabe duda que las superioras, y aquellas bajo cuyo cuidado se encuentran estas monjas, parecen profesar esta opinión acerca de la mayoría de ellas. Siempre las tienen encerradas y recluidas...» (pp. 56-57).

[338] Erasmo, *Opera* (Leyden, 1703-1706), I, 833, en el coloquio *Cyclops, sive Evangeliophorus*.

Bluet en su *Enquiry* (p. 35), dice: «*Quizá el lector sienta el deseo de saber quién fue este* Cyclops Evangeliophorus *del que el autor habla a los* ingleses *con la misma familiaridad como podía hacerlo de* Robin Hood *o de* sir John Falstaff. *Ha de saber, pues, que* Cannius *y* Polyphemus *son los dos personajes de uno de los* Coloquios *de Erasmo. Este* Polyphemus, *cuando su amigo lo encontró, tenía en la mano el* Evangelio; *y* Cannius, *sabiendo que su manera de vivir no se adaptaba muy bien a los preceptos de éste, le dijo en broma que ya no se le debía llamar* Polyphemus, *sino* Evangeliophorus, pro Polyphemo dicendus est Evangeliophorus, *como ya antes se había llamado a uno* Christophorus. *El mismo Coloquio (por ser* Polyphemus *el nombre de uno de los Cíclopes) vino a titularse* Cyclops, sive Evangeliophorus. *Nuestro autor no contento con esto, los une y, por una pequeña equivocación (bastante excusable dada la longitud de la palabra) le llama* Cyclops Evangeliphorus, *en lugar de* Evangeliophorus.»

[339] John Eachard, D. D. (1636?-1697) fue el autor de *Grounds & Occasions of the Contempt of the Clergy and Religion Enquired into* (1670).

[340] Ésta es una alusión a un folleto llamado *Mrs. Abigail: o el relato de una escaramuza femenina entre la esposa de un juez de pueblo, y la esposa de un doctor en Teología*. Mrs. Abigail es una sirvienta que se casa con un párroco y después se pone en ridículo por tratar de dárselas de superior a su antiguo amo. El autor ridiculiza «la falsa virtud y la dignidad del Clero». La obra, con fecha 20 de agosto de 1700, se publicó en 1702 y se reimprimió en 1709. En 1703 apareció una refutación «donde se defiende (...) el honor del Clero inglés en (...) un reciente folleto llamado Mrs. Abigail».

[341] Corintios, VII, 9.

[342] Los lugares nombrados y el detalle de los seis caballos demuestran que Mandeville se refiere especialmente al arzobispo de Canterbury.

[343] Plutarco, del que Mandeville saca probablemente su informe (véase más adelante la nota 393), escribe en su vida de Marcos Catón que éste tenía cinco sirvientes (*Vidas*, de Plutarco).

[344] Véase Lucano, *Pharsalia*, IX, 498-510.

[345] Carlos XII (reinado, 1697-1718), debido principalmente a su deseo de vengarse de Augusto de Polonia, arrebatado por sus extraordinarios éxitos, rehusó los ventajosos ofrecimientos de paz, asequibles todavía después de ser derrotado por Pedro el Grande en Poltava, 1709. Desde esta fecha hasta 1714, cuando Mandeville escribe, Carlos permaneció en Turquía, de donde regresó a fines del mismo año para dirigir la guerra que Suecia había seguido manteniendo.

[346] Excepto el cambio de una palabra sin importancia, esto es cita literal de las *Miscellaneous Reflections*, de Bayle (1708), II, 381, y en última instancia de los *Essais* (Burdeos, 1906-1920, II, 146).

En *Free Thoughts*, de Mandeville (1729), p. 3, se encuentra un paralelo: «...son varios los que están persuadidos, de que creen lo que (...) no creen, y esto solamente por falta de saber qué es lo que se *ha de creer*», virtualmente el texto del primer capítulo de esa obra. Cfr. también Daniel Dyke, *Mystery of Selfe-Deceiving* (1642), p. 38: «... unas veces, nos engañamos nosotros mismos al mismo tiempo que a los demás; otras, nos engañamos sin engañar además a los otros»; Abbadie, *L'Art de se connoître soy-même* (La Haya, 1711), II, 233: «*Nous commençons par*

nous tromper nous-mêmes, et aprés cela nous trompons les autres... [Empezamos por engañarnos a nosotros mismos, y acabamos por engañar a los demás...]; Charron (*De la sagesse*, lib.2. cap. I, principio), hace declaraciones semejantes: La Rochefoucauld (máxima 516, *Oeuvres*, ed. Gilbert y Gourdault), y asimismo Nicole (*De la Connoissance de soi-même*, en *Essais de morale*, vol. 3), y François Lamy (*De la Connoissance de soi-même*, ed. 1694-1698, III, 439-440).

[347] Véase, para ejemplo, §§ 135 a 138 y especialmente 136, que comienza: «Decid que el hombre es una criatura razonable, hasta cuando queráis; sin embargo, la verdad es que sus acciones casi nunca obedecen a principios fijos.» La sustancia de la opinión de Bayle se encuentra en §138: «...*El hombre no decide sus actos según las observaciones generales o el parecer de su inteligencia, sino por la pasión que en aquel momento reina en su corazón.*» Cfr. pp. xxvi-xxvii y lix-lx.

Otros escritores, seguramente, o posiblemente, conocidos por Mandeville, hacen declaraciones semejantes. Sir Thomas Browne, dice: «...los hombres, en sus costumbres, no observan una marcha adecuada, sino que a menudo van en contra de su teoría...» (*Works*, ed. Wilkin, 1852, II, 409, en *Religio Medici*); Spinoza escribe: «... *quod Mentis decreta nihil sint praeter ipsos appetitus (...). Nam unusquisque ex suo affectu omnia moderatur...* (*Ética*, pt. 3, prop. 2, scholium; cfr. también pt. 4, prop. 14, y *Tractatus politicus*, I, 5); Locke, dice: «Las posibilidades que se oponen a los apetitos y a las pasiones predominantes del hombre, corren la misma suerte. Si dejamos que el raciocinio de un hombre codicioso vacile por un lado entre tal número de posibilidades como dinero en el otro, fácil es barruntar cuál ha de ser su elección. *Quod volumus facile credimus...*» (*Ensayo relativo al entendimiento humano*, IV, XX, 12); Shaftesbury: «Si en muchos casos particulares, cuando preponderan la preferencia y el afecto, nos parece tan fácil engañarnos a nosotros mismos; seguramente no puede resultar muy difícil hacer esto donde (...) afecta a nuestro supremo interés» (*Characteristics*), ed. Robertson, 1900, II, 219). Cfr. también Hobbes, *English Works*, ed. Molesworth, III, 91. Para tratar el fondo del antirracionalismo de Mandeville, véase lo que queda establecido en pp. xlix-liii.

[348] El colegio superior del Rey Jacobo, en Chelsea, fundado en 1610 como un seminario religioso, fracasó financieramente y quedó abandonado. En su lugar se erigió el Hospital de Chelsea, una de las obras de sir Christopher Wren, que más éxito alcanzaron, y que todavía se conoce en la vecindad como «El Colegio», y es a éste, y no a la institución original, al que Mandeville se refiere.

[349] También el doctor Johnson observa, respecto a este edificio, en otros tiempos palacio (*Vida* de Boswell, ed. Hill, 1887, I, 460) que «la estructura del hospital de Greenwich era excesivamente magnífica para un lugar de caridad...».

[350] Cfr. n. 381.

[351] En 1513 se aprobó un estatuto eximiendo a los cirujanos de formar parte del jurado. Sin embargo, no se prescindió de ellos por considerarles ineptos para la tarea, sino porque «es tan pequeño el número de estos dichos individuos del arte y misterio de la cirugía, en relación a la gran multitud de pacientes, las eventualidades diarias y los accidentes, cada vez más frecuentes en la dicha ciudad de Londres, que muchos de los vasallos del Rey, heridos o lisiados repentinamente, mueren por falta de ayuda oportuna (...) a causa de que (...) se ha obligado a los (...) cirujanos a prestar sus servicios (...) como jurados (...)» (*Statutes at Large* 5, Enrique VIII, c. 6).

Respecto a la exclusión de los carniceros, no hay, ni nunca ha habido, en Inglaterra, semejante ley. Mandeville debió de dejarse influir por un prejuicio general: es lo más probable que esto se debiera a la costumbre de recusar a los cirujanos o carniceros propuestos como jurados, bajo la suposición de que habían perdido la sensibilidad; y esto debió de ser una costumbre muy popular, pues de lo contrario, es lo más fácil que sus adversarios se hubieran aprovechado de esto. Swift, desde luego, comete la misma equivocación en 1706 (véase *Prose Works*, ed.

Temple Scott, I, 277), y Locke incurre en un error similar en 1693 (*Works*, ed. 1823, IX, 112).

[352] Cfr. Montaigne en la *Apologie de Raimond Sébond*: «... *la science de nous entredesfaire et entretuer, de ruiner et perdre nostre propre espèce, il semble qu'elle n'a pas beaucoup de quoy se faire désirer aux bestes qui ne l'ont pas*». [la ciencia de deshacernos y matarnos los unos a los otros, de arruinar y perder nuestra propia especie, parece que no tiene mucho que hacerse desear de las bestias, que no la conocen]:

quando leoni
Fortior eripuit vitam leo...?

[Juvenal, *Sátiras*, XV, 160-161] (*Essais*, Burdeos, 1906-1920, II, 187). Cfr. también Rochester, *Satyr against Man:*

Acosados por la necesidad [los animales] matan para comer;
El hombre deshace al hombre, sin provecho para él.
Armados por la Naturaleza con dientes y garras, cazan,
Los dones de Natura, para proveerse de alimento:
Pero el hombre, con sonrisas, abrazos, amistad, adulaciones,
Traiciona sin piedad a sus semejantes;
Con penas voluntarias labra su desgracia;
No por necesidad, sino tan sólo por maldad.

Mandeville cita precisamente este poema (véase n. 390).

[353] La portada del *Leviathan*, de Hobbes (ed. 1651) muestra el grabado de un coloso formado de diminutas figuras humanas.

[354] Cfr. La Fontaine: «*La raison du plus fort est toujours la meilleure*... [La razón del más fuerte es siempre la mejor]. (*Le loup et l'agneau*, línea 1).

[355] Mandeville explica su admiración por la estructura del león en la FÁBULA, pp. 516-517.

[356] Mandeville en un principio defendió la hipótesis cartesiana de que los animales son autómatas insensibles. Su disertación del Colegio Superior *Disputatio philosophica de brutorum operationibus* (1689) estaba basada sobre esta opinión, y en la *Disputatio medica de chylosi vitiata* (1691) había sostenido la tesis de que «*bruta non sentiunt*» (p. 12). Sin embargo, en la FÁBULA, Mandeville adopta en cambio la posición de Gassendi (que él había atacado en la *Disputatio philosophica*, firmada A3[v]) de que los animales sienten; cfr. *Abregé de la philosophie de Gassendi*, de F. Bernier (Lyon, 1684), VI, 247-259.

La teoría de que los animales sienten fue también defendida por La Fontaine, al cual Mandeville había traducido (véase *Fábulas*, lib. 9 «Discurso a Madame de la Sablière»); por Spinoza, a quien sin duda leyó (véase *Ética*, pt. 3, prop. 57, scholium; cfr. lo que se dice en n. 191), y por Bayle (*Oeuvres Diverses*, La Haya, 1727-1731, IV, 431). En *Nouvelles de la République des Lettres*, de Bayle, marzo de 1684, artículo 2, y en los epígrafes «Pereira» y «Roraius» de su *Dictionary*, se encuentra un esclarecedor bosquejo del fondo de la controversia sobre el automatismo de los animales. Para una información más extensa sobre éste y demás asuntos relacionados con lo que aquí dejamos establecido, consúltese nota 260, así como la 23 del Tercer Diálogo y 10 del Cuarto.

[357] Cfr. D'Avenant, *Political and Commercial Works* (1771), I, 390-391: «Los reinos que se enriquecen por medio del tráfico entrarán, inevitablemente, en un plan de vida abundante. (...) Nosotros, en Inglaterra, no estamos sometidos a las mismas estrictas reglas de frugalidad que nuestros rivales en el comercio, los holandeses. (...) Los impuestos corrientes de su gobierno, en tiempos de paz, por no mencionar el mar, el pago de los réditos de veinticinco millones, y otros diferentes gastos, suman por año cerca de cuatro millones, cantidad excesiva para un

país tan pequeño; hasta el extremo de verse, en cierto modo, obligados continuamente a ingeniárselas para poder vivir, y solamente gracias a la más rigurosa sobriedad y economía imaginables pueden defenderse...» Con este pasaje, cfr. también pp. 119-120.

[358] Su coalición política —la Unión de Utrecht— no tuvo lugar hasta algo después del período que Mandeville indica. En 1579, antes de la Unión, la cooperación holandesa contra España era simplemente una cooperación de acción común que abarcaba las siete provincias.

[359] Se llamó así al saqueo de Amberes de 1576.

[360] Fue en esta fecha cuando se convocó a los desprevenidos holandeses para hacer frente a las fuerzas combinadas de Inglaterra y de Luis XIV.

[361] La vulgar opinión de que la riqueza depende de la frugalidad y no conduce necesariamente al lujo encontró un gran abogado en Temple, el cual, en sus *Observations upon... the Netherlands* (*Works*, ed. 1814, I, 175-178), ponía como ejemplo a los holandeses para demostrar sus opiniones. Mandeville tenía que referirse, por lo tanto, al caso de los Países Bajos, si quería triunfar en su oposición a la opinión general, y la *Observación* [Q] se debe principalmente al resultado de esta necesidad. Sobre esta cuestión véase Morize, *L'apologie du luxe* (1909), pp. 102-106.

[362] En *Caractères* (*Oeuvres*, ed. Servois, 1865-1878, II, 275), de La Bruyère, hay un interesante paralelo con éste y otros pasajes similares de la FÁBULA: «*Mais si les hommes abondent de biens, et que nul ne soit dans le cas de vivre par son travail, qui tranportera d'une région a une autre les lingots ou les choses échangées? qui mettra des vaisseaux en mer? qui se chargera de les conduire? (...) S'il n'y a plus de besoins, il n'y a plus d'arts, plus de sciences, plus d'invention, plus de mécanique.* [Pero si los hombres disfrutaran de bienes abundantes, y nadie tuviera necesidad de ganarse la vida, ¿quién transportaría de una región a otra los lingotes o los artículos que se cambian?, ¿quién botaría barcos a la mar?, ¿quién se encargaría de conducirlos? (...) Si no hubiera necesidades, se acabarían las artes, las ciencias, las invenciones, la mecánica.]

[363] Véase *Observations upon... the Netherlands*, de sir William Temple (*Works*, ed. 1814, I, 165).

[364] Aunque, como él dice, su posición no era la aceptada, sin embargo, en el utilizar a España como un ejemplo del peligro de confiar excesivamente en el metálico, Mandeville había tenido muchos predecesores; entre ellos, *Treasure of Traffike or a Discourse of Forraigne Trade*, 1641 (*Select Collection of Early English Tracts on Commerce*, ed. Political Economy Club, 1856, pp. 68-69); y *Britannia Languens, or a Discourse of Trade*, 1680 (*Select Collection*, pp. 300 y 390-391), de Lewes Roberts; *Quantulumcunque concerning Money*, 1682 (en contestaciones a las preguntas 21, 22 y 23), de Petty; y *Discourse on the East-India Trade* (*Political and Commercial Works*, ed. 1771, II, 108), de D'Avenant. North, en *Discourses upon Trade*, ed. 1691, pref., p. [xi], aunque no menciona a España, había formulado la proposición de que «*el dinero es una mercancía, la cual lo mismo puede producir una plétora, que una carestía*». Sin embargo, en la FÁBULA, yo no encuentro ningún paralelo de estas diversas tentativas por demostrar lo perjudicial de una prohibición referente a la exportación del metálico.

[365] Como Bluet indica (*Enquiry*, pp. 56-58), Mandeville repite el texto de una traducción de la *Idea de un príncipe*, de Diego de Saavedra Fajardo (1584-1648), por sir J. A. Astry: *The Royal Politician Represented in One Hundred Emblems*, 1700. Mandeville cita especialmente el emblema sesenta y nueve, II, 151 ss.

[366] Luis XI nunca estuvo en Toledo ni en Tierra Santa. Saavedra Fajardo, correctamente traducido por Astry, dice simplemente: «Luis, Rey de Francia» (*Idea de un príncipe*, II, 157). (El impresor debió haber equivocado los números romanos de Mandeville.) Entre 1126 y 1157, tiempo en que reinó el emperador Alfonso (Saavedra Fajardo lo identifica), hubo en Francia dos reyes llamados Luis: VI y VII. El autor español se refiere, probablemente, al último, que hizo una pere-

grinación al sepulcro de Santiago de Compostela, el patrón de España, y también tomó parte en la Segunda Cruzada.

[367] Alfonso III (reinado, 1158-1214), conocido generalmente como Alfonso VIII, planeó una coalición contra los moros, a la cual el papa Inocencio III otorgó los privilegios de una cruzada.

[368] En *Free Thoughts* (1729), p. 270, Mandeville vuelve a referirse a «la propia confesión de los españoles». Yo no encuentro esta «confesión» en la *Idea de un príncipe* ni en Solís, en el que Mandeville debió de haber pensado (véase n. 5 del Sexto Diálogo).

[369] Este párrafo es una paráfrasis de *Idea de un príncipe*, de Saavedra Fajardo, II, 157-159.

[370] Cfr. Hobbes (*English Works*, ed. Molesworth, III, 232, en *Leviathan*): «La alimentación de un estado consiste en la *abundancia* y en la *distribución de ingredientes* propios para la vida (...); la abundancia, después del favor divino, depende solamente del trabajo y la industria de los hombres»; Petty (*Economic Writings*, ed. Hull, I, 68): «... El trabajo es el padre y el principio activo de la riqueza...»; Locke (*Of Civil Government*, II, V, 40): «... si juzgamos justamente las cosas, tal y como llegan a nuestras manos, y nos percatamos de los varios gastos que acarrean en sí, tanto los que se deben puramente a la naturaleza, como los que son el fruto del trabajo, nos encontraremos con que, en la mayoría de ellas, el noventa y nueve por ciento ha de ponerse totalmente a la cuenta del trabajo»; Child (*New Discourses of Trade*, ed. 1694, pref., firmado A6v): «Lo que enriquece principalmente a cualquier país, es una gran multitud de personas y buenas leyes capaces de permitir a la gente multiplicarse...»; D'Avenant (*Works*, ed. 1771, I, 354): «... las riquezas verdaderas y efectivas de un país consisten en sus productos naturales»; John Bellers (*Essays about the Poor*, ed. 1699, p. 12): «Tierra y trabajo son el fundamento de las riquezas...» En *The Spectator*, núm. 232 (¿de Hughes?) se hace decir a sir Andrew Freeport que «los artículos que exportamos son, desde luego, el producto de las tierras, pero la mayor parte de su valor se debe al trabajo de la gente».

[371] Cfr. Sully (*Economies royales*, ed. Chailley, París, sin fecha [Guillaumin]), p. 96: «... *le labourage et pastourage estoient les deux mamelles dont la France estoit alimentée, et les vrayes mines et trésors du Perou*» [... la labranza y el pastoreo son los dos pechos que alimentan a Francia, y las verdaderas minas y tesoros del Perú].

[372] En el *Origin of Honour* (1732), Mandeville escribe:

«*Hor.* A mi juicio, el resultado final es que el honor tiene el mismo origen que la virtud.

»*Cleo.* Pero la invención del honor, como principio, es de fecha muy posterior; y yo lo considero, con mucho, como el logro más notable. Fue un gran progreso en el arte de la adulación, gracias a la cual la superior calidad de nuestra especie se ha elevado a tal altura, que ha llegado a convertirse en el objeto de nuestra propia adoración, y el hombre ha aprendido, con gran celo, a venerarse a sí mismo.

»*Hor.* Pero concediéndoos que tanto la virtud como el honor sean artificios humanos, ¿por qué consideráis que la invención de la una sea una realización más admirable que la otra?

»*Cleo.* Porque la una se adapta más diestramente a nuestro modo de ser. Las recompensas que reciben los hombres por su adhesión al honor son mucho mayores que las que les proporciona su adhesión a la virtud...» (pp. 42-43).

[373] Quizá Mandeville dirigiera su argumento especialmente contra las *Passions de l'âme*, de Descartes, art. 45: «*Ainsi, pour exciter en soy la hardiesse et oster la peur, il (...) faut s'appliquer à considerer les raisons, les objets, ou les exemples, qui persuadent que le péril n'est pas grand...?*» [¿Así que, para excitar en uno mismo la osadía y desterrar el miedo (...) es necesario dedicarse a estudiar las razones, los objetos o los ejemplos que nos persuaden de que el peligro no es

grande?] El análisis de Descartes era completamente opuesto al de Mandeville; véase, por ejemplo, los artículos 48 y 49, así como el 50, donde Descartes sostiene «*Qu'il n'y a point d'ame si faible, qu'elle ne puisse, estant bien conduite, adquerir un pouvoir absolu sur ses passions.*» [Que no existe de ninguna manera un alma tan débil que no sea capaz, estando bien dirigida, de conseguir un poder absoluto sobre sus pasiones.]

[374] La idea de que los animales deben su valor a la cólera, se encuentra en Aristóteles (véase *Ética a Nicómaco*, III, VIII, 8).

[375] Hobbes había identificado la cólera como un «valor repentino» (*English Works*, ed. Molesworth, IV, 42), y Shaftesbury refuta esta identificación en las *Characteristics*, ed. Robertson, 1900, I, 79-80. Montaigne aplica la definición aristotélica del valor del animal (ver n. 374) al hombre (*Essais*, Burdeos, 1906-1920, II, 317). Véase también Charron, *De la sagesse*, lib. 3, cap. 19.

[376] Horacio, *Epístolas*, 1, II, 62.

[377] Cfr. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, III, VII, 11.

[378] Todo este pasaje relativo a Lucrecia es una paráfrasis de *Miscellaneous Reflections*, de Bayle (1708), II, 371-372. Véase también Fontenelle, *Dialogues des Morts*, el diálogo entre Lucrecia y Barba Azul.

[379] «*La passion qui est cachée dans le coeur des braves*» [La pasión que se esconde en el corazón de los valientes], escribe Esprit, «*c'es l'envie d'établir leur réputation...* [es el deseo de establecer su reputación] (*La fausseté des vertus humaines*, ed. 1678, II, 165; cfr. vol. 2, cap. 10 y I, 522). La Rochefoucauld expresa la misma idea (*Oeuvres*, ed. Gilbert y Gourdault, máxima 215).

[380] Cfr. *Origin of Honour*, p. 159: «Nadie que se crea equivocado lucha sinceramente...»

[381] La fisiología de la época consideraba a las fuerzas vitales nerviosas como unos «fluidos» circulando a través del cerebro y del cuerpo: los llamados «humores» (animales, naturales o vitales), y siguiendo hasta el fin esta materialista confusión de ideas, se atribuía el grado de vitalidad de cada uno al vigor y la abundancia de los «humores». Por otra parte, Mandeville (en su *Treatise*, ed. 1730, p. 163) reconoce que esto es posible únicamente como una hipótesis conveniente. Las estructuras comunes del cuerpo serían naturalmente sólidas.

[382] Máxima 220, *Oeuvres*, ed. Gilbert y Gourdault.

[383] Cfr. n. 8 del Tercer Diálogo.

[384] *Spaccio della bestia trionfante* (La expulsión de la bestia salvaje), publicado en 1584, consistía en tres diálogos alegóricos de tono anticristiano. Budgell, en *The Spectator* núm. 389, del 27 de mayo de 1712, da un informe de este libro.

[385] Bayle —de cuyas *Miscellaneous Reflections* (ed. 1708, II, 376-379) parece que Mandeville sacó su información acerca de Vanini— llama a éste el «detestable Vanini».

Es interesante observar que el mismo Vanini se anticipó al análisis de Mandeville de la psicología de los mártires:

«At ego negabam illi, imbecilles esse Christianorum animos, quinimo omnium fortissimos, vt gloriosa Martyrum certamina vbique testantur. Ille vero blasphaemus referebat haec ad validam imaginatiuae facultatem, et honoris cupedias, nec non ad humorem hippocondriacum, addebat in quacumque Religione licet absurdissima, vt Turcarum, Indorum, et nostri saeculi Haereticorum, adesse infinitum propemodum stultorum numerum, qui pro patriae Religionis tutela, vltro se tormentis obijcerint...» (*De admirandis Nature... arcanis*, París, 1616, pp. 356-357). San Agustín dice: «... moritur charitas (...) confitetur nomen Christi, ducit martyrium; confitetur et superbia, ducit et martyrium» (*Epist. Joannes ad Parthos*, VIII, IV, 9, en *Patrología latina*, de Migne, XXXV, 2041). Nicole, en *Essais de morale* (1714), III, 163, parafrasea a san Agustín.

[386] Según la *Historiarum Galliae ab excessu Henrici IV* (ed. Toulouse, 1643, p. 209), de G. B. Gramont [Gramondus], cuyo padre, según la propia declaración

del autor (p. 211), fue el decano del Parlamento de Toulouse que condenó a Vanini, y testigo presencial de su ejecución, la sentencia fue: «Illi [Christ] in extremis prae timore imbellis sudor, ego imperterritus morior.»

[387] Cfr. Rycaut, *Present State of the Ottoman Empire* (1687), p. 64. Sin embargo, Bluet, alineando pasajes paralelos (*Enquiry*, p. 128, nota), demuestra que Mandeville no copia directamente de Rycaut, sino de las citas de Rycaut contenidas en las *Miscellaneous Reflections*, de Bayle (véase ed. 1708, II, 379), pues repite a Bayle al pie de la letra, cosa que éste no hace con Rycaut.

[388] El sargento reclutador de la comedia de Farquhar *The Recruiting Officer* (véase especialmente, I, i), alista hombres empleando las mismas astucias que Mandeville menciona.

[389] Esta referencia a las supervivencias de las extravagantes novelas de un período primitivo, tales como *Amadís de Gaula*, no es más que una de las frecuentes referencias despreciativas de Mandeville a la literatura romántica. Véase, por ejemplo, *The Virgin Unmask'd*, de Mandeville (1724), p. 131, donde dice, por boca de uno de los personajes: «... la lectura de romances os ha echado a perder el juicio» y en su *Origin of Honour*, pp. 48 y 90-91.

[390] Véase *A Satyr against Mankind*. El asunto de esta sátira en verso tiene semejanza con la de Mandeville; para Rochester, también las llamadas buenas cualidades se derivan de las malas:

> Vil miedo, origen de sus mejores pasiones,
> De su ponderado honor y de su fama, que tan cara se paga:
> Anhelo del poder, que a tal punto le esclaviza,
> Único afán que al hombre hace valiente
> Y al que consagra todos sus proyectos,
> Por el que es generoso, afable y bueno. (...)
> Simplemente para asegurar la fama que ansía,
> Pues si los hombres se atrevieran, todos serían cobardes.

[391] Durante el tiempo de la República, el *Raadpensionaris* de la provincia de Holanda desempeñaba una variedad extraordinaria de cargos, incluyendo el de presidente de la Junta de los Bienes de Holanda; en términos modernos, presidente de la Junta de los Bienes Generales, Primer Ministro y Ministro de Estado de la República.

[392] La tesis de Mandeville de que el honor tiene dos aspectos, uno conforme a la ley social, y otro conforme a la ley moral, se encuentra ya en Bayle y en Locke. Bayle sostiene: «El mundo entiende, por hombre valiente, a uno exageradamente puntilloso en lo referente al honor, que no pueda sufrir la menor afrenta, que se vengue con la rapidez del rayo, y que no dé a su vida la menor importancia (...) Un hombre debe de haber perdido el juicio para atribuir a los consejos y preceptos de Jesucristo un espíritu semejante...» (*Miscellaneous Reflections*, ed. 1708, I, 283; cfr. *Réponse aux Questions d'un provincial*, pt. 3, cap. 28). Y Locke, escribe: «Así que al desafiar y pelear con un hombre, como está positivamente de moda, por lo especial de su acción, o por sus ideas particulares, diferentes de todas las demás, se le llama *duelo*: lo cual, si se considera en relación con la ley de Dios, merecerá el nombre de pecado; si conforme a la ley de la moda, en algunos países, valor y virtud; y según las leyes municipales de ciertos gobiernos, un crimen capital» (*Ensayo relativo al entendimiento humano*, II, XXVIII, 15). La idea central del *Origin of Honour*, de Mandeville, es la oposición entre el «honor» y el cristianismo.

[393] El susodicho párrafo y el precedente que empieza con «*no fue sin misterio*», está copiado literalmente del *Plutarco* de Dryden (véase ed. 1683, I, 158-159), en la parte de la vida de Licurgo. Hutcheson parece haber observado esto cuando dice que Mandeville ofrece «petulantes evidencias de inmensa erudición

crítica que ningún mortal podía haber conocido sin haber pasado varios años en una escuela latina y leído distintas versiones en inglés de las *Vidas* de Plutarco» (*Reflections upon Laughter, and Remarks upon the Fable of the Bees*, Glasgow, 1750, p. 72).

394 Véase p. 20.

395 Un obrero que hace cosas (por ejemplo de metal) aplastadas. El empleo que hace Mandeville de tal palabra en este sentido, es el primero que se cita en el *Oxford English Dictionary*.

396 El hombre que prepara barras para la manufactura de alambres. El único ejemplo del empleo de tal palabra con este significado, en el *Oxford English Dictionary* (*Barman*), es éste de Mandeville.

397 La Rochefoucauld, máxima 3 (*Oeuvres*, ed. Gilbert y Gordault, I, 32): «*Quelque découverte que l'on ait faite dans le pays de l'amour-propre, il y reste encore bien de terres inconnues*» [Aunque se han hecho algunos descubrimientos en el país del amor propio, aún quedan muchas tierras desconocidas].

398 Compárese la última declaración de Mandeville (FÁBULA, p. 265) de que «La primera impresión (...) de 1714, nunca llegó a criticarse ni a tomarse en cuenta públicamente...» No conozco ninguna referencia a la FABULA anterior a 1723.

399 Cfr. *La fausseté des vertus humaines*, de Jacques Esprit (París, 1678), I, 100, el cual, después de argüir que los hombres para obtener éxitos mundanos tienen necesariamente que seguir una conducta viciosa, se contradice diciendo que, «*il n'est pas nécessaire de s'agrandir, et il est necessaire d'être droit, veritable et fidèle* [no es necesario engrandecerse, y sí ser recto, veraz y fiel].

400 Cfr. Bayle, *Continuation des Pensées diverses*, último párrafo.

401 Esta doctrina, que adquiere gran significación, por las rebeliones contra Carlos I y Jacobo II, de que un rey como soberano por derecho divino tiene derecho a que se le obedezca ciega e ilimitadamente, por desaforadas que sean sus exigencias, la ataca extensamente Mandeville en *Free Thoughts* (1729), pp. 335-354.

402 El que la virtud consiste en seguir los impulsos de la Naturaleza, y que «estar muy interesado en el bien público y en el de uno mismo no solamente es compatible sino inseparable» (*Characteristics*, ed. Robertson, 1900, I, 282), era una de las creencias fundamentales de Shaftesbury. Sin embargo, éste, por «Naturaleza» quiere dar a entender el sistema del universo, cuya observación implica, inevitablemente, la sujeción de uno mismo a sus planes; y la armonía de los intereses particulares con los de la comunidad sólo podía lograrse mediante la propia disciplina. Por consiguiente, aunque Shaftesbury creía, como Mandeville, que a veces puede alcanzarse la virtud sin necesidad de mortificar los deseos de uno, sin embargo, al contrario de la implacabilidad de Mandeville, insiste principalmente, sin embargo, no en la autoindulgencia, sino en la autodisciplina; considera que la abnegación es habitualmente esencial; en realidad, que la acción más vistosa es fruto de la mayor abnegación (cfr. *Characteristics*, I, 256). Véanse pp. xlvii-xlviii.

403 El ascetismo que satiriza Mandeville en la parábola de la cerveza floja se encuentra muy bien representado en *Vie de Pascal*, de Mme. Périer: «... *quand la nécessité le contraignait à faire quelque chose qui pouvait lui donner quelque satisfaction, il avait une addresse merveilleuse pour en détourner son esprit, afin qu'il n'y prît point de part: par example, ses continuelles maladies l'obligeant de se nourrir délicatement, il avait un soin très-grand de ne point goûter ce qu'il mangeait...* [... cuando la necesidad le obligaba (a Pascal) a hacer algo que pudiera proporcionarle alguna satisfacción, tenía una astucia maravillosa para desviar su espíritu, con el fin de no tomar ninguna participación; por ejemplo, como sus continuas enfermedades le obligaban a alimentarse de manjares delicados, él tenía sumo cuidado en no saborear lo que comía...] (en *Pensées de Pascal*, París,

1877, p. xix). En *Serious Call*, de Law, cuya gran boga atestigua su representatividad, predomina la misma actitud (cfr. ed. 1729, pp. 34, 104, y 110-111). Cfr. I, Corintios X, 31.

[404] Véase *Cleómenes*, II, Segundo Diálogo.

[405] Respecto a esta anécdota del rey espartano del siglo V a.J.C., conocido igualmente por Agis II o Agis I, véase en el *Plutarco*, de Dryden, la «Vida de Licurgo», ed. 1683, I, 155. Cfr. igualmente la n. 393. Los *Polemarchi* eran los dirigentes militares. Tenían también funciones civiles y el grado de su importancia era el mayor, después del rey.

[406] Para el relato citado, véase el *Plutarco*, de Dryden, ed. 1683, I, 170-171.

[407] Así como había recurrido al caso de Holanda para su defensa del lujo (véase anteriormente la n. 361), Mandeville tenía también que mencionar el de Esparta. Pero aunque le era fácil aducir que la frugalidad de los holandeses se debía únicamente a la necesidad, decir lo mismo de los espartanos era mucho más difícil. El maestro de Mandeville, Bayle, había llamado la atención sobre la riqueza de los espartanos, concluyendo con que, por tanto, su frugalidad era genuina y admirable (*Réponse aux questions d'un provincial*, pt. I, cap. II). Ésta es probablemente la razón de por qué Mandeville, en esta *Observación*, abandona tempotalmente su tema de que no existe «frugalidad nacional sin una necesidad nacional» (FÁBULA, p. 118), y en lugar de esto insiste con ahínco en lo poco deseable de la civilización espartana.

ENSAYO SOBRE LA CARIDAD

[408] Erasmo escribe de un «sus, qui occiderit infantem». (*Opera*, Leyden, 1703-1706, I, 742, en *Colloquia familiaria*).

[409] En *Religio medici*, de sir Thomas Browne (*Works*, ed. Wilkin, 1852, II, 417), se encuentra una reducción similar de la piedad a una forma de egoísmo, y la misma insistencia en que, por lo tanto, la piedad no es verdadera caridad: «El que socorre a otro obedeciendo puramente al impulso piadoso de sus entrañas, lo hace tanto por su propio bien como por el de otro, pues por compasión hacemos nuestra la desgracia ajena, y así, aliviándoles a ellos nos aliviamos también nosotros mismos. Tan errónea presunción es remediar las desgracias de otros hombres con las vulgares consideraciones de las naturalezas compasivas, como las de que nosotros podemos encontrarnos algún día en un caso semejante...» Igualmente, Nicole escribe: «*Quoi qu'il n'y ait rien de si opposé à la charité qui rapporte tout à Dieu, que l'amour-propre, qui rapporte tout à soi, il n'y a rien néanmoins de si semblable aux effects de la charité, que ceux de l'amour-propre*» [Así como nada hay tan opuesto a la caridad, que todo lo remite a Dios, que el amor propio, que todo lo remite a uno mismo, nada hay, sin embargo, tan semejante a los efectos de la caridad como los del amor propio] (*Essais de morale*, París, 1714, III, 123). Abbadie creía también que «*La liberalité ordinaire n'est qu' une espèce de commerce (...) delicat de l'amour propre...*» [La liberalidad corriente no es más que una especie de comercio (...) agradable del amor propio...] (*L'Art de se connoître soymême*), La Haya, 1711, I, 177). Véase también La Rochefoucauld, máxima 263 (*Oeuvres*, ed. Gilbert y Gourdault), y Malebranche, *Recherche de la vérité*, París, 1721, II, 255; y cfr. en este volumen pp. liii-lv. Mucho antes de estos ejemplos, San Agustín nos proporciona un análisis semejante: «Et videte quanta opera faciat superbia: ponite in corde quam similia facit, et quasi paria charitati. Pascit esurientem charitas, pascit et superbia: charitas, ut Deus laudetur, superbia, ut ipsa laudetur. Vestit nudum charitas, vestit et superbia; jejunat charitas, jejunat et superbia...» (*Epist. Joannes ad Parthos*, VIII, IV, 9, en *Patrología latina*, XXXV, 2040).

[410] Citado de la definición de la virtud de Mandeville, FÁBULA, p. 27.

[411] Esto, y el resto del ataque, se refiere al doctor Radcliffe, como nos hace saber su pariente Richard Fiddes (véase su *General Treatise of Morality*, ed. 1724, pp. cix-cxxviii). El doctor Radcliffe (1650-1714) fue uno de los médicos más famosos de su tiempo. Llegó a Londres en 1684, a raíz de una discordia con las autoridades de la Universidad de Oxford, logrando rápidamente una prosperidad fenomenal; incluso el primer año llegó a ganar veinte guineas diarias, siendo nombrado médico de la familia real, empleo que no conservó mucho tiempo, pues pronto se las arregló para insultar a sus regios pacientes (véase William Pittis, *Some Memoires of the Life of John Radcliffe*, 1715). La grosería de su trato —a veces debida a la astucia—, que ofendía a la reina Ana, y su natural arrogancia, granjearon a Radcliffe numerosos enemigos: Swift, por ejemplo, le llama «ese fatuo» *(Obras en prosa)*. Radcliffe murió de apoplejía, o, según la expresión de Pittis, de «*la ingratitud de un mundo desagradecido y la furia de la gota*» *(Some Memoirs*, p. 91). La afirmación de Mandeville de que Radcliffe no dio nada a su familia es exagerada, pues les dejó algunas rentas bastante considerables. Pero la propia declaración de Radcliffe (así como la admisión de Fiddes, *General Treatise*, p. cxii) indica que la acusación de Mandeville tenía bastante fundamento. Como disculpa a su hermana por su abandono, Radcliffe escribe: «... el amor del dinero (...) siempre ejerció sobre mí un poder dominante» (Pittis, *Dr. Radcliffe's Life and Letters*, ed. 1736, p. 100).

[412] El doctor Radcliffe dejó la mayor parte de una fortuna de más de 80.000 libras esterlinas a la Universidad de Oxford. Con su herencia se construyeron la enfermería, el observatorio y la biblioteca y se contribuyó a la edificación del Colegio de Médicos de Londres, la iglesia de San Juan de Wakefield y el manicomio de Oxford.

[413] La falta de formación del doctor Radcliffe era algo generalmente conocido, y risueñamente admitido por él mismo (Pittis, *Some Memoirs*, ed. 1715, p. 6); pero el éxito de su práctica y el peso de la opinión contemporánea indican el dominio de una capacidad médica poco corriente.

[414] El doctor Radcliffe, cuando asistía a la princesa Ana, le dijo que no tenía más que melancolía. Y también a Guillermo III al examinar la hinchazón de sus tobillos, le dijo que ni por sus tres reinos querría él tener las dos piernas del soberano (véase *Some Memoirs*, ed. 1715, pp. 38-39 y 48).

[415] El biógrafo de Radcliffe le llama «nuestro Esculapio inglés» *(Some Memoirs*, ed. 1715, p. 2), y Steele, en *The Tatler*, núms. 44 y 47, le había ridiculizado como «Esculapio».

[416] «*On peut lire*», dice el traductor francés (ed. 1750, II, 57, nota) «*dans le* Journal des Savans, journal XX & XXIV, t. VI, *la description d'une machine pour faire travailler les invalides. Ceux qui n'ont ni bras ni jambes, et les aveugles, peuvent agréablement travailler, et faire autant d'ouvrage que les hommes sans et robustes, pourvu seulement qu'ils puissent faire deux inflexiones de corps, l'une en avant et l'autre en arrière, ou bien l'une à droite et l'autre à gauche*» [En el *Journal des Savans* (...) se lee la descripción de una máquina para hacer trabajar a los inválidos. Los que no tienen ni brazos ni piernas, y los ciegos, pueden trabajar agradablemente y hacer tanta labor como los hombres sanos y robustos, solamente con tal de que puedan hacer con el cuerpo dos movimientos, uno hacia adelante y el otro hacia atrás, o bien uno a la derecha y otro a la izquierda].

[417] Un ejemplo de esta «Oración popular» —por lo general un sermón de las Escuelas de Caridad— es el *Guardian*, de Addison, núm. 105: «No hubo nada en todo ese espectáculo (...) que me agradara y me conmoviera tanto como los niños y las niñas agrupados con tanto orden y decoro en (...) el *Strand*. (...) Esta numerosa e inocente multitud, vestida por la caridad de sus bienhechores, era el más placentero espectáculo tanto para Dios como para el hombre. (...) Siempre he considerado esta institución de las Escuelas de Caridad (...) como la gloria de la época en que vivimos. (...) Esto nos hace confiar en una posteridad honrada y virtuosa.

Pocos serán, en la próxima generación, los que no sepan, por lo menos, leer y escribir, y que no hayan aprendido los primeros rudimentos de religión.» Cfr. también Steele, en *The Spectator*, núm. 294.

Según *The Present State of Charity-Schools*, añadido al *Sermon Preach'd... St. Sepulchre, May the 21st 1719*, de Thomas Sherlock, había entonces en Londres 130 Escuelas de Caridad, que albergaban 3.201 muchachos y 1.953 muchachas. De los muchachos se habían colocadó como aprendices 2.431 y de las muchachas 1.407. Las suscripciones voluntarias sumaban anualmente 5.281 libras, y otras 4.391 provenían de colectas. El número total de escuelas en el Reino Unido era de 1.442, a las que asistían 23.658 muchachos y 5.895 muchachas. Desde la Pascua de Pentecostés de 1718 a la Pascua de Pentecostés de 1719 el número de Escuelas en el reino había aumentado en treinta.

[418] El promedio de los sueldos era alrededor de 20 libras anuales, aunque algunos maestros recibían tan sólo cinco libras (véase *Account of Charity-Schools lately Erected in Great Britain and Ireland*, ed. 1709, pp. 14-41).

[419] Causa original de una enfermedad.

[420] Fue entonces cuando el gran fraude de la Compañía del Mar del Sur llegó a su mayor altura y dio el estallido. La investigación llevada a cabo al principio del año 1721, a raíz del colapso de la empresa del Mar del Sur, reveló su estado de total corrupción y la falsificación de cuentas. Hombres prominentes se vieron envueltos en este escándalo. En el mismo año de 1720 también estalló en Francia el globo de la Compañía del Mississippi.

[421] Terencio, *El eunuco*, 415.

[422] Una espada de reglamento formaba parte del equipo militar.

[423] *Rods in piss*, en el original.

[424] *Christ-cross-row*, en el original.

[425] En el prefacio a *De incertitudine et vanitate scientiarum*, de Cornelius Agrippa, que todavía era muy conocido en los tiempos de Mandeville, se encuentra un chistoso pasaje de cierta semejanza, en el cual Agrippa, pensando en todas las artes y las ciencias que le desazonan, se imagina que sus profesores se vengan en él en función de su oficio; los etimologistas, deduciendo su nombre de la gota, los músicos componiendo baladas sobre su persona, etc.

[426] Ésta es una de las amarguras de Mandeville. En el *Treatise* (1730), p. 289, escribe, «... a no ser que la palabra *Universidad* encierre un hechizo que inspire conocimientos a la gente, me han dicho que en cuanto a disecciones públicas, hospitales, huertos medicinales, y otras varias cosas necesarias para el estudio de la medicina, un hombre encontrará tres veces más facilidades para perfeccionarse en este sentido en Londres que en Oxford o Cambridge». Desde luego, la ineficacia a este respecto era famosa. En 1710, Uffenbach y Borrichius reconocieron que la escuela de anatomía de Oxford no podía compararse con la de Leyden (Christopher Wordsworth, *Scholae Academicae*, ed. 1877, p. 185).

[427] *Free Thoughts* (1729), p. 291, expresa el mismo sentimiento.

[428] En *Some Thoughts concerning Education* de Locke se encuentra un pasaje semejante aunque en lugar de referirse al latín se refiere a la gramática: «... hay damas que, sin tener idea de lo que son tiempos y participios, hablan con la misma corrección (...) que la mayor parte de los caballeros educados con los métodos habituales de las escuelas de gramática» (*Works*, ed. 1823, IX, 160-161).

[429] Locke había ya preguntado: «¿Puede haber nada más ridículo que el que un padre gaste su dinero, y el tiempo de su hijo, en hacer a éste aprender la lengua romana, cuando al mismo tiempo piensa dedicarle a un oficio...?» (*Works*, ed. 1823, IX, 152).

En un libro que Mandeville menciona (consúltese n. 339), *Grounds... of the Contempt of the Clergy... Enquired into* (1670), de Eachard, se encuentra también cierto escepticismo respecto a la utilidad del latín, pp. 3 ss.

[430] Cfr. *Acts*, XIX, 23-41.

[431] Cfr. pp. lvii-lviii.

[432] Las estadísticas de Mandeville no se confirman con las ahora disponibles, que demuestran, durante los treinta años mencionados, poco aumento en los jornales, si lo hubo, por lo menos en lo que se refiere a los trabajos de agricultura (véase las entidades citadas en W. Hasbach, *History of the English Agricultural Labourer*, ed. 1908, p. 120, y *Social England*, de Traill y Mann, ed. 1902-1904, IV, 717).

[433] Cfr. n. 313.

[434] *Table d'hôte* (plato del día que se sirve a hora fija en una fonda).

[435] Veánse pp. 70-71 y 163.

[436] *Skip-kennel*, en original. Como el desagüe puede ser una alcantarilla, dar a los lacayos el nombre de un animal que salte o se escurra a través de ellas resulta despreciativo.

[437] Una comedia de Scarron en cinco actos y en verso, con el título de *Jodelet, ou le Maistre Valet*. Molière imita a Scarron al nombrar *Jodelet* a uno de sus lacayos enmascarados de *Las preciosas ridículas*. Y la alusión debió ser más familiar para los ingleses por el hecho de que en la comedia de D'Avenant *The Man's the Master* se inspiraba en parte en la comedia de Scarron.

[438] En *Twenty-five Sermons Preached at the Anniversary Meeting* (1729), pueden encontrarse varios sermones típicos de las Escuelas de Caridad. Entre los eclesiásticos conservadores que sermoneaban frecuentemente en las Escuelas de Caridad se contaba Thomas Sherlock.

[439] En 1720, siete mil de estos sastres habían formado un gremio, procedimiento que causó tal trastorno que el Parlamento aprobó una ley (*Statutes at Large* 7, Jorge I, est. 1, cap. 13) que «POR CUANTO *que un gran número de jornaleros sastres (...) se han puesto en combinación para que se les aumente el salario a una cantidad irrazonable y se les disminuyan las horas acostumbradas de trabajo, lo cual es un detestable ejemplo*», todo convenio entre los empleados de la industria de ropa hecha quedó terminantemente prohibido, castigándose al que intentara proponerlos. La ley, por añadidura, señalaba las horas de trabajo desde las seis de la mañana a las ocho de la noche, y decretaba que el jornal máximo no podría pasar de dos chelines diarios entre el 25 de marzo y el 24 de junio, y de un chelín con ocho peniques diarios el resto del año.

[440] Cfr. D'Avenant, *Political and Commercial Works* (1771), I, 100: «En ningún país de Europa se manufacturan toda clase de artículos tan caros como en este reino; y hoy día los holandeses que compran aquí nuestros géneros, se los llevan a su país y carmenan y tiñen tan económicamente, que con este sistema son capaces de vender a menor precio que nosotros mismos nuestros artículos nacionales...

»Si esto [hacer trabajar a los que reciben limosnas] se pudiera lograr, la manufactura de lana progresaría sin necesidad de apremiarla o estimularla artificialmente. Pues lo que nosotros necesitamos en Inglaterra son manos, no manufacturas, y leyes para obligar al pobre a trabajar, no trabajo en el que darle empleo.

»Para proporcionar a Inglaterra un verdadero beneficio con la manufactura de la lana, tenemos que llegar a ser capaces de trabajar el artículo tan económicamente que podamos vender a menor precio que todos los demás competidores de los mercados extranjeros.»

[441] Se refiere al tipo del queso azul alemán o el Roquefort francés.

[442] Este proverbio aparece también en el *Treatise*, de Mandeville (ed. 1730, p. 317) como «*De gustu non est disputandum*», y está traducido «*There is no disputing about Taste*» (de gustos no se discute). En el prefacio de este *Treatise* (ed. 1730, p. xx) Mandeville declara que la mayor parte de los proverbios latinos que cita se encuentran en los *Adagios*, de Erasmo. Sin embargo, entre esos *Adagios* no aparece este notable proverbio.

[443] Cfr. Locke: «La mente, lo mismo que el paladar, tiene una apetencia

especial; y tan inútil es que os esforcéis en deleitar a todos los hombres con riquezas o gloria (...), como en satisfacer el hambre de todos los hombres con queso o langostas. (...) En consecuencia de esto, pienso que los antiguos filósofos trataron en vano de indagar si el *summum bonum* consistía en poseer riquezas, en los placeres corporales, en la virtud, o en la contemplación; y lo mismo pudieron haber discutido tan razonablemente si había de encontrarse el mejor sabor en las manzanas, las ciruelas o las nueces...» *(Ensayo relativo al Entendimiento Humano,* II, XXI, 56). Hobbes hace una declaración semejante: «Todo hombre (...) llama a lo que le *agrada* (...) bueno; y a lo que le *desagrada,* malo; de manera que mientras los hombres difieran entre sí en *constitución,* diferirán también (...) en lo relativo al juicio común de lo bueno y lo malo» *(English Works,* ed. Molesworth, IV, 32). Aunque Locke fue solamente uno entre muchos de los escritores que anticiparon el anarquismo filosófico de Mandeville, es muy posible que fuera él a quien Mandeville tenía en su pensamiento. Anteriormente, en la FÁBULA (ver lo dicho en n. 331), Mandeville parafrasea una parte del ensayo de Locke (II, XXI, 60) que aparece solamente unos cuantos párrafos después del pasaje que se cita en esta nota.

[444] La Rochefoucauld, máxima 52 *(Oeuvres,* ed. Gilbert y Gourdault): «*Quelque différence qui paroisse entre les fortunes, il y a néanmoins une certaine compensation de biens et de maux qui les rends égales*» [Aunque aparezcan algunas diferencias entre las distintas suertes, hay sin embargo una cierta compensación de bienes y de males que las hace semejantes]. Véase también La Bruyère, «Les Grands», § 5, en *Les Caractères,* y Nicole, *Pensées sur diverses sujets de morale,* núm 33 (en *Essais de morale,* vol. 6).

[445] Esta cita se emplea también en *Treatise,* de Mandeville (1730), p. 45, donde la traduce así: «*Los Dioses todo lo venden por trabajo.*» El proverbio proviene del dicho griego de Epicarmo, en *Memorabilia* de Xenofonte, II, I, 20.

[446] Véase la primera sentencia del ensayo de Bacon *Of Cunning:* «Los hombres consideramos la astucia como una sabiduría pervertida o siniestra.»

[447] Pedro el Grande.

INVESTIGACIÓN SOBRE LA NATURALEZA DE LA SOCIEDAD

[448] Cfr. n. 402.

[449] En oposición a la creencia de algunos «de nuestros más admirados filósofos modernos (...) de que las virtudes y los vicios no tenían, después de todo, otras leyes o moderaciones que simplemente la moda y el buen tono» *(Characteristics,* ed. Robertson, 1900, I, 56), Shaftesbury arguye que «cualquier moda, ley, costumbre o religión, por mala y viciosa que sea en sí misma (...) nunca podrá alterar las eternas medidas y la naturaleza independiente e inmutable del mérito y la virtud» *(Characteristics,* I, 255).

[450] Cfr. Shaftesbury: «Éste es el *honestum,* el *pulchrum,* τὸ καλόν, sobre el cual nuestro autor [Shaftesbury mismo] establece la fuerza de la virtud y los méritos de esta causa; tanto en sus otros tratados como en éste del *Soliloquy* que aquí se comenta» *(Characteristics,* ed. Robertson, 1900, II, 268 nota 1). Cfr. n. 451.

[451] En el *Alciphron,* de Berkeley, que fue un ataque a Mandeville, se explica así el τὸ καλόν: «Indudablemente existe una belleza de pensamiento, un encanto en la virtud, una simetría y proporción en el mundo moral. Los antiguos conocían esta belleza moral por el nombre de *honestum,* o τὸ καλόν. Y a fin de reconocer su fuerza e influencia, no estaría de más investigar qué habían querido dar a entender con esto, y qué intención le daban, aquellos que primero lo pesaron y le dieron un nombre. Τὸ καλόν, según Aristóteles, es el επαινετετόν o *loable;* según Platón, esto es ἡδύ ο ωψέλιμον, *agradable* o *provechoso,* lo cual es el significado que co-

rresponde a un entendimiento razonable y a su verdadero interés» (Berkeley, *Works*, ed. Fraser, 1901, II, 127).

[452] Cfr. *Les Caractères*, de La Bruyère (*Oeuvres*, ed. Servois, 1865-1878, II, 135-136): «*Le fleuriste a un jardin dans un faubourg (...) Vous le voyez planté, et qui a pris racine au milieu de ses tulipes. (...) Dieu et la nature sont en tout cela ce qu'il n'admire point; il ne va pas plus loin que l'oignon de sa tulipe, qu'il ne livreroit pas pour mille écus, et qu'il donnera pour rien quand les tulipes seront négligées et que les oeillets auront prévalu*» [El florista tiene un jardín en un arrabal. (...) Allí le veréis plantado, como si hubiera echado raíces entre sus tulipanes. (...) Dios y la Naturaleza están en todo lo que él desprecia; su atención no va más allá del bulbo de su tulipán, del que no se desprendería por mil escudos, y que más tarde dará por nada, cuando se olviden los tulipanes y estén en boga claveles]. La Bruyère, como Mandeville, emplea esta comparación para dar de la arbitraria inconstancia de la moda.

[453] Cfr. Descartes: «*Mais ayant appris, dès le Collège, qu'on ne sçauroit rien imaginer de si estrange et si peu croyable, qu'il n'ait esté dit par quelq'un des Philosophes; (...) et comment, iusques aux modes de nos habits, la mesme chose qui nous a plû il y a dix ans, et qui nous plaira peutestre encore auant dix ans, nous semble maintenant extrauagante et ridicule...*» [Pero habiendo aprendido, desde el colegio, que nada tan extraño o increíble se puede imaginar que no haya sido dicho ya por alguno de los filósofos; (...) y como hasta en la moda de nuestros trajes, la misma cosa que era de nuestro agrado hace diez años, y que tal vez nos vuelva a gustar antes de otros diez, nos parece ahora extravagante y ridícula...] (*Oeuvres*, París, 1897-1910, VI, 16, en *Discours de la Méthode*, pt. 2).

[454] Macizos de flores.

[455] Para lo relativo a estas leyes ordenando enterrar a los muertos envueltos «solamente en sudarios de lana de oveja», véase *Statutes at Large* 18, Carlos II, cap. 4, y 30, Carlos II, est. 1, cap. 3.

[456] En *Free Thoughts* (1729), p. 212, Mandeville menciona a Lutero como defensor de la poligamia. Sin embargo, hay razones para creer que Mandeville pensaba al decir esto en sir Thomas More. Erasmo, en una carta (*Opera Omnia*, Leyden, 1703-1706, III (1), 476-477) menciona a More como defensor del debate de Platón sobre la comunidad de mujeres y habla de aquél como de un gran genio. Ahora bien, Mandeville, que conocía a fondo los escritos de Erasmo (véase lo expuesto en pp. lx-lxiii), pudo muy bien haber recordado este pasaje. Seguramente, Mandeville debió pensar en Platón.

El traductor francés de la FÁBULA (ed. 1750, II, 180, nota) considera improbable que Mandeville se refiera a Lyserius [Johann Lyser], el cual, «*caché sous le nom de THEOPHILUS ALETHAEUS publia en MDCLXXVI en 8. un Ouvrage en faveur de la POLYGAMIE sous le titre de POLYGAMIA TRIUMPHATRIX*».

Mandeville no pudo haberse referido a Milton, pues *Treatise of Christian Doctrine*, única obra de Milton que contiene una defensa de la poligamia, no se descubrió ni publicó hasta 1825.

[457] Para el pirronismo de Mandeville, juicio crítico de códigos y normas, no indico ninguna fuente, puesto que tales juicios críticos eran entonces muy vulgares. En cuanto a que Mandeville sacara la consecuencia de esto de alguna lectura determinada, lo más probable es que tomara como modelos principalmente a Hobbes, Bayle y, tal vez, Locke; cfr. pp. lix-lx, lxiii-lxiv y n. 457.

[458] Shaftesbury tuvo a John Locke por tutor. Este párrafo es un ataque personal a Shaftesbury, como se demuestra en el Índice de Mandeville.

[459] Compárese el siguiente paralelo: Spinoza, «*Affectus coërceri nec tolli potest, nisi per affectum contrarium et fortiorem affectu coërcendo*» (*Ethica*, ed. Van Vloten y Land, La Haya, 1895, pt. 4, prop. 7); el Caballero de Méré: «*C'est toûjours un bon moyen pour vaincre une passion, que de la combatre par une autre*» [Para vencer una pasión, siempre es un buen medio combatirla con otra] (*Maximes*,

sentences et reflexions, París, 1687, máxima 546); Abbadie: «... *nos connoissances (...) n'ont point de force par elles mèmes. Elles l'empruntent toute des affections du coeur. De là vient que les hommes ne persuadent guère, que quand ils font entrer (...) le sentiment dans leurs raisons...*» [nuestras ideas (...) no tienen fuerza en sí mismas. Todo lo toman prestado de los afectos que dominan nuestro corazón. Por esto ocurre que los hombres nunca logran persuadir más que cuando (...) el sentimiento entra en sus razonamientos...] (*L'Art de se connoître soy-mème*, La Haya, 1711, II, 226).

[460] Véase Quintiliano IX, IV, 41, y Juvenal, *Sátiras*, X, 122, donde se da la nota de Cicerón *De Consulatu Suo* (frag. poem. X (b), ed. Mueller), «o fortunatam natam me consule Romam».

[461] Que el hombre es naturalmente gregario es uno de los pensamientos centrales de Shaftesbury. «Nadie podrá negar», escribe (*Characteristics*, ed. Robertson, 1900, I, 280-281), «que esta inclinación de una criatura hacia lo bueno de la especie o a la naturaleza común es tan propia o natural en él como es para cualquier órgano, parte o miembro del cuerpo de un animal, o de un simple vegetal, el continuar el curso conocido y regular de su desarrollo». En otro pasaje semejante dice así: «Cómo es que el talento del hombre pueda embrollar esta causa hasta el punto de hacer aparecer el gobierno civil y la sociedad como una especie de invención hija del arte, no me lo explico. Por mi parte, pienso que este principio de asociación y esta inclinación a la compañía se demuestra, en la mayoría de los hombres, con tanta fuerza y naturalidad, que uno puede fácilmente afirmar que fue precisamente debido a la violencia de esta pasión como surgió el gran desorden en la sociedad general de la humanidad. (...) Todos los hombres participan naturalmente en este principio de combinación. (...) Pues los espíritus más generosos son los más complejos» (*Characteristics*, I, 74-75). Y otra vez. «En pocas palabras, si la procreación es natural, si es natural el afecto y natural el cuidado y la nutrición de la prole, siendo las cosas con el hombre tal y como son, y siendo la criatura humana de la forma y constitución que ahora es, resulta que la sociedad tiene forzosamente que ser para él también natural y que el hombre, fuera de la sociedad y comunidad, nunca ha podido ni podrá subsistir» (*Characteristics*, II, 83).

[462] Horacio, *Sátiras*, I, IX.

[463] Cfr. pp. 67 y ss., y 117.

[464] Véase n. 353.

[465] *The Spectator*, núm. 69, del 19 de mayo de 1711, acusa algunas semejanzas literarias con este párrafo, pero Addison no se empeña en deducir principios económicos.

[466] Cfr. Petty: «... vale más quemar el trabajo de un millar de hombres por una vez, que dejar que este millar de hombres pierda su facultad de trabajo por falta de empleo» (*Economic Writings*, ed. Hull, 1899, I, 60).

[467] Un puerto holandés cerca de Rotterdam.

[468] Cfr. n. 255.

[469] Respecto de Lord C., véase n. 256.

[470] Cfr. n. 253.

[471] Una epidemia en Marsella, según una nota aparecida en la traducción francesa (ed. 1750, II, 267). Esa peste duró de 1720 a 1722 y causó terribles estragos.

[472] Cfr. n. 487.

[473] En la denuncia original, los espacios aquí en blanco estaban rellenos; el primero, con el nombre de «*Edmund Parker*, en 'The Bible and the Crouwn' de Lombard Street», y el segundo con el de «*T. Warner*, en 'The Black Boy' de Pater-Noster Row». No era ésta la primera vez que Warner se veía en apuros de esta clase. Por publicar *A Sober Reply to Mr. Higgs' Merry Arguments, from the Light of Nature, for the Tritheistick Doctrine of the Trinity*, de Joseph Hall, la Cámara de los Lores le hizo comparecer en febrero de 1719-1720? y resolvió que

«todo el libro es una mezcla de las blasfemias, profanaciones y obscenidades más escandalosas, y ridiculiza, de la manera más osada e impía, la doctrina de la Trinidad y la Religión Revelada», dando instrucciones para someterle a proceso (ver *Journals of the House of Lords*, XXI, 231-232). Y sabemos además (*Journals... Lords*, XXII, 360-361) «que los Lores Comisionados, designados para interrogar al autor, impresor y editor de un libelo escandaloso que afecta decididamente a la Religión Cristiana, titulado *The British Journal*, del sábado 21 de noviembre de 1724, han acordado un informe» relativo a «un tal *Warner*, de quien se dice que lo imprimió; que dio cuenta de que sólo le cupo la publicación del mismo y en ello actuó al servicio de un tal *Woodward*, librero, que era el propietario. Dicho *Woodward* interrogado a continuación, confesó 'que era el propietario de dicho periódico (...) un tal *Samuel Aris* era el impresor'».

[474] Todos estos números contenían cartas firmadas por *Cato* (la forma inglesa de *Catón*). El número 26, del 16 de marzo de 1723, insertó una carta, *The Use of Words*, de John Trenchard. El número 35, del 18 de mayo de 1723, incluía *On the Conspiracy, N.º V*, de Thomas Gordon, continuación de artículos precedentes acerca de la conspiración. En el número 36, del 25 de mayo de 1723, apareció *On the Conspiracy, N.º VI*, de Trenchard. Y en el número 39, del 15 de junio de 1723, el ensayo de Trenchard *Of Charity-Schools*. El artículo *The Use of Words* (El uso de las palabras), es un discurso acerca de la naturaleza de la actitud que repudia el creer en misterios, y contiene una consideración acerca de la practicabilidad de creer en una Trinidad y, sin embargo, en un Dios único, así como una mofa de los conflictos religiosos y de los esfuerzos catequísticos. Los artículos de los números 35 y 36 contenían violentas denuncias contra el clero. La última carta (núm. 39) es un ataque contra las Escuelas de Caridad, a las que califica de viveros del papismo y la rebelión, desbaratadoras del orden económico y ruina del carácter de los alumnos. Este artículo, como muchos otros de *Cato*, está imbuido de intenso odio a la clerecía.

Las cartas de *Cato* ya habían motivado antes acciones legales. En 1721, los Comunes hicieron comparecer a Peele, entonces editor de *The London Journal*, en el que estaban apareciendo las epístolas, y a Gordon, su autor (véase más adelante nota 476). Peele se evadió y Gordon se escondió (ver Cobbett, *Parliamentary Hystory*, ed. 1811, VII, 810).

[475] Véase n. 526.

[476] Al llamar *Catiline* (Catilina) a *Cato* (Catón), el autor de la Carta a Lord C. se inspiró probablemente en un panfleto contra las cartas de *Cato*, aparecido en 1722 con el título de *The Censor Censur'd; or, Cato Turn'd Catiline* (El censor censurado, o Catón convertido en Catilina).

La mayoría de las cartas de *Cato* aparecieron entre 1720 y 1723, publicadas cada sábado, primero en *The London Journal* y después en *The British Journal*, siendo en éste donde se insertaron las epístolas denunciadas por el Gran Jurado. Se hicieron muchas ediciones de la colección de estas cartas, la primera en 1721. Como resulta de los prefacios de Thomas Gordon a las mismas, que él editó, las cartas las escribían él mismo y John Trenchard, independientemente y en colaboración. Por lo menos ya en 1724 el nombre de Trenchard se asociaba a las cartas, toda vez que un anuncio de *The Weekly Journal or Saturday's Post* del 18 de abril de ese año, reza: «This day is publish'd (...) All CATO's LETTERS (...) with (...) a Character of the late JOHN TRENCHARD, Esq.» (En este día se publican todas las cartas de *Cato*, con una referencia acerca del finado John Trenchard).

John Trenchard (1662-1723) era un *whig* (liberal) que gozaba de simpatía popular y enemigo muy enconado del partido de la Iglesia ritualista. Tuvo gran fama de panfletista y periodista.

Thomas Gordon (muerto en 1750) era un panfletista de cierto renombre. Se hizo amanuense de Trenchard, tras ganarse su favor y amistad por unos panfletos

de 1719. Conjuntamente dirigieron un periódico llamado *The Independent Whig*. Gordon siguió siendo leal a la memoria de su colega después de su muerte, lanzando edición tras edición de sus obras y defendiéndole denodadamente.

[477] Se refiere aquí al antiguo pretendiente, Jacobo Francisco Eduardo de Estuardo, hijo de Jacobo II y de María de Módena. En *Free Thoughts* (1729), pp. 361-367, Mandeville analiza la entonces debatidísima cuestión de si el pretendiente era en verdad el hijo de Jacobo II y la declara imposible de resolver.

[478] La religión «natural» era aquella a la que podían llegar todas las mentes normales y desprejuiciadas, sin ayuda de la Revelación divina.

[479] Cfr. *De haruspicum responsis oratio*, IX, 19.

[480] Véase la carta de *Cato* titulada *Of Charity-Schools*, en *The British Journal* del 15 de junio de 1723, p. 2.

[481] De «un tal Constantino, un griego, que vive en Thredneedle Street, frente a la Iglesia Saint Christopher, en Londres», dice el *Intelligencer* del 23 de enero de 1664 ¿ó 1665?, que «ha recibido permiso para instalarse y vender al detalle café, chocolate, *cherbet* y té, por lo que desea informar que el verdadero grano de café turco y el chocolate pueden conseguirse en casa del dicho Constantino, en el lugar indicado, muy buenos y al precio más barato que pueda encontrarse». Algunos miembros de la Royal Society solían reunirse en esa cafetería y se la conocía por «el club docto». Recuérdese que en *The Tatler* (núm. 1), Steele ponía «erudición, bajo el título de griego».

[482] Carta *Of Charity-Schools*, de *Cato*, en *The British Journal* del 15 de junio de 1723, p. 2.

[483] *Ibidem*.

[484] Carta *Of Charity-Schools*, de *Cato*, en *The British Journal* del 15 de junio de 1723, p. 2.

[485] El duque de Ormonde (1665-1745) fue acusado por urdir la rebelión de 1715 y huyó a Francia. Era inmensamente popular y su nombre se usaba como santo y seña entre los jacobinos y los simpatizantes de la Iglesia ritualista. «'Ormonde e Iglesia ritualista' se había convertido en lema de todos los tumultos» (Leadam, *History of England... (1702-1760)*, ed. 1909, p. 236).

[486] Carta *Of Charity-Schools*, de *Cato*, p. 2.

[487] Véase carta de *Cato* en *The British Journal* núm. 26, del 16 de marzo de 1723, p. 2.

[488] Citado de la FÁBULA, p. 248.

[489] He encontrado algunos Hall contemporáneos que fueron clérigos, y otros Hall que fueron criminales, pero ninguno que fuera, a la vez, clérigo, criminal y Hall, y que además hubiera sido ejecutado. Sin embargo, en 1716, un tal John Hall y cierto reverendo William Paul fueron ahorcados juntos por traición. Fue un caso célebre. Es posible que, por una confusión, *Philo-Britannus* recordara a Hall como clérigo.

[490] Christopher Layer tramó una conspiración para ayudar al antiguo pretendiente, con la esperanza de lograr la cancillería si obtenía éxito. Propuso alistar soldados arruinados para apoderarse de la Torre, la Casa de la Moneda y el Banco, encarcelar a la familia real y asesinar a los funcionarios del Gobierno. Fue traicionado por dos de sus amantes y ejecutado en Tyburn. Un detallado informe contemporáneo de su proceso puede encontrarse en el suplemento de *The London Journal* del 2 de febrero de 1722 ¿ó 1723? y en las ediciones del 9 al 23 de febrero, así como en el *Historical Register* del año 1723, VIII, 50-97.

[491] El único proyecto de ley semejante del que parezca existir registro en la época fue uno destinado a imponer tributos a los papistas que se negaran «a prestar el juramento de Ley (*Statutes* 1, Jorge I, est. 2, cap. 13) (...) para mayor seguridad de la persona de Su Majestad y de su gobierno», presentado en la Cámara de los Comunes el 26 de abril de 1723 por el señor Lowndes (*Journals of the House of Commons*, XX, 197 y 210) y aprobado por los lores el 22 de mayo de 1723

(*Journal of the... Lords*, XXII, 209). Es posible, por tanto, que el proyecto de ley que menciona aquí *Philo-Britannus* fuera solamente una intención de lord C., o quizá sólo existió en la mente de aquél. También puede pensarse, empero, que la Ley Lowndes, que luego en la Cámara Alta fue apoyada por Carteret (aparentemente, lord C.: cfr. a este respecto n. 256), fuera inspirada por él, a la sazón secretario de Estado y en condiciones de hacer que esto fuera bastante probable; por consiguiente, esa ley puede haber sido la que proponía *Philo-Britannus*.

[492] Este seudónimo puede haberse inspirado en el hecho de que, en esa época, los principales editoriales de *The London Journal* iban firmados por *Britannicus*.

[493] Citado por *Philo-Britannus*, p. 257.

[494] Esta «paz» significó una sucesión de «paces» desde 1719 a 1721, entre Suecia e Inglaterra, Dinamarca, Noruega, Prusia, Hanover, Polonia, Sajonia y Rusia. Cfr. n. 256.

[495] Cfr. p. 15.

[496] Este resumen no es una cita textual. Cfr. las citas de North y La Bruyère que fueron anteriormente transcritas en las notas 165 y 362, así como también la declaración de Rémond de Saint-Mard, de que «*les vertus (...) nous font toutes aspirer à quelque chose que nous ne possedons pas, et par-là deviennent autant de preuves de nôtre indigence*» [todas nuestras virtudes nos hacen aspirar a algo que no tenemos y, por eso, resultan ser otras tantas pruebas de nuestra indigencia] (*Oeuvres mêlées*, La Haya, 1742, I, 114). Cfr. también Fontenelle, *Dialogues des morts*, en el último tercio del diálogo entre Apicius y Galileo.

[497] FÁBULA, p. 59.

[498] Esto se dice también en la *Letter to Dion* (1732), de Mandeville, p. 15. En *The Post-Man, and the Historical Account*, etc., del 1 al 3 de agosto de 1723 y del 2 al 4 de enero de 1724, aparecen, sin embargo, anuncios de Dryden Leach de la venta de la FÁBULA, encuadernada, a tres chelines, y con el mismo precio figura en las listas de *Applebee's Original Weekly Journal* del 18 de enero de 1723 ¿ó 1724? En el catálogo de Betesworth aparece al precio de cinco chelines y seis peniques.

[499] FÁBULA, p. 8.

[500] En otra defensa de la FÁBULA hecha con posterioridad, la *Letter to Dion* (1732), Mandeville aplica tácticas irónicas similares: «No puedo decir que no haya varios pasajes de ese diálogo que pudieran inducir a creer que vos [el obispo Berkeley] os habéis sumergido en LA FÁBULA DE LAS ABEJAS; pero suponer luego que, tras haberos sólo mojado en ella, hayáis escrito en contra como lo habéis hecho, sería tan injurioso para vuestra persona, persona de hombre honrado, que mi paciencia no tolera especular con suposición tan carente de benevolencia. (...) No sois vos el primero, Señor, entre quinientos, en haber sido muy severo con LA FÁBULA DE LAS ABEJAS sin haberla leído. Yo mismo he estado en la iglesia cuando predicaba contra el libro en cuestión, con gran ardor, un cualificado ministro del culto, que confesaba no haberlo visto jamás...» (p. 5).

[501] En su *Letter to Dion* (1732), Mandeville insiste en su defensa del subtítulo *Vicios privados, beneficios públicos:* «La verdadera razón», dice (p. 38), «por la cual hice uso del título (...) fue para llamar la atención (...). Ésta (...) es la única significación que he puesto en él, y pienso que habría sido una estupidez que tuviera otra cualquiera.» Ha de advertir el lector, señala en la página 36, que en el subtítulo «hay, por lo menos, un verbo (...) que falta para darle sentido perfecto». Tal sentido sería que *no todo* vicio es un beneficio público, sino que *algunos vicios pueden*, mediante cuidadosa reglamentación, producir bien social.

PARTE SEGUNDA

PREFACIO

Teniendo en cuenta el clamoreo que se ha producido en diversos sectores contra la FÁBULA DE LAS ABEJAS, aun después de haber publicado la vindicación de la misma, muchos de mis lectores se preguntarán por qué razón doy a luz una segunda parte antes de haberme ocupado con detenimiento de lo que se ha dicho acerca de la primera. Doy por supuesto que todo lo que se publica se halla sometido al juicio de cuantos puedan verlo, pero es, desde luego, poco razonable que los autores no estén en el mismo pie de igualdad que sus críticos. Siendo conocidos el trato de que he sido objeto y las libertades que conmigo se han tomado algunos señores, el público debe de estar convencido de antemano de que, en punto a cortesía, nada debo a mis adversarios. Y si quienes tomaron a su cargo reconvenirme y aleccionarme tenían un derecho indudable a censurar cuanto creyeran conveniente, sin pedirme previamente licencia, si podían decir de mí lo que quisieran, yo debo disfrutar del mismo privilegio para examinar sus críticas y ver, sin consultarles, si son dignas de respuesta. El público debe ser el árbitro de nuestra discordia. El apéndice agregado a la primera parte de la fábula ya desde la tercera edición muestra claramente lo lejos que ha estado de mi ánimo intentar reprimir los argumentos y los ultrajes que contra mí se han dirigido. Con el fin de que el lector pudiera tener una información completa de cualquiera de las cosas dichas en este respecto, había pensado aprovechar esta oportunidad para ofrecerle una relación de los adversarios que han escrito contra mí [1]. Pero como en nada son dichos adversarios tan considerables como en su número, temí mucho que, a menos de responder a todos —cosa que jamás intentaré hacer—, ello no pareciera sino ostentación. Sin embargo, la razón de mi obstinado silencio ha sido hasta ahora el hecho de no haber sido acusado de nada que fuera criminal o inmoral, para lo cual ninguna inteligencia media hubiera podido encontrar buenos argumentos en parte alguna, ni en la vindicación del libro ni en el libro mismo.

No obstante, he escrito y conservado durante cerca de dos años una defensa de LA FÁBULA DE LAS ABEJAS [2] en la cual he intentado responder a todas las objeciones que, tanto en lo que

se refiere a la doctrina como al perjuicio que haya podido causar, han podido dirigirse razonablemente contra ella. Pues esto es lo único que verdaderamente me ha importado. Como estoy seguro de que no he escrito con ningún propósito nocivo, lamentaría mucho que tal cosa me fuera imputada. Pero en cuanto a la bondad o maldad de la ejecución de mi proyecto, pocos quebraderos de cabeza me ha costado, por lo cual los críticos que han encontrado defectos en mis desgraciados razonamientos, que han dicho de mi libro que está mal escrito (con mala intención) y que nada nuevo puede encontrarse en él, que es un conjunto de incoherencias, que contiene un bárbaro lenguaje, que es poco agudo, que tiene un estilo mediocre y lastimoso, todos esos críticos pueden decir realmente cuanto se les antoje. En general, creo que tienen razón, pero aunque no fuera éste el caso, jamás me molestaría en contradecirles, pues estimo que un autor no comete nunca tantas simplezas como cuando se preocupa de reivindicar sus propios talentos. Como lo escribí para mi entretenimiento, encontré en esta labor mis propios fines. Si quienes lo leen no tienen los suyos, lo siento, aunque no me considero responsable del desengaño por ellos sufrido. No fue escrito por suscripción ni jamás he garantizado la utilidad o bondad que del libro pudiera derivarse. Por el contrario, lo he calificado en el mismo prefacio de insignificante fruslería, y desde entonces he confesado públicamente que se trataba de una *rapsodia* [3]. Si la gente compra libros sin leerlos o sin saber de qué tratan, no comprendo a quién pueda culpar si no es a sí misma cuando no encuentra en ellos lo que esperaba. Además, no es ninguna novedad que a la gente no le gusten algunos libros después de haberlos adquirido. Esto ocurre algunas veces, inclusive cuando autores de gran renombre han dado de antemano al público las mayores seguridades de que quedarían complacidos con sus obras.

Una parte considerable de la defensa en cuestión ha sido leída por algunos de mis amigos, que la han estado esperando algún tiempo. No he carecido ni de tipos de imprenta ni de papel, pero tengo algunas razones que explican el hecho de no haberla publicado todavía. No habiendo percibido dinero de nadie ni habiendo hecho ninguna promesa a este respecto, me he permitido guardarla conmigo. Cuando aparezca, la mayor parte de mis adversarios estimará que ha salido demasiado pronto, de modo que sólo yo resultaré afectado por el retraso.

Desde que fui atacado por vez primera ha sido para mí una inagotable materia de sorpresa y perplejidad el hallar por qué y cómo ha podido concebir la gente que he escrito mi libro con la

intención de corromper la nación y fomentar toda clase de vicios. Y ha pasado mucho tiempo antes de que pudiera advertir que tales ataques no procedían sino del más intencionado error y de la más premeditada malicia. Pero desde que he visto que los hombres podían con toda seriedad deducir de las frecuentes representaciones de la *Ópera de los mendigos* [4] el aumento de los robos y bellaquerías, estoy persuadido de que existen en el mundo suficientes obstinados para seguir creyendo que se fomentan los vicios por el mero hecho de ser expuestos. A la misma perversidad en el juicio se debe, probablemente, que algunos de mis adversarios se hayan encolerizado conmigo por haber confesado en mi vindicación de la FÁBULA que *hasta ahora no he podido triunfar de mi vanidad como hubiera deseado* [5]. Su crítica demuestra haber imaginado que quejarse de una debilidad es lo mismo que jactarse de ella. Pero si estos enojados señores hubiesen estado menos cegados por la pasión o hubieran visto las cosas con ojos más limpios, habrían comprendido fácilmente —de no estar demasiado llenos de su propio engreimiento— que para hacer la misma confesión no les faltaba sino la sinceridad. No tiene perdón el que alardea de su vanidad y, al mismo tiempo, exhibe su arrogancia. Pero cuando oímos que un hombre se queja de una flaqueza y de su impotencia para curarla de un modo radical, mientras no permite que aparezca síntoma alguno de ella que pudiéramos justificadamente echarle en cara, estamos entonces tan lejos de sentirnos ofendidos, que más bien nos place su ingenuidad y aplaudimos su candor. Y cuando tal autor no se toma con sus lectores más libertades que las que están permitidas, cuando confiesa que es el resultado de una vanidad aquello que los demás recubren con mil mentiras, su confesión es una fineza y su sinceridad no debería ser considerada más que como una cortesía hacia el público, como una condescendencia a la cual no estaba expresamente obligado. El vicio no consiste en sentir las pasiones o en verse arrastrado por las fragilidades de la naturaleza, sino en disculparlas y en someterse a ellas contraviniendo los dictados de la razón. El que tiene una gran deferencia para sus lectores y se somete respetuosamente a su juicio, pero les dice, al mismo tiempo, que carece enteramente de orgullo, echa a perder sus cumplimientos en el mismo instante en que los formula, pues sus palabras no son sino jactancia que nada le cuesta. Las personas de gusto y de la más somera sensibilidad solamente pueden resultar mínimamente afectadas por la modestia de un hombre de quien están seguras que se halla completamente libre de orgullo. La ausencia de

una de estas cosas hace cesar el poder de la otra. En último término, el mérito que ello representa no es mayor que el que pueda significar la castidad de un eunuco o la humildad en un mendigo. ¿Qué gloria le correspondería a Catón por el hecho de haber rehusado el vaso de agua que le ofrecieron, si no se supusiera que estaba sediento en aquellos momentos? [6].

El lector podrá comprobar que en esta segunda parte he intentado aclarar y explicar algunos aspectos que resultaban oscuros y sólo insinuados en la primera.

Mientras estaba concibiendo este propósito, encontré, por una parte, que, en lo que a mí se refiere, el modo más fácil de ejecutarlo era por el camino del diálogo. Mas, por otro lado, sabía que la discusión de opiniones y la formación de controversias son consideradas como una falsa y desleal manera de escribir. Cuando alguna gente parcial ha intentado derribar a un adversario y ha procurado triunfar de él a poca costa, ha utilizado con suma frecuencia el diálogo, donde el que ha de perder la batalla aparece ya desde el comienzo como una víctima que ha de ser sacrificada, de suerte que no hace mejor papel y figura que los gallos en el *Martes de carnestolendas*. Esos gallos reciben todos los golpes sin devolver ninguno y están visiblemente puestos allí para ser derribados [7]. Es realmente cierto que puede alegarse esto contra los diálogos [8], pero no es menos cierto que no hay otra manera de escribir por la cual pueda conseguirse mayor reputación. Quienes más han sobresalido en este género han sido los dos más famosos autores antiguos: Platón y Cicerón. Uno de ellos escribió en forma de diálogos casi todas sus obras filosóficas; el otro no nos ha legado otra cosa. Es evidente, pues, que la culpa de los que han fracasado en el diálogo radica en la manera de conducirlo y no en el género mismo, de modo que sólo el mal uso que de él se ha hecho ha podido contribuir a su descrédito. La razón por la cual Platón prefirió los diálogos a cualquier otro modo de escribir fue, según él, que mediante el diálogo las cosas parecen más bien hechas que dichas. Lo mismo y con las mismas palabras, bien que en su lengua materna, dijo luego Cicerón [9]. La mayor objeción que, en realidad, puede dirigirse contra el diálogo consiste en la dificultad de escribirlo bien. El principal interlocutor de Platón fue su maestro Sócrates, que mantuvo en todo momento su carácter con gran dignidad. Pero hubiera sido imposible hacer que tan extraordinaria persona hablara como lo hace en tantas ocasiones si el propio Platón no hubiese sido un hombre tan grande como Sócrates.

Cicerón, que sólo se preocupaba de imitar a Platón, intro-

dujo en sus diálogos a algunos de los personajes más significativos de Roma conocidos por su discrepancia de opiniones. Pero el autor hizo de manera que cada uno de ellos defendiera sus propios sentimientos con tanto vigor y de forma tan vivaz como si hubiesen hablado ellos mismos. Así, al leer sus diálogos cada cual puede imaginar que está en compañía de varios hombres cultos de diferentes gustos y educación. Mas para hacer tal cosa hay que tener la capacidad de Cicerón. De un modo análogo, Luciano y otros varios autores antiguos eligieron como interlocutores a personajes cuyos caracteres eran conocidos. Es innegable que todo ello interesa y apasiona mucho más al lector que si se tratara de nombres extraños, pero cuando los personajes elegidos carecen del vigor y el carácter que se les atribuye es evidente que el autor ha emprendido un trabajo que no ha sido capaz de llevar a buen término. Para evitar tal inconveniente, muchos de los autores modernos de diálogos han empleado nombres supuestos, inventados por ellos mismos o tomados de otros. De un modo general, se trata entonces de sensatas combinaciones tomadas del *griego* que sirven para representar los caracteres de las personas imaginarias adoptadas. Con tal procedimiento se indica la opinión que sustentan o aquello que aman u odian. Pero de todas estas venturosas combinaciones acaso no existe ninguna que haya parecido tan encantadora a tantos autores de diferentes puntos de vista y talentos como Philalethes, demostración palpable de la gran estima en que, por lo general, el hombre tiene a la verdad. No ha habido en los últimos doscientos años ningún escrito polémico importante en el cual ambas partes, en una o en otra ocasión, no hayan echado mano de campeón tan victorioso, de un campeón que, sea cual fuere el bando por el cual ha luchado, ha sido hasta ahora, como el *Almanzor* de Dryden [10], un conquistador, un vencedor contra todas las dificultades. Pero como por este procedimiento se conoce siempre el resultado de la batalla tan pronto como se nombran los combatientes y mucho antes de que se haya descargado el primer golpe, como no todos los hombres son en sus disposiciones igualmente pacíficos, muchos lectores se han quejado de no tener bastante diversión por el dinero que han desembolsado y de que el saber tantas cosas de antemano echara a perder su diversión. Habiendo prevalecido durante algún tiempo tal estado de ánimo, los autores se han preocupado mucho menos de los nombres de los personajes introducidos en sus diálogos. Como este procedimiento me parece, por lo menos, tan razonable como cualquier otro, he procurado que los nombres que he dado a mis interlocutores no tu-

vieran otro propósito que el de distinguirlos, sin hacer caso de la derivación de las palabras o de cualquier otra cosa relacionada con su etimología. Mi única preocupación ha sido, hasta donde puedo saberlo, la de que su pronunciación no fuera áspera ni el sonido desagradable.

Pero aunque son imaginarios los nombres elegidos y ficticias las circunstancias de las personas que intervienen en los diálogos, los caracteres mismos son reales y están tan fielmente copiados de la naturaleza como me ha sido posible. He conocido bastantes críticos para quienes es una falta que los dramaturgos indiquen algo acerca de los personajes que figuran en su *drama*. Alegan a este efecto que con ello anticipan el placer del espectador y que, cualquiera que sea el personaje que el actor represente, ellos no necesitan instructor alguno y son capaces de encontrarlo por sí mismos. Pero nunca he podido estar conforme con esta crítica. A mi entender, es una satisfacción poder conocer la propia compañía, y cuando tengo que conversar con alguien durante bastante tiempo, deseo saber acerca de él lo más posible cuanto antes. Por este motivo he creído conveniente facilitar al lector alguna información acerca de las personas que deben entretenerle. Como se supone se trata de gente de alta posición, me permito, antes de referirme a ella en particular, anticipar algunas cosas acerca del *Beau Monde* en general, pues aunque muchos acaso lo conocen, no todos le prestan atención. Entre la parte elegante de la humanidad cristiana hay en todos los países personas que, aun sintiendo un justo horror hacia el ateísmo y la profesión de descreimiento, son realmente poco religiosas, y con dificultad pueden ser consideradas como medio creyentes cuando se averiguan sus vidas y se examinan sus sentimientos. Lo que pretende hacer principalmente una educación refinada es procurar al hombre la mayor comodidad y placer posibles sobre la tierra. Por consiguiente, se instruye a los hombres ante todo en las diferentes maneras de hacer agradable su conducta a los demás con el menor trastorno para sí mismos. En segundo lugar, se les infunde el conocimiento de todas las comodidades elegantes de la vida, así como de todas las lecciones de la prudencia humana, con el fin de evitar el dolor y la inquietud, así como de disfrutar del mundo con las menores contrariedades posibles. Así, mientras los hombres se preocupan de sus propios intereses privados y se ayudan mutuamente con vistas a fomentar y aumentar los placeres de la vida en general, encuentran por experiencia que para conseguir tales fines deben eliminar de su conversación todo lo que tienda a incomodar o inquietar a los demás, de

suerte que, exceptuando a los padres o a los maestros y tutores reconocidos, nadie puede reprochar a los hombres sus faltas o imperfecciones, sus descuidos u omisiones, o recordarles su deber. Y aun esto no pueden hacerlo delante de otras personas. Pues censurar y pretender enseñar a los demás es, por lo visto, algo que nadie tiene autoridad para hacer, que revela una mala educación, inclusive en un sacerdote cuando se encuentra fuera del púlpito. Pero aun en el púlpito no puede el sacerdote hablar como maestro ni mencionar cosas tristes o lóbregas siempre que quiera pasar por un predicador bien educado. Por otro lado, lo que podemos permitirnos oír en la iglesia —la certidumbre de una futura existencia, la necesidad del arrepentimiento y cualquier otra cosa relativa a las bases esenciales del cristianismo— no puede ni siquiera mencionarse cuando se está fuera de ella, en medio del *Beau Monde*. El tema no parece entonces divertido. Además, se supone que todo el mundo sabe estas cosas y que, por tanto, se ocupa de ellas. De ninguna manera es cortés pensar de otra manera. Como la decencia en el comportamiento es, si no la única norma, la que predomina, la gente elegante va a la iglesia y recibe los sacramentos, de acuerdo con el mismo principio que les obliga a visitarse entre sí y a conversar amablemente. Pero como la mayor preocupación del *Beau Monde* es precisamente la de ser agradable y parecer bien educado, la mayor parte de sus componentes cuidan muy especialmente, aun contra su propia conciencia, de no parecer agobiados con más sentimiento religioso del que es conveniente poseer por miedo a ser calificados de hipócritas o de fanáticos.

No obstante, la virtud misma es palabra de buen tono. Los que viven con más lujo tienen gran afección por su amable sonido, aun cuando por ello no entienden generalmente sino una gran veneración por todo lo que es cortés o exquisito o una igual aversión hacia todo lo que es vulgar o impropio. Parecen imaginar que la virtud consiste principalmente en el estricto cumplimiento de las reglas de urbanidad y de todas las leyes del honor que tengan alguna relación con el respeto que es debido a ellos mismos. Es precisamente la existencia de semejante virtud la que es defendida frecuentemente con gran pompa verbal y para cuya eternidad tantos campeones están dispuestos a tomar las armas. Entretanto, sus numerosos partidarios no se niegan ninguno de los placeres de que puedan disfrutar discreta o secretamente, y, en vez de sacrificar sus corazones al amor de la auténtica virtud, condescienden solamente en abandonar las externas deformidades del vicio con el fin de tener la satisfacción de parecer bien educados. Se considera más

bien ridículo violentarse a sí mismo o mantener que la virtud requiere una abnegación; todos los filósofos cortesanos están de acuerdo en que no puede quererse ni desearse nada que sea mortificante o inquietante. Una conducta cortés entre gentes corteses en público, una actitud inofensiva en la acción o en las palabras: he aquí toda la castidad que la buena crianza exige del hombre. Por grande que sea la libertad que un hombre se tome en privado, jamás sufrirá su reputación mientras oculte sus amores a todos aquellos que no sean groseramente inquisitivos y mientras ponga cuidado en que no pueda probarse contra él nada criminal. *Si non caste saltem caute* es un precepto que muestra de modo suficiente lo que todo el mundo espera. Y aunque se admite que la incontinencia es un pecado, el no haber sido culpable de ella es algo que a la mayor parte de solteros de menos de treinta años no les gustaría, ni siquiera entre las mujeres más recatadas.

Como en obsequio a sí mismo el mundo desea ser considerado en todas partes realmente virtuoso, los vicios desnudos y todas las infracciones cometidas contra su ocultamiento son odiosos e imperdonables. Ver a un borracho en medio de la calle o cualquier reunión seria en horas del mediodía es ofensivo, porque representa una violación de las leyes del recato y manifiesta evidentemente una falta de respeto y un descuido de los deberes que se supone hay que cumplir ante la gente. De modo análogo, los hombres de condición humilde pueden ser criticados por gastar más tiempo o dinero en la bebida del que pueden procurarse, pero cuando no existen tales circunstancias mundanas, la misma borrachera, aun cuando sea un pecado y una ofensa al cielo, es raramente censurada, de modo que ningún hombre de buena posición tiene escrúpulo en confesar que estuvo en una hora determinada con cierto compañero y que bebieron abundantemente. Cuando no se comete ningún acto brutal o simplemente extravagante, las gentes de buena sociedad que se reúnen para beber y estar alegres, estiman que esta manera de pasar el tiempo es tan inocente como cualquier otra, aunque casi todo el año dedican cinco o seis horas diarias a semejante diversión. Nadie tendría la reputación de ser un buen compañero si nunca bebiera en demasía. Y si hay alguien tan fuerte o tan prudente a quien la dosis de bebida tomada durante la noche no altere su serenidad al llegar el día siguiente, lo peor que se dirá de él es que «ama su botella con moderación», aun cuando pase todas las noches bebiendo y jamás se acueste enteramente sereno.

Verdad es que, por lo general, se detesta la avaricia, pero

como los hombres pueden ser tan culpables de ella ahorrando dinero como atesorándolo, resulta que los métodos codiciosos y poco razonables de adquirir riqueza deberían ser tan condenados y execrados como los procedimientos ruines, despreciables y miserables que se utilizan para ahorrarla. Pero la gente es más indulgente. Nadie es acusado de avaricia mientras se ajuste a las normas del *Beau Monde* y viva con esplendidez, aunque eleve continuamente los alquileres de sus fincas y apenas tolere que sus arrendatarios puedan vivir bajo su yugo; aunque se enriquezca mediante la usura y los bárbaros procedimientos con los cuales se arrebata el dinero del prójimo aprovechándose de sus necesidades; aunque el que se muestra severo sea un mal pagador y un despiadado acreedor para el desdichado. Nadie que mantenga bien y conceda a sus familiares todo lo que corresponde a una persona de su condición social será llamado nunca avaro. ¡Con cuánta frecuencia vemos a hombres poseedores de muchas fincas arrastrarse obsequiosamente frente a gente más rica! ¡Qué codicia revelan algunos al presentar la cuenta de sus servicios! ¡Cuántas concesiones deshonrosas se hacen para obtener puestos lucrativos! ¡Qué serviles obsequios, qué bajas sumisiones, qué poco viriles adulaciones se hacen a los favoritos en demanda de pensiones por quienes podrían subsistir perfectamente sin ellas! Pero nada de esto se reprocha y echa en cara a los hombres, excepto por sus enemigos o por quienes los envidian o acaso por los descontentos y los pobres. Por el contrario, la mayor parte de la gente bien educada que vive en la opulencia ella misma los alaba por su diligencia y actividad, diciendo de ellos que se saben aprovechar de las mejores oportunidades, que son hombres que se preocupan por sus familiares y que saben cómo hay que vivir en el mundo.

Pero estas amables explicaciones no son más perjudiciales a la práctica del cristianismo que lo es a su doctrina la elevada opinión que un hombre educado se forma sobre su propia especie. No hay ninguna duda de que la gran preeminencia que tenemos sobre todas las demás criaturas conocidas radica en nuestra facultad racional. Pero también es cierto que cuanto más nos enseñan a admirarnos a nosotros mismos tanto mayor es nuestro engreimiento y la importancia que damos a la suficiencia de nuestra razón. Pues, como la experiencia nos lo muestra, cuanto mayor es la estima en que tienen los hombres su propia dignidad, tanto menor es su capacidad de soportar las críticas sin resentimiento. Así vemos que cuanto más se enaltece la opinión que tiene el hombre de su parte más eleva-

da, de la facultad racional, tanto más improbable en su asentimiento a cualquier cosa que parezca insulto o contradicción a la misma. Y pedir a un hombre que admita algo que no puede concebir significa para el orgulloso razonador una afrenta al conocimiento humano. Como, por otro lado, la tranquilidad y el placer son los objetivos del *Beau Monde;* como, sean o no creyentes, la cortesía es inseparable de su conducta, las gentes bien criadas jamás se enemistan con nadie a propósito de la religión que les han inculcado. Fácilmente cumplirán con todas las ceremonias exigidas por el culto divino sin discutir nunca ni acerca del *Antiguo* ni acerca del *Nuevo Testamento,* si el interlocutor se abstiene a su vez de conceder gran importancia a la fe y a los misterios, permitiéndoles dar un sentido alegórico o metafórico a la historia de la creación o a cualquiera de las verdades que no pueda comprender o explicar por la luz natural de la razón.

Estoy muy lejos de creer que entre la gente de buena posición no haya muchas personas de más estricta virtud y sinceridad religiosa que las que he descrito. Pero apelo a todo lector entendido y sincero para comprobar si una parte considerable de la humanidad no se parece mucho al cuadro que he dibujado. Los nombres que he dado a mis personajes son los de Horacio, Cleómenes y Fulvia. El primero representa un miembro de la distinguida sociedad a que me he referido, si bien de la mejor clase en lo que toca a la moralidad. De todas maneras, parece mostrar una mayor desconfianza con respecto a la sinceridad de los eclesiásticos que la que tiene acerca de cualquier otra profesión, sosteniendo la opinión expresada en aquella frase tan trillada y especiosa como falsa e insultante, que dice: *los sacerdotes de todas las religiones son iguales.* En cuanto a su instrucción, se le supone bastante versado en los clásicos y bastante más asiduo lector de lo que es habitual en la gente de buena posición. Es un hombre estrictamente honorable, amante de la justicia y de la benevolencia, más pródigo que avaro y, de un modo general, desinteresado al sostener sus principios. Ha estado en el extranjero, ha visto el mundo y se le supone poseedor de la mayor parte de las prendas por las cuales se da usualmente a un hombre el título de perfecto caballero.

Cleómenes había sido otro caballero, pero cambió mucho. Como antaño, bien que sólo para su propia diversión, se había inclinado al estudio de la anatomía y de varias partes de la filosofía natural, al regresar a su hogar después de sus viajes se interesó con gran aplicación por la naturaleza humana y por el

conocimiento de sí mismo. Se supone que, mientras así empleaba la mayor parte de sus horas libres, se encontró con LA FÁBULA DE LAS ABEJAS. Y como se propuso aprovechar bien lo que había leído, comparó lo que él mismo opinaba y lo que había visto en el mundo con los conceptos expresados en el mencionado libro, encontrando así que la insinceridad de los hombres es tan general como allí está representada. No tenía ninguna buena opinión de los argumentos y excusas que usualmente se formulan para encubrir los verdaderos deseos del corazón y alguna vez había sospechado de la sinceridad de los hombres, a quienes había visto codiciar con ansiedad la riqueza y el poder cuando pretendían que el fin de sus fatigas no era sino el tener la oportunidad de hacer el bien a los demás y de agradecer al cielo sus favores. Lo sospechaba en particular cuando quienes tales cosas decían seguían las normas del *Beau Monde* y parecían complacerse en vivir con elegancia y decoro. Lo mismo recelaba de todos los hombres juiciosos que, habiendo leído y meditado el Evangelio, sostenían la posibilidad de que se pudiera perseguir vigorosamente la gloria terrenal y ser, al mismo tiempo, buenos cristianos. El propio Cleómenes creía sin ninguna reserva que la Biblia era la palabra de Dios y estaba plenamente convencido de las verdades tanto misteriosas como históricas que contiene. Pero como estaba completamente persuadido no sólo de la veracidad de la religión cristiana, sino también de la severidad de sus preceptos, atacaba sus pasiones con vigor, si bien nunca tuvo escrúpulos para confesar su impotencia en subyugarlas, quejándose con frecuencia de que los obstáculos opuestos a la virtud por la carne y la sangre eran infranqueables. Como comprendía perfectamente la dificultad de las tareas exigidas por el Evangelio, se oponía a los casuistas que intentaban menoscabarlas y suavizarlas para sus propios fines, y afirmaba en voz alta que la gratitud de los hombres al cielo era un inaceptable tributo mientras continuaran viviendo tranquila y cómodamente, mientras siguieran anhelando visiblemente una participación en la pompa y vanidad de este mundo. La complacencia con que la gente bien educada pasa, en las conversaciones elegantes, por encima de las fragilidades de los demás y disculpa en todas sus partes la conducta de un caballero, era para Cleómenes una clara discrepancia entre las apariencias externas y los sentimientos internos, es decir, algo que se oponía a la probidad y a la sinceridad. Cleómenes opinaba que de todas las virtudes religiosas ninguna era más escasa o difícil de adquirir que la humildad cristiana; que para destruir toda posibilidad de alcanzarla no había nada

más eficaz que la llamada educación de un caballero; que, finalmente, cuanto más diestros eran los hombres en encubrir los signos exteriores y cualquier síntoma de orgullo, tanto más enteramente quedaban esclavizados por él. Examinó cuidadosamente la felicidad proveniente del aplauso de los demás, y los invisibles gajes que los hombres juiciosos reciben de sus trabajos y, en última instancia, lo que hace que tales recompensas atraigan tanto a los mortales. Había observado con frecuencia y vigilado cuidadosamente el semblante y la actitud de los hombres cuando se admiraba o alababa algo suyo, tal como la elección de su mobiliario, la cortesía de sus recepciones, la elegancia de sus carruajes, sus trajes, sus diversiones o el gusto manifestado en sus casas.

Cleómenes parecía caritativo y era, desde luego, un hombre estrictamente virtuoso, aun cuando se quejara con frecuencia de no poseer ni una sola virtud cristiana y encontrara faltas inclusive en aquellas de sus acciones que tenían todas las apariencias de la bondad, pues, como él decía, tenía la conciencia de que procedían de un principio falso. Los efectos de su educación y su aversión a la infamia habían sido siempre lo bastante fuertes como para mantenerle alejado de la vileza, pero él lo atribuía a la vanidad, que se había apoderado, decía, de tal *modo* de su corazón, que no conocía satisfacción de ningún deseo del cual pudiera verdaderamente excluirla. Habiendo sido siempre un hombre de conducta irreprochable, la sinceridad de su creencia no había modificado visiblemente su actitud en lo que toca a las formas externas, pero en privado no cesaba de examinarse a sí mismo. Como nadie era menos propenso al entusiasmo, su vida era muy uniforme, y dado que jamás había pretendido producir ímpetus de devoción no fue nunca culpable de enormes ofensas. Tenía una gran aversión hacia los rigoristas de toda clase, y cuando veía que los hombres disputaban acerca de las creencias o acerca de la interpretación de pasajes oscuros, cuando veía que exigían a los demás el estricto cumplimiento de sus propias opiniones en asuntos discutibles, se indignaba de que casi todos ellos estuvieran faltos de caridad y muchos de ellos descuidaran escandalosamente los más sencillos y necesarios deberes. Se esforzó grandemente en investigar la naturaleza humana y no dejó piedra sin remover para descubrir su orgullo e hipocresía y para exponer a sus amigos íntimos las estratagemas del primero y el poder exorbitante de la segunda. Estaba seguro de que la satisfacción procedente de los placeres mundanos era algo distinto de la gratitud verdadera y, desde luego, algo ajeno a la religión; opinaba sencillamente

que, por proceder de dentro, tenía en él su centro propio. El auténtico goce de la vida, solía decir, va acompañado de una elevación del alma que parece inseparable de su ser. Cualquiera que fuera el principio que lo causara, estaba íntimamente convencido de que el sacrificio del corazón que exige el Evangelio consiste en la radical extirpación de aquel principio, pero confesaba al mismo tiempo que esta satisfacción que encontraba en sí mismo, esta elevación del alma, causaba su principal placer, y que, de todas las alegrías de la vida, era desde luego la más considerable.

Cleómenes manifestaba con pena frecuentemente sus temores de que su apego al mundo no cesara mientras viviera. Las razones que daba para ello eran: la gran estima en que seguía teniendo la opinión de los hombres mundanos; la terquedad de su indócil corazón, que no podía llegar a cambiar los objetos de su soberbia y que rehusaba avergonzarse de lo que desde la infancia le habían enseñado a glorificar, y, finalmente, la imposibilidad en que se encontraba de avenirse jamás a sufrir con paciencia el ser despreciado o befado por cualquier causa o consideración. Estos eran, según él, los obstáculos que le impedían romper toda relación con el *Beau Monde* y cambiar enteramente su modo de vivir, sin lo cual pensaba que era una burla hablar de renunciar al mundo y de despedirse de toda su pompa y vanidad.

El papel de Fulvia, el tercer personaje, es tan insignificante —aparece sólo en el primer diálogo— que sería impertinente molestar al lector con una descripción de su carácter. Tenía la intención de decir algunas cosas acerca de la pintura y de las óperas y pensaba que, con la introducción de este personaje, ello podría ser más natural y menos enfadoso. En todo caso, espero que las damas no encuentren ningún motivo para deducir, de lo poco que Fulvia dice, que le falten virtud o entendimiento.

En cuanto al argumento o a lo que se supone ocasionara el primer diálogo entre Horacio y Cleómenes, se trata de lo siguiente. Horacio, que había encontrado gran deleite en la cortés manera de escribir de nuestro lord Shaftesbury, en su fina ironía, en su combinación de la virtud con las buenas maneras, era un gran defensor del sistema social y se extrañaba de que Cleómenes pudiera abogar por un libro que, como LA FÁBULA DE LAS ABEJAS, le habían dicho en distintas partes que era sumamente soez y despreciable. Cleómenes, que sentía una gran afección y amistad por Horacio, quería desengañarlo, pero el otro, que odiaba la sátira, estaba ya predispuesto desfavora-

blemente, y habiendo oído que el mismo honor y el valor marcial habían sido ridiculizados en aquel libro, se exasperó considerablemente contra el autor y su designio. En dos o tres ocasiones había oído a Cleómenes hablar sobre el particular con otras personas, pero jamás se había querido imponer de los argumentos alegados. Como su amigo parecía acosarle para que examinara el asunto, comenzó a mostrar hacia él cierta frialdad y a evitar, finalmente, todas las oportunidades que podían presentársele para estar a solas con él, hasta que Cleómenes consiguió atraerlo mediante la estratagema que el lector podrá ver cuando Horacio estaba despidiéndose después de una breve visita de cumplido.

No me sorprendería que algunos hombres ingenuos y prudentes encontraran errónea la manera que he elegido de publicar estos pensamientos. Hay en todo ello, ciertamente, algo que confieso no poder justificar de un modo satisfactorio. No hay nada improbable en el hecho de que alguien como Cleómenes, al encontrarse con un libro concordante con sus propias opiniones, deseara conocer a su autor, pero puede objetarse que, cualesquiera que sean los interlocutores, he sido yo mismo quien he escrito los diálogos y que, por tanto, es contrario a todo recato que un hombre proclame respecto a su propia obra todo lo que a lo sumo puede permitirse decir un amigo suyo. Esto es verdad, y la mejor respuesta que puedo dar es que un hombre tan imparcial y tan amante de la verdad como se supone es Cleómenes sería tan prudente al hablar de los méritos de su amigo como al referirse a los suyos propios. Puede exigirse, además, que cuando alguien confiesa ser amigo de un autor y abundar en sus opiniones, ponga a todo lector en guardia y le recomiende ser tan suspicaz y desconfiado hacia él como podría serlo hacia el autor mismo. Mas por considerables que sean las disculpas que puedan presentarse para justificar este modo de escribir, jamás me hubiera aventurado a ponerlo en práctica si no lo hubiese visto empleado por el famoso Gassendi [11], quien con ayuda de varios diálogos y de un amigo que es protagonista principal de ellos, no solamente ha expuesto y demostrado su sistema, sino que ha refutado a sus adversarios. En ello lo he seguido, y espero que el lector estará de acuerdo en que, cualquiera que sea la oportunidad que he tenido de hablar bien indirectamente de mí mismo, no he tenido jamás propósito de hacerlo ni de utilizar tales ventajas.

Como se supone que Cleómenes es mi amigo y expresa mis opiniones, nada es más justo que considerar como propio mío todo lo que expone. Pero nadie que esté en su cabal juicio

puede pensar que he de hacerme responsable de todo lo que dice Horacio, es decir, su antagonista [12]. Si en cualquier momento expone algo que huela a libertinaje o sea reprobable en cualquier otra forma y Cleómenes no le reprende por ello de la mejor y más enérgica manera o no le da la respuesta más satisfactoria y convincente posible, en tal caso puede censurárseme, en otro no. Sin embargo, a juzgar por el destino que ha tenido mi primer volumen, no dudo de que dentro de algún tiempo aparecerán transcritas o citadas del presente algunas frases, aunque sin las réplicas correspondientes, con el fin de mostrarlas al mundo como mis propias opiniones. La oportunidad será mayor en este libro que en el anterior. Pero si se procediera conmigo lealmente, si sólo fuera atacado por aquellos adversarios que citaran mis palabras sin artificios, si fuera tratado con toda honradez y decoro, ello representaría un gran paso para refutar verdaderamente mis opiniones y para que yo mismo empezara a desconfiar de la verdad de varias de las cosas que afirmo y que hasta ahora no puedo sino creer firmemente.

Un trazo como el siguiente: ——, que el lector encontrará algunas veces en los diálogos, representa un signo de interrupción, cuando a la persona que habla no se le permite que diga realmente lo que iba a decir, o bien una pausa, durante la cual se supone que se ha dicho o se ha hecho algo que no tiene una relación directa con la disertación.

Como no he alterado o cambiado en este volumen el tema acerca del cual fue escrito el primero con el nombre de LA FÁBULA DE LAS ABEJAS; como sigo usando el mismo método imparcial de buscar la verdad y escudriñar la naturaleza del hombre y de la sociedad que se puso en práctica en la primera parte, no he creído necesario ponerle otro título. Y como me gusta mucho la simplicidad y mi inventiva no es de las más fecundas, el lector me perdonará su aspecto desabrido y poco elegante, así como la insólita desnudez de la portada.

Aquí hubiera dado fin a mi prefacio, que es ya demasiado dilatado, pero como se ha engañado groseramente a la gente con una falsa noticia dada con gran solemnidad hace unos meses y difundida durante mucho tiempo con gran diligencia en la mayor parte de los periódicos, creo que sería falta de atención imperdonable hacia el público no aprovechar esta oportunidad en que me dirijo a él para tratar de deshacer el error, tanto más cuanto que de nadie sino de mí pueden esperar tan justamente ser desengañados. En el *London Evening-Post* del *sábado 9 de marzo de 1727 ¿ó 1728?* apareció el siguiente párrafo en bastardilla al final de las noticias locales:

El viernes *por la tarde, día uno de los corrientes, apareció en la fogata que había frente a la puerta de St. James* [13], *un caballero bien vestido que declaró ser el autor de un libro titulado* LA FÁBULA DE LAS ABEJAS. *Manifestó que lamentaba haberlo escrito, y recordando su anterior promesa* [14], *pronunció estas palabras:* Entrego mi libro a las llamas, *haciéndolo así inmediatamente* [15].

El *lunes* siguiente se publicó la misma noticia en el *Daily Journal,* y, como he indicado, se fue repitiendo hasta mucho tiempo después en casi todos los periódicos [16]. Pero desde el *sábado* mencionado, que fue la única vez en que se imprimió originalmente, apareció siempre con una pequeña adición y con el siguiente aviso precedido de una *nota bene:*

ΑΡΕΤΗ-ΛΟΓΙΑ

o investigación sobre el fundamento de la virtud moral, en donde se examinan y refutan las falsas nociones de Maquiavelo [17], *Hobbes, Spinoza y Bayle* [18] *tal como están recogidas y recopiladas por el autor de* LA FÁBULA DE LAS ABEJAS; *en donde se sostiene y defiende la eterna e inalterable ley de la naturaleza y obligación de la virtud moral,* con una *introducción en forma de carta al mencionado autor. Por Alexander Innes, doctor en Teología, predicador ayudante en St. Margaret, Westminster* [19].

La pequeña adición que, como he indicado, se había hecho a tan notable noticia, después de haberle sido agregado este aviso, consistía en estas cinco palabras: *después de leer tal libro,* palabras que se insertaron a continuación de la frase *lamentaba haberlo escrito.* Como semejante mentira se ha repetido frecuentemente en los periódicos y jamás se ha desmentido públicamente, parece que mucha gente fue lo suficientemente crédula para admitirla a pesar de su improbabilidad. Pero la persona menos atenta habría desconfiado del conjunto al leer la adición intercalada cuando se publicó por segunda vez, pues, suponiéndola inteligible, no puede pretenderse que el arrepentido caballero pronunciara semejantes palabras. Debía haber mencionado el libro, y si dijo que su pena era ocasionada por la lectura de la ΑΡΕΤΗ-ΛΟΓΙΑ, o sea, el nuevo libro del reverendo doctor Innes, ¿cómo pudo omitirse tan importante parte de su confesión en la primera publicación, donde las palabras y los actos del bien vestido caballero parecían ser expuestos con tal cuidado y exactitud? Además, todo el mundo conoce la gran prontitud e inteligencia de nuestros gacetilleros. Si una farsa

semejante hubiese tenido realmente lugar, si se hubiese remunerado a un hombre para que pronunciara las mencionadas palabras y echase un libro al fuego —y me ha extrañado con frecuencia que no lo hicieran—, ¿es creíble que una cosa tan extraordinaria, hecha tan públicamente y ante tantos testigos el primer día de *marzo*, no hubiese sido advertida en ninguno de los periódicos anteriores hasta el día 9 y no se hubiese mencionado luego, sino como un apéndice del anuncio destinado a recomendar el libro del doctor Innes?

No obstante, se ha hablado mucho de esta historia, la cual ha ocasionado gran regocijo entre mis conocidos, varios de los cuales me han rogado más de una vez con gran seriedad que pusiera en conocimiento del público la falsedad del mismo, cosa que jamás hubiese hecho por temor de convertirme en objeto de burlas, como le ocurrió hace unos años al pobre doctor Patridge [20] por afirmar gravemente que no estaba muerto. Pero durante todo este tiempo estuvimos sin saber nada del asunto, y nadie pudo decirnos cómo apareció en el mundo ese informe o los motivos de haber sido puesto en circulación, hasta que una noche, un amigo que había pedido prestado el libro del doctor Innes —que yo no había visto hasta entonces—, me mostró de él las líneas siguientes:

Pero à propos, *señor, si lo recuerdo bien, el ingenioso señor Law, en sus observaciones sobre su* FÁBULA DE LAS ABEJAS, *le recuerda una promesa que había usted hecho y por la cual se comprometía a quemar el libro en el lugar y tiempo que su adversario designara si se encontraba en él algo que tendiera a la inmoralidad o a la corrupción de costumbres* [21]. *Aunque no lo conozco personalmente, tengo un gran respeto por aquel caballero, pero no puedo dejar de condenar su excesiva credulidad e ingenuo carácter por creer que un hombre de los principios de usted podía ser esclavo de su propia palabra. Por mi parte, creo conocer a usted demasiado bien para ser tan fácilmente embaucado. En todo caso, si usted persiste realmente en su resolución y decide entregar el libro a las llamas, designo el día primero de* marzo *y el lugar situado ante la puerta de St. James para tal propósito, pues en tal día nació la mejor y más gloriosa reina que haya habido jamás en la tierra* [22]. *Le emplazo, pues, a que en dicha fecha y lugar queme su libro como la más ligera expiación que puede usted hacer por haber intentado corromper y pervertir los principios sustentados por los súbditos de Su Majestad. Ahora bien, señor, si está de acuerdo con ello, espero que no se halle tan desprovisto de amigos para que no deje de encontrar algún vecino compasivo o cualquier*

otro que le dé una mano y eche también al fuego al autor en guisa de apéndice, lo cual completará, en mi opinión, la solemnidad del día [23]. *Entre tanto, quedo de usted, no su paciente, sino*

Su más humilde servidor.

Así termina lo que en la APETH-ΛΟΓΙΑ el doctor Innes tiene a bien llamar una introducción en forma de carta al autor de LA FÁBULA DE LAS ABEJAS. Está firmada con las iniciales A. I. y fechada en *Tot-hill-fields* [24], *Westminster, a 20 de enero de 1727-28.*

Nuestra extrañeza ha terminado. El lector sensato estará de acuerdo conmigo en que, habiendo leído ya lo suficiente, quedaba yo dispensado de ir más allá. Por consiguiente, nada puedo decir del libro. Y en cuanto a su reverendo autor, que parece creer estar bien informado acerca de mis principios, no tengo el honor de conocerle, ni a él ni a su moral, más de lo que hasta aquí he citado. *Ex pede Herculem.*

Londres, 20 de octubre de 1728.

PRIMER DIÁLOGO

entre HORACIO, CLEÓMENES y FULVIA

CLEÓMENES ¿Apresurado como siempre, Horacio?

HORACIO Tienes que perdonarme, pero he de marcharme enseguida.

CLEÓMENES Ignoro si tienes compromisos diferentes de los que tenías antes o si ha cambiado tu carácter, pero lo cierto es que alguna modificación hay en ti cuya causa no puedo comprender. Nadie hay en el mundo cuya amistad estime más que la tuya o cuya compañía más me agrade, a pesar de lo cual jamás puedo disfrutar de ella. Confieso haber pensado algunas veces que has evitado deliberadamente mi presencia.

HORACIO Siento, Cleómenes, que eches de menos mi cortesía. Todas las semanas vengo a saludarte y, cuando no me es posible, encargo a alguien que se interese por tu salud.

CLEÓMENES Nadie sobrepasa a Horacio en cortesía, pero algunas veces he pensado que nuestra amistad y antigua relación merecían algo más que cumplimientos y ceremonias. Últimamente no he ido una sola vez a visitarte que no estuvieras ausente o tuvieras algún compromiso, y cuando tengo el honor de verte aquí, tu estancia es sólo momentánea. Te ruego perdones por esta vez mi rudeza. ¿Qué es lo que te impide estar conmigo una o dos horas? Mi prima me dice que va a salir, de manera que estaré solo.

HORACIO Prefiero no privarte de una tan magnífica oportunidad para la meditación.

CLEÓMENES ¡Meditación! ¿Sobre qué? Dime.

HORACIO Me refiero a la ruindad de nuestra especie según el refinado método de pensar al cual tanto te has aficionado en los últimos tiempos; a lo que yo llamo el plan o modelo de la deformidad, cuyos partidarios estudian principalmente todo lo que parece feo y vil en nuestra naturaleza, esforzándose considerablemente para persuadir a los hombres de que no son sino demonios.

CLEÓMENES Si esto es todo, creo que voy a convencerte pronto.

HORACIO No me convenzas, te lo ruego. Estoy completamente persuadido de que hay en el mundo cosas buenas y cosas malas, de que las palabras honradez, benevolencia y humanidad, y aun la caridad misma, no son sonidos vacíos, sino que hay algo que responde a ellas, a pesar de lo que dice la fábula de las abejas. Y estoy resuelto a creer que, no obstante la depravación de la humanidad y la perversidad de nuestra época, hay todavía hombres que poseen actualmente dichas virtudes.

CLEÓMENES Pero no sabes lo que voy a decir; digo que----

HORACIO Puede ser, pero no escucharé una sola palabra. Todo lo que puedas decirme será baldío, y si no me das permiso para hablar claro, me voy a marchar al instante. Ese maldito libro te ha embrujado y te ha hecho negar la existencia de las mismas virtudes que te habían ganado la estimación de tus amigos. Tú sabes que éste no es mi lenguaje usual; me repugna decir cosas desagradables. Pero, ¿qué consideración puede tenerse por un autor que trata a todos *de haut en bas,* que bromea acerca de la virtud y el honor, llama loco a Alejandro Magno [1] y habla de los reyes y príncipes exactamente como podría hacerlo de la gente más vil? La misión de su filosofía es exactamente la inversa de la que tienen los heraldos: mientras estos últimos inventan y descubren siempre ilustres genealogías para la gente baja y oscura, tu autor, por el contrario, está siempre buscando e inventando orígenes ruines para las acciones dignas y honorables. Estoy a tu disposición.

CLEÓMENES No te vayas. Opino como tú. Aquello de que quería convencerte es precisamente de lo enteramente repuesto que estoy de la locura que tan justamente acabas de exponer. He abandonado aquel error.

HORACIO ¿Hablas en serio?

CLEÓMENES Completamente. No hay más grande defensor de las virtudes sociales que yo, y me pregunto si hay algún admirador de lord Shaftesbury [2] que vaya en ello tan lejos.

HORACIO Ante todo me gustaría que fueras tan lejos como yo. No puedes imaginar, Cleómenes, qué penoso me ha sido ver los muchos enemigos que te has hecho con tus extravagantes argumentos. Si hablas en serio, ¿cuál es la causa de tu cambio?

CLEÓMENES En primer término, me cansé de que todo el mundo estuviera contra mí; en segundo, hay más lugar a la invención en el otro sistema. Los poetas y oradores tienen buenas oportunidades de ejercitarse en el sistema social.

HORACIO Desconfío mucho de tu restablecimiento. ¿Estás convencido de que el otro sistema era falso, cosa fácil de saber al ver que todo el mundo estaba contra ti?

CLEÓMENES Era falso con toda seguridad, pero lo que alegas no es ninguna prueba, pues si la mayor parte de la humanidad no estuviera en contra de lo que llamas con razón el modelo de la deformidad, la insinceridad no podría ser tan general como dicho modelo supone. Pero al caérseme la venda de los ojos he visto que la verdad y la probabilidad son las cosas más disparatadas del mundo. En manera alguna pueden ser útiles, especialmente entre la gente *de bon goût*.

HORACIO Te creía cambiado, pero, ¿cuál es la nueva locura que se ha apoderado de ti?

CLEÓMENES Ninguna locura. Digo y mantendré frente a todo el mundo que la verdad es muy impertinente en las cosas sublimes, y que en las artes y en las ciencias, adecuadas para que las examinen los hombres de gusto, un maestro no puede cometer falta más imperdonable que introducir la verdad o ser influido por ella cuando se interfiere con lo agradable.

HORACIO Verdad casera, por cierto ----.

CLEÓMENES Mira este cuadro holandés que representa una Navidad. ¡Qué encantador colorido! ¡Qué pincel tan admirable! ¡Qué bien acabados están todos los contornos! Pero, ¡qué loco debía estar el autor para pintar el heno, la paja, el ganado y un pesebre! Es raro que no colocara al Bambino en el pesebre.

FULVIA ¿El Bambino? Supongo que se trata del niño. ¿Por qué debería estar en el pesebre? ¿Por qué no? ¿No nos dice acaso la historia que se puso al niño en el pesebre? Carezco de toda destreza para pintar, pero puedo ver perfectamente si las cosas pintadas corresponden o no al natural. Y, ciertamente, nada puede parecerse más a la cabeza de un buey que lo que aquí veo. Me gusta un cuadro sobre todo cuando engaña mi vista, es decir, cuando, sin hacer ninguna concesión, puedo imaginar que veo en la realidad las mismas cosas que el pintor ha intentado representar. Siempre he creído que este cuadro es admirable; con toda seguridad que nada en el mundo puede parecerse más a la naturaleza.

CLEÓMENES ¿Parecerse a la naturaleza? Tanto peor. En realidad, prima mía, se ve fácilmente que no tienes ninguna destreza en la pintura. No es la naturaleza, sino la natura-

leza agradable, *la belle nature,* lo que ha de representarse. Todo lo que sea abyecto, ruin, despreciable y sórdido debe evitarse cuidadosamente, apartarse de la vista, porque tales cosas son para los hombres de buen gusto tan ofensivas como lo espantoso y asqueroso.

FULVIA Según esto, nunca deberían pintarse el estado de la Virgen María y el nacimiento de nuestro Salvador.

CLEÓMENES Ahí radica tu error. El tema es noble en sí mismo. Trasladémonos a la habitación contigua y os mostraré la diferencia. Mirad este cuadro, que representa la misma escena. Hay aquí una bella arquitectura, una magnífica columnata. ¿Puede imaginarse algo más espléndido? ¡Cuán hábilmente está suprimido este asno, cuán poco se ve del buey! Observad la oscuridad en que ambos se hallan envueltos; cuelga en plena luz, porque en otro caso podría mirarse diez veces el cuadro sin verlos. Contemplad estos pilares del orden corintio; ¡qué altos son y qué efecto producen!, ¡qué noble espacio, qué superficie [3] se ofrece a nuestra mirada! ¡Cuán noblemente concurre todo a expresar la majestuosa grandeza del tema y a estremecer el alma con admiración y pavor al mismo tiempo!

FULVIA Dime, primo, ¿tiene algo que ver el sentido común con el juicio que forman tus hombres de buen gusto acerca de los cuadros?

HORACIO ¡Señora!

FULVIA Perdonad, señor, si os he ofendido, pero me parece extraño que se recomiende a un pintor que convierta el establo de una posada rural en un palacio de extraordinaria magnificencia. Esto es mucho peor que la metamorfosis que hizo Swift de Filemón y Baucis, pues allí, por lo menos, encontramos alguna apariencia de semejanza en los cambios [4].

HORACIO En un establo rústico, señora, no hay sino suciedad e inmundicia o cosas que no es apropiado ver o, cuando menos, cosas que no pueden entretener a las personas de alta posición social.

FULVIA El cuadro holandés que hay en la habitación contigua no tiene nada de ofensivo, pero el establo de Augias, aun antes de haberlo limpiado Hércules, me parecería siempre menos sorprendente que aquellos ondulados pilares, pues nada puede complacer mis ojos que agravie a la vez mi entendimiento. Si deseo que alguien pinte una escena notable que todo el mundo sabe ha ocurrido en un establo rústico, ¿no me engañará si, por el hecho de saber arquitectura, me pinta una habitación que pudiera haber servido de salón o de co-

medor de cualquier emperador romano? Aparte de que la pobre y ruin condición que nuestro Salvador eligió para venir al mundo es la circunstancia esencial de todo este hecho, pues contiene una excelente moraleja contra la vana pompa y es muy persuasiva para adoptar una humildad que está más que perdida en el cuadro italiano.

HORACIO Realmente, señora, la experiencia está contra vos. Lo cierto es que, aun entre el vulgo, las representaciones de cosas miserables y abyectas, por más familiarizado que se esté con ellas, no producen aquel efecto; por el contrario, engendran menosprecio o son insignificantes, en tanto que los vastos edificios, las construcciones sublimes, las elevadas bóvedas, los ornamentos sorprendentes y toda la arquitectura grandiosa son muy aptos para aumentar la devoción e inspirar a los hombres la veneración y el temor religioso hacia los lugares que contienen tales excelencias. ¿Hay alguna sala de sesiones o algún granero que pueda compararse a este efecto con una bella catedral?

FULVIA Creo que hay una manera mecánica de aumentar la devoción en la gente estúpidamente supersticiosa, pero tengo la seguridad de que una atenta contemplación de las obras.

CLEÓMENES Te lo ruego, prima, no digas nada más en defensa de tu mal gusto. El pintor no tiene nada que ver con la verdad de la historia. Su misión consiste en expresar la dignidad del tema y en no olvidar jamás, en obsequio a sus jueces, la excelencia de nuestra especie. Todo su arte y todo su buen sentido deben ser utilizados para elevar aquélla a la más alta cima. Los grandes maestros no pintan para la gente vulgar, sino para las personas de refinada inteligencia. Lo que encuentras mal no es sino el efecto de las buenas maneras y de la cortesía del pintor. Después de haber pintado al Niño Jesús y a la Madona creyó que un débil vislumbre del buey y del asno sería suficiente para instruirte acerca de la historia representada. El pintor no desea que su cuadro sea mostrado a los que exigen más amplias aclaraciones. Por lo demás, te entretiene sólo con lo noble y lo digno de atraer tu atención. Es un verdadero arquitecto, domina enteramente la perspectiva y muestra cuán bellamente puede redondear una columna y hasta qué punto puede dibujar en una superficie la profundidad y la altura, así como todas las demás maravillas que ejecuta su habilidad en todo ese inconcebible misterio de las luces y de las sombras.

FULVIA ¿Por qué, entonces, se pretende que la pintura es una imitación de la naturaleza?

CLEÓMENES Un alumno debe, ante todo, copiar las cosas tal como las ve. Pero de un gran maestro, impulsado por su propia inventiva, ha de esperarse que tome de la naturaleza sus perfecciones y que no la pinte tal como es, sino tal como desearía que fuera. Para pintar a una diosa Zeuxis tomó como modelos a cinco hermosas mujeres y eligió de cada una de ellas lo que le pareció más gracioso.

FULVIA A pesar de todo, no hubo ninguna de las gracias pintadas que no procediera de la naturaleza.

CLEÓMENES Es muy cierto, pero dejó a la naturaleza su inmundicia e imitó sólo su excelencia, haciendo del conjunto algo superior a cualquier cosa de la naturaleza misma. Se acusó a Demetrio de ser demasiado natural. También Dionisio fue criticado por pintar hombres como nosotros. Miguel Ángel fue considerado, asimismo, demasiado natural, y Lisipo, en la antigüedad, reconvino a todos los escultores en general por modelar hombres iguales a los que se hallan en la naturaleza.

FULVIA ¿Es verdad todo esto?

CLEÓMENES Tú misma puedes leerlo en el prefacio de Graham al *Arte de la pintura* [5]. Encontrarás el libro en la biblioteca.

HORACIO Estas cosas pueden pareceros extrañas, señora, pero son utilísimas para el público. Cuanto más enaltezcamos las excelencias de nuestra especie tanto más impregnarán aquellas hermosas imágenes a los nobles espíritus con adecuadas y meritorias ideas acerca de su propia dignidad, lo que raras veces dejará de incitarles a practicar la virtud y a realizar actos heroicos. Hay una grandeza que sobrepasa en mucho las bellezas de la simple naturaleza. No me cabe duda, señora, de que os gusta la ópera. Seguramente habréis observado el noble porte y la noble majestad superiores a la naturaleza, con que allí se ejecutan todas las cosas. ¡Qué suaves gestos! ¡Qué leves y, con todo, majestuosos ademanes se emplean para expresar las más turbulentas pasiones! Como el tema es siempre excelso, no se puede adoptar ninguna actitud que no sea grave e importante o donosa y agradable. En cambio, si las acciones fueran reproducciones de lo que vemos en la vida cotidiana, lo sublime desaparecería y se os arrebataría todo placer.

FULVIA Jamás he esperado ver nada natural en una ópera, pero como la gente distinguida la frecuenta y todo el mundo

se presenta ataviado con sus mejores galas, es casi obligatorio ir allí. Yo me pierdo raramente una sola noche, porque está de moda asistir a ella. Además, como la familia real y el propio monarca honran generalmente el acto con su presencia, se ha convertido casi en un deber frecuentarla, tanto como la misma corte [6]. Lo que me distrae es la concurrencia, las luces, la música, el escenario y las decoraciones, pero como solamente entiendo unas pocas palabras de italiano, lo que es grandemente admirado en el *recitativo* [7] se me escapa enteramente, lo cual hace para mí toda la representación propiamente dicha más bien ridícula que——

HORACIO ¡Ridícula, señora! ¡Por el amor de Dios...!

FULVIA Os ruego perdonéis mi expresión. Jamás me he reído de una ópera, pero he de confesar que, en lo que se refiere a la diversión misma, me entretiene muchísimo más una buena función teatral. Y, desde luego, prefiero algo que hable a mi entendimiento mucho más que todas las recreaciones que puedan deleitar mis ojos o mis oídos [8].

HORACIO Lamento que una dama de tan buen sentido como vos tenga esas preferencias. ¿No os gusta la música, señora?

FULVIA Me parece haberla nombrado como una parte de mi diversión.

CLEÓMENES Mi prima toca muy bien el clavicordio.

FULVIA Me gusta mucho la buena música, pero no me produce esos arrobamientos de que otros hablan.

HORACIO Nada, ciertamente, puede elevar a más altas cimas el espíritu que un buen concierto; parece liberar al alma del cuerpo y conducirla hasta el cielo. En esta situación nos sentimos capaces de recibir impresiones extraordinarias. Cuando los instrumentos dejan de tocar, queda subyugado nuestro ánimo; la hermosa acción concurre con la diestra voz a poner ante nosotros una luz trascendente y admirable, los heroicos trabajos que hemos ido a admirar y a que se refiere la palabra ópera. La grandiosa armonía entre las insinuantes melodías y los expresivos ademanes invade nuestro corazón y nos inspira fuertemente los nobles sentimientos que sólo con gran dificultad pueden intentar producirnos las más expresivas palabras. Muy pocas comedias son tolerables, y en el mejor caso, si la ligereza de las expresiones no pervierte, la bajeza del tema debe forzosamente degradar los modales, por lo menos para las personas de buena posición. En las tragedias el estilo es más sublime y los temas son generalmente de alto porte, pero las pasiones vio-

lentas y su representación alteran y agitan el ánimo. Además, cuando los hombres intentan expresar las cosas intensamente y representarlas de acuerdo con la vida, ocurre casi siempre que las imágenes producen daño por ser demasiado patéticas y que la acción es defectuosa por ser demasiado natural. La experiencia nos enseña que en los espíritus desprevenidos tales hechos patéticos avivan muchas veces hogueras perjudiciales para la virtud. Los mismos teatros están muy lejos de ser atractivos, y mucho menos la concurrencia, por lo menos la mayor parte de las personas que los frecuentan, las cuales son a veces de ínfima posición. La aversión que tales personas inspiran aun a la gente menos elegante es considerable. Además del mal olor y de las escenas indecorosas, se encuentran gentes desatentas y mozas desvergonzadas que, por haber pagado su entrada, se consideran iguales a todos los que están allí, sin hablar de los juramentos, groserías y bromas soeces que muchas veces hay que oír sin ofenderse, así como de la extraña mezcla de gente alta y baja que participa de la misma diversión sin tener en cuenta el traje y la condición de cada uno. Y, desde luego, sólo desagradable puede ser para la gente bien educada hallarse en la misma multitud con gran variedad de personas, algunas de ellas inferiores a la mediocridad e incapaces de guardar la debida deferencia a los demás. En la ópera, en cambio, todas las cosas son encantadoras y contribuyen a hacer completa la felicidad experimentada. La dulzura de la voz, ante todo, y la solemne compostura de la acción mitigan y apaciguan todas las pasiones. Su delicadeza y la reposada serenidad del espíritu nos transportan casi a la perfección angélica, en tanto que la violencia de las pasiones en que consiste principalmente la corrupción del corazón destrona nuestra razón y nos convierte en verdaderos salvajes. Es increíble cuán inclinados estamos a la imitación y hasta qué punto, desconocido para nosotros mismos, estamos formados y modelados según los ejemplos que se nos presentan con frecuencia. Ni la cólera ni los celos pueden jamás en la ópera desfigurar las facciones; no hay ardores nocivos ni amores que no sean puros y próximos a lo seráfico, siendo imposible recordar algo que pueda mancillar la imaginación. En segundo lugar, la concurrencia es distinta; el lugar mismo es una garantía de la paz y del honor de cada uno, siendo imposible encontrar otro sitio en donde la inocencia floreciente y la belleza irresistible necesiten menos guardianes. Estamos seguros de que no encontra-

remos en la ópera ni el mal genio ni los malos modales, de que estaremos siempre a salvo del cinismo, del ingenio libertino y de la detestable sátira. Si, por un lado, se tiene en cuenta la riqueza y el esplendor de los trajes, la posición de las personas que asisten al espectáculo, la variedad de los colores y el brillo de la reunión en un teatro espacioso, bien iluminado y adornado; si, por otro, se atiende al grave porte de los concurrentes, a la serenidad de su semblante y al respeto que se tienen entre sí, no habrá más remedio que confesar que ningún pasatiempo de esta tierra puede ser más agradable. Creedme, señora, no hay ningún otro lugar en donde las personas de ambos sexos tengan tales oportunidades de impregnarse de sentimientos sublimes y de elevarse por encima del vulgo. Y no hay ninguna otra clase de diversión o de reunión en la cual los jóvenes de buena posición puedan hasta tal punto perfeccionar sus modales y contraer permanentes hábitos de virtud.

FULVIA Habéis dicho más en favor de las óperas, Horacio, que todo lo que he oído o pensado hasta el presente. Y creo que todos los que gustan de tal diversión han de estaros muy agradecidos. Creo que el *grand goût* ayuda mucho en los panegíricos, especialmente cuando resulta descortés examinar con excesiva curiosidad los asuntos.

CLEÓMENES ¿Qué dices ahora, Fulvia, de la naturaleza y del sentido común? ¿No han sido ya expulsados por completo?

FULVIA Todavía no he oído nada que me haga reñir con el sentido común. Aunque lo que se insinuó acerca de la naturaleza, es decir, que no tendría que ser imitada en la pintura, es una opinión que, hasta el presente, más admiro que apruebo.

HORACIO Jamás recomendaría nada, señora, que fuera repugnante para el juicio sensato, pero Cleómenes debe de tener alguna secreta intención al exagerar sus propios argumentos. Lo que dijo acerca de la pintura es muy cierto, sin que importe para el caso que hablara en serio o en broma. Pero todo esto se opone tan radicalmente a las opiniones que en los últimos tiempos ha sustentado que no sé lo que ha de inferirse de ello.

FULVIA Estoy plenamente convencida de la pobreza de mi entendimiento, y me voy a visitar a unas personas que están más a mi altura.

HORACIO Permitidme, señora, que os acompañe hasta el coche----. Dime, por favor, Cleómenes, ¿cuál es verdaderamente tu intención?

CLEÓMENES Absolutamente ninguna. Te dije hace un momento que me había recobrado tanto de mi antigua locura que poca gente iba tan lejos como yo. Ignoro el recelo que puedas abrigar con respecto a mí, pero siento que he avanzado mucho en la comprensión del sistema social. Antes creía que los ministros y todos los que se hallaban en el timón obraban según principios de ambición y avaricia; que en todas sus fatigas y aun en las humillaciones y trabajos que sufrían en beneficio público tenían sus fines privados y estaban animados por inconfesados goces secretos. No hace apenas un mes que imaginaba que las zozobras y preocupaciones de todos los grandes hombres tenían en ellos mismos su origen y centro; que el enriquecerse, el adquirir títulos honoríficos, el aumentar la posición de sus familias, el tener la oportunidad de satisfacer la imaginación en todas las comodidades de la vida, el mantener de un modo constante la reputación de sabiduría, humanidad y generosidad eran los fines que, además de la satisfacción que se encuentra en la superioridad y el placer del gobierno, se proponían los candidatos a los puestos elevados del Estado. Estaba tan obcecado que no podía concebir cómo un hombre podría convertirse voluntariamente en esclavo si no era para servirse a sí mismo. Ahora advierto claramente que el bienestar público es la finalidad de todos los designios de los políticos, que las virtudes sociales resplandecen en todas sus acciones y que el interés de la nación es el ideal perseguido por todos los estadistas.

HORACIO Eso es más de lo que puedo probar, pero ha habido ciertamente tales hombres; ha habido patriotas que sin designios egoístas han sufrido increíbles fatigas para el bienestar de su país. Más aún; hay actualmente hombres que harían lo mismo si desempeñaran alguno de los altos cargos, y hemos tenido príncipes que han despreciado su reposo y su placer, que han sacrificado su tranquilidad para fomentar la prosperidad y aumentar la riqueza y honor del reino, y para los que nada importaba tanto como la felicidad de sus súbditos.

CLEÓMENES No te indispongas conmigo, te lo ruego. La diferencia entre la época pasada y la presente, entre las personas que ocupan y las que no ocupan los altos cargos es acaso más evidente para ti que para mí. Pero recordarás que hace ya muchos años hemos convenido no iniciar discusiones partidistas. Lo que deseo tengas muy en cuenta es mi reforma, de la cual pareces dudar, y el gran cambio que se

ha operado en mí. Antaño tenía una opinión poco favorable acerca del sentimiento religioso de la mayor parte de reyes y otras personas notables, pero ahora mido su piedad por lo que ellos mismos dicen de ella a sus súbditos.

HORACIO Eso es muy benévolo.

CLEÓMENES Por pensar con desprecio sobre estas cosas había tenido las más extrañas y desatinadas nociones referentes a las guerras con el extranjero. Creía que la mayor parte de ellas tenían su origen en causas fútiles exageradas por los políticos con vistas a sus fines privados; que casi todas las disensiones entre los Estados y los reyes procedían de la oculta malicia, locura o capricho de un solo hombre; que muchas de ellas eran debidas a las pendencias, rencillas, envidias y arrogancia de los ministros de las naciones respectivas, que eran las que sufrían las consecuencias; que lo que se llamaba rencor personal entre los príncipes no era casi nunca, en el primer momento, más que la abierta o secreta animosidad entre los dos principales favoritos de las cortes correspondientes. Pero ahora he aprendido a derivar tales resultados de causas más elevadas. Me he reconciliado igualmente con el lujo desplegado por el voluptuoso —lujo que solía antes ofenderme—, porque me he convencido de que el dinero de la mayor parte de los ricos se gasta con el propósito de fomentar las artes y las ciencias, y de que en casi todas sus empresas no tienen otra intención que la de dar empleo al pobre.

HORACIO Eso es ir muy lejos.

CLEÓMENES Tengo una gran aversión por la sátira y la detesto tanto como tú puedas hacerlo. Los escritos más instructivos para comprender el mundo y penetrar en el corazón de los hombres son, a mi entender, las arengas, los epitafios, las dedicatorias y, sobre todo, los preámbulos a los privilegios, de los cuales estoy preparando una extensa colección.

HORACIO Es una empresa muy útil.

CLEÓMENES Para disipar todas las dudas que puedas tener acerca de mi conversión, te mostraré algunas normas fáciles que he formulado para jóvenes principiantes.

HORACIO ¿De qué se trata?

CLEÓMENES De juzgar de los actos humanos de acuerdo con el atractivo sistema de lord Shaftesbury, en radical oposición al sistema de LA FÁBULA DE LAS ABEJAS.

HORACIO No te entiendo.

CLEÓMENES Lo vas a entender dentro de muy poco tiempo.

Las he llamado normas, pero se trata más bien de casos particulares de los cuales hay que extraer las normas. Por ejemplo: si vemos a una pobre y diligente mujer que después de pasar muchas necesidades y vestir harapos durante largo tiempo para ahorrar cuarenta chelines, se deshace de este dinero para enviar a su hijo, de seis años de edad, a un deshollinador, podemos juzgar fácilmente acerca de su acto de acuerdo con el sistema de las virtudes sociales, es decir, podemos suponer que aunque jamás había pagado nada en su vida para limpiar una chimenea, sabe por experiencia que por falta de esta necesaria limpieza se ha echado a perder muchas veces el caldo y más de una chimenea ha sido causa de incendios, por lo cual, para colaborar en la obra común, da todo lo que tiene, su hijo y sus ahorros, con el fin de que se eviten los daños que causa frecuentemente la acumulación de grandes cantidades de hollín. Y de esta manera, dicha mujer, libre de todo egoísmo, sacrifica al bienestar público su único hijo dándole el más despreciado oficio.

HORACIO Veo que no compites con lord Shaftesbury por la excelsitud de los temas elegidos.

CLEÓMENES Cuando en una estrellada noche contemplamos con asombro la gloria del firmamento, nada nos es más evidente que el hecho de que la totalidad, el hermoso Todo, es la obra de un gran Arquitecto de infinita sabiduría y poder. Y es evidente también que todas las cosas del universo son partes esenciales de un solo edificio [9].

HORACIO ¿Estás también bromeando con esto?

CLEÓMENES Lejos de ello: hay verdades majestuosas de las que estoy tan convencido como pueda estarlo de mi propia existencia, pero mi intención era indicar las consecuencias que lord Shaftesbury deriva de ellas con el fin de demostrarte que me convertí y que soy un observador riguroso de las instrucciones de Su Señoría; en suma, que en mi juicio acerca de la conducta de la pobre mujer no hay nada que no sea enteramente agradable y conforme a la generosa manera de pensar promulgada y recomendada en las *Características* [10].

HORACIO ¿Cómo es posible que un hombre lea tal libro y no haga mejor uso de él? Desearía que me enumeraras las consecuencias a que te refieres.

CLEÓMENES Del mismo modo que la infinidad de cuerpos luminosos, aunque distintos en magnitud, velocidad y trayectoria, concurren en la formación del universo, así también este pequeño paraje que habitamos es una mezcla de

aire, agua, fuego, minerales, vegetales y seres vivientes, los cuales, aunque muy distintos entre sí, constituyen la realidad única de este globo terráqueo.

HORACIO Eso es completamente cierto. Y de la misma manera como toda nuestra especie está compuesta de muchas naciones de distinta religión, régimen de gobierno, intereses y costumbres repartidas por toda la superficie de la tierra, así también la sociedad de cada una de las naciones particulares se halla compuesta de grandes multitudes de ambos sexos que, aunque difieren mucho en edad, constitución, vigor, carácter, saber y bienes, colaboran todas en la formación de una misma y única realidad.

CLEÓMENES Exactamente como yo lo diría. Ahora bien, la gran finalidad perseguida por los hombres que integran esas sociedades, ¿no es la felicidad mutua? En otros términos, ¿no se proponen todos los individuos al reunirse en sociedad alcanzar mejores condiciones de vida que las que tendrían, viviendo como otros animales salvajes, sin dependencia mutua, en un estado libre y bárbaro?

HORACIO No solamente es ésa la finalidad perseguida, sino la alcanzada en todas partes, con mayor o menor perfección, por el gobierno y la sociedad.

CLEÓMENES De aquí se sigue que es siempre muy equivocado para los hombres perseguir ganancias o placeres por medios visiblemente perjudiciales a la sociedad, y que quienes hacen tal cosa deben de ser almas sórdidas, egoístas y de corto alcance, en tanto que los hombres prudentes jamás se preocupan de sí mismos sin tener en cuenta, al mismo tiempo, la totalidad de la cual son partes mínimas, siendo incapaces de satisfacerse con ninguna de las cosas que se oponen al bienestar público. Como esto es innegable, ¿no debería ceder toda ventaja privada frente al interés general?, ¿no debería procurar toda empresa particular el aumento de la felicidad común, convirtiéndose cada cual en un miembro servicial y útil de la sociedad a la cual pertenece?

HORACIO ¿A qué viene todo esto?

CLEÓMENES La pobre mujer cuyos actos he referido antes, ¿no obraba de completa conformidad con este sistema social?

HORACIO ¿Puede imaginar una persona en su cabal juicio que una infeliz indigente, irreflexiva y sin ninguna educación obraría jamás obedeciendo a tan generosos principios?

CLEÓMENES Dije que la mujer era pobre y no he de insistir acerca de su educación, pero en cuanto a ser irreflexiva, se trata de una calumnia para la cual no hay ningún funda-

mento. Y de lo que acerca de ella he referido solamente se puede deducir que era, dentro de la pobreza, una mujer prudente, considerada y virtuosa.

HORACIO Supongo que quieres persuadirme de que estás hablando en serio.

CLEÓMENES Mucho más de lo que imaginas. Y voy a decir una vez más que, en el ejemplo citado, he seguido exactamente los pasos de lord Shaftesbury y me he mantenido de completo acuerdo con el sistema social reconocido. Dime si he cometido algún error.

HORACIO ¿Habló alguna vez ese autor de algo tan bajo y lastimoso?

CLEÓMENES Nada indigno puede haber en las acciones nobles, cualesquiera que sean las personas que las han ejecutado. Pero si hay que excluir completamente al vulgo de las virtudes sociales, ¿qué normas va a seguir el trabajador pobre, que constituye la parte más considerable de la nación, si las *Características* se han mofado de toda religión revelada, especialmente de la cristiana? Pero si se desprecia al pobre y al ignorante, el mismo método sirve para juzgar a los hombres de más elevadas posiciones. Que los enemigos del sistema social reconocido contemplen entonces al venerable abogado, ahora eminente por sus riquezas, que a su avanzada edad sigue afanándose en el tribunal para defender la causa dudosa y que con indiferencia hacia sus propias necesidades acorta su vida con el fin de asegurar los bienes de los demás. ¡Cuán evidente es la generosidad que muestra el médico que desde la mañana hasta la noche visita a los enfermos, tiene siempre preparados varios caballos para poder ser más servicial a muchos y se escatima a sí mismo el tiempo requerido por las funciones más necesarias de la vida! Lo mismo le ocurre al infatigable eclesiástico que, teniendo ya una dilatada parroquia que atender, solicita ser útil para otra, aun cuando cincuenta clérigos sin empleo estén ofreciendo sus servicios para el mismo propósito.

HORACIO Me parece advertir tus intenciones. Partiendo de tus extremados panegíricos intentas desarrollar argumentos *ad absurdum*. La burla es bastante ingeniosa y en los momentos convenientes puede servir para provocar la risa. Pero entonces debes confesar también que todos esos entusiastas encomios no tolerarán ser seriamente examinados. Cuando tenemos en cuenta que los grandes afanes y perpetuos cuidados de los pobres tienen por finalidad atender sus inmediatas necesidades para no morirse de hambre; cuando

consideramos que sus hijos son para ellos una carga bajo la cual gimen y de la que desean librarse por todos los medios posibles que no se opongan al bajo e involuntario afecto que la naturaleza les hace tener hacia su prole; cuando tenemos en cuenta todo esto, las virtudes de tu diligente mujer no tienen gran precio. De la misma manera, parecen estar muy lejos de lograrse el espíritu público y los principios generosos que ha encontrado tu sagacidad en las tres distintas maneras que tienen los hombres de ganar su subsistencia. Todo el mundo sabe que la fama, la riqueza y el fausto son las cosas que pretenden todos los abogados y médicos o, por lo menos, las cosas que estiman de un modo considerable. Todos podemos atestiguar que la mayor parte de ellos desempeñan su oficio con increíble paciencia y asiduidad, pero cualquiera que sea el trabajo o la fatiga a que se someten, los motivos de sus acciones son tan transparentes como sus propias vocaciones.

CLEÓMENES ¿No son beneficiosos para la humanidad y útiles al público?

HORACIO No lo niego. Con frecuencia recibimos de ellos beneficios inestimables, y los que saben desempeñar bien cualquiera de dichos oficios no sólo son útiles, sino muy necesarios a la sociedad. Pero aunque hay algunos que sacrifican toda su vida y todas sus comodidades al desempeño de su misión, ninguno se sometería a la cuarta parte de las fatigas que está experimentando si pudiera, sin ningún trabajo, adquirir el mismo dinero, la misma reputación y todas las demás ventajas que derivan de la estimación y agradecimiento de las personas a quienes ha prestado sus servicios. Y no creo que hubiera entre ellos ningún hombre eminente que no lo confesara así si se le planteara la cuestión en estos términos. Por consiguiente, cuando la ambición y el afán de dinero son los principios confesados que mueven a los hombres, es muy disparatado atribuirles virtudes de que ellos mismos no se envanecen. Pero tu elogio del clérigo es, desde luego, la más divertida de las chanzas. He oído muchas excusas, algunas de ellas bastante triviales, en defensa de la codicia de los sacerdotes, pero lo que tú has declarado en alabanza suya es más sorprendente y extraordinario que cualquiera de esas disculpas. Y el más parcial de los defensores y admiradores del clero no ha descubierto y encontrado jamás alguna virtud en su caza de parroquias cuando ya tienen suficientes y otros sacerdotes están a punto de morir de hambre por falta de empleo.

CLEÓMENES Pero, de haber alguna realidad en el sistema social reconocido, sería mucho mejor para el público que los hombres de todas las profesiones obraran según dichos principios generosos. Y estarás de acuerdo conmigo en que la sociedad se beneficiaría mucho más si la mayor parte de los hombres que desempeñan las mencionadas funciones se ocuparan más del prójimo y menos de ellos mismos.

HORACIO No lo sé, pero considerando a qué esclavitud están sometidos algunos abogados y algunos médicos, dudo mucho que, aunque quisieran, les fuera posible azacanarse tanto si el cebo de los altos honorarios no les ayudara a afirmar la naturaleza humana estimulando continuamente esta pasión.

CLEÓMENES Verdaderamente, Horacio, ése es un argumento contra el sistema social reconocido, más fuerte y más dañoso que cualquiera de los empleados por el autor a quien antes has acusado tan severamente.

HORACIO Lo niego. En modo alguno derivo del egoísmo de algunos la completa ausencia de virtud en otros.

CLEÓMENES Tampoco lo hace dicho autor y cometes contra él una injusticia si afirmas lo contrario.

HORACIO Me niego a ensalzar lo que no es digno de alabanza, pero el caso es que, por depravada que sea la humanidad, la virtud existe tanto como el vicio, aunque, desde luego, es menos abundante.

CLEÓMENES Esto no lo ha negado jamás nadie, pero ignoro a dónde vas a parar con ello. ¿No intenta lord Shaftesbury hacer el bien y fomentar las virtudes sociales? ¿No estoy haciendo yo lo mismo? Supongamos que esté equivocado en mi favorable especulación sobre los actos humanos; aun entonces y en todos los casos hay que desear, por lo menos, que los hombres se preocupen más del bienestar público, que tengan menos afección por sus intereses particulares y más amor a sus prójimos del que tiene la mayor parte.

HORACIO Puede que haya que desearlo, pero, ¿qué probabilidades hay de que esto llegue a realizarse algún día?

CLEÓMENES Pues, a menos que pueda realizarse, es lo más vano del mundo discutir sobre ello y demostrar la excelencia de la virtud. ¿Qué sentido tendría ensalzar su belleza si no fuera posible que los hombres se enamoraran de ella?

HORACIO Si la virtud no fuera ensalzada nunca, los hombres serían todavía peores.

CLEÓMENES Entonces, por la misma razón, si fuera más ensalzada, los hombres podrían ser mejores. Pero veo perfec-

tamente la razón de los cambios y evasiones de que te sirves contra tu propia opinión. Te encuentras en la necesidad de aceptar lo que llamas mis panegíricos o de encontrar los mismos defectos en la mayor parte de los formulados por lord Shaftesbury, lo cual no harías en ninguno de los casos si pudieras evitarlo. Basándose en que hay hombres que prefieren la compañía a la soledad, dicho autor pretende demostrar el amor y la afección natural que tenemos por nuestra propia especie. Si esto fuera examinado con el mismo rigor que has empleado para todas las cosas que he dicho en defensa de las tres profesiones, creo que la solidez de las consecuencias sería bastante parecida en ambos casos. Pero yo persisto en mi tesis y defiendo las virtudes sociales. El noble autor de aquel sistema tenía una opinión extremadamente benévola acerca de su propia especie y ensalzaba de un modo extraordinario la dignidad de la misma. No veo razón por la cual mi imitación haya de ser calificada de burla. Lord Shaftesbury escribió ciertamente sus obras con buena intención; intentó inspirar a sus lectores ideas refinadas y mantener cierto espíritu público al margen de la religión. El mundo goza ahora del fruto de sus trabajos, pero la ventaja que se espera muy justamente de sus escritos no puede ser jamás sentida de un modo universal si aquel espíritu público por él recomendado no desciende sobre los más humildes mercaderes a quienes quisieras cabalmente excluir de los generosos sentimientos y nobles principios que son ya tan evidentes en muchas personas. Pienso ahora en dos clases de gentes que se necesitan mutuamente y que, a pesar de ello, difícilmente se juntan. El infortunio debe de haber causado tal ruptura en el lazo social, que ninguna idea y ningún artificio podrían colmar este vacío a menos que una tierna afección por la comunidad y una gran benevolencia no incitara y obligara a otros, ajenos a toda esa gente y por lo general hombres de escasa instrucción, a ayudarlos con sus buenos oficios y a obstruir la brecha abierta. Muchos ingeniosos trabajadores morirían de hambre en sus oscuras moradas a pesar de su laboriosidad, por no saber dónde vender el producto de su trabajo, si no hubiera otros que se ocuparan de ello. Y los hombres ricos y extravagantes reciben diariamente una infinita variedad de superfluas chucherías y de esmeradas bagatelas, todas ellas inventadas para satisfacer una inútil curiosidad e inclusive el desenfreno y la locura, en que jamás hubiesen pensado y que mucho menos hubiesen necesitado de no haberlas visto o de no saber

dónde comprarlas. ¡Qué gran bendición es, pues, para el público el juguetero que emplea un patrimonio considerable en satisfacer los deseos de estas dos diferentes clases de gentes! Facilita alimentos y ropas a los pobres que lo merecen; busca con gran diligencia los más hábiles artesanos para que nadie produzca una mejor mano de obra; habla a los más extraños con gran cortesía y sereno talante, adivinando con gran frecuencia sus deseos. No se limita a permanecer en su tienda unas pocas horas determinadas, sino que está allí todo el día, sufriendo con la misma alegría los calores del verano que los rigores del invierno. ¡Qué hermoso ejemplo encontramos aquí de afección natural hacia nuestros semejantes! Pues tal persona muestra un amor superlativo y una extraordinaria indulgencia hacia nuestra especie, una parte de la cual parece no poder sufrir estar desprovista una sola hora de lo que se le antoje, aun de las cosas más innecesarias.

HORACIO Has sacado el mejor partido de tus argumentos, pero, ¿no estás cansado ya de tantas necedades?

CLEÓMENES ¿Qué error encuentras en estas bondadosas especulaciones? ¿Es que disminuyen en algo la dignidad de nuestra especie?

HORACIO Admiro tu inventiva, y reconozco que exagerando la tesis hasta tal punto has logrado poner el sistema social reconocido bajo una luz más desventajosa de la que yo hubiera podido jamás imaginar. Pero sabes muy bien que aún las mejores cosas pueden ponerse en ridículo.

CLEÓMENES Lo sepa yo o no, lord Shaftesbury lo ha negado rotundamente, de manera que utiliza las chanzas y las burlas como la mejor y más segura piedra de toque para probar el valor de las cosas [11]. En su opinión, ninguna que sea verdaderamente grande y buena puede ser ridiculizada. Precisamente ha hecho esta prueba para examinar las Sagradas Escrituras y la religión cristiana, creyendo que no podrían resistirla.

HORACIO Lo que lord Shaftesbury ha hecho es simplemente poner de manifiesto las supersticiones y las miserables nociones que se inculcan al vulgo acerca de Dios. Pero nadie ha tenido como él una idea tan sublime del Ser Supremo y del Universo.

CLEÓMENES Estás convencido de que es verdad lo que le imputo.

HORACIO No pretendo defender una por una todas las sílabas que ha escrito el noble lord. Su estilo es atractivo; su lengua-

je, cortés; sus razonamientos, bien trabados. Muchos de sus pensamientos están expresados con gran hermosura, y sus imágenes son, en su mayor parte, primorosas. Puede gustarme un autor sin estar obligado por ello a contestar a todas las objeciones que puedan hacerse contra él. En cuanto a lo que llamas tú imitación, no me satisface la parodia, pues la risa que provocarías podría volverse contra ti mismo con menos esfuerzo del que te tomaste. Al considerar los fatigosos y sucios trabajos que se necesitan para suministrar al populacho toda la cerveza con la cual se embriaga, ¿no descubres una virtud social en el carretero?

CLEÓMENES Claro que sí, y también en el caballo de tiro, por lo menos tanto como en algunos grandes hombres que se incomodarían si nos negáramos a creer que sus actos más egoístas, cuando la sociedad recibe de ellos el menor de los provechos, son debidos mayormente a principios virtuosos y a una generosa consideración hacia el público. ¿Crees que, en la elección del Papa, el mayor sostén de los cardenales y lo que les hace confiar en la bondad de su resultado es la influencia del Espíritu Santo?

HORACIO No lo creo más que el dogma de la transustanciación.

CLEÓMENES Pero si hubieras sido educado como católico romano, creerías ambas cosas.

HORACIO No lo sé.

CLEÓMENES Lo harías si fueras sincero en tus creencias religiosas como lo son miles de personas no menos desprovistas de razón y de sentido que tú o yo.

HORACIO No tengo nada que decir sobre este punto. Hay muchas cosas que, a pesar de ser incomprensibles, son verdaderas. Se trata justamente de las materias de fe. Por consiguiente, cuando hay cosas que están por encima de mi capacidad y realmente sobrepasan mi entendimiento, me mantengo en silencio y me someto con gran humildad. Pero no admitiré nada que vea claramente que contradice mi razón y se opone directamente al testimonio de mis sentidos.

CLEÓMENES Si crees en la Providencia, ¿qué demostración puedes tener para asegurar que Dios no dirige a los hombres en un asunto de mayor importancia para la cristiandad que cualquier otro que puedas imaginar?

HORACIO Esa es una pregunta muy capciosa y llena de doblez. La Providencia vigila y gobierna sin excepción todas las cosas. Para defender mi negativa y dar una razón a mi incredulidad es suficiente probar que todos los instrumentos

y medios de que se valen los cardenales en las mencionadas elecciones son evidentemente humanos y mundanos, pudiendo considerarse muchos de ellos como inicuos e insostenibles.

CLEÓMENES No todos, porque no pasa un solo día sin que hagan sus oraciones e invoquen solemnemente la ayuda divina.

HORACIO Pero la importancia que dan a ello puede deducirse fácilmente del resto de su conducta. La corte de Roma es sin disputa la mayor academia de política refinada y la mejor escuela para aprender el arte de la maquinación. Las astucias corrientes y las estratagemas conocidas son allí meras rusticidades, persiguiéndose los propósitos concebidos a través de todos los laberintos de la sutileza humana. El genio debe ser sustituido allí por la finura, como la fuerza debe ceder ante la destreza. Y la habilidad que algunos tienen para disimular sus capacidades es para ellos mucho más útil que el verdadero conocimiento o el entendimiento más claro y firme. En el Sacro Colegio, donde todo es *auro venale*, la verdad y la justicia son lo menos estimado. El cardenal Pallavicini[12] y otros jesuitas que han sido adictos defensores de la autoridad papal han admitido y reconocido con jactancia la *Politica religiosa della chiésa* [13], y no nos han ocultado las únicas prendas y virtudes valiosas entre los *purpurati* [14], en el juicio de los cuales el mayor honor es la astucia, y la mayor vergüenza el ser engañado, aunque sea por medio del más vil artificio. Especialmente en los cónclaves, nada se hace sin engaños e intrigas en las cuales el corazón humano es un abismo tan oscuro y profundo que a veces se encuentra insincero el más fino disimulo, engañándose frecuentemente los hombres mediante la hipocresía fingida. ¿Y es creíble que la santidad, el sentimiento religioso o la menor preocupación por las cosas espirituales tenga alguna participación en las conspiraciones, maquinaciones, ficciones y artificios de una sociedad en la cual ningún miembro, aparte la satisfacción de sus pasiones, alberga en su corazón nada que no sea el interés, equivocado o justo, de su partido y la desdicha de todas las facciones que a él se oponen?

CLEÓMENES Estas opiniones me confirman lo que he oído decir con frecuencia: que los apóstatas son los más crueles enemigos.

HORACIO ¿He sido yo alguna vez católico?

CLEÓMENES Quiero decir un apóstata del sistema social del

que has sido el más tenaz defensor. Y ahora nadie juzga las acciones más severamente y menos benevolentemente que tú, especialmente las acciones de los pobres cardenales. Nunca había pensado que, al abandonar mis antiguas opiniones, encontraría en ti un adversario. Mas parece que ambos hemos cambiado simultáneamente de bando.

HORACIO Creo que sostenemos el mismo.

CLEÓMENES De ningún modo. ¿Quién podría creerlo al oírme interpretar las cosas del modo más benevolente que pueda imaginarse y al oírte decir justamente todo lo contrario?

HORACIO Acaso lo haría la gente ignorante que no nos conoce a ninguno de los dos. Pero todo lo que has dicho ha revelado claramente que has sostenido tu causa procurando mostrar lo absurdo de la contraria, y que yo he defendido la mía haciéndote ver que no éramos tan locos como nos pintas. Había resuelto no conversar nunca contigo sobre este tema, pero ya ves que he infringido mi promesa, pues no me gusta que me consideren descortés. Sólo la cortesía me ha impelido a ello, aunque no siento que hayamos hablado tanto porque he encontrado tu opinión menos peligrosa de lo que imaginaba. Has reconocido la existencia de la virtud y el hecho de que hay hombres que la toman como principio de sus actos, cosas que creía negabas completamente. Pero no quisiera que te hubieras hecho la ilusión de que me engañabas enarbolando falsas banderas.

CLEÓMENES Mi disfraz no era tan tupido para que no pudieras verme a través de él. Tampoco hubiera podido hablar jamás sobre este tema con nadie que tan fácilmente se dejara engañar. Sé que eres un hombre de buen sentido y sano juicio; por esta razón desearía fervientemente que me dejaras explicar y demostrar cuán pequeña es la diferencia que existe entre nosotros y que tú has creído tan considerable. No hay nadie en el mundo ante quien deseara menos que ante ti ser considerado como un hombre dañino. Pero temo tanto ofenderte, que jamás me atrevería a rozar algunos puntos sin tu previa conformidad. Concede algo a nuestra amistad y consiente por una vez en hacerme la merced de leer LA FÁBULA DE LAS ABEJAS. Es un hermoso libro. Sé que te gustan los libros. Tengo uno muy bien encuadernado; permíteme que te lo regale.

HORACIO No soy un fanático, Cleómenes, pero soy un hombre de honor y, como tú sabes, de honor muy escrupuloso. No puedo tolerar que el honor se ridiculice y el menor intento de hacerlo excita mi sangre. El honor es el más fuerte y no-

ble lazo de la sociedad; por consiguiente, no puede jugarse con él. Es algo tan sólido, grave y majestuoso, que en ninguna ocasión puede ser objeto de diversión o regocijo. Y es imposible que ninguna humorada sea tan ingeniosa y ninguna ocurrencia tan aguda que pueda ser indulgente con ella si se refiere al honor. Acaso sea en esto muy singular y esté, si quieres, equivocado. Sea lo que fuere, sólo puedo decir *je n'entends pas raillerie là-dessus* [15]. Por consiguiente, no me entregues ninguna FÁBULA DE LAS ABEJAS si hemos de seguir siendo amigos. He oído ya bastante acerca de esto.

CLEÓMENES Dime, Horacio, ¿puede haber honor sin justicia?

HORACIO No. ¿Quién dice que puede haberlo?

CLEÓMENES ¿No has confesado que habías tenido de mí peor opinión de la que ahora sustentas? Ningún hombre y ninguna obra debieran ser condenados por simples rumores y meras conjeturas y mucho menos por la acusación de sus enemigos sin un cuidadoso examen.

HORACIO Tienes toda la razón. Sinceramente te pido perdón por el mal que pueda haberte causado, y para compensarte de la injusticia cometida escucharé con paciencia cuanto puedas decirme, por ofensivo que me parezca, pero te ruego que hables en serio.

CLEÓMENES Nada tengo que decirte que sea desagradable y mucho menos ofensivo. Lo que deseo es convencerte de que no soy tan malvado o poco caritativo en mi opinión acerca de la humanidad como puedas pensarlo; deseo ponerte de manifiesto que las ideas que sostengo sobre el valor de las cosas no difieren mucho de las tuyas cuando ambas se examinan a fondo. Considera bien lo que hemos estado haciendo. Yo he intentado considerar todas las cosas bajo la más hermosa luz imaginable. Dices que he ridiculizado el sistema social. Lo admito. Reflexiona ahora sobre tu propia conducta, que ha consistido en mostrar la locura de mi extremado panegírico y en poner las cosas en el lugar natural donde todos los hombres prudentes y juiciosos las ven. Esto está muy bien, pero es contrario al sistema que pretendes defender. Si juzgas todas las acciones de la misma manera, ello es el fin del sistema social. Por lo menos, es evidente que se trata de una teoría que jamás puede ponerse en práctica. Alegas que la mayor parte de los hombres actúa de acuerdo con las mencionadas virtudes, pero cuando llegamos a lo particular y concreto no encuentras ninguna. Te he puesto a prueba en todos los puntos, pero te muestras tan poco satisfecho con personas del más alto rango como con

gente de la más inferior extracción, considerando, por otro lado, ridículo pensar con más benevolencia del pueblo medio. ¿No significa esto defender la bondad de un propósito y confesar al mismo tiempo que nunca se ha realizado o podrá realizarse? ¿Qué clase de gente es y dónde se encuentran los que, a tu entender, obran según los mencionados principios virtuosos?

HORACIO ¿No hay en todos los países hombres de noble origen y gran fortuna que no aceptarían puestos públicos aunque les fueran ofrecidos; que son generosos y benefactores, y sólo atienden a lo que es grande y noble?

CLEÓMENES Sí. Pero examina su conducta, estudia sus vidas y escudriña sus actos con tan poca indulgencia como la que empleaste en el caso de los cardenales, o de los abogados y médicos, y entonces verás qué valor adquieren sus virtudes al lado de las de la pobre y diligente mujer de que te he hablado. Por lo general, hay menos verdad en el panegírico que en la sátira. Cuando nuestros sentidos están calmados, cuando ningún mal o ninguna destemplanza afecta nuestro cuerpo y nuestra alma, estamos satisfechos de nuestra existencia. En esta situación nos inclinamos casi siempre a tomar las apariencias por realidades y a enjuiciar las cosas más favorablemente de lo que merecen. Recuerda, Horacio, la emoción con que hace media hora hablaste en favor de la ópera. Tu alma parecía elevarse a medida que pensabas en los muchos encantos que en dicho espectáculo se encuentran. Nada tengo que decir contra la elegancia de esta diversión o contra la cortesía de quienes la frecuentan, pero mucho me temo que te hayas extraviado en la contemplación de la hermosa idea cuando afirmaste que se encontraban allí los medios más adecuados para contraer vigorosos y permanentes hábitos de virtud [16]. ¿Crees que, para igual cantidad de gente, haya más virtud en una ópera que en un campo de Agramante? [17]

HORACIO ¡Qué comparación!

CLEÓMENES Estoy hablando muy en serio.

HORACIO El ruido de los perros, de los toros y de los osos produce una admirable armonía.

CLEÓMENES No deberías interpretarme mal, y sabes perfectamente que no pretendo comparar los placeres que puedan encontrarse en ambos lugares. Lo menos lamentable es lo que mencionas. Los continuos juramentos e imprecaciones, las frecuentes repeticiones de la palabra *mentira* y otras sucias expresiones, la vulgaridad y disonancia de las

voces fuertes y violentas son un verdadero tormento para un oído delicado. El desaliño del lugar y los malos olores son una incomodidad perpetua, pero en todas las reuniones del populacho----

HORACIO *L'odorat souffre beaucoup.*

CLEÓMENES La diversión es, en general, abominable, y todos los sentidos padecen. Lo admito. Las cabezas grasientas, algunas de ellas ensangrentadas; las miradas irritadas y los semblantes salvajes, ofensivos y amenazadores que se encuentran en esas tumultuosas asambleas han de ser muy desagradables a la vista, así como todo lo que puede verse en una multitud ruda y andrajosa cubierta de suciedad y sin ningún gesto que no sea ofensivo. Pero, después de todo, el vicio y lo criminal no deben confundirse con la grosería y la falta de modales, del mismo modo que la cortesía y el artificio no deben ser confundidos con la virtud o el sentimiento religioso. Decir una falsedad premeditada puede causar más agravio y es, desde luego, un pecado mayor que dar un mentís a quien dice algo que no es cierto. Y es posible que una persona sufra más daños y perjuicios de la calumnia susurrada por un enemigo secreto que de todos los juramentos y maldiciones que pueda lanzarle el más ruidoso antagonista. Las personas de buena posición no están menos libres de la incontinencia y del adulterio de lo que puedan estarlo las gentes más bajas. Pero si hay algunos vicios en los que el vulgo es más culpable que las personas elevadas, hay otros en que ocurre lo inverso. La envidia, la murmuración y el espíritu de venganza causan más estragos en las cortes que en las chozas. El exceso de vanidad y la ambición perniciosa son desconocidos entre los pobres. Éstos están raramente manchados por la avaricia y jamás por la falta de sentimiento religioso. Tienen, por otro lado, mucho menos oportunidad de robar a sus semejantes que los que están mejor situados. Hay pocas personas distinguidas con las cuales no congenies. Desearía que pensaras seriamente en la vida de tantos como te sea posible y, cuando llegue la próxima función de la ópera, en las virtudes de la reunión.

HORACIO Me haces reír. Hay una buena parte de verdad en lo que dices, y estoy persuadido de que no es oro todo lo que reluce. ¿Tienes algo más que añadir?

CLEÓMENES Como eres un sufrido oyente, no quisiera desaprovechar la oportunidad de exponerte algunas cosas de más elevado alcance, cosas que tal vez no has examinado con atención y reconocerás son merecedoras de ello.

HORACIO Siento tener que despedirme, pero esta noche estoy realmente ocupado. Se trata de mi pleito y lo he aplazado ya bastante. Pero si vas mañana a mi casa para comer un bocado de cordero, estaremos solos y podremos hablar tanto como te plazca.

CLEÓMENES De todo corazón. No dejaré de acudir.

SEGUNDO DIÁLOGO
entre HORACIO y CLEÓMENES

HORACIO La plática de ayer me ha hecho gran impresión. Dijiste algunas cosas muy entretenidas, algunas de las cuales no olvidaré fácilmente. No recuerdo haber mirado nunca dentro de mí mismo tanto como desde la pasada noche, después de despedirnos.

CLEÓMENES Hacerlo con lealtad es un trabajo más difícil y riguroso de lo que se imagina habitualmente. Cuando ayer te pregunté dónde y entre qué gente hay que buscar las personas que, a tu entender, obran según los principios de la virtud, me nombraste una clase en la cual he encontrado muy agradables sujetos que, sin embargo, tienen todos sus flaquezas. Si éstas pudieran eliminarse y si, al mismo tiempo, pudiera recogerse y elegirse lo mejor de las diferentes buenas cualidades que pueden encontrarse en algunos, la mezcla resultante constituiría, sin duda, un hermoso retrato.

HORACIO Si quedara completo en todos los sentidos, sería una gran obra maestra.

CLEÓMENES No voy a intentarlo. Pero no creo que fuera muy difícil hacer un pequeño bosquejo de esa supuesta obra que, con todo, rebasaría la naturaleza y sería un modelo a imitar mejor que todos los realmente existentes. Tengo deseos de probarlo; el solo pensamiento me anima. ¡Qué admirable es el retrato de un perfecto caballero! ¡Qué atractiva es la figura que hace una persona de noble extracción y gran fortuna, a quien la naturaleza no ha negado nada, cuando tiene conocimiento del mundo y está bien educada!

HORACIO Lo mismo creo yo, puedo asegurártelo; tanto si hablas en broma como en serio.

CLEÓMENES ¡Qué bien escondidas están sus mayores imperfecciones! Aunque el dinero es su ídolo y en el fondo de su corazón es codicioso, su interna avaricia debe ceder ante su liberalidad externa, con lo cual una manifiesta generosidad brilla en todas sus acciones.

HORACIO Ahí está tu error. Esto es lo que no puedo sufrir en ti.

CLEÓMENES ¿De qué se trata?

HORACIO Sé lo que vas a hacer. Vas a bosquejarme la caricatura de un caballero con la pretensión de pintar su retrato.

CLEÓMENES Me ofendes. No tengo tal propósito.

HORACIO Mas, ¿por qué es imposible para la naturaleza humana ser jamás buena? En vez de esto, le encuentras continuamente defectos sin el menor fundamento o pretexto. Cuando las cosas ofrecen en todos los sentidos una hermosa apariencia, ¿por qué has de suponer que son malas? ¿Cómo has podido llegar a descubrir imperfecciones que están perfectamente ocultas? ¿Por qué supones que una persona es codiciosa en el fondo de su corazón y que tiene por ídolo el dinero, cuando tú mismo confiesas que jamás lo demuestra y que brilla en todos sus actos una generosidad manifiesta? Esto es monstruoso [1].

CLEÓMENES No he hecho suposiciones acerca de nadie y debo declararte que en todo lo que dije no he tenido más propósito que el de observar que, cualesquiera que sean las flaquezas y las fragilidades naturales que puedan albergar las personas, el buen sentido y los buenos modales son suficientes y capaces sin ayuda ajena de mantenerlas fuera de las indiscretas miradas. Pero tus preguntas son muy oportunas, y como has empezado por aquí, voy a serte muy franco y a comunicarte de antemano el propósito que me anima en la descripción que voy a hacer y la utilidad que pienso sacar de ella. Se trata, en resumen, de demostrarte que la más hermosa superestructura puede ser erigida encima de los más despreciables y corrompidos cimientos. Dentro de poco vas a comprenderme mejor.

HORACIO Pero, ¿cómo sabes que están podridos los cimientos que sostienen el edificio y que se hallan, sin embargo, completamente ocultos?

CLEÓMENES Ten paciencia y te prometo no dar por supuesto nada que no admitas tú mismo.

HORACIO Mantén tu palabra y no deseo otra cosa. Di ahora todo lo que quieras.

CLEÓMENES El verdadero objeto del engreimiento o de la vanagloria es la opinión de los demás. Y el mayor deseo que pueda tener un hombre poseído por dichas pasiones es ser objeto de la buena opinión, del aplauso y de la admiración del mundo entero, no sólo en el presente, sino también en los venideros siglos. Tal pasión está muy difundida, pero es increíble cuán singulares y variados milagros se ejecutan y pueden ejecutarse por virtud de ella según las circunstan-

cias e inclinaciones de las personas. En primer lugar, no hay peligro tan grande que no pueda ser despreciado y afrontado con ayuda del propio orgullo. No hay tampoco ningún género de muerte suficientemente terrible que no pueda un hombre resistir con la misma ayuda y, si es lo suficientemente fuerte, sobrellevar con entereza. En segundo término, no hay deberes hacia los demás o hacia nosotros mismos que Cicerón pueda haber descrito, ni hay ejemplos de benevolencia, de humanidad o de otras virtudes sociales, insinuados tal vez por lord Shaftesbury, que un hombre de buen sentido y juicio no pueda aprender a poner en práctica basándose en la vanagloria cuando ésta es suficientemente fuerte para sojuzgar y dominar todas las demás pasiones que puedan desbaratar o frustrar su propósito.

HORACIO ¿Tengo que admitir esto?

CLEÓMENES Sí.

HORACIO ¿Cuándo?

CLEÓMENES Antes de despedirnos.

HORACIO Perfectamente.

CLEÓMENES Los hombres de medianas prendas, en innumerables circunstancias, cuando han sido diestramente educados y no tienen un temperamento muy especial, no pueden dejar de comportarse con toda cortesía. Cuanto más se respeten a sí mismos y más valiosa consideren la estimación ajena, tanto más se esforzarán en hacerse agradables a todas las personas con las cuales hablen. Todos ellos se esmerarán de un modo excepcional en ocultar y reprimir en su pecho cualquier cosa que su sentido común les dicte que no debería ser vista o comprendida.

HORACIO Debo interrumpirte, pues no puedo tolerar que sigas por este camino. ¿Qué es todo esto sino la repetición del viejo argumento según el cual todo es soberbia, y todo lo que vemos es hipocresía, sin que haya prueba o argumento en contra? Nada es más falso en el mundo que lo que acabas de insinuar. De acuerdo con ello, el hombre más noble, más cortés y mejor educado sería también el más orgulloso, lo cual choca tanto con nuestra experiencia cotidiana, que justamente resulta ser verdad lo inverso. El orgullo y la insolencia no son en parte alguna más corrientes que entre los advenedizos. Los hombres de origen oscuro que han levantado fortunas de la nada, y la gente más ordinaria que, careciendo de toda educación, se han engreído con sus riquezas al ser elevados por encima de la mediocridad y haber pasado de su miserable condición a cargos honoríficos, son los

verdaderos orgullosos. Pero, de un modo general, no hay nadie que sea más cortés, más humanitario y mejor educado que las personas de elevado origen que disfrutan de las grandes posesiones y mansiones habitadas por sus antepasados, los hombres de ilustre alcurnia, acostumbrados desde su infancia a la grandeza y a los títulos nobiliarios y educados de acuerdo con su rango. No creo que haya habido jamás una nación, a menos que se tratara de salvajes, en la cual no se haya expresamente enseñado a los jóvenes de ambos sexos a no ser orgullosos o arrogantes. ¿Has conocido alguna vez a un tutor, a un padre o una escuela que no inculcaran continuamente a los que estaban a su cargo la necesidad de ser corteses y serviciales? Más aún, ¿no alude a ello la misma palabra modales?

CLEÓMENES Te ruego que te tranquilices y que hablemos con exactitud. La doctrina de los buenos modales nos da mil lecciones contra los diversos aspectos y síntomas externos del orgullo, pero no contiene un solo precepto contra la pasión misma [2].

HORACIO ¿Cómo es eso?

CLEÓMENES No; ni un solo precepto contra la pasión misma. Nunca se intenta su supresión ni se habla de ella en la educación de un caballero, en el curso de la cual se inspira y exalta continuamente el sentimiento del honor y el aprecio de sí mismo en los casos de urgente necesidad.

HORACIO Esa es una consideración valiosa y requiere tiempo para ser examinada. Pero, ¿dónde está tu agradable caballero, el retrato que prometiste?

CLEÓMENES Estoy dispuesto a pintarlo y voy a comenzar con su morada. Aunque posee varias nobles mansiones en diferentes comarcas, solamente me referiré a su palacio principal, al que lleva el nombre y honra de su familia. Se trata de un palacio magnífico y espacioso. Sus jardines son muy extensos y contienen una infinita variedad de objetos agradables. Se hallan divididos en varias secciones para distintos fines, y cada una de ellas está dotada de las mejoras que el arte introduce en la naturaleza, por lo cual se hacen patentes en todas partes un hermoso orden y un feliz artificio. Nada se ha omitido para convertir el lugar en una deleitable y majestuosa residencia. Todo está colocado para el mayor provecho. Ya dentro de la casa, todo indica el fausto y el buen discernimiento del dueño, y como no se ha reparado en gastos para lograr la belleza o la comodidad, nada se puede ver que haya sido impertinentemente prodigado. La vajilla y

los muebles son refinados, de suerte que nada se ve que no sea de buen tono. No tiene ningún cuadro que no sea de algún pintor eminente. Las curiosidades que muestra son, efectivamente, curiosidades, no atesora bagatelas ni ofrece a la mirada del visitante nada que sea escandaloso u ofensivo. Las diversas colecciones que posee son agradables y extraordinarias, más valiosas que numerosas. Mas las curiosidades y riquezas no se limitan a las contenidas en sus vitrinas. Los mármoles y esculturas repartidos por toda la mansión son por sí mismos un tesoro. Abundan los dorados admirables y las excelentes entalladuras. Lo que contiene el gran salón de recepciones y una de las galerías constituiría por sí solo un considerable patrimonio, pero no son inferiores la sala y la escalera principal. Ambas son espaciosas y elevadas. Su construcción es del mejor gusto y las decoraciones son sorprendentes. No hay ningún lugar donde no aparezca una delicada mezcla y una asombrosa variedad de airosos adornos cuyo esplendor y perfecta limpieza atraen la mirada más descuidada y menos observadora, en tanto que la exactitud de la mano de obra revelada en el objeto más insignificante proporciona una firme satisfacción y un sentimiento de sorpresa y admiración al entendido. Pero la mayor excelencia de este modelo de perfección es que, así como nada falta en las habitaciones más ordinarias y cualquier pasadizo está bien acabado en sus menores detalles, no puede encontrarse tampoco nada recargado ni puede observarse rincón alguno con excesivos adornos en los salones donde brilla el mayor *éclat*.

HORACIO Es una descripción bien estudiada, pero no por ello deja de gustarme. Sigue, te lo ruego.

CLEÓMENES Confieso haber pensado antes en eso. Su carruaje es espléndido y bien elegido, no habiendo en él nada que el arte o el costo hayan podido hacer mejor. En su propia mesa el dueño de la casa se manifiesta siempre jovial y su corazón parece tan franco como su semblante. Su principal ocupación consiste en cuidarse de los demás sin ser importuno, y toda su felicidad parece consistir en ser agradable a sus amigos. Aun en los momentos en que más alegre está, jamás falta al respeto a nadie y nunca utiliza abreviaturas ni familiaridades poco finas para dirigirse al más humilde de sus invitados. Atiende con gran cortesía a todas las personas que le hablan y no parece pasar por alto nada, excepto lo que pueda decirse en alabanza de los manjares que ofrece. Nunca interrumpe ninguna plática a menos que se

haga en su alabanza y raramente da su beneplácito a ningún encomio, ni siquiera a los más equitativos, realizado en honor de algo que le pertenezca. Cuando está fuera de su casa no busca jamás los defectos y nada dice que sea impropio. Por el contrario, al responder a las quejas o disgustos de los demás da a cada cosa el giro más favorable posible. Pocas veces abandona una casa dejando de encontrar en ella algo digno de ser enaltecido sin forzar su buen juicio. Su conversación es siempre graciosa y aguda, pero tan sólida como entretenida. Nunca profiere una sola palabra que tenga el más leve tinte de obscenidad ni hace ninguna broma que sea ofensiva.

HORACIO ¡Magnífico!

CLEÓMENES Parece estar completamente libre de todo fanatismo y superstición. Evita toda disputa acerca de la religión, pero asiste regularmente a la iglesia y raramente falta a sus devociones familiares.

HORACIO Es un piadoso caballero.

CLEÓMENES Creía que no estarías conforme con este punto.

HORACIO No encuentro en él el menor defecto. Sigue, te lo ruego.

CLEÓMENES Como es hombre versado en las letras, fomenta las artes y ciencias. Es amigo del mérito, premia el esfuerzo y sólo profesa enemistad a la inmoralidad y a la opresión. Aunque no hay mesa mejor provista que la suya ni bodega más abundante, es moderado en la comida y nunca comete excesos en la bebida. Aunque tiene un exquisito paladar, prefiere los manjares saludables a los que son únicamente sabrosos y no concede nada a su apetito que pueda resultar perjudicial para su salud.

HORACIO Es admirable.

CLEÓMENES Como en todas las demás cosas, es elegante en su indumentaria y lleva con frecuencia trajes nuevos. Prefiere la pulcritud al primor, pero su séquito va vestido con gran lujo. Raramente lleva trajes con oro o plata, excepto en solemnes ocasiones y en honor de los demás. Y para demostrar que esta pompa no tiene otro objeto que el apuntado, se deshace de ellos cuando los ha llevado una sola vez. Aunque tiene en todo lo mejor de su clase y puede ser considerado como una persona extremadamente elegante y entendida, deja que otros juzguen de ello y no hay nadie que, estando tan bien vestido, parezca ocuparse menos de su indumentaria.

HORACIO Estamos de acuerdo. Es necesario ir bien vestido,

pero ninguna persona de buena posición puede mostrarse afanosa en este respecto.

CLEÓMENES Tiene un sirviente de buen gusto, un hombre juicioso que se ocupa de ello. De su ropa blanca y encajes cuida una hábil mujer. Su lenguaje es cortés, pero natural e inteligible; jamás es bajo o ampuloso y siempre carente de expresiones pedantes y vulgares. Sus ademanes son elegantes sin afectación; su paso es más bien sosegado que estirado y su porte es noble, pues aunque siempre es cortés y condescendiente, no habiendo nadie menos arrogante que él, hay en todo su continente algo graciosamente majestuoso. Y así como no hay nada indigno en su humildad, no hay tampoco nada desagradable en su altivez.

HORACIO Es verdaderamente prodigioso.

CLEÓMENES Es caritativo para el pobre; su casa no está jamás cerrada para el extraño y considera a todos sus vecinos como amigos. Es un padre para sus inquilinos y su bienestar es para él inseparable de su interés. Nadie se molesta menos por las pequeñas ofensas ni está más dispuesto a perdonar inmediatamente las transgresiones realizadas sin mala intención. Devuelve con beneficios los daños sufridos de otros propietarios, y los perjuicios, grandes o pequeños, que pueda haber causado, ya sea por sus diversiones o por cualquier otro motivo, los resarce por duplicado. Procura estar bien informado de las pérdidas sufridas y las repara por lo común antes de que haya sido formulada la reclamación.

HORACIO ¡Oh, rara benevolencia! ¡Oídlo bien, vosotros, cazadores de zorros!

CLEÓMENES Nunca regaña a ninguno de sus sirvientes o subordinados y, a pesar de esto, nadie está mejor servido. Y aunque nada falta en la administración del hogar y su familia es muy numerosa, su regularidad no es menos notable que la abundancia en que viven. Quiere que sus órdenes sean estrictamente obedecidas, pero sus encargos son siempre razonables y jamás habla al más insignificante lacayo sin consideración para su persona. Toma nota cuidadosa de la diligencia extraordinaria y de todos los actos laudables de sus sirvientes y con frecuencia los alaba ante ellos, pero deja a cargo de su mayordomo censurar o despedir a los que se han portado mal.

HORACIO Bien pensado.

CLEÓMENES El que vive con él recibe sus cuidados tanto si está sano como enfermo. Paga un salario casi doble del que ofrecen otros amos, haciendo con frecuencia regalos a los

que son más diligentes y buenos servidores que el nivel común, pero no tolera que nadie acepte por ningún motivo un solo penique de sus amigos o de cualquier persona que visite la casa. Se toleran o perdonan por una vez muchas faltas, pero una infracción del citado mandato acarrea siempre la pérdida del empleo tan pronto como es advertida. Y se concede, además, un premio para su descubrimiento.

HORACIO En mi opinión, ésta es la única cosa recusable de todas las que he oído hasta el momento.

CLEÓMENES Me extraña. ¿Por qué?

HORACIO En primer lugar, es muy difícil obedecer estrictamente tal mandato. En segundo lugar, si fuera cumplido sería poco útil, a menos de generalizarse, cosa que estimo imposible. Por lo tanto, considero singular y fantástico el ensayo de introducir esta máxima. Ello agradaría mucho a los avaros y a otros que jamás seguirían el ejemplo en sus casas, pero quitaría a los hombres generosos una magnífica oportunidad de mostrar su liberalidad y munificencia. Además, permitiría que entraran en la casa toda clase de gentes.

CLEÓMENES Pueden encontrarse maneras de impedirlo, pero sería una bendición y una ventaja para los hombres distinguidos y bien educados que disponen de poco dinero y para muchos de los cuales las propinas a los sirvientes son una onerosa carga.

HORACIO Es lo único que puede decirse en favor de tal medida, y confieso que el argumento es de peso. Pero te ruego me perdones por haberte interrumpido.

CLEÓMENES El caballero de que estamos hablando es puntual y exacto en todos sus tratos. Como posee un inmenso patrimonio, cuidan de él excelentes administradores. Pero aunque todas sus cuentas están en perfecto orden, no deja de examinarlas personalmente. No tolera que ninguna factura quede sin examen, y aunque no se ocupa directamente del dinero contante, es un pagador rápido, cuidadoso y exacto. Su única singularidad es la de no tener ninguna cuenta pendiente el primer día del año.

HORACIO Me parece muy bien.

CLEÓMENES Es afable con discreción, fácilmente accesible y jamás está irritado. Para resumir este cuadro diré que nadie parece menos engreído de su condición y que en el disfrute de tantas prendas personales y de tantas riquezas su modestia es igual al resto de su felicidad, de suerte que en medio de la pompa y distinción en que vive jamás parece preocu-

parse por su propio fausto, sino más bien desconocer todas las cosas en que sobresale.

HORACIO Es una admirable persona y me place en sumo grado. Pero he de confesarte sin reserva que me habría deleitado mucho más la descripción si no hubiera sabido tu propósito y la utilidad que piensas sacar de ella, la cual me parece muy bárbara. Levantar un edificio tan hermoso, elegante y completo para derribarlo luego es fatigarse para mostrar la propia destreza en causar agravios. He observado las diferentes ocasiones en que has dejado margen para futuras escapadas y para minar los cimientos sobre los cuales has edificado. *Su corazón parece tan franco y jamás aparenta preocuparse por su propio fausto* [3]. Estoy persuadido de que este *parecer* y este *aparentar* han sido pronunciados intencionadamente y con el propósito de utilizarlos como puertas de escape para escurrirse. Nunca lo hubiera notado de no estar previamente informado por ti mismo acerca de tus intenciones.

CLEÓMENES Me he servido, en efecto, de esas precauciones, pero sólo con el propósito de evitar justas censuras y de prevenir toda posible acusación de inexactitud o de excesiva precipitación en el caso de poder probar, como intento hacerlo, que tal caballero ha obrado según un principio nocivo. Pero viendo que esto sería desagradable para ti, quedo satisfecho de haberte entretenido con mi descripción y, por lo demás, te doy permiso para que me creas equivocado.

HORACIO ¿Por qué? Creía que nuestro personaje había sido inventado deliberadamente para instruirme.

CLEÓMENES No pretendo instruirte. Hubiera querido ofrecerte algo y recurrir a tu juicio, pero me he equivocado y veo claramente mi error. Tanto la pasada noche como ahora, al comenzar nuestra conversación, he creído que estabas en otra disposición de ánimo de la que estoy advirtiendo. Me hablaste de la impresión que habían causado mis palabras sobre ti y de tu examen de conciencia; me habías insinuado algunas otras cosas que había interpretado a mi favor con excesiva imprudencia. Pero ahora veo que sigues tan apasionado como antes contra los sentimientos que profeso. Por lo tanto, desisto de convencerte. No espero satisfacción de ningún triunfo y nada me afligiría tanto como la idea de serte poco complaciente. Hagamos, pues, con esto lo que hacemos con otro importante asunto: no tratarlo jamás. Los amigos prudentes deberían evitar todos los temas en los que sostienen opiniones esencialmente divergentes. Créeme, Ho-

racio, si estuviera en mi mano serte agradable, no escatimaría ningún trabajo para que así fuera. Pero jamás seré culpable de molestarte a sabiendas y te ruego me perdones por haber dicho ya tantas cosas ayer y hoy. ¿Sabes algo de Gibraltar? [4].

HORACIO Estoy avergonzado de mi flaqueza y de tu cortesía. No te has equivocado en lo que me dices. Tus palabras me han causado, ciertamente, una gran impresión y he intentado hacer examen de conciencia. Pero, como tú mismo dices, es difícil hacerlo con lealtad. Te he invitado a comer conmigo para que pudiéramos hablar justamente de todas estas cosas. Soy yo quien te he ofendido y soy yo quien debería pedir perdón por mis malos modales. Pero ya sabes los principios que sostengo. Es imposible abandonarlos en un momento. Veo grandes dificultades, así como de vez en cuando un vislumbre de verdad que me hace experimentar un sobresalto. Siento a veces que en mi interior se desarrollan grandes luchas, pero me he acostumbrado tanto a derivar todos los actos realmente buenos de motivos laudables que, tan pronto como vuelvo a mi habitual manera de pensar, ésta supera todas las dificultades. Te ruego que soportes mis flaquezas. Me gusta mucho tu agradable caballero y confieso no poder ver cómo una persona tan buena en todos los aspectos, tan alejada de todo egoísmo, podría obrar de modo tan extraordinario sin seguir los principios de la virtud y del sentimiento religioso. ¿En qué parte del mundo se halla tan perfecto caballero? Si estoy equivocado, me gustará que me desengañen. Instrúyeme, te lo ruego, y di todo lo que quieras en la seguridad de que me mantendré ecuánime. Espero, pues, que me hables con entera libertad.

CLEÓMENES Antes me habías rogado decir cuanto quisiera, pero tan pronto como así lo hice pareciste estar disgustado. Pero ya que me lo permites, lo intentaré de nuevo. No es esencial para el caso que exista o haya existido jamás en el mundo un hombre como el que he descrito. Pero admito fácilmente que la mayor parte de la gente cree menos difícil concebir uno que imaginar que tan clara y hermosa corriente podría surgir de una fuente tan despreciable y turbia como lo es la excesiva sed de renombre y el deseo inmoderado de aplauso por parte de los más entendidos jueces. Es cierto, sin embargo, que las mayores prendas y más extraordinarias riquezas pueden lograr esto en un hombre que no esté deformado y que haya recibido una refinada educación. Es cierto también que hay muchas personas que no

son por naturaleza mejores que otras miles y que con la mencionada ayuda podrían adquirir dichas buenas cualidades y prendas si tuvieran suficiente voluntad y perseverancia para poner todos sus apetitos y facultades al servicio de aquella pasión predominante. La continua satisfacción de la misma les permitiría gobernar y aun subyugar todas las pasiones restantes en los casos más difíciles.

HORACIO Analizar un argumento relativo a semejante posibilidad ocasionaría una larga disputa, pero creo que la probabilidad se halla con toda evidencia contra ti. Si existiera un hombre como el que me has descrito, sería mucho más fácil creer que obraba de acuerdo con la excelencia de su naturaleza, tan pródiga en virtudes y extraordinarias dotes, que suponerle poseedor de unas buenas cualidades nacidas simplemente de viciosos motivos. Si la causa de todo fuera el orgullo, sus efectos no dejarían de manifestarse en algunas ocasiones. De acuerdo con tu sistema, el orgullo no escasea. Hay, por otro lado, en toda Europa hombres de grandes dotes y extensos bienes. ¿Por qué no se dan de vez en cuando algunos ejemplos como el que has pintado? ¿Por qué es tan raro encontrar en un individuo semejante conjunto de virtudes y buenas cualidades?

CLEÓMENES Hay varias razones que explican perfectamente por qué, habiendo tantos hombres poseedores de inmensas fortunas, tan pocas personas llegan a escalar algo parecido a semejante cumbre. En primer lugar, los temperamentos humanos son muy variados. Unos son activos y bulliciosos; otros, indolentes y tranquilos. Unos son atrevidos; otros, dóciles. En segundo lugar, debe considerarse que el temperamento individual se desarrolla más o menos según haya sido alentado o refrenado en la educación. En tercer lugar, de estos dos factores dependen las diferentes concepciones que tienen los hombres acerca de la felicidad; y, según la concepción adoptada, el amor a la gloria les hace emprender distintos caminos. Algunos creen que la mayor felicidad radica en mandar sobre los demás. Algunos estiman que lo más valioso es la alabanza de la valentía e intrepidez frente a los peligros. Otros aman la erudición y prefieren ser famosos autores. Así, pues, aunque todos aman la gloria, eligen caminos diversos para adquirirla. Pero el hombre que odia el bullicio, que tiene un temperamento suave y tranquilo, que ha recibido una educación apropiada, cree probablemente que nada hay más deseable que el carácter de un refinado caballero. En este caso, me atrevo a creer que hará

todo lo posible para conducirse casi de acuerdo con mi modelo. Digo «casi» porque puedo haberme equivocado en algunas cosas. Como, por otra parte, no he tocado todos los detalles, algunos dirán que he omitido ciertos rasgos esenciales. Pero de un modo general creo que en el país y en la época en que vivimos los requisitos enumerados darían a un hombre la reputación que he supuesto desearía tener.

HORACIO Sin duda. Dejo de lado por el momento lo que has dicho últimamente; en todo caso, el modelo descrito es admirable y ya te he dicho que me place en sumo grado. Mi comentario acerca de la piedad de tu caballero fue debido a que esta cualidad no es muy corriente, pero en modo alguno debe considerarse como un reproche. Hubo algo en que no estaba conforme contigo, pero se trataba de un aspecto meramente teórico, y desde que he reflexionado en lo que me respondiste he podido advertir que acaso pudiese haber sido yo el equivocado si existiera tal perfecto caballero y sostuviera la opinión contraria. Tendría una gran deferencia hacia tan admirable genio y sometería con gran presteza mi entendimiento a su superior capacidad. Pero creo insuficientes las razones que has dado para explicar por qué esos efectos que atribuyes al orgullo no son más comunes siendo tan universal y corriente su causa. Puedo admitir fácilmente que los hombres están dispuestos a perseguir diferentes objetivos de acuerdo con sus inclinaciones. Pero existen, asimismo, muchos hombres ricos de temperamento tranquilo e indolente que desearían ardientemente ser considerados como refinados caballeros. ¿A qué se debe que entre tantas personas de elevada alcurnia, regia condición y educación refinada existentes en la cristiandad, que estudian, viajan y se esfuerzan por ser cultos, no haya ni una sola a quien no halague la posesión de todas las buenas cualidades que has enumerado?

CLEÓMENES Es muy posible que miles de personas lo deseen y ni una sola alcance tal grado de perfección. Acaso ocurre que en algunas no es suficientemente fuerte la pasión predominante para subyugar al resto. El amor o la avaricia hace desviarse a otros. La bebida y el juego pueden disuadir a otros muchos y hacerles vacilar en su resolución. Pueden no tener fortaleza para perseverar en un designio y perseguir con constancia los mismos objetivos. Pueden carecer de buen discernimiento y del conocimiento de lo que es estimado por los hombres de criterio. Finalmente, pueden no estar tan bien educados como es necesario para disimular

en todas las ocasiones sus defectos. En lo que toca a la parte práctica del disimulo, hay que tener en cuenta que es infinitamente más difícil que la teórica. Cualquiera de estos obstáculos es suficiente para echarlo a perder todo e impedir la perfección de tal obra.

HORACIO No discutiré esto contigo. Pero hasta ahora no has probado nada ni has dado la menor razón que explique por qué imaginas que un hombre de carácter aparentemente tan brillante y hermoso obra por motivos viciosos. No puede condenarse a tan perfecto caballero con la sola mención de la causa cuya existencia se sospecha.

CLEÓMENES De ningún modo. No he dicho tampoco nada que sea avieso o poco benevolente, pues no he indicado que si encontrara a un caballero en posesión de todas las cualidades mencionadas interpretaría así sus singulares prendas y pensaría que todas sus perfecciones no son sino el resultado de un extraordinario afán de gloria. Lo que afirmo y sostengo es la imposibilidad de que todas esas cosas puedan ser ejecutadas por un hombre sin otros auxilios que los que he mencionado. Más aún; creo que un caballero tan perfecto puede, a pesar de todo su conocimiento y grandes dotes, ignorar o, por lo menos, no estar muy seguro de los motivos por los cuales obra.

HORACIO Esto es todavía más incomprensible que todo lo que has dicho hasta el presente. ¿Por qué te complaces en acumular dificultad sobre dificultad sin resolver ninguna? Desearía que, ante todo, me aclararas esa última paradoja.

CLEÓMENES Para obedecerte debo recordarte lo que ocurre en la educación infantil, donde se enseña a los niños a preferir los preceptos de los maestros a los dictados de las propias inclinaciones, lo cual no es, en suma, más que conseguir que hagan lo que se les ordena. Para alcanzarlo no se descuidan los premios y los castigos, empleándose a este efecto diferentes métodos. Pero lo cierto es que nada es más eficaz o produce mayor influencia sobre los niños que el uso que se hace de la vergüenza, por la cual, aun siendo una pasión natural, no se verían tan pronto invadidos si nosotros no la despertáramos o excitáramos artificialmente en ellos antes de que pudieran hablar o andar. Como su capacidad de discernimiento es débil, podemos enseñarles a avergonzarse de cuanto nos plazca tan pronto como advirtamos que se hallan realmente afectados por la pasión misma. Pero como el temor a la vergüenza es insignificante cuando el orgullo es

escaso, es imposible aumentar la primera sin incrementar en la misma proporción el segundo.

HORACIO Creo que este aumento de orgullo haría a los niños más tercos y menos dóciles.

CLEÓMENES Así sería, en efecto, y debe de haber existido un gran obstáculo para la posesión de buenos modales hasta que la experiencia ha enseñado al hombre que, siendo imposible destruir el orgullo por la fuerza, puede ser gobernado por la estratagema, y que el mejor medio para dominarlo consiste en valerse de la pasión contra sí misma. Por eso, en una educación bien dirigida se nos permite poner todo el orgullo que queramos en nuestra habilidad de ocultarlo [5]. No dejo de suponer que este encubrimiento, a pesar del orgullo que en él ciframos, se realice con evidentes dificultades y sea en sus comienzos muy desagradable. Pero esto desaparece a medida que crecemos. Y cuando un hombre ha obrado con la prudencia descrita, cuando ha vivido durante muchos años según las más estrictas normas de la buena educación y ha ganado la estimación de todos los que le conocen, cuando se ha habituado a esos nobles y corteses modales, puede entonces olvidar el principio de que partió y llegar a ignorar o, cuando menos, permanecer insensible al oculto resorte que da vida y movimiento a todos sus actos.

HORACIO Estoy convencido de la gran utilidad que puede extraerse del orgullo, si así quieres llamarlo, pero todavía no puedo comprender cómo una persona de tan buen juicio, conocimiento y penetración, que se comprende a sí misma tan admirablemente, pueda ignorar su propio corazón y los motivos por los cuales obra. ¿Qué te induce a creer tal cosa además de la posibilidad del olvido?

CLEÓMENES Tengo para ello dos razones que deseo consideres con toda seriedad. La primera es que, en lo que a nosotros se refiere y especialmente en lo que toca a nuestra propia dignidad y excelencia, el orgullo ciega el entendimiento de los hombres de juicio y grandes dotes tanto como el de los demás mortales, de suerte que cuanto mayor sea el mérito en que razonablemente nos justipreciemos, tanto más dispuestos estaremos a admitir las más exageradas lisonjas, a pesar de todo nuestro buen juicio y capacidad en otros asuntos. Pongo como testigo a Alejandro Magno, cuyo enorme genio no le impidió dudar con toda seriedad de si era o no un dios [6]. Mi segunda razón prueba que aunque la persona en cuestión fuera capaz de examinarse a sí misma, sería muy improbable que alguna vez lo hiciera, pues es evi-

dente que para explorar nuestra alma no sólo debemos poder hacerlo, sino también estar dispuestos a ello. Y tenemos toda clase de razones para pensar que un hombre muy orgulloso de tan altas prendas nada evitaría más cuidadosamente que una encuesta semejante, pues su pasión predilecta le recompensa todos los demás actos abnegados, en tanto que el hurgar en ella es realmente humillante y representa el único sacrificio hecho realmente en vano. Si los corazones de los hombres mejores y más sinceros son falsos y están corrompidos, ¡cómo serán aquellos cuya vida entera es una interminable escena de hipocresía! Por lo tanto, la osada exploración del propio pecho es, sin duda, el empleo más horrible que de su entendimiento puede hacer un hombre cuyo máximo placer consiste en admirarse secretamente a sí mismo. Sería poco correcto después de esto recurrir a ti, pero la severidad de la tarea——

HORACIO No digas más. Consiento en ello, aunque no puedo concebir la ventaja que esperas extraer de tal examen. Pues en vez de poner las cosas en claro, contribuiría más bien a aumentar la gran dificultad de demostrar que la perfecta persona que has descrito obra por motivos viciosos. Y si no es ésta tu intención, no sé lo que te propones.

CLEÓMENES Te dije que lo era.

HORACIO Debes tener una mayor sagacidad que los demás en descubrir cuestiones recónditas.

CLEÓMENES Sé que te preguntas por qué me atribuyo tal grado superlativo de penetración hasta el punto de pretender conocer a un hombre astuto mejor que él mismo, y por qué pretendo escudriñar un corazón que, según mi tesis, está bien oculto a las miradas ajenas. Esto parece ser completamente imposible y, por consiguiente, parece tratarse de algo que sólo un fachendoso podría afirmar.

HORACIO Puedes llamarte como te plazca, pero yo no he dicho tal cosa. Confieso, con todo, que deseo ver comprobada en ti esta capacidad. Recuerdo la persona descrita. A pesar de tus precauciones, es perfecta. Te he dicho antes que cuando las cosas tienen en todos sus puntos una hermosa apariencia no hay ningún motivo justo para sospechar de ellas. Afirmo, además, que siendo ésa la condición de tu caballero no debes alterar en él nada, ya sea negándole alguna de las buenas cualidades que le has atribuido o bien agregándole cosas que se opongan a lo que antes has dicho.

CLEÓMENES No haré ninguna de las dos cosas. Y sin esto podrá probarse de un modo decisivo si una persona obra según

su bondad interior y principios religiosos o sólo de acuerdo con un motivo de vanagloria. Y en el último caso hay un método infalible para hacer salir el demonio escondido de su más oscuro rincón y obligarle a situarse bajo una claridad tan deslumbrante que todos lo conocerán inmediatamente.

HORACIO No creo que yo pueda ser tu contrincante en tal debate, pero tengo muchos deseos de ser el defensor de tu caballero contra tu infalibilidad. No hay causa que más pueda agradarme. Empieza; me comprometo a defenderle contra todas las suposiciones que puedas hacer y que sean razonables y concordantes con lo que antes has dicho.

CLEÓMENES Perfectamente. Supongamos lo que puede sucederle al hombre más inofensivo, más prudente y mejor criado; supongamos que nuestro exquisito caballero disiente en algún punto de la opinión sustentada en sociedad por un visitante, por otra persona que, siendo igual a él en extracción y posición, no es tan dueña de sí misma en su conducta externa y obra con menos prevención en su comportamiento. Supongamos que tal adversario, *mal à propos*, se acalora y parece llegar a faltar el debido respeto a su interlocutor, *haciendo manifestaciones ambiguas sobre su honor.* ¿Qué haría entonces tu patrocinado?

HORACIO Pedir inmediatamente una explicación.

CLEÓMENES Pero si el hombre acalorado no hace caso o se niega en redondo a darla, debe exigirse un desagravio y ha de tener lugar un desafío.

HORACIO Te precipitas demasiado. Ello ha tenido lugar delante de visitas. En tales casos, los amigos o cualesquiera caballeros que estén presentes intervendrán y cuidarán de que, si se pronuncian palabras amenazadoras, sean arrestados por las autoridades civiles. Y, por otro lado, antes de que empleen un lenguaje descortés serán separados en lo posible de una forma amistosa. Después de lo cual podrá proponerse una reconciliación teniendo siempre en cuenta el pundonor.

CLEÓMENES No pido instrucciones para evitar una pendencia. Lo que tú dices puede o no hacerse. Los buenos oficios de los amigos pueden o no tener éxito. Voy a hacer las suposiciones que me parecen más adecuadas a las posibilidades que pueden deducirse del carácter descrito. ¿No podemos imaginar que esas dos personas lleguen a tal situación que tú mismo aconsejarías a tu amigo que retara a duelo a su adversario?

HORACIO Puede indudablemente ocurrir tal cosa.

CLEÓMENES Tengo bastante. Después de esto tiene lugar un

desafío en el cual, sin previa determinación, el admirable caballero se comporta con la mayor gallardía.

HORACIO Esperar o suponer otra cosa sería poco razonable.

CLEÓMENES Ya ves, por tanto, cuán imparcial soy. Pero dime, ¿qué es lo que inclina el ánimo de un hombre tan suave y cortés a buscar un remedio de tal violencia para reparar tan pequeño daño? Y, sobre todo, ¿qué es lo que le apoya y sostiene contra el peligro de muerte? Aquí radica, a mi entender, la mayor dificultad.

HORACIO Su natural intrepidez y valor, basados en la inocencia de su vida y en la corrección de sus modales.

CLEÓMENES Pero, ¿cuál es la causa de que un hombre tan justo y prudente, tan amante del bien de la sociedad, obre conscientemente contra las leyes de su país?

HORACIO La estricta obediencia a las leyes del honor, superiores a todas las demás.

CLEÓMENES Si los hombres de honor obraran consecuentemente, deberían ser todos católicos.

HORACIO ¿Por qué? Dime.

CLEÓMENES Porque prefieren la tradición oral a todas las leyes escritas. Nadie puede decir cuándo, durante el reinado de qué emperador o rey, en qué país o por qué autoridad fueron promulgadas esas leyes del honor. Es muy extraño que tengan tanta fuerza.

HORACIO Se hallan escritas y grabadas en el pecho de todos los hombres de honor. Sabes perfectamente que nadie las desconoce y que todos las sienten en su corazón.

CLEÓMENES Sea cual fuere el lugar donde estén escritas o grabadas, el hecho es que se oponen directamente a las leyes de Dios. Y si el caballero que he descrito fuera tan sincero como aparecía en sus sentimientos religiosos, hubiera sustentado una opinión contraria, pues los cristianos de todas las sectas admiten unánimemente que las leyes divinas se hallan muy por encima de todas las demás y que cualquier consideración debe ceder ante ellas. ¿Cómo y con qué excusa puede un cristiano sensato someterse a leyes que ordenan la venganza y favorecen el asesinato, cosas que están expresamente prohibidas en los preceptos de su religión?

HORACIO No soy casuista, pero sabes que lo que digo es verdad y que entre la gente de honor se ridiculizaría a un hombre que tuviera tal escrúpulo. No dejo de creer, por ello, que matar a un hombre no sea un gran pecado cuando puede evitarse, y estimo que todos los hombres prudentes deberían eludir la ocasión de verse envueltos en incidentes como és-

tos. Es muy reprobable ser el primer agresor o provocador, hasta el punto de que el que tal cosa hiciera, buscando ligeramente pendencias, debería ser ahorcado. Nadie optaría por ello, a menos de estar loco, pero cuando uno se ve obligado a contestar a una afrenta no podrá enseñarle a evitarlo toda la sabiduría del mundo. Ha sido mi caso, como tú sabes; jamás olvidaré la repugnancia que me inspiró, pero la necesidad no tiene ley.

CLEÓMENES Te vi aquella mañana y parecías sosegado e impasible. No podía afectarte.

HORACIO Es estúpido mostrar excitación en tales ocasiones, pero sé bien lo que experimenté. La lucha que sostuve en mi interior fue atroz. Es algo terrible. Hubiera dado una parte considerable de mis bienes para que no hubiera sucedido lo que me obligó a contestar de tal manera. A pesar de esto, volvería a obrar así mañana si fuera provocado.

CLEÓMENES ¿Recuerdas el motivo principal de tu agravio?

HORACIO ¿Cómo puedes preguntarlo? Se trata de un asunto de la mayor importancia en la vida. No era ya un muchacho. Sucedió después de llegar de Italia; tenía veintinueve años, buenas relaciones y motivos para ser bien recibido en todas partes. Un hombre de esta edad, disfrutando de salud y vigor, con siete mil libras de renta al año y la perspectiva de ser un día par de Inglaterra, no tiene razón para buscarle querella al mundo o desear salir de él. Se corre un gran riesgo en un duelo. Además, hay que tener en cuenta los remordimientos y el desasosiego que se sienten durante toda la vida si se tiene la mala ventura de matar al adversario. Es imposible pensar en esto y, al mismo tiempo, resolverse a correr tales riesgos (aun cuando hay otras consideraciones de mayor importancia todavía) sin estar extremadamente inquieto.

CLEÓMENES Nada dices acerca del pecado.

HORACIO El pensar en ello constituye, sin duda, otro peso considerable. Pero las demás cosas son de tal gravedad por sí mismas que en tal ocasión bastan para estar confundido sin necesidad de más reproches.

CLEÓMENES Tienes ahora una magnífica oportunidad, Horacio, de mirar dentro de tu corazón y, con mi escasa ayuda, de hacer examen de conciencia. Si consientes en ello, te prometo que harás grandes descubrimientos y habrás de convencerte de ciertas verdades que estás ahora poco dispuesto a creer. Un amante de la justicia y de la probidad como eres tú no debería estar encariñado con una manera

de pensar en la cual hay que estar constantemente vacilando sin atreverse a encontrar la luz de la razón. ¿Me permites hacerte unas preguntas y me prometes que vas a contestarlas al instante y con toda franqueza?

HORACIO Sin ninguna reserva.

CLEÓMENES ¿Recuerdas la tormenta que se desencadenó en la costa de Génova?

HORACIO ¿Cuando nos dirigíamos a Nápoles? La recuerdo perfectamente y todavía siento escalofríos al pensar en ella.

CLEÓMENES ¿Tuviste miedo?

HORACIO Como nunca en mi vida. Odio ese inconstante elemento; no puedo sufrir el mar.

CLEÓMENES ¿Qué temías?

HORACIO Es una pregunta ociosa. ¿Crees que un joven de veintiséis años y con mis recursos tenía muchos deseos de ahogarse? El propio capitán dijo que corríamos peligro.

CLEÓMENES Pero ni él ni nadie a bordo mostró la mitad del temor y la inquietud que tú revelaste.

HORACIO No había nadie allí, excepto tú, que tuviera para perder la mitad de la cuarta parte de lo que yo tenía. Además, todos estaban acostumbrados al mar. Las tormentas les eran familiares [7]. Era la primera vez que me embarcaba, si exceptuamos aquella hermosa tarde en que cruzamos el estrecho desde Dover a Calais.

CLEÓMENES La falta de conocimientos y de experiencia puede hacer que los hombres vean el peligro allí donde no lo hay, pero los peligros verdaderos, cuando son contemplados cara a cara, ponen a prueba el valor natural de todos los hombres, estén o no acostumbrados a ellos. Los marineros están tan poco dispuestos a perder su vida como el resto de las gentes.

HORACIO No me avergüenzo de confesar que soy un gran cobarde en el mar. Dame *terra firma* y entonces——

CLEÓMENES Seis o siete meses después de batirte en duelo fuiste atacado por la viruela. Tuviste mucho miedo de morir.

HORACIO No sin razón.

CLEÓMENES Oí decir a los médicos que tu violenta aprensión te impedía dormir, aumentaba tu fiebre y te era tan perjudicial como la enfermedad misma.

HORACIO Fue un período terrible y estoy muy contento de que haya terminado. Una de mis hermanas murió por la misma causa. Antes de caer enfermo le tenía un miedo constante, y sólo el oírla nombrar me ponía intranquilo.

CLEÓMENES El coraje natural es un escudo contra el temor a

la muerte sea cual fuere el aspecto que tome. *Si fractus illabatur orbis* [8]. Sostiene a un hombre en medio del mar tempestuoso, en medio de la fiebre abrasadora mientras conserve el conocimiento, así como en el asedio de una ciudad o en los momentos que dura un duelo.

HORACIO ¡Cómo! ¿Vas a mostrarme que no tuve coraje?

CLEÓMENES Muy lejos de ello. Sería ridículo dudar de la valentía de un hombre que más de una vez ha mostrado tenerla hasta tal punto. Lo que pongo en duda es el epíteto que le has agregado: la palabra *natural*. Pues hay una gran diferencia entre el coraje *natural* y el *artificial*.

HORACIO Esa es una sutileza en la cual no quiero entrar. Pero no soy de tu opinión en lo que antes dijiste. No es necesario que un caballero muestre su valentía más que cuando su honor está en juego. Y si se atreve a combatir por su rey, por su amigo, por su dama o por cualquier cosa que comprometa su reputación, podrás pensar lo que quieras de él en todo lo demás. Aparte el hecho de que en la enfermedad y en otros peligros, así como en las aflicciones en donde se ve con plena evidencia la mano de Dios, el coraje y la intrepidez son tan impíos como insolentes. La impavidez en los castigos es una especie de rebelión. Sólo los ateos y los librepensadores le declararían la guerra al cielo, sólo ellos pueden glorificar la impenitencia y hablar de morir con impasibilidad. Todos los que tienen algún sentimiento religioso, en cambio, desean arrepentirse antes de abandonar el mundo. La mayoría de nosotros no vive siempre como desearía morir.

CLEÓMENES Me complace mucho ver que eres tan religioso. Pero todavía no adviertes las contradicciones en que te hallas envuelto. ¿Cómo puede desear arrepentirse sinceramente un hombre que comete tan premeditadamente un pecado mortal y que emprende sin obligación o necesidad una acción en la que arriesga su vida mucho más que en cualquier otro momento de su existencia?

HORACIO Te he confesado repetidas veces que el duelo es un pecado y que, a menos que un hombre se vea obligado por necesidad a admitirlo, es un pecado mortal. Pero éste no era mi caso y, por consiguiente, espero que Dios me perdone. ¡Allá los que lo convierten en un deporte! Pero cuando un hombre ejecuta una acción con la mayor repugnancia y sin que le sea posible evitarla, creo que puede decirse de él que se ha visto realmente obligado a ello y ha obrado por pura necesidad. Puedes censurar las rigurosas leyes del ho-

nor y la tiranía de las costumbres, mas un hombre que quiera vivir en el mundo debe obedecerlas. ¿No lo harías tú también?

CLEÓMENES No me preguntes lo que haría. El problema consiste en lo que todos deberían hacer. ¿Puede creerse en la Biblia y considerar al mismo tiempo que un tirano es más astuto o malicioso, más implacable o inhumano que el diablo? ¿Puede estimarse que un agravio es peor que el infierno y que cualquier pena es más intensa o más duradera que los tormentos indecibles y sempiternos? No me respondes. ¿Qué mal es éste? Piensa en ello y dime lo que crees que te ocurriría si desobedecieras esas leyes y despreciaras a aquel tirano. ¿Qué calamidad caería sobre ti? Indícame lo peor que pueda esperarse.

HORACIO ¿Te gustaría que te llamaran cobarde?

CLEÓMENES ¿Por qué? ¿Por no atreverme a violar todas las leyes humanas y divinas?

HORACIO Rigurosamente hablando, tienes razón y lo que dices es incontrovertible. Pero, ¿quién considera las cosas desde este punto de vista?

CLEÓMENES Todos los buenos cristianos.

HORACIO ¿Dónde están? Pues toda la humanidad en general despreciaría y se burlaría de un hombre animado por tales escrúpulos. He visto a clérigos manifestar su menosprecio hacia los cobardes, con independencia de lo que puedan luego decir o recomendar desde el púlpito. Es algo terrible decidirse a renunciar enteramente al mundo y a la conversación con las personas estimables que hay en él. ¿Quisieras convertirte en comidilla de la gente? ¿Te avendrías a ser objeto de la burla y escarnio de todas las hosterías, diligencias y mercados? ¿No sería éste con toda seguridad el destino del hombre que se negara a pelear o que recibiera una afrenta sin ofenderse? Dime sinceramente, Cleómenes, ¿puede evitarse esto? ¿No se convertiría tal persona en objeto de diversión general? ¿No sería señalado con el dedo en las calles? ¿No serviría de diversión a los mismos niños, a los mozos, a los cocheros? ¿Puede esto soportarse con paciencia?

CLEÓMENES ¿Cómo has llegado a tener tal preocupación por la opinión de un vulgo que en otras ocasiones has despreciado rotundamente?

HORACIO Todo esto es puro razonamiento. Tú sabes bien que no podría soportarse. ¿Cómo puedes ser tan cruel?

CLEÓMENES ¿Y cómo puedes tardar tanto en descubrir y confesar la pasión que de modo tan patente es el motivo de todo

ello, la causa palpable y única del malestar que experimentamos al pensar que podemos ser despreciados?

HORACIO No soy sensible a ello, y te declaro que nada me impele a hablar como lo hago excepto el sentimiento y el principio del honor.

CLEÓMENES ¿Crees que la parte inferior de la multitud y la hez del pueblo se hallan dominados por este principio?

HORACIO De ningún modo.

CLEÓMENES ¿Crees que alguno de los niños de la mejor posición social puede seguir este principio antes de cumplir los dos años de edad?

HORACIO Esto es ridículo.

CLEÓMENES Si ninguno de ésos se halla dominado por el principio en cuestión, resulta que o bien el honor es adventicio y adquirido por la educación o, en caso de anidar en la sangre de los que han nacido nobles, es imperceptible hasta alcanzar la edad del juicio. Ninguna de las dos cosas puede decirse, en cambio, del principio, de la causa palpable de que estoy hablando. Pues vemos, por un lado, con toda evidencia que el escarnio y el ridículo son intolerables para los más infelices y que ningún mendigo es tan vil o miserable que no se manifieste ofendido por el menosprecio. Y, por otro, advertimos que el sentimiento de la vergüenza ejerce tan pronta influencia sobre las criaturas humanas que los niños lloran antes de poder hablar o andar cuando alguien se ríe de ellos. Sea lo que fuere este poderoso principio, el hecho es que nace con nosotros y pertenece a la naturaleza humana. ¿Conoces su verdadero, auténtico y sencillo nombre?

HORACIO Sé que lo llamas orgullo. No voy a discutir contigo sobre los principios y orígenes de las cosas. Pero la alta estimación en que los hombres de honor se tienen a sí mismos, estimación que no es, en el fondo, cuando se posee una buena educación, más que lo que requiere la dignidad de nuestra naturaleza, constituye el fundamento de su carácter y un apoyo decisivo contra todas las dificultades, siendo extremadamente útil a la sociedad. Asimismo, el deseo de estar bien considerados, el amor a las alabanzas y aun a la gloria son cualidades recomendables y beneficiosas para el público. La verdad de esta tesis resalta en el reverso de la medalla. Nadie puede confiar en personas desvergonzadas a quienes no interese lo que se piensa o dice de ellas. Estas personas no sienten ninguna clase de escrúpulos, y para evitar la muerte, el sufrimiento y las leyes penales se hallan

siempre dispuestas a causar todos los males a que pueda impulsarles su egoísmo o su brutal apetito, sin tener en cuenta la opinión de los demás. Por eso son llamados justamente hombres sin principios, pues no tienen dentro de sí ningún poder que les incite a ejecutar actos virtuosos o que les impida caer en la villanía y en la bajeza.

CLEÓMENES La primera parte de tu aserto es verdadera cuando la alta estimación de sí mismo y el deseo y amor a la gloria se mantienen dentro de los límites de la razón. Pero en la segunda parte hay un error. Las personas que llamas desvergonzadas no tienen menos orgullo que los hombres mejores. Recuerda lo que he dicho acerca de la educación y de su poder. Puedes agregar a ello las inclinaciones, la inteligencia y las circunstancias, pues de acuerdo con ellas se reciben distintas influencias y se forman los diversos temperamentos. Nada hay de lo que el hombre no pueda ser enseñado a avergonzarse. La misma pasión que hace que los hombres bien educados y los prudentes dignatarios se estimen y admiren secretamente a sí mismos por el honor y la fidelidad de que hacen gala puede dar lugar a que los libertinos y bribones se jacten de sus vicios y alardeen de su impudicia.

HORACIO No puedo comprender por qué un hombre de honor y un hombre sin él han de obrar según el mismo principio.

CLEÓMENES No es más extraño que el hecho de que el amor propio puede hacer que un hombre se destruya a sí mismo. Esto es plenamente evidente y tan cierto como el hecho de que algunos hombres se hallan dominados por el orgullo sin dejar de ser desvergonzados. Comprender la naturaleza humana exige estudio y aplicación, así como penetración y sagacidad. Por lo general, todas las pasiones e instintos han sido concedidos a los animales para un fin determinado, encaminado a la conservación y felicidad de ellos mismos o de su especie. Nuestro deber es impedir que tales pasiones perjudiquen a la sociedad, mas, ¿por qué debemos avergonzarnos de tenerlas? El instinto de la elevada estima que cada cual tiene de sí mismo es una pasión muy útil, pero no es más que una pasión. Y aunque podría demostrar que sin ella seríamos miserables criaturas, cuando se manifiesta de un modo excesivo es la causa frecuente de infinitos males.

HORACIO Pero nunca se manifiesta de un modo excesivo entre las personas bien educadas.

CLEÓMENES Quieres decir, sin duda, que tal exceso no se revela jamás exteriormente. Pero nunca deberíamos juzgar de

la intensidad y fortaleza de una pasión por lo que podemos descubrir de ella, sino por los efectos que produce. Con frecuencia es más intensa cuanto más encubierta se halla. Y nada puede fortalecerla tanto como lo que se llama una educación refinada y el trato continuo con el *Beau Monde*. Lo único que puede subyugarla o, por lo menos, refrenarla es una estricta adhesión a la religión cristiana.

HORACIO ¿Por qué insistes tanto en indicar que este principio, que esta estima de sí mismo, es una pasión? ¿Y por qué prefieres llamarla orgullo más bien que honor?

CLEÓMENES Por muchas y buenas razones. En primer lugar, al asentar este principio en la naturaleza humana evitamos toda ambigüedad. Es muchas veces harto discutible señalar quién es y quién no es un hombre de honor. Además, entre las personas a quienes se otorga tal calificativo hay grandes diferencias, debidas a los diversos grados de rigor con que se cumplen las correspondientes normas. Pero una pasión innata es inalterable y constituye una parte esencial de nuestra naturaleza, siendo indiferente que sea o no ejercida. Su esencia permanece siempre igual, cualquiera que sea el giro que se enseñe a dar a la misma. El honor o la honra es la indudable descendencia del orgullo, pero la misma causa no produce siempre el mismo efecto. Las personas vulgares, los niños, los salvajes y muchos otros seres desposeídos del sentimiento del honor tienen, sin embargo, orgullo, como resulta evidente por los síntomas. En segundo lugar, el nombre que le he dado nos ayuda a comprender los fenómenos que tienen lugar en las pendencias y agravios, así como la conducta adoptada en estas ocasiones por los hombres de honor, conducta que ningún otro motivo puede explicar. Pero lo que más me inclina a pensar así es la fuerza prodigiosa y el exorbitante poder que adquiere el principio de la propia estimación allí donde ha sido recompensado y estimulado. Recordarás la impresión sufrida al verte envuelto en un duelo y la gran repugnancia que experimentaste. Sabías que era un crimen y le tenías una gran aversión. ¿Qué secreto poder sojuzgó tu voluntad y obtuvo la victoria contra tu repugnancia? Lo llamas honor o estricta e inevitable adhesión a sus normas. Pero los hombres sólo ejercen violencia contra sí mismos cuando luchan con sus pasiones naturales e innatas. El honor es un hábito contraído, sus reglas han sido objeto de enseñanza. Nada adventicio, nada que unos posean y otros no, pueden desencadenar dentro de nosotros tales luchas intestinas y tan horrendas conmociones.

Por lo tanto, cualquiera que sea la causa que pueda dividirnos así a nosotros mismos y partir en dos la naturaleza humana debe ser parte integrante nuestra. Y para hablar sin ambages diré que la lucha que tuvo lugar dentro de tu pecho fue la lucha entre el temor a la vergüenza y el temor a la muerte. Si este último no hubiera sido tan considerable, tu lucha hubiera perdido mucho de su violencia. El primero consiguió la victoria porque era el más fuerte; mas si hubiese sido inferior al temor a la muerte, habrías razonado de otra manera y encontrado alguna salida para evitar el duelo.

HORACIO Es una extraña anatomía de la naturaleza humana.

CLEÓMENES No obstante, por falta de uso, el tema que estamos desarrollando no es comprendido rectamente por muchos hombres, de suerte que gran cantidad de gente ha hablado con grandes inconsecuencias sobre el duelo. Un teólogo que escribió un diálogo para refutar esta práctica [9] dijo que quienes la siguen poseen nociones equivocadas acerca de ella y obran según falsas reglas del honor, por cuyo motivo mi amigo lo ha ridiculizado muy justamente al escribir estas palabras: *Tanto podéis negar que lo que todo el mundo lleva está de moda como afirmar que pedir y dar satisfacciones está contra las leyes del verdadero honor* [10]. Si dicho teólogo hubiese comprendido la naturaleza humana, no habría cometido tal error. Pero una vez admitido que el honor es un principio bueno y justo, sin preguntar por su causa, es imposible dar razón del duelo en un cristiano que pretenda obrar según tal principio. Por consiguiente, en otro lugar y con la misma justicia dice que un hombre que hubiera aceptado un desafío no está cualificado para hacer su propia voluntad, pues no está *compos mentis* [11]. Con mayor razón hubiera podido decir que estaba embrujado.

HORACIO ¿Por qué?

CLEÓMENES Porque del mismo modo que las personas que están fuera de sí piensan al azar, así obran y hablan también incoherentemente. Pero cuando un hombre de reconocida sobriedad y de reposado temple de ánimo discurre y se comporta en todo como corresponde a su rango y, además de ello, razona en puntos de gran delicadeza con la mayor precisión, es imposible considerarlo como un necio o como un loco. Y cuando tal persona obra en un asunto de la mayor importancia de un modo tan diametralmente opuesto a sus intereses que aun un niño puede darse cuenta de ello, cuando persigue deliberadamente su propia destrucción, los

que creen que el mencionado poder dispone de espíritus malignos pueden imaginar que ha sido hechizada y dominada por un enemigo del género humano. Pero ni siquiera esta suposición es suficiente para resolver la dificultad sin la ayuda de aquella extraña anatomía. ¿Qué brujería o sortilegio hay en el hecho de que un hombre de recto juicio confunda un deber imaginario con una ineluctable necesidad de infringir todas las obligaciones reales? Aflojemos todos los lazos de la religión y de las leyes humanas, supongamos que la persona en cuestión es un declarado epicúreo que no cree en la vida futura. ¿Qué poder de las tinieblas puede obligar y compeler a un hombre tranquilo y pacífico, no acostumbrado a las penalidades ni valiente por naturaleza, a abandonar su amado reposo y seguridad, a preferir aparentemente luchar con sangre fría por su vida con la reconfortante idea de que nada ha de colmarla tanto como la completa derrota de su enemigo?

HORACIO Las personas de categoría nada tienen que temer en lo que toca a la ley y al castigo.

CLEÓMENES No ocurre así en Francia [12] ni en las Siete Provincias [13]. Pero los hombres de honor que disfrutan de menor categoría social no rechazan el duelo más que los de elevada alcurnia. ¡Cuántos ejemplos tenemos, aun en nuestro país, de hombres corteses que por él han sufrido exilio o han sido entregados al verdugo! Un hombre de honor no debe temer nada. Pero considera todos los obstáculos que ha vencido en una u otra ocasión este principio de la estima hacia sí mismo, y dime luego si no hay algo más que magia en la fascinación que ejerce sobre los hombres de buen gusto y recto juicio, en plena salud y vigor y en la flor de la edad, cuando llega a arrancarlos de los brazos de la esposa querida, del cariño de los hijos, de las amables conversaciones y de los encantos de la amistad, de los más prósperos bienes y del feliz goce de todos los placeres mundanos, para lanzarlos a un combate injustificable en el cual la victoria está expuesta a una muerte ignominiosa o a un destierro perpetuo.

HORACIO Si se consideran las cosas desde ese punto de vista, confieso que todo ello es muy inexplicable. Pero, ¿puede explicarlo tu teoría? ¿Puedes tú mismo ponerlo en claro?

CLEÓMENES Inmediatamente y tan claro como el sol, si observas dos cosas que se siguen necesariamente y con toda evidencia de lo que ya he demostrado. La primera es la comprobación de que el temor a la vergüenza es, por lo ge-

neral, asunto caprichoso que varía según las modas y costumbres y puede aplicarse a diferentes cosas de acuerdo con la instrucción recibida y los preceptos que nos han enseñado. Y ésta es la razón por la cual esta clase de temor, tanto si está bien como mal dirigido, produce a veces muy buenos efectos y es en otras ocasiones la causa de los más atroces crímenes. La segunda cosa a observar es el hecho de que, aunque la vergüenza es una pasión auténtica, el mal que de ella se teme es imaginario y sólo existe en nuestras ideas sobre la opinión de los demás.

HORACIO Pero existen daños reales y sustanciales que un hombre puede atraer sobre sí en el caso de no cuidar de su pundonor: puede arruinar su fortuna y todas las esperanzas de ascensos en su carrera. Un oficial puede perder todas sus oportunidades si envaina su espada ante una afrenta. Nadie quiere estar al servicio de un cobarde. ¿Quién le dará entonces empleo?

CLEÓMENES Lo que arguyes es indudable; por lo menos, lo fue en tu propio caso. Nada tenías que temer excepto la simple opinión de los hombres. Además, cuando el temor a la vergüenza es superior al temor a la muerte, pesa más que todas las demás consideraciones, como ya hemos probado suficientemente. Pero cuando el temor a la vergüenza no es lo bastante intenso para reprimir el otro, ninguna otra cosa puede hacerlo. Y siempre que el temor a la muerte sea más fuerte que el temor a la vergüenza, ninguna consideración será suficiente para que un hombre luche a sangre fría o acate las leyes del honor cuando la vida está en peligro. Por consiguiente, quienquiera tenga por motivo de obrar el temor a la vergüenza debe estar persuadido, por un lado, de que los daños recibidos en caso de desobedecer al tirano sólo pueden ser el resultado de sus propios pensamientos, y, por otro, de que si pudiera aminorar de algún modo la gran estimación en que se tiene a sí mismo, disminuiría palpablemente en la misma proporción su miedo a la vergüenza o al deshonor. Todo lo cual muestra con plena evidencia que la causa fundamental de semejante perturbación, el poderoso hechicero que estamos buscando, es el orgullo, el orgullo excesivo, esa cumbre del amor propio a la cual están atados algunos hombres por una educación artificiosa, por las perpetuas lisonjas hechas a nuestra especie y a las excelencias de nuestra naturaleza. He ahí el brujo que puede desviar todas las demás pasiones de sus naturales objetos y hacer avergonzarse a una criatura racional de lo que sea

más agradable a sus inclinaciones y de su propio deber, cosas que reconoce el duelista al confesar conscientemente que ha obrado contra ello.

HORACIO ¡Qué maravillosa máquina y qué heterogénea mezcla es un hombre! Casi me has vencido.

CLEÓMENES No aspiro a conseguir una victoria. Todo lo que deseo es serte útil al desengañarte.

HORACIO ¿Por qué razón el temor a la muerte puede ser en una misma persona tan evidente en caso de enfermedad o en medio de una tormenta y estar tan bien oculto en un duelo y en todas las empresas militares? Te ruego me aclares también este punto.

CLEÓMENES Lo haré en la medida de mis posibilidades. En los casos en que se considera en peligro la propia reputación, el temor a la vergüenza se excita efectivamente en los hombres de honor, y su orgullo se precipita en su ayuda desarrollando hasta el máximo su poder para fortificarles y sostenerles en sus esfuerzos para refrenar el temor a la muerte. Este temor queda ahogado por la presión de tales esfuerzos o, por lo menos, desaparece de la vista y se oculta. Pero en todos los demás peligros en que no se halle comprometido el honor, el orgullo permanece en estado latente. Así, el temor a la muerte, no reprimido ya por nada, surge a la superficie sin disfraces. Ello resulta evidente si consideramos los diferentes comportamientos que se observan en los hombres de honor según se finjan cristianos o estén corrompidos por la irreligión. Pues los hay, en efecto, de estas dos clases. Y con gran frecuencia podrás comprobar que los *esprits forts* y los que manifiestan no creer en una vida futura —estoy hablando de los hombres de honor— muestran la mayor calma e intrepidez en los mismos peligros, en tanto que los fingidos creyentes se revelan casi siempre temerosos y pusilánimes.

HORACIO ¿Por qué dices los fingidos creyentes? Según ello, no hay cristianos entre los hombres de honor.

CLEÓMENES No veo cómo podrían ser auténticos creyentes.

HORACIO ¿Por qué?

CLEÓMENES Por la misma razón que un católico creyente no puede ser un buen súbdito en quien se pueda siempre confiar dentro de un país protestante o en cualquier otro país que no esté bajo el dominio de Su Santidad. Ningún soberano puede confiar en la lealtad de un hombre que confiesa reverenciar y acatar otro poder superior sobre la tierra. Estoy seguro de que me comprendes.

HORACIO Demasiado bien.

CLEÓMENES Puedes uncir un caballero con un prebendado y colocarlos en el mismo establo, pero el honor y la religión cristiana no forman yunta, *nec in una sede morantur* [14], más de lo que pueden hacerlo la majestad y el amor. Examina tu propia conducta y hallarás que cuanto dijiste acerca de la mano de Dios [15] fue sólo un expediente, un recurso para salir momentáneamente del paso. En otra ocasión [16] habías dicho que la Providencia dirige y gobierna sin excepción todas las cosas; por consiguiente, has de reconocer que esa mano divina se revela tanto en un accidente vulgar de la vida y en una desgracia como en cualquier otro suceso menos extraordinario. Una enfermedad grave puede ser menos fatal que una ligera escaramuza entre dos personas hostiles. Y entre las gentes de honor hay a menudo más peligro en una pendencia por nada que en la más violenta tormenta. Así, es imposible que un hombre de buen juicio y de sólidos principios crea que en una cierta clase de peligro no es ninguna impiedad mostrar temor y se avergüence, en otra clase, de que alguien pueda pensar que tiene miedo. Considera tu propia contradicción íntima. En una ocasión, para justificar tu temor a la muerte cuando el orgullo está ausente, manifiestas repentinamente un sentimiento religioso, y tu conciencia es entonces tan delicadamente escrupulosa que mostrarte impávido frente a los castigos del Todopoderoso te parece nada menos que una declaración de guerra al Cielo. En otra ocasión, cuando el honor lo exige, no sólo te atreves a infringir deliberada e intencionadamente el más positivo mandamiento de la ley de Dios, sino también a confesar que la mayor calamidad que podría sobrevenirte consistiría en que el mundo creyera o sospechara que has tenido algún escrúpulo a este respecto. Dudo que la inteligencia de un hombre pueda ultrajar en mayor grado la divina Majestad. Negar simplemente su existencia es mucho menos atrevido que hacerlo después de haber confesado que existe. Ningún ateísmo——

HORACIO Basta, Cleómenes; no puedo resistir más la fuerza de la verdad, y estoy dispuesto a conocerme mejor en el futuro. Permíteme ser tu discípulo.

CLEÓMENES No te burles de mí, Horacio. No pretendo instruir a un hombre tan entendido como tú. Pero si quieres que te aconseje, haz examen de conciencia con audacia y cuidado al mismo tiempo, y durante tus momentos de ocio lee atentamente el libro que te he recomendado.

HORACIO Te prometo hacerlo y tendré mucho gusto en aceptar el hermoso regalo que antes había rehusado. Envíamelo mañana por la mañana con un sirviente.

CLEÓMENES No vale la pena. Lo mejor es que vaya ahora con uno de los tuyos para recogerlo. Me marcho directamente a mi casa.

HORACIO Comprendo tus escrúpulos. Será como deseas.

TERCER DIÁLOGO

entre HORACIO y CLEÓMENES

HORACIO Gracias por tu libro.

CLEÓMENES Considero como un gran favor la buena acogida que le has brindado.

HORACIO Confieso haber creído en otra ocasión que nadie podría persuadirme para que lo leyera. Pero tú me dirigiste con habilidad y nada hubiera podido convencerme tan bien como el ejemplo del duelo. El argumento *a majori ad minus* me impresionó sin que tuvieras necesidad de formularlo explícitamente. Una pasión que puede sojuzgar el temor a la muerte puede también cegar el entendimiento humano y hacer casi todo lo que se le antoje.

CLEÓMENES Es increíble cuán extrañas, diversas, inexplicables y contradictorias formas puede modelar en nosotros una pasión que no puede satisfacerse sin encubrirse y que nos arrastra tanto más cuanto más persuadidos estamos de que está bien escondida. Por lo tanto, no hay benevolencia, tolerancia, afable cualidad o virtud social que aquélla no pueda falsear; no hay, en suma, ningún hecho bueno o malo realizado por el cuerpo o el alma humanos que no pueda tener dicha pasión como motivo. No hay duda, además, de que ciega y ofusca hasta el más alto grado a las personas dominadas por ella, pues, ¿qué firmeza de la razón, qué discernimiento o penetración posee el mayor genio imaginable cuando se jacta de tener algún sentimiento religioso después de haber confesado que le han espantado más las infundadas aprensiones y los males imaginarios procedentes de vanos hombres impotentes a quienes jamás ha agraviado, que el justo temor de un castigo real y verdadero impuesto por un Dios omnipotente y omnisciente a quien arrogantemente ha ofendido?

HORACIO Pero tu amigo no hace tales consideraciones religiosas y habla, en realidad, en favor del duelo.

CLEÓMENES ¡Cómo! ¿Por exigir que las leyes contra el duelo sean lo más severas posible y que nadie que las infrinja sea perdonado?

HORACIO Esto parece desalentarle, pero muestra la necesidad de persistir en esa costumbre para educar e ilustrar a la sociedad en general.

CLEÓMENES ¿No ves en esto una ironía?

HORACIO Verdaderamente no la veo. El autor demuestra sencillamente su utilidad; da para ello las mejores razones posibles y señala hasta qué punto resultaría perjudicada la conversación si llegara a abolirse tal práctica.

CLEÓMENES ¿Crees que un hombre puede hablar con seriedad sobre un tema cuando se contradice en la forma en que lo hace?

HORACIO No lo recuerdo.

CLEÓMENES Aquí está el libro. Voy a buscar el pasaje... Te ruego que leas esto.

HORACIO *Es extraño que una nación entregue de mala gana una docena de hombres al año para obtener una recompensa tan valiosa como la cortesía en los modales, el placer de la conversación y la felicidad de las gentes en general, cuando tan a menudo está dispuesta a exponer y a veces a perder a tantos miles en unas pocas horas, sin saber si esto representará o no algún bien* [1]. Realmente parece que esto está dicho con cierta mofa, pero en lo de antes el autor se expresa muy seriamente.

CLEÓMENES Así es, cuando dice que la práctica del duelo, es decir, la persistencia de esta costumbre, contribuye a la cortesía en los modales y al placer de la conversación, lo cual es muy cierto. Pero cortesía y placer son cosas que ridiculiza y desenmascara a través de todas las páginas del libro.

HORACIO ¿Quién puede inferir algo de un hombre que recomienda seriamente una cosa en una página y la ridiculiza en la siguiente?

CLEÓMENES Su opinión es la de que no hay otro principio sólido por el cual alguien pueda regirse excepto la religión cristiana, que muy pocos abrazan con plena sinceridad. Si tienes siempre en cuenta este punto de vista, no encontrarás en él ninguna contradicción consigo mismo. Siempre que parezca haberla, examina otra vez lo que dice, y tras una cuidadosa investigación encontrarás que su única intención es señalar o descubrir la contradicción en que los demás incurren con respecto a los principios que dicen sustentar.

HORACIO Parece que en su corazón nada hay menor que el sentimiento religioso.

CLEÓMENES Es cierto, pero si se hubiera manifestado de otra manera, nunca habría sido leído por las personas a quienes

dedicaba el libro, a los modernos deístas [2] y a todo el *Beau Monde*. Es a ellos a quienes desea atacar. Ante los primeros expone el origen e insuficiencia de la virtud, así como su propia insinceridad en la práctica de la misma. Ante los demás muestra la locura del vicio y el placer, la vanidad de las grandezas humanas y la hipocresía de todos los teólogos y sacerdotes que, alegando predicar el Evangelio, hacen concesiones que son incompatibles con él y enteramente contrarias a sus preceptos.

HORACIO Pero ésta no es la opinión que la gente tiene del libro. Se cree habitualmente que fue escrito para alentar el vicio y corromper a la nación [3].

CLEÓMENES ¿Encontraste en él algo semejante?

HORACIO Hablando en conciencia, he de confesar que no lo he encontrado. En él se desenmascaran y ridiculizan los vicios, pero también se ponen en ridículo la guerra y el valor marcial, así como el honor y lo demás.

CLEÓMENES Perdóname, pero la religión no ha sido ridiculizada en ninguna parte de la obra.

HORACIO Pues si se trata de un buen libro, ¿por qué tantos sacerdotes lo han combatido?

CLEÓMENES Por la razón que te he dado. Mi amigo ha puesto de manifiesto sus vidas, pero lo ha hecho de tal manera que nadie puede decir que los ha injuriado o tratado con rigor excesivo. La gente no se irrita nunca tanto como cuando lo que les ofende es aquello de lo cual no debieran quejarse. Difaman el libro porque están disgustados, pero no tienen ningún interés en decir por qué lo están realmente. Podría describirte un caso análogo que aclararía este asunto si tuvieras la paciencia de escucharme, cosa que, siendo como eres un gran admirador de la ópera, puedo difícilmente esperar.

HORACIO Escucharé todo lo que pueda instruirme.

CLEÓMENES He tenido siempre tal aversión a los eunucos que jamás han logrado superarla ni las lindas canciones ni la declamación de ninguno de ellos. Cuando oigo una voz femenina busco siempre unas faldas, de suerte que abomino de esos animales asexuados. Supongamos que un hombre con la misma aversión tuviera talento e inclinación para satirizar ese abominable lujo por el cual se enseña con toda sangre fría a hombres a mutilarse con fines de diversión y a malbaratar su propia especie. Para hacer esto comienza por describir y tratar el asunto de la manera más insignificante; muestra luego los estrechos límites del conocimiento

humano y la escasa ayuda que pueden proporcionarnos el análisis o la filosofía o cualquier parte de la matemática para rastrear y determinar la causa *a priori* por la cual semejante destrucción de la virilidad produce ese sorprendente efecto sobre la voz. Demuestra a continuación cuán seguros estamos *a posteriori* de que tiene una influencia considerable, no sólo sobre la faringe, las glándulas y los músculos de la garganta, sino también sobre la tráquea y los mismos pulmones, así como sobre toda la masa de la sangre, los humores del cuerpo y sus fibras. Puede decirse, asimismo, que ni la miel ni preparado alguno a base de azúcar, pasas o *espermaceti*, ni las emulsiones, pastillas u otros medicamentos refrigerantes o balsámicos, ni las sangrías, la moderación en el comer y las dietas, ni la abstinencia de mujeres, vino o cualquier otra cosa ardiente, fogosa o espirituosa podrían conservar, dulcificar y reforzar la voz. Puede insistir en que nada podría hacerlo de modo tan efectivo como la castración. Para ocultar su principal propósito y divertir a sus lectores podría hablar de esa práctica como algo utilizado para otros fines; decir que ha servido como castigo solemne para crímenes análogos, que otros se han sometido voluntariamente a tal operación para conservar la salud y prolongar la vida, y que los romanos, según el testimonio de César, la han considerado más cruel que la muerte, *morte gravius* [4]. Para embellecer el conjunto de su disertación podría recoger lo más divertido de las mil cosas entretenidas que se han dicho sobre el particular: cómo a veces se ha empleado para vengarse, diciendo entonces algo para compadecer al pobre Abelardo; cómo en ocasiones se ha usado como precaución, relatando entonces la historia de Combabus y Stratonice [5] e insertando fragmentos de Marcial, Juvenal y otros poetas. Como la persona de que estamos hablando tiene el propósito de satirizar, reprobaría nuestra afición a esos *castrati* y ridiculizaría la época en que un valiente noble inglés y oficial general puede servir durante todo un año a su patria con riesgo de su vida por menos paga que la que recibe un don Nadie italiano de pícara extracción por cantar con gran seguridad personal una canción sólo durante la temporada de invierno [6]. Se burlaría de los mimos y halagos que les dedican algunas personas de alto rango, las cuales prostituyen su familiaridad con esos abyectos infelices y desvían el honor y las cortesías debidas sólo a sus iguales hacia cosas que no forman parte de la creación y deben su origen al cirujano, hacia seres tan des-

preciables que pueden sin ingratitud maldecir a su hacedor. Si titulara ese libro *El eunuco es el hombre,* al ver el título y antes de leer la obra yo entendería por ello que los eunucos son actualmente apreciados, que están de moda y gozan del favor público. Y teniendo en cuenta que un eunuco no es, en realidad, un hombre, pensaría que se trata de una burla sobre los eunucos o de una sátira contra los que les estiman más de lo que merecen. Pero si los caballeros de la Academia de Música [7], disgustados por la libertad con que eran tratados, tomaran a mal que un escritorzuelo pretendiera censurar su diversión; si, impulsados por su irritación, averiguaran la manera de causarle daño, y, de acuerdo con ello, no teniendo mucho que decir en favor de los eunucos, no rozaran ninguno de los puntos desarrollados por el autor contra su placer, sino que lo presentaran al mundo como un defensor de la castración y procuraran atraer sobre él un odio público mediante citas extraídas a este fin, entonces no les sería difícil levantar un gran clamor contra el autor o encontrar un gran jurado al cual fuera denunciado el libro.

HORACIO El símil es muy adecuado en lo que se refiere a la injusticia de la acusación y a la insinceridad de la queja, pero, ¿es tan cierto que el lujo puede convertir en floreciente a una nación y que los vicios privados son beneficios públicos como que la castración preserva y fortalece la voz?

CLEÓMENES Creo que lo es con las restricciones que mi amigo exige, y que los casos citados son análogos. Nada es más efectivo que la castración para preservar, mejorar y fortalecer una hermosa voz juvenil. El problema no radica en su certidumbre, sino en que sea preferible; y reside aquél en si una hermosa voz es un equivalente para la pérdida sufrida, en si un hombre preferiría la satisfacción del canto y las ventajas de él derivadas al bienestar del matrimonio y el placer de la posteridad que la castración elimina radicalmente. De un modo parecido, mi amigo demuestra, en primer lugar, que la felicidad nacional que la generalidad de los hombres desea e implora, significa riqueza y poder, gloria y grandeza mundanas; vivir tranquilamente, con abundancia y esplendor en el propio país y ser temido, lisonjeado y estimado en el extranjero. En segundo lugar, indica que tal felicidad no puede alcanzarse sin la avaricia, la prodigalidad, el orgullo, la envidia, la ambición u otros vicios. Como esto último es evidente, la cuestión no está en si es verdad; está en si tal felicidad vale la pena, teniendo en cuenta el precio que debe pagarse por ella, y en si debiera desearse algo que una na-

ción no pudiera disfrutar, a menos de que fueran viciosos la generalidad de sus componentes. Y esto lo ofrece el autor a la consideración de los cristianos y de los hombres que simulan haber renunciado al mundo con toda su pompa y vanidad.

HORACIO ¿Cómo se ve que el autor se dirige a tales personas?

CLEÓMENES Por escribir su libro en inglés y publicarlo en Londres. Pero, ¿lo has leído ya entero?

HORACIO Dos veces. Hay muchas cosas que me gustan de veras, pero el conjunto no me satisface.

CLEÓMENES ¿Qué objeciones tienes contra él?

HORACIO Ha disminuido el placer que experimentaba al leer un libro mucho mejor. Lord Shaftesbury es mi autor favorito. Puede encantarme el entusiasmo [8], pero su hechizo cesa tan pronto como se me dice aquello de que estoy disfrutando. Puesto que somos tan extrañas criaturas, ¿por qué no sacamos de ello el mayor provecho posible?

CLEÓMENES Creía que estabas decidido a conocerte mejor y a examinar tu corazón con cuidado y osadía.

HORACIO Eso es cruel. Lo intenté tres veces desde nuestra última entrevista hasta fatigarme, por lo cual tuve que abandonar la empresa [9].

CLEÓMENES Deberías intentarlo otra vez y acostumbrarte poco a poco a pensar objetivamente. El libro sería entonces una gran ayuda para ti.

HORACIO Para desconcertarme, desde luego. En él se hace burla de toda cortesía y buenos modales.

CLEÓMENES Perdóname, pero sólo nos dice lo que son esas cosas.

HORACIO Nos dice que todos los buenos modales consisten en lisonjear el orgullo de los demás y en encubrir el propio [10]. ¿No es esto horrible?

CLEÓMENES Pero, ¿no es cierto?

HORACIO Inmediatamente después de haber leído aquel pasaje quedé muy impresionado. Abandoné el libro e intenté ver si su tesis era satisfactoria en unos cincuenta ejemplos, tanto de cortesía como de buenas maneras. Debo confesar que era aplicable a todos.

CLEÓMENES Y así sería aunque lo probaras hasta el día del juicio.

HORACIO Pero, ¿no es esto irritante? Hubiera dado gustosamente cien guineas para no saberlo. No puedo soportar ver demasiado de mi propia desnudez.

CLEÓMENES Nunca había encontrado hasta ahora tal mani-

fiesta enemistad hacia la verdad en un hombre de honor.

HORACIO Puedes ser conmigo tan riguroso como te plazca, pero lo que digo es una realidad. De todos modos, como he ido ya tan lejos, debo seguir mi exploración. Hay muchas cosas sobre las cuales desearía estar informado.

CLEÓMENES Indícamelas, te lo ruego. Consideraré como un gran honor poder serte útil; conozco perfectamente las opiniones del autor.

HORACIO He de hacer algunas preguntas acerca del orgullo y no sé cómo empezar. Hay otra cosa que no entiendo: ¿cómo es posible que no pueda haber ninguna virtud sin abnegación?

CLEÓMENES Esa era la opinión de todos los antiguos. Lord Shaftesbury ha sido el primero en sostener lo contrario [11].

HORACIO Pero, ¿no hay en el mundo algunas personas deliberadamente buenas?

CLEÓMENES Las hay, pero su deliberación está entonces bajo el signo de la razón y la experiencia y no de la naturaleza, es decir, no de la ciega naturaleza. Hay, con todo, una ambigüedad en la palabra «buenas» que desearía evitar. Refirámonos más bien a la «virtud», y entonces puedo afirmar que ninguna acción es virtuosa a menos que suponga o pretenda alguna victoria, grande o pequeña, sobre dicha naturaleza. De lo contrario, el epíteto es impropio.

HORACIO Mas si con ayuda de una cuidadosa educación se obtiene esta victoria cuando se es joven, ¿no podremos ser luego virtuosos voluntariamente y con placer?

CLEÓMENES Desde luego, en el caso de que se obtuviera realmente tal victoria. Pero, ¿cómo podemos estar seguros de ello y qué razón hay para creer que la hubo? ¿Cómo podemos suponer tal cosa si es evidente que desde nuestra infancia, en vez de intentar subyugar nuestros apetitos, se nos ha enseñado a encubrirlos, si sabemos que, a través de todas las alteraciones y modificaciones de nuestros hábitos y de otras circunstancias, han seguido permaneciendo firmes las pasiones? La teoría según la cual la virtud no exige ninguna abnegación es, como ha observado rectamente mi amigo, un ancho portal hacia la hipocresía [12]. En todos los casos ha de formar hombres con mucho mayores oportunidades de falsear el amor a la sociedad y el interés por el público que lo haría la doctrina contraria, es decir, la doctrina según la cual el mérito radica solamente en el dominio de las pasiones, no habiendo ninguna virtud si no existe una manifiesta abnegación. Preguntemos a los que han tenido una

larga experiencia y están bien versados en los asuntos humanos si han encontrado en la mayor parte de los hombres jueces tan imparciales de sí mismos hasta el punto de no considerarse más valiosos de lo que eran realmente, o personas tan cándidas en reconocer sus muchas faltas y errores que fuera imposible convencerlas de que los tienen, no siendo de temer que los oculten o nieguen. ¿Qué hombre no ha encubierto alguna vez sus flaquezas o no se ha escudado tras falsas apariencias? ¿Quién no ha fingido alguna vez obrar según los principios estrictos de la virtud y de la consideración hacia los demás aun sabiendo en el fondo de su corazón que su mayor preocupación ha sido favorecerse a sí mismo? Los hombres mejores reciben algunas veces aplausos ajenos sin desengañar a quienes los dan, aun sabiendo que los actos por los cuales han merecido la aprobación son el resultado de una poderosa fragilidad de nuestra naturaleza que con frecuencia les ha sido perjudicial y que mil veces han deseado eliminar en vano. Los mismos motivos pueden dar lugar a muy diferentes acciones de acuerdo con los temperamentos y las circunstancias. Las personas de posición desahogada pueden parecer virtuosas por la misma razón que mostrarían su flaqueza en el caso de que fueran pobres. Para conocer el mundo debemos estudiarlo. Los sucesos de la gente miserable y pobre no nos interesan, pero si vivimos siempre entre personas de rango y no extendemos más allá nuestro examen, las investigaciones correspondientes no nos proporcionarán suficientes conocimientos de todas las cosas pertenecientes a nuestra naturaleza. Entre la gente mediana y de baja condición hay personas tolerablemente bien educadas que poseen la misma cantidad de vicios y virtudes y que, siendo del mismo rango, reaccionan de maneras diferentes de acuerdo con su carácter. Consideremos dos personas dedicadas a la misma tarea que no tengan sino sus prendas personales y el mundo ante ellas, y que naveguen por él con las mismas facilidades y desventajas. Supongamos que no hay entre ellas ninguna diferencia excepto en su temperamento, activo en una e indolente en otra. Esta última jamás acumulará bienes con su trabajo aun cuando su profesión sea lucrativa y la domine bien. La casualidad o algún accidente extraordinario e inesperado pueden causar grandes transformaciones en su vida, pero sin ello se sostendrá difícilmente en la mediocridad. A menos que su orgullo le afecte de una manera excepcional, será siempre pobre y nada que no sea alguna vani-

dad le impedirá seguir siendo miserable. Si es un hombre de buen juicio, será estrictamente honrado y una mediana inclinación a la avaricia no le apartará jamás de este camino. En el hombre activo, en cambio, que se encuentra a sus anchas en medio del bullicio mundano, descubriremos fácilmente síntomas muy distintos en las mismas circunstancias. Una escasa avaricia le incitará a perseguir sus designios con vehemencia y asiduidad. Los pequeños escrúpulos no se interpondrán en su camino. Si la sinceridad fracasa, usará el artificio. Para llevar a cabo sus proyectos usará de su buen sentido, sobre todo para conservar en la medida de lo posible la apariencia de honradez si sus intereses le obligan a desviarse de ella. Para adquirir riquezas o siquiera un medio de vida por medio de las artes y las ciencias no es suficiente ser diestro o entendido en ellas. Todos los hombres que han de buscar su manutención se ven obligados a darse a conocer al mundo siempre que la decencia lo permita, sin jactarse de su valer y sin causar perjuicios a los demás. El hombre indolente es en este aspecto muy deficiente, pero raramente confesará su falta y con frecuencia censurará a la gente por no utilizar sus servicios y por no alentar unas capacidades que no ha podido conocer en ninguna ocasión y que tal vez han sido deliberadamente ocultadas. Y aunque se intente convencerle de su error e indicarle que ha descuidado aun los métodos más justificables de solicitar un empleo, él hará siempre todo lo posible para encubrir su flaqueza con la apariencia de la virtud, atribuyendo a su modestia y a una gran aversión hacia la impudicia y la ostentación lo que sólo es debido a su débil carácter y a un excesivo apego a la tranquilidad y a la calma. El hombre que tiene el temperamento contrario no confía sólo en sus propios méritos o dotes; se esfuerza en realizarlos ante la opinión de los demás, en hacer que sus capacidades parezcan mayores de lo que realmente son. Como se considera un desatino proclamar las propias excelencias y hablar ostentosamente de sí mismo, su principal ocupación consiste en hacerse con amigos y conocidos que realicen por él semejante labor. Sacrifica todas las demás pasiones a esta ambición, se ríe de los desengaños, está habituado a las negativas y ninguna repulsa lo desanima. Esto hace que todo él se halle siempre adaptado a sus propios intereses: puede negar a su cuerpo las cosas más necesarias y vivir en perpetua intranquilidad de espíritu; puede aparentar, si ello sirve a sus propósitos, la templanza, la castidad, la compasión y aun la

piedad misma sin poseer un solo adarme de virtud o de sentimiento religioso. Sus esfuerzos para aumentar su fortuna *per fas et nefas* son constantes y no tienen límites, excepto cuando tiene que obrar abiertamente y hay razones para temer los reproches mundanos. Es sumamente divertido hasta qué punto el temperamento tuerce y modela las pasiones con distinto sesgo en las diferentes personas de que estoy hablando. El orgullo, por ejemplo, produce en ellas un efecto completamente inverso: hace que el hombre activo ame los atavíos, los vestidos, los muebles, las carrozas, las mansiones y todas las cosas de que disfrutan sus superiores, en tanto que convierte al hombre indolente en un ser hosco y acaso malhumorado, inclinado a la sátira si tiene un brillante ingenio, aunque sea, por otro lado, una buena persona. El amor propio incita siempre a adular y halagar la inclinación preferida, ocultando siempre de nuestra mirada su aspecto desabrido. En tales circunstancias el hombre indolente, al no encontrar nada que pueda complacerle, dirige su atención hacia sí mismo. Contemplando entonces todas sus cosas con gran indulgencia, se recrea en sus propios dones, sean éstos naturales o adquiridos. Ello le induce fácilmente a despreciar a todos los que no están tan bien dotados, especialmente a los poderosos y ricos, a quienes, por lo demás, no odia o envidia nunca con violencia porque ello le desazonaría. Considera imposibles todas las cosas difíciles, lo cual le hace desesperar de poder mejorar su condición, y como no dispone de bienes y sus ingresos no alcanzan más que para mantener un bajo nivel de vida, su buen sentido debe obligarle necesariamente, si quiere disfrutar aunque sólo sea de una apariencia de felicidad, a dos cosas: a ser frugal y a pretender no estimar en nada las riquezas, pues en caso de descuidar alguna de estas normas quedarán entera e inevitablemente al descubierto sus flaquezas.

HORACIO Me gustan tus observaciones y el conocimiento que exhibes de la naturaleza humana. Pero, dime, ¿no es una virtud la frugalidad de que estás hablando?

CLEÓMENES No lo creo.

HORACIO Cuando los ingresos son escasos la frugalidad es razonable, y en este caso hay una evidente abnegación sin la cual un hombre indolente que no tenga ninguna estima por el dinero no puede ser frugal. Y cuando vemos a hombres indolentes y sin apego al dinero reducidos, como ocurre frecuentemente, a la indigencia, ello es debido por lo general a la falta de esa virtud.

CLEÓMENES Te dije ya antes que el hombre indolente sería, por efecto de su propio carácter, pobre, y que nada excepto la vanidad le impediría que fuera despreciable. Un fuerte temor a la vergüenza puede dominar hasta tal punto la indolencia de un hombre juicioso e inteligente, que fácilmente hará todo lo necesario para escapar al menosprecio. Pero no hará más que lo que sea necesario. Por lo tanto, adoptará la frugalidad como algo que ha de permitirle alcanzar su *summum bonum*, la amada tranquilidad de su cómodo espíritu, en tanto que el hombre activo con la misma vanidad hará cualquier cosa menos someterse a tan frugal existencia, a menos que su avaricia le fuerce a ella. La frugalidad no es ninguna virtud cuando nos es impuesta por alguna de nuestras pasiones. El menosprecio de las riquezas es raramente sincero. He conocido a hombres con abundantes bienes que por amor de la posteridad o por tener otros justificados designios con vistas al empleo de su dinero, ahorraban y vivían con más penuria de la que habrían experimentado en el caso de ser mayores sus riquezas, pero no he encontrado todavía ningún hombre frugal sin avaricia o necesidad. Además, hay muchos manirrotos, pródigos y extravagantes hasta el más alto grado, que no parecen tener el menor apego al dinero mientras tengan alguno que gastar, pero esos desventurados son los menos capaces de soportar la pobreza, de suerte que una vez gastado el dinero descubren repentinamente cuán inquietos, impacientes y miserables son sin sus riquezas. Pero aunque así lo hayan simulado algunos, la realidad es que el menosprecio de las riquezas abunda menos de lo que generalmente se imagina. Es muy raro ver que un hombre con abundantes bienes, disfrutando de buena salud y en su cabal juicio, sin razón para quejarse del mundo o de su suerte, desprecie ambas cosas y adopte una pobreza voluntaria para un propósito laudable. Sólo a uno conozco en toda la antigüedad a quien pudiera aplicársele esto con la más rigurosa verdad.

HORACIO ¿De quién se trata?

CLEÓMENES De Anaxágoras de Clazomene, en Jonia. Era muy rico, de noble extracción, siendo muy admirado por su gran capacidad. Repartió y entregó sus bienes entre sus amigos y se negó a intervenir en la administración de la ciudad que le fue confiada, alegando que así podría tener más tiempo para la contemplación de las obras de la naturaleza y el estudio de la filosofía.

HORACIO Me parece más difícil ser virtuoso sin dinero que

con él. Es absurdo que un hombre sea pobre cuando puede evitarlo. Y si viera que alguien elegía tal camino pudiendo ser legítimamente rico, le creería perturbado.

CLEÓMENES Pero no lo creerías así si le vieras vender sus bienes y repartir el dinero a los pobres. Ya sabes dónde se exige esto.

HORACIO No se nos exige a nosotros.

CLEÓMENES Tal vez no, pero, ¿qué me dices de la renuncia al mundo y de la promesa solemne que hemos hecho a este respecto?

HORACIO En un sentido literal es imposible cumplirla a menos de salir definitivamente de él. Por consiguiente, no creo que renunciar al mundo signifique otra cosa que no obedecer a la parte viciosa y perversa del mismo.

CLEÓMENES No esperaba de ti una más rígida interpretación, aunque es cierto que el poder y la riqueza son grandes celadas y fuertes impedimentos para toda virtud cristiana. Mas la mayor parte de los hombres que tienen algo que perder son de tu misma opinión, y si exceptuamos a los santos y a los locos, encontraremos en todas partes que quienes pretenden subestimar y despreciar las riquezas son generalmente pobres e indolentes. Pero, ¿quién puede censurarles? Obran en defensa propia. Nadie que pudiera evitarlo permitiría nunca que lo ridiculizaran, pues de todos los sufrimientos que la pobreza implica es el más intolerable.

Nil habet infelix Paupertas durius in se,
Quam quod ridiculos homines faciat... [13]

En la satisfacción que gozan los que sobresalen por encima de los demás o poseen cosas valiosas va implicado un poco de desprecio hacia quienes son menos afortunados, cosa que sólo puede ocultarse al exterior con una mezcla de piedad y buenos modales. Cualquiera que lo niegue deberá considerar y examinar si no ocurre con la felicidad lo que Séneca dice del infortunio: *nemo est miser nisi comparatus* [14]. El menosprecio y el ridículo de que estoy hablando son, sin duda, lo que intentan evitar o contrariar todos los hombres inteligentes y bien educados. Considera ahora la conducta de los dos temperamentos opuestos que antes te he descrito y observa de qué diferente modo emprenden esta tarea de perfecto acuerdo con sus propias inclinaciones. El hombre de acción no deja piedra sin revolver para adquirir *quod oportet habere*, pero esto mismo es imposible para el indolente. Este último no puede excitarse; su ídolo lo enca-

dena y amarra, de suerte que lo más fácil y, en realidad, lo único que puede hacer es buscar querella al mundo y encontrar argumentos para despreciar lo que los demás sobreestiman.

HORACIO Veo ahora claramente que el orgullo y el buen sentido pueden inducir a un hombre indolente y pobre a la frugalidad. Veo también la razón por la cual ambas cosas harán que parezca contento y satisfecho de su baja condición. Pues si no quiere ser frugal, llamarán a su puerta la indigencia y la miseria, y si muestra algún apego a las riquezas o a una vida más holgada perderá el único argumento de que dispone para defender su querida flaqueza, ya que entonces se le podrá preguntar por qué no se esfuerza más y se le podrán poner continuamente ante su vista las oportunidades que deja pasar.

CLEÓMENES Es evidente, pues, que las verdaderas razones por las cuales los hombres hablan contra las cosas no se hallan siempre escritas en su frente.

HORACIO Pero, después de todo, ¿no es el carácter tranquilo y la indolencia de que estás hablando lo que en inglés llamamos simplemente pereza?

CLEÓMENES De ningún modo. Semejante indolencia no implica pereza o aversión al trabajo. Un hombre indolente puede ser muy diligente aunque no sea industrioso. Aceptará cosas que estén por debajo de él si así vienen. Trabajará en una buhardilla o en cualquier otro lugar lejos de la curiosidad pública con paciencia y asiduidad, pero no sabrá rogar o molestar a otros para que le den empleo o pedir lo que es debido a un patrono insidioso y embustero que sea de difícil acceso o que defienda tenazmente su dinero. Si es un hombre de letras, se esforzará mucho para ganar su subsistencia, pero en general entregará su trabajo en condiciones desventajosas y lo venderá deliberadamente a precio inferior a un hombre oscuro que le ofrezca comprarlo antes que soportar los insultos de los arrogantes editores y que verse importunado con el sórdido lenguaje usual en el comercio. Un hombre indolente puede encontrar casualmente a una persona de buena posición que le tome cariño, pero jamás conseguirá un patrono por su propia aplicación e iniciativa ni sabrá aprovecharse de él cuando tenga uno, excepto dentro de los límites de la generosidad no solicitada y de la categórica y clara liberalidad que pueda tener hacia su servidor. Como habla de sí mismo con repugnancia y siente aversión a pedir favores, no muestra por los beneficios recibidos otra grati-

tud que la que le sugieren las naturales emociones de su corazón. El hombre activo e incansable, en cambio, hará todo lo posible para conquistarse el favor ajeno, persiguiendo a sus protectores o patronos deliberadamente y con toda sagacidad. Mientras le sean beneficiosos, adoptará una actitud perpetua de agradecimiento, pero convertirá cualquier reconocimiento por los beneficios obtenidos en una solicitud de nuevos favores. Su afabilidad puede ser atractiva y su adulación ingeniosa, pero su corazón permanecerá impasible, pues jamás tendrá ocasión o voluntad para querer a sus benefactores. Sacrificará siempre a su más noble protector por otro distinto, no teniendo más estima por la fortuna, la grandeza o el buen nombre de un patrono que en la medida en que puedan ser útiles a su ambición. Teniendo en cuenta esto y poniendo un poco de atención en los negocios humanos, podremos advertir fácilmente, en primer lugar, que el hombre de acción y de carácter emprendedor topará, al seguir los dictados de su naturaleza, con muchísimas más dificultades y obstáculos que el hombre indolente, encontrando una multitud de fuertes tentaciones que le obligarán a desviarse de las normas de la estricta virtud, cosa que difícilmente ocurrirá en el otro caso. Advertiremos que en muchas circunstancias se verá forzado a cometer actos por los cuales, no obstante toda su destreza y prudencia, será siempre juzgado por alguien como una persona aviesa y mal intencionada, y que para disfrutar de buena reputación después de una larga vida habrá tenido que verse favorecido con tanta suerte como astucia. En segundo lugar, veremos que el hombre indolente podrá acceder a los caprichos de sus inclinaciones y ser tan sensual como se lo permitan las circunstancias sin molestar u ofender a su vecino. Veremos también que la sobreestimación de su propia tranquilidad y la gran aversión a desprenderse de ella serán un freno violento contra cualquier pasión que pueda alterarla, resultando de ello que ninguna podrá afectarle en alto grado y, consiguientemente, que, persistiendo la corrupción de su corazón, podrá con poco esfuerzo y no gran pena adquirir muchas cualidades amables que tendrán todas las apariencias de virtudes sociales mientras nada extraordinario le acontezca. En cuanto a su menosprecio del mundo, el hombre indolente acaso desdeñará buscar y adular a un arrogante favorito, que acabaría por imponerse a él, pero se pondrá con placer al servicio de un rico noble que esté seguro haya de atenderle y acogerle con toda generosidad y benevolen-

cia. Con él participará sin disgusto de todas las elegantes comodidades de la vida que le sean ofrecidas, sin exceptuar las más costosas. Más adelante, podrán serle conferidos honores y riquezas en abundancia. Si este cambio de fortuna no aguijonea ningún vicio latente —como el que se torne avaro o extravagante—, se adaptará pronto a todas las circunstancias del mundo elegante. Acaso sea un patrono bondadoso, un padre indulgente, un vecino amable, generoso para recompensar los méritos que le agraden, un defensor de la virtud y un buen patriota. Por lo demás, tomará todo el placer que sea capaz de disfrutar, no reprimirá ninguna pasión que pueda satisfacer con tranquilidad y, en medio del lujo y la abundancia, se reirá cordialmente de la frugalidad y el menosprecio de las riquezas y de las grandezas que profesaba cuando era pobre, confesando la futilidad de aquellos pretextos.

HORACIO Estoy convencido de que hay una mayor certeza en la opinión de que las virtudes requieren la abnegación y de que los hipócritas gozan de menos libertad, que en la doctrina contraria.

CLEÓMENES Quienquiera sigue sus propias inclinaciones, por poco bondadosas, beneficiosas y humanas que éstas sean, jamás rompe con los vicios, salvo los que se oponen a su temperamento y a su naturaleza, en tanto que los que obran según los principios virtuosos toman siempre por único guía la razón y combaten sin excepción todas las pasiones que les impidan cumplir con sus deberes. El hombre indolente no dejará jamás de reconocer una deuda justa, pero si es importante no se tomará la molestia necesaria para saldarla o, cuando menos, para dar satisfacciones a su acreedor, a menos que sea importunado con frecuencia o amenazado con un pleito. No será un vecino litigioso ni causará daños a las personas conocidas, pero no servirá jamás a su amigo o a su país a expensas de su tranquilidad. No será rapaz, no oprimirá al pobre o cometerá acciones viles por lucrarse, pero nunca se tomará el trabajo y la pena que otros sufren para mantener una numerosa familia, dar todo lo necesario a sus hijos y mejorar las condiciones de su parentela y amistades. Su querida flaqueza le incapacitará para hacer centenares de cosas útiles a la sociedad, de cosas que, con las mismas dotes y en las mismas circunstancias, hubiera podido hacer de tener otro temperamento.

HORACIO Tus observaciones son muy curiosas y, hasta donde

puedo juzgarlas según lo que yo mismo he visto, muy justas y naturales.

CLEÓMENES Todo el mundo sabe que ninguna virtud se falsea con tanta frecuencia como la caridad. A pesar de ello, la mayoría de los hombres tienen tan poco apego a la verdad que por más tosca y burda que sea la impostura en las simulaciones de esta naturaleza, la gente no deja nunca de ofenderse y de odiar a los que descubren o advierten el fraude. Es posible que, teniendo a su favor la ciega fortuna, perjudicando a su país, por un lado, y acosando en todas las ocasiones al pobre, por otro, un insignificante tendero acumule grandes riquezas, las cuales podrán convertirse en el curso del tiempo, por medio de un continuo y sórdido ahorro, en bienes extraordinarios para un comerciante. Si tal hombre, al llegar a la vejez y a la decrepitud, invirtiera la mayor parte de sus inmensas riquezas en la construcción o dotación de un hospital, yo no podría tener ninguna buena opinión de sus virtudes si conociera a fondo su carácter y maneras, aun en el caso de que se desprendiera de su dinero estando en vida, especialmente si supiera que en su testamento se había mostrado muy injusto y no sólo había dejado sin recompensa a varias personas con las cuales estaba muy obligado, sino que también había defraudado y estafado a otras con las cuales estaba y seguía estando en deuda. Deseo que me digas, una vez comprobada la verdad de cuanto he enunciado, el nombre que darías a esa extraordinaria dádiva, a esa importante donación [15].

HORACIO Mi opinión es que cuando una acción de nuestro vecino puede ser interpretada de diferentes maneras, nuestro deber es adoptar la interpretación más favorable.

CLEÓMENES La más favorable, estoy de acuerdo. Pero, ¿qué importancia puede tener esto cuando toda la fuerza del mundo es impotente para hacer que la acción sea buena? No me refiero, en realidad, a la cosa misma, sino al principio que la ha motivado, a la razón interna que le ha dado origen, pues esto es lo que en una persona libre llamo acción. Por lo tanto, llámesela como se quiera o júzguesela tan caritativamente como se pueda, ¿qué se puede decir realmente de ella?

HORACIO Puede haber tenido varios motivos que no pretendo determinar, pero es una idea admirable la de ser benéfico para la posteridad en su país, una medida noble que aliviará perpetuamente los males de una multitud de gente miserable. Y no sólo se trata de una generosidad prodigiosa,

sino también admirablemente ideada la que hace que en los tiempos venideros haya miles de pobres infelices que tengan razones para glorificar su memoria cuando los demás los abandonan.

CLEÓMENES No tengo nada que decir contra esto. Por más cosas que agregues, no disputaré contigo si sigues refiriendo tus alabanzas a la donación misma y a los beneficios que la gente recibe de ella. Pero suponer o sugerir que esta donación es la consecuencia, en la persona que la realiza, de un espíritu patriótico, de un sentido generoso de humanidad y benevolencia, de un corazón liberal o de cualquier otra virtud o buena cualidad, cuando es evidente que el donante ha obrado por motivos completamente extraños a todo ello, es el mayor absurdo en una criatura inteligente y no puede proceder de otra causa que de un deliberado agravio a su propio entendimiento o de la ignorancia y el desatino.

HORACIO Estoy persuadido de que hay muchas acciones habitualmente consideradas como virtuosas que no lo son en modo alguno, así como de que, según el carácter y temperamento de cada cual, las mismas pasiones ejercen diferentes influencias. Creo también que las pasiones son innatas, que pertenecen a nuestra naturaleza y que algunas de ellas alientan en nuestro interior, por lo menos como simientes, antes de que podamos recibirlas. Pero como están en todos los individuos, ¿cómo es posible que el orgullo predomine en unos con preferencia a otros? Pues de lo que antes has demostrado se deriva que una persona se halla más afectada por él que otra, es decir, que un hombre participa realmente más del orgullo que otro, tanto entre los que saben ocultarlo y encubrirlo como entre los que por falta de educación lo muestran abiertamente.

CLEÓMENES Todos los hombres poseen en sí mismos al nacer, de un modo real o virtual, lo que pertenece a nuestra naturaleza. Lo que no nace con nosotros, en cambio, sea la cosa misma o lo que luego ha de producirla, no puede decirse que pertenece a nuestra naturaleza. Pero del mismo modo como diferimos en la estatura y el rostro, somos también distintos en otras cosas más alejadas de la simple vista. Mas todas estas cosas dependen sólo de la diferente estructura, de la formación y desarrollo internos de cualquiera de los elementos sólidos o fluidos, habiendo vicios peculiares a los temperamentos melancólicos y flemáticos y otros propios de los sanguíneos y coléricos [16]. Algunos son más sensuales y otros más medrosos que la generalidad de los hom-

bres. Pero, de un modo general, creo del hombre lo que mi amigo ha observado en otras criaturas, es decir, que los mejores y más bien formados, los que poseen las más escogidas aptitudes naturales, han nacido con la mayor inclinación al orgullo. Estoy convencido, empero, de que las diferencias que hay entre los hombres en lo que toca al grado de su orgullo son debidas a las circunstancias y a la educación más que a cualquier otro de los factores que intervienen en su desarrollo. Cuando las pasiones son satisfechas y sólo mínimamente reprimidas aumenta su poder por la complacencia que se tiene con ellas, mientras que aquellas personas que han sido oprimidas y cuyo pensamiento no ha podido vagar más allá de los límites impuestos por las más perentorias necesidades de la vida, no han tenido la oportunidad de satisfacer los caprichos de su pasión, por lo cual participan generalmente de ella en el mínimo grado. Pero con independencia del orgullo que sienta un hombre en su corazón, el hecho es que cuanto mayores sean sus prendas, más afinado su entendimiento y más llena de experiencia su vida, más claramente percibirá la aversión que tienen todos los hombres hacia los que descubren su pasión. Y cuanto antes sean imbuidos con los buenos modales, más pronto y rápidamente adquirirán dominio para encubrir perfectamente el orgullo. Los hombres de bajo origen y deficiente educación que han vivido muy sojuzgados y, consiguientemente, no han tenido grandes oportunidades para utilizar su orgullo, adquieren, si alguna vez llegan a mandar sobre otros, una especie de espíritu de venganza, mezclado con aquella pasión, que los hace frecuentemente malévolos, especialmente en lugares donde no tengan ante ellos a personas superiores o iguales a quienes hayan de ocultar la odiosa pasión.

HORACIO ¿Crees que las mujeres tienen, por naturaleza, más orgullo que los hombres?

CLEÓMENES No lo creo, pero adquieren mucho más en el curso de su educación.

HORACIO No veo por qué, pues entre las gentes de mejor posición los hijos, particularmente los nobles, reciben desde su infancia tantos adornos y halagos como las hijas para aguijonear su orgullo.

CLEÓMENES Pero entre las personas bien educadas las damas son mucho más lisonjeadas que los caballeros y los halagos comienzan más pronto.

HORACIO ¿Por qué se alienta más el orgullo en las mujeres que en los hombres?

CLEÓMENES Por la misma razón que se alienta más en los soldados que en las demás gentes: para aumentar el temor a la vergüenza que les hace estar siempre atentos a mantener su honor.

HORACIO Mas para cumplir con sus deberes, ¿por qué debe tener una dama más orgullo que un caballero?

CLEÓMENES Porque la dama corre el mayor peligro de desviarse de ellos. La dama tiene una pasión que puede comenzar a afectarla al llegar a la edad de doce o trece años y acaso antes, teniendo, además, que resistir todas las tentaciones de los hombres. Ha de temer toda la artillería de nuestro sexo. Un seductor muy hábil e irresistible puede requerirla en lo que la misma naturaleza le incita e impulsa a hacer. Tal seductor puede agregar a su habilidad grandes promesas e inclusive el soborno. Esto puede hacerse, además, en la penumbra, cuando nadie está presente para disuadirla. Los caballeros tienen raramente ocasión de mostrar su valor antes de los dieciséis o diecisiete años de edad, y sólo en circunstancias excepcionales pueden hacerlo tan pronto. No son sometidos a prueba hasta que el trato con los hombres de honor les afirma en su propio orgullo. Cuando sobreviene una pendencia tienen que consultar a sus amigos, pero son tantos los testigos de su conducta, que no tienen más remedio que afrontar su deber y obedecer las leyes del honor. Todas estas cosas conspiran para aumentar su temor a la vergüenza, y cuando logran que este temor sobrepuje al que sienten frente a la muerte, ha terminado su tarea. Ningún placer pueden esperar de la desobediencia a las leyes del honor; no hay ningún astuto tentador que les incite a la cobardía. Tal orgullo, causa del honor en los hombres, sólo se refiere a su coraje, y si pueden aparecer ante los demás como valientes de acuerdo con las normas del honor masculino, podrán tener cierta complacencia frente a otros apetitos, jactándose, por ejemplo, de la incontinencia sin ningún reproche. El orgullo que produce el honor entre las mujeres no tiene otro objeto que su castidad, y mientras conserven este tesoro no han de temer ninguna vergüenza. La ternura y la delicadeza son un cumplido y una galantería, no habiendo ningún temor de peligro tan ridículo que no puedan confesarlas con ostentación. No obstante la debilidad de su carácter y la suavidad en que se educa generalmente a las mujeres, si ocurre que han pecado en privado, ¿qué peligros no correrán, qué tormentos no tendrán que ahogar y qué crímenes no cometerán para encubrir ante el

mundo aquella misma flaqueza de la que se les enseñó a avergonzarse?

HORACIO Es cierto que raramente tenemos noticias de prostitutas públicas y mujeres que han perdido su vergüenza que asesinen a sus hijos, aunque, por otro lado, sean los más desventurados seres de este mundo. He visto esto en LA FÁBULA DE LAS ABEJAS [17] y me ha parecido muy notable.

CLEÓMENES En ello hay una clara demostración de que la misma pasión puede producir en la misma persona un bien palpable o un mal evidente, de acuerdo con el objetivo de su amor propio y las circunstancias en que se encuentre. Vemos así que el mismo temor a la vergüenza que hace aparecer a veces tan virtuosos a los hombres les obliga en otras ocasiones a cometer los más odiosos crímenes. Por lo tanto, que semejante honor no está basado en un principio de auténtica virtud o de verdadero sentimiento religioso debe resultar evidente para todos los que observen y vean qué clases de gentes son los más fieles adoradores de aquel ídolo, así como los diferentes deberes que requiere en ambos sexos. En primer lugar, los que rinden culto al honor son los hombres vanos y voluptuosos, los que observan estrictamente las modas, los que se deleitan en la pompa y el lujo, disfrutando del mundo tanto como les sea posible. En segundo lugar, el mundo mismo, es decir, el juicio del mundo, es tan caprichoso y hay tal prodigiosa diferencia en el significado del mismo según se apliquen los calificativos y se otorgue la reputación a un hombre o a una mujer, que ninguno de ellos estará dispuesto a perder el derecho a su honor, aunque cada uno se jacte abiertamente de haber cometido lo que para otro representaría la mayor vergüenza imaginable.

HORACIO Lamento no poder acusarte de injusticia, pero es muy extraño que el estímulo y diligente fomento del orgullo en una educación refinada sea el medio más adecuado para que los hombres se preocupen de encubrir sus externas apariencias.

CLEÓMENES Con todo, nada es más cierto cuando se accede tanto a los caprichos del orgullo y se oculta a la vez tan cuidadosamente de las miradas ajenas como hacen las personas de honor de ambos sexos. Sería imposible para la fuerza humana resistir las coerciones si no se le enseñara a utilizar la pasión contra sí misma y no se le permitiera sustituir sus síntomas domésticos por otros artificiales y externos.

HORACIO Cuando hablas de utilizar la pasión contra sí

misma sé lo que quieres decir: tener un secreto orgullo en el encubrimiento de sus insolentes manifestaciones. Pero no entiendo exactamente lo que significa cambiar sus síntomas.

CLEÓMENES Cuando un hombre se regocija de su orgullo y da rienda suelta a esta pasión, sus signos son tan visibles en su semblante, aspecto, ademanes y conducta como en un caballo que hace cabriolas o en un gallo que se pavonea. Todos ellos son muy odiosos, pues tienen en su interior el mismo principio que es causa de los mencionados síntomas. Y como el hombre está dotado de la palabra, todas las expresiones francas que pueda sugerirle la misma pasión deben ser por los mismos motivos igualmente desagradables. Consiguientemente, han sido estrictamente prohibidas en todas las sociedades por consentimiento común y en los primeros comienzos de los buenos modales, enseñándose a los hombres a sustituirlas por otros síntomas equivalentes, pero menos ofensivos y más provechosos para los demás.

HORACIO ¿Cuáles son?

CLEÓMENES Telas finas y otros ornamentos para vestirse, limpieza en sus personas, la sumisión de los sirvientes, costosos carruajes, muebles, mansiones, títulos honoríficos y todo lo que puedan adquirir los hombres para ser estimados por sus semejantes sin que se descubra ninguno de los síntomas prohibidos. Mientras disfrutan de todas estas cosas se les permite ser fanfarrones y caprichosos, aunque, por otro lado, se reconozca que poseen buena salud y juicio.

HORACIO Pero si el orgullo de los demás es desagradable en todas sus formas, ¿qué ganamos en el cambio teniendo en cuenta que los últimos síntomas son tan evidentes como los primeros?

CLEÓMENES Ganamos mucho. Cuando el orgullo se expresa intencionadamente en miradas y ademanes es conocido de todas las criaturas humanas que lo ven, tanto si es patrimonio de un hombre salvaje como de un hombre domesticado. Lo mismo ocurre cuando va envuelto en las palabras, pues entonces es advertido por todos los que comprenden el lenguaje empleado. Se trata de marcas y señales que están repartidas del mismo modo por todo el mundo; nadie las muestra, a menos que pretenda que los demás las vean y comprendan, habiendo pocas personas que hagan gala de ellas sin proponerse justamente causar a los demás una ofensa que nunca falla. En cambio, puede negarse perfectamente que los otros síntomas sean lo que son, pudiendo pre-

sentarse muchas excusas para demostrar que derivan de otros motivos, excusas que las mismas buenas maneras nos enseñan a no rechazar ni rehusar jamás. En lo que se alega en su defensa hay una condescendencia que nos place y satisface. En aquellos que no tienen, por lo general, oportunidades de exhibir los síntomas del orgullo, la menor porción de esta pasión es molesto huésped, aunque con frecuencia desconocido, pues en ellos se convierte fácilmente en envidia y malicia, apareciendo a la menor provocación bajo esos disfraces y siendo muchas veces la causa de crueldades, hasta el punto de que no hay daño cometido por turbas o multitudes en el que no haya intervenido esta pasión. Por el contrario, cuanto mayor sea el margen de que los hombres dispongan para expresar y satisfacer la pasión por los medios justificables, tanto más fácil les será ahogar la parte odiosa del orgullo y parecer completamente desprovistos de él.

HORACIO Comprendo perfectamente que la auténtica virtud requiere una conquista y un dominio de la desnuda naturaleza y que la religión cristiana exige una estricta abnegación. Es evidente, asimismo, que para hacernos gratos a un poder omnisciente no hay nada más necesario que la sinceridad y la pureza del corazón. Pero, poniendo aparte los asuntos sagrados y la existencia futura, ¿no crees que esta complacencia y fácil interpretación de las acciones ajenas hace un gran bien en la tierra? ¿No crees que las buenas maneras y la cortesía hacen más felices a los hombres y más agradables sus vidas en este mundo que cualquier otra cosa desprovista de tales artes?

CLEÓMENES Si pones aparte lo que debería constituir el objeto de nuestra mayor preocupación, si los hombres no estiman aquella paz y felicidad del espíritu que puede proceder sólo de la conciencia de la propia bondad, es muy cierto que en una gran nación y en un pueblo próspero cuyo mayor deseo parezca ser la comodidad y el lujo, la clase superior de la población no podría disfrutar tanto del mundo sin esas artes. Es cierto también que nadie las necesitará más que los hombres voluptuosos bien dotados que pretenden unir la prudencia mundana con la sensualidad y tienen como preocupación máxima el refinamiento de su placer.

HORACIO Cuando tuve el honor de estar contigo en mi casa me dijiste que nadie sabía cuándo, dónde o bajo el reinado de qué rey o emperador fueron promulgadas las leyes del honor. Dime, ¿puedes indicarme cuándo o cómo llegaron al

mundo lo que llamamos cortesía o buenas maneras? ¿Qué moralista o político pudo enseñar a los hombres a que tuvieran la arrogancia de ocultar su orgullo?

CLEÓMENES La infatigable diligencia del hombre para atender a sus necesidades y su constante labor para mejorar su condición sobre la tierra han producido y perfeccionado muchas artes y ciencias útiles, cuyos comienzos proceden de épocas inciertas y a los cuales no podemos asignar otra causa que la sagacidad humana en general y el trabajo acumulado de muchos siglos, en el curso de los cuales los hombres se han esforzado por encontrar e idear procedimientos y medios con el fin de mitigar sus diversos apetitos y sacar el mayor provecho posible de sus flaquezas. ¿De dónde proceden los primeros rudimentos de la arquitectura? ¿Cómo han llegado a ser la escultura y la pintura lo que han sido en el curso de muchos siglos? ¿Quién ha enseñado a cada nación el idioma que habla ahora? Cuando tengo el propósito de bucear en el origen de cualquier máxima o invención política utilizada por la sociedad en general, no me preocupo por la época o país en que surgieron por vez primera ni por lo que los demás hayan escrito o dicho acerca de ellas, sino que me encamino directamente a la fuente principal, a la naturaleza humana misma, y busco la flaqueza o defecto del hombre a que provee o remedia la invención propuesta. Cuando las cosas son muy oscuras, hago a veces conjeturas para encontrar mi camino.

HORACIO ¿Alegas o pretendes probar algo por esas conjeturas?

CLEÓMENES No; sólo razono a base de las observaciones evidentes que cualquiera puede hacer sobre el hombre, a base de los fenómenos que aparecen en el mundo que está a disposición de todos.

HORACIO Sin duda has pensado antes sobre este tema. ¿Quieres comunicarme algunas de tus suposiciones?

CLEÓMENES Con muchísimo gusto.

HORACIO Me permitirás que cuando alguna cosa no me parezca suficientemente clara te interrumpa para pedir ulterior información.

CLEÓMENES Deseo que así lo hagas y te estaré por ello muy agradecido. No hay duda de que el amor propio fue concedido a todos los animales, cuando menos a los más perfectos, para su propia conservación, pero como ninguna criatura puede querer lo que no le gusta, es necesario, además, que cada cual tenga por su propio ser mayor simpatía y afección que las que tiene por los demás. Opino —pidiendo

perdón por la novedad— que si esta afección no fuera permanente, el amor que tienen todas las criaturas a sí mismas no podría ser tan inalterable como lo vemos.

HORACIO ¿Qué razón tienes para suponer que esta afección que las criaturas tienen hacia sí mismas es distinta del amor propio cuando una cosa implica evidentemente la otra? [18].

CLEÓMENES Intentaré explicarme mejor. Imagino que para aumentar la preocupación que sienten las criaturas por su propia conservación la naturaleza les ha dotado de un instinto mediante el cual cada individuo se estima superior a su valor real. Parece que esto va acompañado en nosotros, es decir, en los hombres, de una falta de confianza procedente de la conciencia o, cuando menos, de la suposición de que nos sobrevaloramos. Es esto lo que nos hace tener tanto apego a la aprobación, a la simpatía y al asentimiento de los demás, pues entonces nos corroboran y confirman en la buena opinión que tenemos de nosotros. Muchas son las razones por las cuales semejante afición a sí mismo —permíteme que así la llame— no puede verse claramente en todos los animales que poseen el mismo grado de perfección. Algunos necesitan adornos y, por consiguiente, los medios para expresarla; otros son demasiado indiferentes y descuidados. Hay que tener en cuenta, además, que las criaturas que se encuentran siempre en las mismas circunstancias y experimentan escasas variaciones en su manera de vivir no tienen oportunidad ni ocasión para revelar la mencionada afición a sí mismo. Cuanto mayor sea el brío y la animación poseídos, tanto más visible será esa afición, de suerte que, entre seres de la misma clase, los más inteligentes y perfectos serán también los más inclinados a mostrarla. Ello resulta evidente en gran número de pájaros, especialmente en los que pueden exhibir extraordinarias galas. En un caballo es más evidente que en cualquiera otro ser irracional. Es, sobre todo, indudable en los ejemplares más veloces, fuertes, sanos y vigorosos, pudiendo aumentar todavía en ellos por los adornos adicionados y por la presencia del hombre, que lo limpia, se ocupa de él y con él se deleita. No es improbable que esta gran afición que tienen las criaturas a sí mismas sea el principio sobre el cual se basa el amor a su especie. Las vacas y las ovejas, demasiado lerdas y poco vivaces para hacer alguna demostración de tal apego a sí mismas, se reúnen en rebaños con su propia especie, porque no hay otras criaturas que sean como ellas. Con ello parecen saber, además, que tienen los mismos intereses y los mismos ene-

migos. Con frecuencia se ha visto que las vacas se reunían para defenderse en común contra los lobos. Los pájaros de una misma clase o variedad vuelan juntos en bandadas. Y me atrevo a decir que la lechuza prefiere su canto al del ruiseñor.

HORACIO Montaigne parece haber opinado algo análogo al imaginar que si los brutos tuvieran que pintar la divinidad tomarían como modelo su propia especie [19]. Pero lo que llamas afición a sí mismo es evidentemente el orgullo.

CLEÓMENES Creo que lo es o que, por lo menos, es su causa [20]. Creo, además, que muchos seres vivientes muestran tal afición, aun cuando, por no poder comprenderles, no la percibamos. Cuando un gato lava su cara o un perro se lame para limpiarse se adornan en la medida en que pueden hacerlo. El hombre mismo en estado salvaje, cuando se alimenta de nueces y bellotas y está desprovisto de todo adorno externo, tiene muchísima menos ocasión y oportunidad de mostrar ese apego a sí mismo que cuando es civilizado. Sin embargo, si se reunieran cien hombres salvajes, todos igualmente libres, en menos de media hora aparecería el apego a sí mismos, aun cuando sus estómagos estuvieran llenos, en forma del deseo de superioridad. Y los más vigorosos en fuerza o en entendimiento o en ambas cosas serían los primeros en exhibirlo. Si, como he supuesto, fueran todos salvajes, tal cosa fomentaría la disputa, de suerte que se declararía una guerra entre ellos antes de llegar a ningún acuerdo, a menos que alguno poseyera una o más visibles prendas sobre todos los demás. Me refiero a *hombres* y he hablado de tener *sus estómagos llenos,* porque si hubiera mujeres entre ellos o necesitaran alimentos, su pendencia habría podido comenzar por otro motivo.

HORACIO Esto es realmente pensar en abstracciones. Pero, ¿crees que dos o trescientos salvajes, hombres y mujeres, que no hayan vivido jamás sometidos y tengan más de veinte años de edad, serían capaces de fundar una sociedad y de fundirse en un cuerpo social en el caso de que, sin conocerse mutuamente, llegaran a encontrarse por casualidad?

CLEÓMENES No lo creo más que si se tratara de otros tantos caballos. Pero las sociedades nunca se han fundado de esta manera. Es posible que se unan varias familias de salvajes y que sus jefes lleguen a un acuerdo acerca de alguna clase de gobierno que sea conveniente para todos. Mas es cierto, asimismo, que, aun cuando la superioridad se hallara relativamente bien establecida y cada hombre dispusiera de sufi-

cientes mujeres, la fuerza y las proezas en ese estado incivilizado serían infinitamente más valiosas que el entendimiento. Ello, desde luego, en lo que concierne a los hombres, pues en lo que toca a las mujeres se apreciarían a sí mismas de acuerdo con lo que los hombres admiraran en ellas. De donde se sigue que las mujeres se valorarían a sí mismas y se envidiarían mutuamente por su hermosura, y que las feas y mal formadas, así como todas las que se hubieran visto menos favorecidas por la naturaleza, serían las primeras en recurrir a los artificios y adornos adicionales. Al ver que esto las hacía más agradables a los hombres, el ejemplo sería muy pronto seguido por las restantes, de manera que en poco tiempo habría disputas para eclipsarse tanto como lo permitieran las circunstancias, siendo posible que una mujer poseedora de una hermosa nariz envidiara a una vecina que tuviera una nariz defectuosa sólo por estar atravesada con un anillo.

HORACIO Te complaces mucho en detenerte en la conducta de los salvajes. ¿Qué relación tiene esto con la cortesía?

CLEÓMENES Las simientes de la cortesía se hallan alojadas en este amor propio y en este apego a sí mismo de que estoy hablando, tal como resultará evidente al examinar sus consecuencias en el negocio de la propia conservación emprendido por una criatura dotada de entendimiento, habla y facultad de reír. El amor propio le haría recoger, en primer término, todo lo que necesitara para su mantenimiento, le haría buscar los medios para protegerse contra la intemperie y alcanzar la mayor seguridad posible. La afición a sí mismo le obligaría a buscar ocasiones —mediante los ademanes, miradas y sonidos— en que pudiera exhibir la estimación que tiene por sus propias dotes, superior a la que tiene por las de los demás. Un hombre salvaje o sin ninguna educación ni instrucción desearía que todos concordaran en la opinión de su superior valía, y se enfurecería —en la medida permitida por su temor— con todos los que se negaran a reconocerla. Tendría gran simpatía por todos los que tuvieran una buena opinión acerca de él y especialmente por todos los que, mediante palabras o gestos, no se recataran en confesarlo. Al encontrarse con cualquier signo de inferioridad ajena, se reiría de ella [21], y haría lo mismo en lo que toca a las desgracias del prójimo si se lo permitiera su piedad, insultando, además, a todos los que opusieran a ello algún obstáculo.

HORACIO Dices que esta afición a sí mismas les fue dada a las

criaturas para su propia conservación. Creo más bien que es perjudicial para el hombre, pues le hace odiar a sus semejantes. No veo, pues, el beneficio que pueda extraer de ella ni en estado salvaje ni en civilizado. ¿Hay casos en los que haya producido algún bien?

CLEÓMENES Me sorprende que hagas esta pregunta. ¿Has olvidado las muchas virtudes que, según he demostrado, pueden ser falseadas o disimuladas para alcanzar el aplauso? ¿Has olvidado las buenas cualidades que puede adquirir un hombre de recto juicio y grandes bienes de fortuna con la sola ayuda e instigación de su orgullo?

HORACIO Perdóname, pero lo que dices se refiere solamente al hombre en sociedad y después de haber recibido una educación perfecta. ¿Qué ventajas le proporciona cuando es un simple ser viviente? Puedo comprender claramente que el amor propio le induzca a trabajar para su subsistencia y seguridad, haciéndole cobrar apego a todo lo que imagina tiende a su conservación. Pero, ¿qué bien le proporciona la mencionada afición a sí mismo?

CLEÓMENES Si te dijera que el placer secreto y la satisfacción que proporciona a un hombre el seguir los caprichos de la pasión mencionada es un cordial que contribuye a mantener su salud, te reirías de mí y creerías que se trata de una estratagema.

HORACIO Tal vez no, pero opondría a ello los muchos disgustos, congojas y penas que sufren los hombres a consecuencia de esa pasión, debidos a las desgracias, desengaños y otros infortunios que, a mi entender, han enviado a millones de seres humanos a la sepultura mucho antes de lo que hubieran ido de haberles afectado menos su orgullo.

CLEÓMENES Nada tengo que decir contra tu afirmación. Pero esto no es una prueba de que la pasión misma no haya sido dada al hombre para la conservación de sí mismo, pues sólo nos revela la transitoriedad de la felicidad terrenal y la infeliz condición de los mortales. Ninguna de las cosas creadas es una perpetua bendición. La lluvia y la claridad del sol a que debemos todas las comodidades de la tierra han sido al mismo tiempo causas de innumerables calamidades. Todos los animales de presa, así como otros miles, persiguen su alimento a riesgo de sus vidas, pereciendo la mayor parte de ellos mientras buscan el sustento. La misma abundancia no es menos fatal para algunos que la necesidad para otros. Dentro de nuestra propia especie tenemos el caso de naciones opulentas donde muchos se han destrozado a sí mismos

por excesos en el comer y en el beber. Sin embargo, nada es más cierto que el hambre y la sed han sido dadas a las criaturas para que puedan desear fervientemente todas las cosas sin las cuales les sería imposible subsistir.

HORACIO Sigo sin ver las ventajas que semejante pasión puede proporcionar al hombre considerado individualmente y de las cuales me sea posible deducir que ha sido dada a nosotros por la naturaleza con vistas a nuestra propia conservación. Los argumentos que has alegado en favor de ello son oscuros. ¿Puedes mencionarme un solo beneficio recibido por un individuo de aquel principio que sea evidente y claramente comprensible?

CLEÓMENES Desde que tal pasión ha caído en desgracia y todo el mundo la repudia, raramente se la puede ver en su propio y auténtico semblante, pues se disfraza de mil diferentes maneras. Nos afecta con frecuencia cuando no sospechamos en absoluto de ella, mas parece ser lo que constantemente alimenta nuestra apetencia por la vida aun en los casos en que ésta no merece la pena de ser vivida. Mientras los hombres están satisfechos, la afición a sí mismos interviene en una proporción considerable, bien que desconocida, para procurarles las alegrías de que disfrutan. Es tan necesaria para el bienestar de quienes se acostumbran a satisfacerla, que no pueden saborear ningún placer sin ella. Y es tal la deferencia y veneración que tienen hacia ella, que permanecen sordos a las más ruidosas llamadas de la naturaleza, reprimiendo y censurando todos los apetitos que pretenden ser satisfechos a expensas de aquella pasión. Dobla nuestra dicha en los momentos de prosperidad y nos sostiene contra los reveses de la fortuna. Es la madre de las esperanzas, así como el objetivo y fundamento de nuestros mejores deseos. Es la más fuerte coraza contra la desesperación. Mientras nos aferremos a nuestra situación, ya sea refiriéndola a nuestras actuales circunstancias o bien a las perspectivas futuras, nos preocuparemos de nosotros mismos, de suerte que nadie decidirá suicidarse en tanto persista su apego a sí mismo. En cambio, tan pronto como todo esto termine, se extinguen nuestras esperanzas y no podremos desear otra cosa que la disolución de nuestra existencia, hasta que, por fin, nuestro ser nos parecerá tan intolerable que el amor propio nos inducirá pronto a buscar salida y refugio en la muerte.

HORACIO Querrás decir nuestro odio a la propia existencia,

pues antes has dicho que una criatura no puede amar aquello que le disgusta.

CLEÓMENES Tienes razón si cambias la perspectiva, pero esto nos demuestra solamente lo que con frecuencia he insinuado, es decir, que el hombre está hecho de contradicciones. Por otro lado, nada parece más cierto que el hecho de que el hombre que se suicida deliberadamente debe hacerlo para evitar algo más temido que la propia muerte elegida. Por consiguiente, por absurdo que sea el razonamiento, hay en todo suicidio una evidente demostración de benevolencia hacia sí mismo.

HORACIO Debo confesar que tus observaciones son entretenidas. Me complace mucho tu plática y veo a través de ella un agradable vislumbre de probabilidad. Pero nada has dicho que pruebe medianamente tu conjetura si la examinamos atentamente.

CLEÓMENES Antes te dije que no daría importancia ni extraería conclusiones de ello. Pero cualquiera que haya sido el propósito de la naturaleza al crear en los seres vivientes tal apego a sí mismos, y aparte el hecho de que haya sido o no conferido a otros animales además del hombre, lo cierto es que dentro de la propia especie cada individuo se ama a sí mismo más que a cualquiera de sus semejantes.

HORACIO De un modo general puede que así sea, pero puedo asegurarte por mi propia experiencia que no se trata de una afirmación universalmente válida. Con frecuencia he deseado ser el conde Theodati, a quien conociste en Roma.

CLEÓMENES Era una persona realmente agradable y extremadamente culta; por lo tanto, lo único que puedes decir es que desearías ser igual a él. Celia tiene un hermoso rostro, bellos ojos y admirables dientes, pero es pelirroja y mal formada; por lo tanto, desea tener los cabellos de Cloe y el cuerpo de Belinda, pero seguiría siendo Celia.

HORACIO Mas lo que yo desearía es ser la misma persona, precisamente el mismo Theodati.

CLEÓMENES Eso es imposible [22].

HORACIO ¿Es imposible desearlo?

CLEÓMENES Sí, es imposible desearlo, a menos de querer, al mismo tiempo, la propia aniquilación. Deseamos ser aquella misma persona, pero no podemos desear ningún cambio en nosotros mismos sin el previo requisito de que aquello mismo que en nosotros desea, permanezca. Pues suprime la conciencia que tenías de ti mismo mientras estabas desean-

do, y dime qué parte de tu ser podría entonces querer la alteración deseada.

HORACIO Creo que tienes razón. Nadie puede hacer más que desear disfrutar de algo que no podría poseer si fuera enteramente otra persona.

CLEÓMENES La persona misma que desea debería ser destruida antes de que el cambio pudiera ser completo.

HORACIO Pero, ¿cuándo examinaremos el origen de la cortesía?

CLEÓMENES Hemos llegado a ello y no necesitamos otra cosa que el análisis de la afición o apego a sí mismo que se encuentra, como he demostrado, en cada individuo. Considera estas dos cosas: en primer lugar, el hecho de que de la naturaleza de la mencionada pasión debe seguirse que todos los hombres no cultivados deberían aborrecerse mutuamente en la conversación, donde no se tienen en cuenta ni el interés ni la superioridad, pues si de dos personas iguales sólo una de ellas se estimara a sí misma más que a la otra, aun cuando ésta estimara a la primera tanto como a ella, ambas quedarían insatisfechas si conocieran sus respectivos pensamientos. Pero si ambas se estimaran a sí mismas más de lo que se aprecian mutuamente, la diferencia entre ellas sería todavía mayor, de suerte que una declaración de sus opiniones haría insufrible para cada una la presencia de la otra. Esto ocurriría constantemente entre hombres incivilizados, pues sin una mezcla de habilidad y de molestia no pueden ahogarse los síntomas externos de la pasión mencionada. En segundo lugar, considera el efecto que produciría tal inconveniencia o molestia procedente del apego a sí mismo sobre seres dotados de gran inteligencia, amantes de su tranquilidad y muy diligentes en procurársela. Ambas cosas son agobiadoras, de modo que el desasosiego y la inquietud causados por la afición a sí mismo deben a la larga desembocar necesariamente, cualesquiera que hayan sido los forcejeos e infructuosos ensayos antes realizados para poner remedio a ello, en lo que llamamos cortesía y buenos modales.

HORACIO Creo comprenderte. Como en el estado indisciplinado todo el mundo se halla afectado por la alta estima en que se tiene a sí mismo y exhibe los síntomas naturales que me has descrito, resulta que el orgullo manifestado abiertamente por parte del prójimo sería ofensivo. Es imposible, empero, que tal estado de cosas prosiga indefinidamente entre seres racionales. La repetida experiencia del disgusto e

incomodidad producidos por tal conducta hace reflexionar a algunos sobre su causa, cosa que, al correr del tiempo, conduce al descubrimiento de que la manifestación de su propio orgullo ha de resultar tan ofensiva para los demás como les resulta a ellos mismos la de sus vecinos.

CLEÓMENES Esa es, ciertamente, la razón filosófica de las modificaciones experimentadas por la conducta humana a medida que la civilización avanza, pero todo se hace sin reflexión, de modo que los hombres adoptan las nuevas maneras poco a poco y como de un modo espontáneo.

HORACIO ¿Cómo es posible cuando esto debe causarles grandes trastornos y cuando hay una evidente abnegación en el freno que ponen a sí mismos?

CLEÓMENES Al perseguir la conservación de sí mismos, los hombres descubren la manera de conseguir su propia tranquilidad, lo cual les enseña insensiblemente a evitar daños en todos los casos. Y cuando las criaturas humanas se hallan sometidas a un gobierno y se han acostumbrado a vivir bajo el freno de la ley, resulta increíble la cantidad de precauciones, recursos y estratagemas que aprenden por la experiencia y la imitación de su trato recíproco sin enterarse de las causas naturales que les obligan a actuar como lo hacen. En suma, sus internas pasiones, desconocidas para ellos mismos, gobiernan su voluntad y dirigen su conducta.

HORACIO Entonces consideras que los hombres son simples máquinas, como Descartes afirma en lo que respecta a los brutos.

CLEÓMENES No tengo tal propósito [23], pero opino que los hombres descubren por instinto el uso de sus miembros tanto como los brutos el de los suyos. Opino también que, sin conocer ninguno de los rudimentos de la geometría o de la aritmética, los mismos niños pueden aprender a ejecutar actos que parecen indicar gran habilidad en la mecánica, así como una considerable sagacidad de pensamiento e ingeniosidad en la invención.

HORACIO ¿Cuáles son las acciones por las cuales has llegado a formar este juicio?

CLEÓMENES Las ventajosas posturas adoptadas para resistir a la fuerza o para arrastrar, empujar o cambiar de sitio algún objeto pesado; su habilidad y arte para tirar piedras y otros proyectiles, y la admirable astucia que manifiestan en sus saltos.

HORACIO ¿Cuál es esa admirable astucia?

CLEÓMENES Cuando los hombres quieren dar un gran salto

emprenden previamente una carrera para tomar impulso. Es cierto que de esta manera saltan más lejos y con mayor ímpetu que sin tal preparación. La razón es obvia. El cuerpo participa de dos movimientos y es impulsado por ellos, y la velocidad impresa por el salto debe ser agregada a la que ha retenido de la velocidad adquirida en la carrera, en tanto que el cuerpo de la persona que va a saltar no tiene, mientras está parado, ningún otro movimiento que el que se deriva de la tensión muscular ejercida en el acto mismo del salto. Mira cómo saltan miles de muchachos y de hombres, y comprobarás que todos ellos utilizan esta estratagema, pero no encontrarás ninguno de ellos que conozca la razón de su empleo. Quisiera ahora que aplicaras el ejemplo a la doctrina de los buenos modales, enseñados y practicados por millones de seres humanos que jamás han pensado en el origen de la cortesía ni se han dado cuenta de los beneficios que proporciona a la sociedad. El hombre más astuto e intrigante será siempre el primero que por el propio interés aprenderá a reprimir la pasión del orgullo, de modo que dentro de poco nadie mostrará el menor síntoma de ella mientras se soliciten favores o se esté necesitado de ayuda.

HORACIO Es inconcebible que las criaturas racionales hagan todo esto sin conocer o saber que lo hacen. Una cosa es el movimiento corporal y otra el ejercicio del entendimiento. Tal vez puedan aprenderse y adoptarse en general, sin pensarlo mucho, agradables actitudes, graciosas posturas, donoso continente y gentil conducta externa, pero los buenos modales deben cumplirse en todas partes al hablar, al escribir y al ordenar acciones que han de ser realizadas por otros.

CLEÓMENES Para los hombres que nunca han examinado este problema es ciertamente casi inconcebible la prodigiosa altura alcanzada por algunas artes gracias a la aplicación y a la industria humanas, a la ininterrumpida labor y larga experiencia de muchas épocas, aunque sólo se hayan dedicado a fomentarlas gentes de medianas capacidades. ¡Qué noble, hermosa y gloriosa máquina es un buen buque de guerra cuando navega bien aparejado y armado! De la misma manera que es muy superior en peso y tamaño a cualquier otro cuerpo movible de invención humana, así también no hay ningún otro que posea una igual variedad de sorprendentes artificios. Muchas manos hay en la nación que, con suficientes materiales, podrían construir, ajustar y conducir en menos de medio año un buque de guerra. Sin embargo, es evidente que este trabajo sería impracticable si no estuviera

dividido y subdividido en una gran cantidad de diferentes labores [24]. Y es evidente también que ninguna de estas labores requiere otra cosa que trabajadores de medianas capacidades.

HORACIO ¿Qué deduces de esto?

CLEÓMENES Que con frecuencia atribuimos a la excelencia del genio humano y a la profundidad de su penetración lo que, en realidad, se debe al tiempo y a la experiencia de muchas generaciones, todas ellas más o menos iguales en lo que toca a prendas naturales y sagacidad. Y para saber lo que puede haber costado llevar a la actual perfección el arte de construir buques [25] para diferentes usos debemos considerar solamente, en primer lugar, que muchos importantes adelantos se han introducido en él dentro de los últimos cincuenta años o aun menos, y, en segundo término, que los habitantes de esta isla han construido y utilizado buques desde hace dieciocho siglos, no habiendo carecido de ellos en todo este tiempo.

HORACIO Lo cual constituye, en suma, una convincente demostración del lento progreso que ha experimentado el mencionado arte hasta llegar a su estado actual.

CLEÓMENES El caballero Renau ha escrito un libro en el cual muestra el mecanismo de la navegación y consigna matemáticamente todas las cosas que pertenecen al montaje y gobierno de un buque [26]. Estoy persuadido de que los primeros constructores de buques y los primeros navegantes, así como los que desde entonces han introducido adelantos en algún aspecto de la navegación, no han soñado nunca en aquellas complicadas razones más de lo que lo hacen en la actualidad los hombres más rudos y analfabetos cuando, con tiempo y práctica se convierten en buenos marinos. Tenemos el ejemplo de miles de hombres que, a pesar de haber sido trasladados por la fuerza a bordo y detenidos contra su propia voluntad, llegan a conocer en menos de tres años el más pequeño cabo de cuerda y la más insignificante garrucha, aprendiendo el gobierno y uso de todas las partes del buque, sin el menor rudimento de matemáticas, mucho mejor de lo que hubiera podido hacerlo el más insigne matemático en el mismo tiempo y sin ver el mar. Entre otras curiosidades, el libro a que me refiero demuestra el ángulo que debe hacer el timón con la quilla para aprovechar al máximo su influencia sobre la dirección del buque. Esto tiene su mérito, pero un mozalbete de quince años que haya servido durante un año en una embarcación cualquiera co-

noce prácticamente todo lo que es útil en dicha demostración. Al ver que la popa responde siempre al movimiento del gobernalle, solamente se ocupa de este último sin hacer la menor reflexión sobre él, hasta que al cabo de uno o dos años su conocimiento de la navegación y su capacidad para conducir la embarcación son en él tan habituales, que la guía como su propio cuerpo, por instinto, aunque esté medio dormido o pensando en otra cosa.

HORACIO Si, como dices y creo, al pueblo que inventó por vez primera y luego perfeccionó las cosas relativas a buques y a navegación jamás se le ocurrió pensar en las razones dadas por el señor Renau, es imposible que haya obrado de acuerdo con ellas, como motivos que le indujeran *a priori* a poner en práctica sus invenciones con conocimiento y deliberado propósito, cosa que supongo es lo que intentabas probar.

CLEÓMENES Así es, y creo en verdad no sólo que los rudos iniciadores de cualquier arte, sea de la navegación o de las buenas maneras, ignoraban la verdadera causa, el fundamento real sobre el cual se edificaba su arte, sino también que aun ahora, en que ambas artes han alcanzado gran perfección, la mayor parte de los más expertos y de los que introducen diariamente adelantos en ellas saben tan poco de su aspecto racional como sus predecesores, si bien considero, al mismo tiempo, que las razones dadas por el señor Renau son muy justas y que las tuyas son tan buenas como las de él. En suma, creo que hay tanta verdad y consistencia en tu explicación sobre el origen de los buenos modales como en la suya acerca del gobierno de los buques. Raramente son las mismas gentes las que inventan artes o introducen en ellas adelantos, y las que preguntan por las razones de las cosas. Esto último es practicado habitualmente por las personas ociosas e indolentes, amigas del retiro, despegadas de los negocios y aficionadas a la especulación. En cambio, nadie alcanza más éxito en las invenciones que los hombres activos y laboriosos que ponen firmemente la mano en el arado, hacen experimentos y prestan toda su atención a lo que están haciendo.

HORACIO Generalmente se imagina que los hombres especulativos sobresalen en invenciones de todas clases.

CLEÓMENES Es un error. La fabricación del jabón, la tintura de la lana y otras industrias y misterios han sido llevados a gran perfección desde sus comienzos, pero los muchos ade-

lantos que se han introducido en tales actividades han sido debidos generalmente a personas que han sido criadas en el medio en que se han desarrollado o que han tenido una larga práctica en ellas más bien que a grandes expertos en la química u otras partes de la filosofía, de quienes podrían esperarse, naturalmente, esas cosas. En algunas de estas artes, especialmente en el tinte, hay procesos realmente sorprendentes: por la mezcla de varios ingredientes, por el fuego y la fermentación se realizan operaciones que el más sagaz naturalista no podría explicar por ninguno de los sistemas hasta ahora conocidos, síntoma evidente de que no fueron inventadas por razonamiento *a priori*. Cuando la generalidad de los hombres comenzó a ocultar la gran estima en que se tenían, hubo mayores posibilidades para que las gentes se toleraran mutuamente. Ahora bien, deben realizarse diariamente nuevos adelantos hasta que algunos hombres lleguen a ser lo bastante impúdicos no sólo para negar dicha estima de sí mismos, sino incluso para sostener que aprecian todavía más al prójimo [27]. Esto lleva consigo la afabilidad, la cortesía y la torrencial invasión del halago. Al llegar a esta cumbre de la insinceridad descubren los beneficios que proporciona y la enseñan a sus hijos. La pasión de la vergüenza es tan general y se revela tan pronto en todas las criaturas humanas, que ninguna nación puede ser bastante necia para no observar y utilizar convenientemente el mencionado método. Lo mismo puede decirse respecto a la crueldad de los niños, la cual se presta a muchos buenos propósitos. Los conocimientos de los padres se transmiten a los hijos, y como las experiencias se añaden a las enseñanzas, cada generación resulta más hábil que la precedente. De esta manera bastan dos o tres siglos para que los buenos modales alcancen gran perfección.

HORACIO Cuando son tan perfectos es fácil concebir el resto, pues supongo que los adelantos se introducen en los buenos modales lo mismo que en todas las demás artes y ciencias. Pero creo que si comenzáramos con los salvajes habría poquísimo progreso durante los tres primeros siglos. Los romanos, que tuvieron mejores orígenes, fueron una nación durante más de seis siglos y llegaron a ser casi dueños del mundo antes de que pudiera decirse de ellos que eran corteses. Lo que más me sorprende y convence es el hecho de que el orgullo constituye la base de toda esa maquinaria. Otra cosa que me maravilla es que hayas hablado de una nación que ha adquirido buenos modales antes de poseer nociones

de virtud o sentimiento religioso, cosa que creo no ha ocurrido jamás en el mundo.

CLEÓMENES Perdóname, Horacio. En ninguna parte he insinuado tal cosa, pues no he tenido razón alguna para mencionarla. En primer lugar, preguntaste mi opinión acerca del uso de la cortesía en este mundo independientemente de las consideraciones relativas a una futura existencia. En segundo lugar, el arte de los buenos modales nada tiene que ver con la virtud o el sentimiento religioso, y raramente entra en colisión con ellos. Se trata de una ciencia basada en un principio inalterable de nuestra naturaleza, con independencia de la época o clima en que sea practicada.

HORACIO ¿Cómo puede decirse que algo no entra en colisión con la virtud o el sentimiento religioso? ¿Cómo se puede afirmar que hay algo que nada tiene que ver con ellos y que, por consiguiente, los desconoce?

CLEÓMENES Confieso que esto parece una paradoja, pero es completamente cierto. La doctrina de los buenos modales enseña a los hombres a hablar bien de todas las virtudes, pero no exige de ellos en ninguna época o país más que la externa apariencia de las que entonces estén de moda. En cuanto a los asuntos sagrados, se satisfacen en todas partes con una aparente conformidad con el culto externo, pues todas las religiones del universo concuerdan igualmente con los buenos modales cuando son nacionales. Y dime, ¿qué opinión deberemos atribuir a un maestro para el cual sean semejantes todas las opiniones? Todos los preceptos de los buenos modales tienen en todo el mundo la misma tendencia y no son sino los diferentes métodos existentes para hacernos aceptables a los demás con el menor perjuicio posible para nosotros. Mediante este artificio nos ayudamos mutuamente en los goces de la vida y en el refinamiento de los placeres, de suerte que cada uno llega a ser en el disfrute de las cosas que están a su alcance más feliz de lo que hubiera podido ser jamás sin tal conducta. Digo feliz en el sentido del voluptuoso. Consideremos la antigua Grecia, el Imperio Romano o las grandes naciones orientales que florecieron antes de ellos y veremos que el lujo y la cortesía crecieron juntos y nunca fueron gozados separadamente, que la comodidad y el deleite terrenales se han valido siempre de los deseos del *Beau Monde*, y que, como su principal esfuerzo y mayor preocupación por las apariencias externas ha sido siempre la obtención de la felicidad en este mundo, parece

que la preocupación por la vida futura ha sido en todo momento el negocio menos importante.

HORACIO Agradezco tu disertación. Me has convencido de algunas cosas que me había propuesto preguntar, pero has dicho otras que debo examinar con más atención, después de lo cual estoy dispuesto a hacerte una visita, pues comienzo a creer que, en lo que toca al conocimiento de nuestra alma, la mayor parte de los libros son muy defectuosos o muy ilusorios.

CLEÓMENES Ningún volumen es más detallado y fiel que la misma naturaleza humana para los que quieran escudriñarla asiduamente. Y creo sinceramente que no te he revelado nada que tú no hubieras descubierto por ti mismo al pensar con atención en ello. Pero nunca estoy más satisfecho que cuando puedo contribuir a entretenerte en cualquier cosa que consideres interesante.

CUARTO DIÁLOGO
entre HORACIO y CLEÓMENES

CLEÓMENES Tu servidor.

HORACIO ¿No es sin ceremonia lo que ahora dices, Cleómenes?

CLEÓMENES Eres muy amable.

HORACIO Cuando me han dicho dónde estabas no he permitido que nadie anunciara mi visita o que te hiciera salir para recibirme.

CLEÓMENES Eso es realmente amistoso.

HORACIO Ya ves cuán adelantado estoy. Dentro de poco tiempo me habrás enseñado a abandonar todas las buenas maneras.

CLEÓMENES Haces de mí un excelente tutor.

HORACIO Lo sé, perdóname. Este gabinete tuyo es muy bello.

CLEÓMENES Me gusta, porque el sol nunca penetra en él.

HORACIO ¡Hermosa habitación!

CLEÓMENES ¿Quieres sentarte? Es la habitación más fresca de la casa.

HORACIO Con mucho gusto.

CLEÓMENES Esperaba haberte visto antes. Has empleado mucho tiempo para meditar.

HORACIO Exactamente ocho días.

CLEÓMENES ¿Has pensado en la novedad que expresé últimamente?

HORACIO Sí, y creo que no está exenta de probabilidad, pues estoy convencido de que no hay ideas innatas [1] y de que los hombres llegan al mundo sin ningún conocimiento en absoluto. Por consiguiente, es evidente que todas las artes y ciencias han debido de tener alguna vez un comienzo en el cerebro de un hombre, por mucho que hayamos olvidado sus orígenes. Desde nuestra pasada entrevista he pensado veinte veces en el origen de los buenos modales y en el magnífico espectáculo que sería para un hombre tolerablemente bien versado en la vida mundana el ver en una nación inculta los primeros ensayos hechos por sus componentes para encubrirse mutuamente el orgullo.

CLEÓMENES Con ello puedes ver que es principalmente la novedad de las cosas lo que nos causa impresión, tanto si tenemos aversión a ellas como si las aprobamos. Puedes ver también que miramos con indiferencia muchas cosas cuando llegan a sernos familiares, aunque hayan sido en sus comienzos realmente sorprendentes. En estos momentos te preocupa una verdad que hace ocho días hubieras dado cien guineas por no conocer.

HORACIO Empiezo a creer que ninguna cosa absurda nos parecería ser tal si estuviéramos acostumbrados a ella desde la infancia.

CLEÓMENES En una educación mediana se nos instruye tan diligente y asiduamente desde la más tierna infancia en las ceremonias del saludo y en otras reglas de conducta, que aun antes de llegar a hombres es difícil que pensemos que un proceder urbano es algo adquirido o que conversar sea una ciencia. Hay miles de cosas llamadas fáciles y naturales en los gestos y movimientos, así como en la conversación y la escritura, cuya adquisición ha causado a los demás y a nosotros mismos infinitos dolores y que sabemos son productos del arte. ¡Qué torpes figuras he visto convertidas por el maestro de baile en gráciles personajes!

HORACIO Ayer por la mañana, al pensar en una frase tuya a la cual no había prestado mucha atención mientras la oía, la recordé repentinamente y me hizo sonreír. Hablando de los rudimentos de los buenos modales en una nación joven, cuando sus habitantes aprenden a encubrir su orgullo, dijiste que se realizarían diariamente nuevos adelantos *hasta que algunos hombres lleguen a ser lo bastante impúdicos no sólo para negar dicha estima de sí mismos, sino inclusive para sostener que aprecian todavía más al prójimo* [2].

CLEÓMENES Es seguro que eso ha debido de ser en todas partes el elemento precursor de la lisonja.

HORACIO Al hablar de la lisonja y de la impudicia, ¿qué piensas del primer hombre que ha tenido el valor de decir a un igual suyo que era su humilde servidor?

CLEÓMENES Si eso hubiera sido un nuevo cumplido, me habría extrañado mucho más la simpleza del hombre orgulloso que lo aceptaba que la impudicia del pícaro que lo expresaba.

HORACIO Ciertamente que fue alguna vez un cumplido nuevo. ¿Qué crees que es más antiguo: quitarse el sombrero o decir a otro «su humilde servidor»?

CLEÓMENES Ambas cosas son góticas y modernas.

HORACIO Creo que quitarse el sombrero es más antiguo, pues se trata del emblema de la libertad.

CLEÓMENES No opino de ese modo, pues el que se quitó el sombrero por vez primera habría sido incomprendido de no haberse practicado el decir: *su servidor*. Y para hacer una demostración de respeto un hombre habría podido quitarse uno de sus zapatos tanto como el sombrero de no ser ya la mencionada frase un cumplido establecido y bien conocido.

HORACIO Así es, pudiendo tener mayor autoridad para la primera que para la última.

CLEÓMENES Y hasta la fecha el quitarse el sombrero es una prueba muda de urbanidad. Considera ahora el poder de la costumbre y de las nociones adquiridas. Nos reímos de este absurdo gótico y estamos seguros de que sus orígenes radican en la más baja lisonja. Sin embargo, ninguno de nosotros podría dejar de quitarse el sombrero al encontrar durante un paseo a una persona no muy familiar. Más aún: nos afligiría no hacerlo. Pero no tenemos ninguna razón para suponer que el decir *su servidor* comenzó entre personas iguales. Ocurre más bien que, habiendo sido dicho a los príncipes por los aduladores, se convirtió luego en una práctica común, pues todos los gestos e inclinaciones del cuerpo y de las piernas han nacido probablemente de la adulación a los conquistadores y tiranos, los cuales, temiendo a todo el mundo, estaban constantemente alarmados ante la menor sombra de oposición y solamente se complacían en los gestos sumisos e inermes. Puedes comprobar que todos tienen una tendencia análoga: prometen seguridad e intentan probar que hacen lo posible para aligerar a sus dueños de todo temor y para borrar toda sospecha de posibles daños. Tienen lugar así postraciones con la cabeza tan inclinada, que llega a tocar el suelo, genuflexiones con las manos cruzadas sobre el pecho o enlazadas en la espalda, actitudes de ruego y todas las adulaciones y bajezas posibles para demostrar que no accedemos a nuestros caprichos ni estamos prevenidos o en guardia. Son signos evidentes y convincentes pruebas de que tenemos una baja opinión de nosotros frente a nuestros superiores, de que estamos a merced suya y de que no tenemos ningún propósito de resistir a su poder y mucho menos de atacarles. Por lo tanto, es muy probable que el quitarse el sombrero y el decir *su servidor* hayan sido en sus orígenes demostraciones de obediencia a quienes la exigían.

HORACIO Y esto llegó a ser en el curso del tiempo más fami-

liar y a convertirse en demostración de urbanidad y cortesía hacia nuestros semejantes.

CLEÓMENES Así lo creo, pues a medida que se difunden los buenos modales vemos que los más altos cumplidos se hacen comunes, inventándose en sustitución otros nuevos para las personas superiores.

HORACIO Así, la palabra *gracia,* que no hace todavía mucho tiempo era en nuestro país un título que sólo se concedía a los reyes y reinas, ha pasado ahora a los arzobispos y duques.

CLEÓMENES Lo mismo ha ocurrido con *alteza,* que se concede actualmente a los hijos y aun a los nietos de los reyes.

HORACIO La dignidad adscrita a la significación de la palabra *lord* ha quedado, en cambio, mejor conservada entre nosotros. En español, italiano y holandés se ha prostituido hasta el punto de aplicarla a casi todo el mundo.

CLEÓMENES Mejor destino ha tenido en Francia, en donde la palabra *sire* no ha perdido nada de su majestad y se aplica solamente al monarca, en tanto que entre nosotros es un cumplido que tanto puede hacerse a un remendón como a un rey.

HORACIO Cualesquiera que sean las alteraciones que en el curso del tiempo pueda experimentar el sentido de las palabras, el hecho es que, como el mundo es cada vez más cortés, la lisonja es cada día menos descarada y las intenciones que lleva sobre el orgullo humano se hallan mejor disfrazadas que antaño. Alabar directamente a un hombre fue muy corriente entre los antiguos. Considerando que la humildad es una virtud particularmente exigida a los cristianos, me ha sorprendido con frecuencia hasta qué punto podían los Padres de la Iglesia soportar las aclamaciones y aplausos que les eran rendidos mientras predicaban y que, aunque fueron criticados por algunos, muchos otros parecieron acoger con sumo agrado.

CLEÓMENES La naturaleza humana es invariable. Cuando los hombres realizan los máximos esfuerzos y se afanan hasta consumir y agotar sus ánimos, los aplausos son muy vivificantes. Los Padres que hablaban contra ellos combatían principalmente su abuso.

HORACIO Ha de haber sido muy sorprendente y extraño oír al pueblo desgañitarse y proclamar, como hacía frecuentemente la mayor parte de un auditorio, *sophos, divinitus, non potest melius, mirabiliter, acriter, ingeniose.* Decían tam-

bién a los predicadores que eran ortodoxos y algunas veces los llamaban *Apostolus decimus tertius*.

CLEÓMENES Semejantes palabras hubieran podido tolerarse al final de un párrafo, pero las repeticiones eran con frecuencia tan ruidosas y generales, y el ruido hecho con pies y manos tan perturbador y fuera de lugar, que no se podía oír ni la cuarta parte del sermón. Sin embargo, varios Padres confesaron que estas aclamaciones eran deliciosas y confortaban la fragilidad humana.

HORACIO El comportamiento observado en las iglesias es actualmente más decoroso.

CLEÓMENES Desde que el paganismo ha desaparecido casi enteramente de los países occidentales, el celo de los cristianos ha sido mucho menor que cuando había gran cantidad de rivales [3]. La falta de fervor ha tenido un papel importante en la abolición de dicha costumbre.

HORACIO En cualquier caso, ha debido de ser algo chocante.

CLEÓMENES ¿Crees que las repetidas aclamaciones, los palmoteos y pataleos, y las más extravagantes muestras de aplauso habituales hoy en nuestros diversos teatros han sido alguna vez chocantes para el actor favorito? ¿Crees que los vítores de la muchedumbre o el espantoso griterío de los soldados resultan chocantes para las personas distinguidas a quienes se honra con ellos?

HORACIO He conocido a príncipes que estaban muy aburridos de ellos.

CLEÓMENES Cuando tuvieron ya demasiados, pero no antes. Al hacer trabajar una máquina deberíamos tener en cuenta su resistencia. Las criaturas, seres limitados, no son susceptibles de deleite infinito. Por consiguiente, vemos que un placer excesivamente prolongado se convierte en dolor. Pero cuando ello no va contra las costumbres de nuestro país, ningún ruido y ninguna algarabía hechos en alabanza nuestra y que podamos oír con decoro pueden ser ingratos mientras no duren más que un tiempo razonable. No hay ningún licor cordial tan bueno que no resulte perjudicial cuando se bebe en exceso.

HORACIO Y cuanto más dulces y deliciosos son los licores, más pronto resultan desagradable y menos adecuados son para saborearlos indefinidamente.

CLEÓMENES Tu símil no está fuera de lugar. Las mismas aclamaciones que arrebatan a un hombre durante los primeros momentos, y que acaso sigan proporcionándole un placer inefable a lo largo de ocho o nueve minutos, pueden

llegar a ser menos agradables, indiferentes, empalagosas, molestas y hasta lo bastante ofensivas para producir dolor en menos de tres horas si prosiguen sin interrupción.

HORACIO Debe de haber un gran sortilegio en los sonidos, pues vemos que pueden producir sobre nosotros tan diferentes efectos.

CLEÓMENES El placer que recibimos de las aclamaciones no radica en el oído, sino que procede de la opinión que nos formamos de la causa productora de los sonidos, es decir, de la aprobación de los demás. En todos los teatros de Italia habrás podido observar que cuando el auditorio en pleno pide silencio y atención, lo cual representa una demostración de benevolencia y aplauso, el ruido producido por los espectadores se parece muchísimo a nuestro siseo, equivalente en nosotros a una simple prueba de desagrado y desprecio. Y, sin duda, las rechiflas para insultar a Faustina eran más agradables a la Cozzoni que cualquiera de los más insidiosos sonidos jamás oídos de su triunfante rival [4].

HORACIO ¡Aquello era abominable!

CLEÓMENES Los turcos mostraban su respeto hacia su soberano mediante un profundo silencio estrictamente mantenido en todo el serrallo y cada vez más religiosamente observado cuanto más cerca estaba el aposento del sultán.

HORACIO Este último es, ciertamente, el método más cortés de satisfacer el propio orgullo.

CLEÓMENES Todo depende de la moda y de las costumbres vigentes.

HORACIO Pero los tributos que se rinden en silencio al orgullo de un hombre puede disfrutarlos aunque haya perdido su oído, cosa que no ocurre en el caso contrario.

CLEÓMENES Esto es una fruslería en la satisfacción de la pasión mencionada. Nunca gozamos más del apetito que nos domina que cuando no sentimos ningún otro.

HORACIO Pero el silencio expresa mayor homenaje y más profunda veneración que el ruido.

CLEÓMENES Es bueno para acallar el orgullo de un haragán, pero un hombre activo desea que su pasión se halle bien despierta y vigilante mientras se satisface. La aprobación ruidosa es entonces más indiscutible que la otra. Sin embargo, no voy a decidirme entre las dos, pues pueden decirse muchas cosas de ambas. Los griegos y los romanos solían gritar para excitar a los hombres a realizar nobles acciones, y su procedimiento tenía gran éxito. El silencio observado entre los otomanos les ha mantenido en la esclavitud exigida

por su soberano. Acaso uno de estos métodos es mejor cuando el poder absoluto radica en una sola persona, y el otro resulta más conveniente cuando hay alguna apariencia de libertad. Ambos son buenos y adecuados instrumentos para halagar el orgullo del hombre siempre que se utilicen de modo conveniente. He conocido a un valiente sujeto acostumbrado a la algarabía de la guerra y muy aficionado a los ruidosos aplausos que mostraba gran indignación cuando su mayordomo hacía el más leve ruido con la vajilla.

HORACIO Una vieja tía mía despidió el otro día a una persona muy inteligente por no andar de puntillas. Y yo mismo debo confesar que las ruidosas pisadas de los lacayos y el grosero estrépito armado por los sirvientes me son muy molestos, aun cuando hasta ahora no había comprendido la razón de ello. En el curso de nuestra última conversación, cuando describiste los síntomas de lo que llamabas la afición a sí mismo y la conducta que adoptaría un hombre incivilizado, te referiste a la risa. Sé que es una de las características de nuestra especie. Dime, ¿consideras que es también el resultado del orgullo?

CLEÓMENES Hobbes es de esta opinión [5] y en muchos casos parece derivarse del orgullo, pero hay algunos fenómenos que no pueden explicarse mediante dicha hipótesis. Por consiguiente, preferiría decir que la risa es un movimiento mecánico por el cual nos dejamos arrastrar naturalmente cuando estamos inexplicablemente contentos. Cuando se satisface sensiblemente nuestro orgullo, cuando oímos o vemos algo que admiramos o aprobamos, o cuando accedemos a los caprichos de cualquier otra pasión o apetito, pareciéndonos justa y valiosa la razón de nuestro contento, estamos lejos de reírnos. Pero cuando las cosas o las acciones son singulares y fuera de lo normal sin dejar por ello de complacernos, cuando no podemos dar ninguna razón para explicarlas, entonces nos hacen reír.

HORACIO Me inclino a la que dijiste era la opinión de Hobbes, pues las cosas de que generalmente nos reímos son por lo común aquellas que abochornan, mortifican o perjudican a los demás.

CLEÓMENES Pero, ¿qué me dices de las cosquillas, que hacen reír a un niño sordo y ciego?

HORACIO ¿Puede explicar esto tu teoría?

CLEÓMENES No a mi entera satisfacción. Pero te diré lo que puede afirmarse a este respecto. Sabemos por experiencia que cuanto más suave, blanda y sensible es la piel, más cos-

quillas se tienen. Sabemos también que cuando rozan nuestra piel los objetos ásperos, cortantes y duros nos producen un sentimiento de desagrado aun antes de causarnos dolor, y que, por el contrario, cualquier contacto suave y blando no solamente no es molesto, sino deleitoso. Es posible que al imprimirse los contactos suaves sobre varios filamentos nerviosos, productores de una sensación agradable, creen ese confuso placer que da lugar a la risa.

HORACIO Pero, ¿cómo llegas a suponer la existencia de un movimiento mecánico en el placer de un agente libre?

CLEÓMENES Por más que pretendamos ser agentes libres en la formación de las ideas, el hecho es que el efecto de los mencionados contactos sobre el cuerpo es independiente de la voluntad. Nada es más opuesto al hombre risueño que el hombre torvo. Uno tiene arrugas en el rostro, frunce las cejas y aprieta los labios; el otro hace todo lo inverso: como sabes, el *exporrigere frontem* [6] es una frase latina que expresa la alegría. Al suspirar, los músculos del estómago y del pecho se contraen, y el diafragma se levanta más de lo ordinario. Nos esforzamos en vano para comprimir y apretar el corazón mientras aspiramos de una manera violenta. Y cuando en el curso de esta postura hemos aspirado la mayor cantidad posible de aire, lo expulsamos con la misma violencia con que lo habíamos absorbido y a la vez relajamos repentinamente todos los músculos antes puestos en juego. La naturaleza ha dispuesto esto ciertamente para algo, con vistas a la conservación de sí mismo. ¡Cuán mecánicamente gritan todos los seres que pueden lanzar algún sonido para expresar sus grandes aflicciones, así como su dolor o los casos de inminente peligro! En las grandes penas son tan violentos los esfuerzos realizados por la naturaleza que para frustrarla y evitar el descubrimiento de lo que sentimos mediante los gritos y todo lo que nos obliga a hacer, nos vemos forzados a hinchar los carrillos, a contener las respiración, a mordernos los labios o a apretarlos con el fin de impedir la salida del aire. En la aflicción, suspiramos; en la alegría, nos reímos. En este último caso forzamos un poco el acto de la respiración, de suerte que éste se realiza con menos regularidad que en cualquier otro momento. Todos los músculos parecen aflojarse y no tener otro movimiento que el que les es transmitido por las sacudidas convulsivas de la risa.

HORACIO He visto reír a algunas personas hasta perder sus fuerzas.

CLEÓMENES ¡Qué diferencia con lo que observamos en el suspiro! Cuando el mucho dolor o la aflicción nos hacen prorrumpir en lamentos, la boca adquiere una forma redonda o, por lo menos, ovalada; los labios son empujados hacia adelante y la lengua se contrae, lo cual explica que en todas las naciones, al proferir una exclamación, se diga «¡Oh!»

HORACIO ¿Por qué?

CLEÓMENES Porque mientras la boca, los labios y la lengua permanecen en las mencionadas posiciones no podemos pronunciar ninguna otra vocal y, desde luego, ninguna consonante. Al reír, los labios retroceden y se estiran hasta lo máximo que permite la abertura de la boca.

HORACIO No quisiera que concedieras a ello gran importancia, toda vez que ocurre lo mismo al llorar, signo evidente de tristeza.

CLEÓMENES En las grandes aflicciones, cuando el corazón está oprimido, en los momentos de ansiedad que intentamos soportar, pocas personas pueden llorar, pero cuando lo hacen la opresión desaparece y se produce una descarga de la tensión experimentada. Pues entonces se ha desplomado su resistencia, y las lágrimas no son tanto un signo de pena como una indicación de que no podemos aguantar la pena por más tiempo. Por eso se considera indigno de un hombre llorar, porque parece que le han abandonado sus fuerzas y que se ha rendido a la aflicción. Pero la acción de llorar misma no es más peculiar a la pena que a la alegría en las personas adultas, habiendo hombres que muestran gran fortaleza en las aflicciones y soportan con ojos secos los mayores infortunios mientras lloran sinceramente al contemplar una escena patética en el teatro. Unos se excitan fácilmente por una cosa; otros, por otra. Pero todo lo que nos afecta enérgicamente hasta el punto de abrumarnos el ánimo nos incita a llorar y es la causa mecánica de las lágrimas. Por lo tanto, además de la pena, la alegría y la piedad, hay otras cosas que, a pesar de no referirse directamente a nosotros, pueden producirnos tal efecto: relatos de sorprendentes acontecimientos y súbitos cambios de fortuna debidos al mérito; ejemplos de heroísmo, de generosidad; el amor y la amistad en un enemigo; la lectura de nobles pensamientos y sentimientos humanitarios, especialmente cuando todas esas cosas nos son comunicadas repentinamente y de un modo agradable, inesperadamente y con airosa y vívida expresión. Observaremos también que nadie está más sometido a esa fragilidad de llorar por relatos extraños que las

personas ingenuas y sensibles, especialmente todas aquellas que son benignas, generosas y sinceras, en tanto que los hombres sombríos y estúpidos, los hombres crueles, egoístas e insidiosos raramente resultan afectados. Llorar de buena fe es siempre, por tanto, una demostración cierta e involuntaria de que algo hiere y agobia nuestro espíritu, sea cual fuere la causa de tal impresión. Encontramos también que los agentes externos, como el viento fuerte o el humo, los efluvios de las cebollas u otros sabores y olores producen el mismo efecto sobre las fibras externas de los conductos y glándulas lacrimales que la súbita agitación y opresión de los espíritus sobre las fibras internas. La divina sabiduría en nada es más patente que en la infinita variedad de criaturas vivientes de diferente constitución. Cada una de sus partes está dotada de una perfecta habilidad y conformada con la mayor precisión de acuerdo con sus funciones. El cuerpo humano, sobre todo, es la más sorprendente obra maestra. El anatomista puede poseer un conocimiento perfecto de todos los huesos y ligamentos, de los músculos y tendones, puede analizar con gran exactitud todos los nervios y membranas; el naturalista puede profundizar en la economía interna y en los diferentes síntomas de salud y enfermedad; todos pueden probar y admirar la curiosa máquina, pero nadie puede tener una mediana idea acerca del plan, del artificio y de la belleza de la construcción misma aun en aquellas cosas que puede ver sin estar versado en la geometría y en la mecánica.

HORACIO ¿Cuánto tiempo hace que se han introducido las matemáticas en la física? Según tengo entendido, este arte ha alcanzado mediante las matemáticas una gran certidumbre.

CLEÓMENES Lo que quieres decir es algo enteramente distinto. Las matemáticas no han tenido ni pueden tener nada que ver con la física, entendiendo por ésta el arte de curar las enfermedades. Acaso la estructura y los movimientos del cuerpo puedan considerarse desde el punto de vista mecánico, por cuanto todos los fluidos se hallan sometidos a las leyes de la hidrostática [7]. Pero la mecánica no puede auxiliarnos en el descubrimiento de cosas que se hallan a distancia infinita de la vista y que son enteramente desconocidas en lo que toca a sus formas y volúmenes. Los médicos, lo mismo que el resto de la humanidad, ignoran completamente los primeros principios y partes constitutivas de las cosas, en las que radican todas sus fuerzas y propiedades. Y

esto ocurre tanto en lo que se refiere a la sangre y otros humores del cuerpo como a los elementos y, por consiguiente, a las medicinas usadas. Ningún arte es menos seguro que el arte médico. El más valioso conocimiento en él deriva de la observación, y es de tal índole que un hombre bien dotado y aplicado que se haya dedicado a dicho estudio solamente puede dominarlo tras una larga y juiciosa experiencia [8]. Pero la pretensión de emplear las matemáticas o su utilidad en la cura de enfermedades es un engaño y una especie tal de charlatanismo propio de un tablado o de un bufón.

HORACIO Pero habiendo tal artificio desplegado en los huesos, músculos y otros miembros, ¿no es razonable pensar que no es menor el existente en las partes situadas fuera del alcance de nuestros sentidos?

CLEÓMENES No tengo sobre ello ninguna duda. Los microscopios nos han revelado un mundo nuevo y estoy muy lejos de pensar que la naturaleza ha suspendido su trabajo allí donde no podemos encontrar huellas del mismo. Estoy persuadido de que nuestros pensamientos y las afecciones de la mente ejercen una influencia más cierta y mecánica sobre diferentes partes del cuerpo de lo que hasta ahora se ha descubierto o podrá descubrirse jamás. El efecto visible que producen sobre los ojos y los músculos del rostro deben mostrar al hombre menos atento la razón que tengo para sostener esta tesis. Cuando en compañía de otros estamos prevenidos y deseamos conservar nuestra dignidad, mantenemos los labios cerrados y no abrimos boca. Los músculos de ésta suspenden todo movimiento y las partes restantes de la cara están inmóviles. Supón que entramos en otra habitación donde se encuentra una dama joven, agradable y atenta. Inmediatamente, y antes de que nos demos cuenta de ello, tu semblante se alterará y sin esfuerzo consciente cambiará tu expresión y tu mirada, hasta el punto de que cualquier observador advertirá en ellas mayor dulzura y menor severidad que las que antes tenías. Cuando dejamos caer la mandíbula inferior, entonces abrimos la boca ligeramente. Si en esta postura miramos fijamente, sin dirigir los ojos a un punto determinado, podremos imitar o fingir adoptar una actitud natural renunciando, por decirlo así, a nuestras propias facciones y no violentando ningún músculo del rostro. Antes de aprender a tragarse su saliva, los niños mantienen generalmente la boca abierta y están continuamente babeando. Antes de llegar a la edad del juicio o mientras éste se halla todavía poco desarrollado, los

músculos del rostro están como relajados, la mandíbula inferior está caída y los labios permanecen entreabiertos. Por lo menos, observamos en los niños estos fenómenos con mucha mayor frecuencia que en los adultos. En la extrema vejez, cuando la gente empieza a chochear, vuelven a presentarse estos síntomas, y en la mayor parte de los idiotas se observan a lo largo de toda su vida. Por eso decimos de un hombre que necesita un babero cuando se comporta tontamente o habla como un necio. Cuando, por un lado, reflexionamos sobre esto y, por otro, consideramos que nadie está más propenso al enojo que los idiotas y que ninguna criatura se halla menos afectada por el orgullo, me pregunto si no habrá algo de apego a nosotros mismos que influya mecánicamente y parezca ayudarnos en el aspecto honesto y decoroso de nuestros rostros.

HORACIO No puedo resolver esta duda. Lo que sé muy bien es que en todas estas conjeturas acerca del mecanismo humano alcanza a muy poco mi entendimiento. Me sorprende que hayamos llegado a tocar este tema.

CLEÓMENES Me preguntaste el origen de la risa, sobre la cual nadie puede dar una razón segura. Y en tales casos todo el mundo está en libertad de hacer suposiciones que no contradigan ninguna de las verdades firmemente establecidas. Pero mi principal intención al expresar estos confusos pensamientos ha sido la de insinuarte cuán misteriosas son las obras de la naturaleza, es decir, cuán llenas están todas de un poder inteligente y, con todo, incomprensible para el entendimiento humano. He intentado demostrarte que podemos adquirir conocimientos más útiles de las observaciones continuas, de las experiencias juiciosas y de las argumentaciones *a posteriori,* que de todos los arrogantes esfuerzos encaminados a penetrar en las primeras causas y a razonar *a priori.* No creo que exista en el mundo ningún hombre tan sagaz que, sin tener ningún conocimiento de la construcción de un reloj, pueda descubrir a fuerza de penetración la causa de su movimiento si jamás ha visto la maquinaria interior. Pero cualquier inteligencia mediocre puede asegurar, sólo con la contemplación de su aspecto externo, que la indicación de la hora procede de la exactitud de alguna curiosa e ingeniosa máquina escondida, y que el movimiento de las manecillas se debe, cualquiera que sea el número de resortes presentes a simple vista, a algún otro dispositivo interior. De la misma manera, tenemos la seguridad de que, siendo evidentes los efectos del pensamiento sobre el cuerpo, se

producen por él diversos movimientos mediante contacto, es decir, mecánicamente. Pero los instrumentos y piezas con los cuales se realiza la operación se hallan tan alejados de nuestros sentidos, y es tan prodigiosa la celeridad de la acción, que sobrepasa infinitamente a nuestra capacidad de reconstruirla.

HORACIO Pero, ¿no es el pensamiento la tarea del alma? ¿Qué tiene que ver con ello el mecanismo?

CLEÓMENES No puede decirse que el alma piensa mientras está en el cuerpo de modo diferente a como se dice que un arquitecto construye una casa cuando hacen el trabajo los carpinteros, albañiles, etc., que él dirige y vigila.

HORACIO ¿En qué parte del cerebro crees que está alojada el alma? ¿O crees que se halla difundida por todo el cuerpo?

CLEÓMENES No sé acerca de ello más de lo que ya te he dicho.

HORACIO Tengo simplemente la sensación de que la operación de pensar es un trabajo o, cuando menos, algo que se realiza en mi cabeza y no en mis piernas o brazos. ¿Qué conocimiento verdadero tenemos acerca de su anatomía?

CLEÓMENES *A priori,* absolutamente ninguno. El más consumado anatomista no sabe de ello más que un aprendiz de carnicero. Podemos admirar la curiosa doble envoltura [9] y los precisos bordados de las venas y arterias que rodean el cerebro, pero cuando, una vez analizado este órgano, hemos inspeccionado los diversos nervios con sus orígenes y hemos advertido la existencia de algunas glándulas de diferentes formas y tamaños, distintas en sustancia del mismo y, por consiguiente, fácilmente visibles, cuando, repito, hemos tomado nota de todo esto y lo hemos distinguido mediante varios nombres, algunos de ellos no muy adecuados y finos, los mejores naturalistas se ven obligados a confesar que, aun entre estas grandes partes visibles, hay muy pocas, con excepción de los nervios y vasos sanguíneos, cuyas funciones puedan ser objeto de otra cosa que de muy vagas suposiciones. Pero en cuanto a la misteriosa estructura del cerebro mismo y a su todavía más abstrusa economía, no se sabe sino que el conjunto parece ser una sustancia medular formada de infinitos millones de células imperceptibles, dispuestas en un orden inconcebible y agrupadas en una sorprendente variedad de pliegues y recovecos. El anatomista añadirá acaso que es razonable creer que nos encontramos frente al opulento erario del conocimiento humano, en el cual los sentidos depositan continuamente el vasto tesoro de imágenes a medida que son recibidas a través de sus ór-

ganos. Señalará que es el laboratorio en el cual los humores se separan de la sangre para sublimarse y volatilizarse luego en partículas apenas corpóreas. Dirá que las más diminutas de ellas están siempre buscando o disponiendo en formas variadas las imágenes retenidas, y que mientras atraviesan rápidamente los infinitos meandros de esa maravillosa sustancia se esfuerzan sin cesar en la ejecución de la inexplicable obra cuya contemplación llena de asombro al más eminente genio.

HORACIO Todo esto son vagas conjeturas, pero ninguna de ellas puede demostrarse. Dices que el motivo de la imposibilidad de penetrar más en este misterio se debe a la pequeñez de las partes integrantes del cerebro, pero si se realizaran mayores progresos en la óptica y pudieran inventarse microscopios capaces de aumentar el tamaño de los objetos tres o cuatro millones de veces más que en la actualidad, las diminutas partículas tan inmensamente remotas de los sentidos podrían ser sometidas a observación en el caso de que lo que realiza el trabajo sea algo realmente corpóreo.

CLEÓMENES Es demostrable que tales progresos son imposibles, pero aun si no lo fueran, podría prestarnos poca ayuda la anatomía. No puede examinarse y analizarse el cerebro de un animal mientras está con vida. Si le quitas a un reloj el muelle principal y lo sacas de su envoltura, será imposible descubrir lo que le hacía moverse mientras indicaba la hora. Podríamos examinar todas las ruedas o cualquiera de las otras partes pertenecientes al movimiento y encontrar tal vez la función de las mismas en relación con la vuelta de las manecillas, pero la causa primera nos sería para siempre desconocida.

HORACIO Nuestro muelle principal es el alma, la cual es inmaterial e inmortal. Pero, ¿qué es esto para otros seres vivientes que tienen un cerebro como el nuestro y ninguna sustancia inmortal diferente del cuerpo? ¿No crees que piensan los perros y caballos?

CLEÓMENES Creo que piensan, si bien en un grado de perfección muy inferior al nuestro [10].

HORACIO ¿Qué es lo que en ellos vigila el pensamiento? ¿Dónde debemos buscarlo? ¿Cuál es el muelle principal?

CLEÓMENES Sólo puedo contestar que es la vida.

HORACIO ¿Qué es la vida?

CLEÓMENES Todo el mundo comprende el significado de la palabra, aunque tal vez nadie conoce el principio de la vida, aquello que mueve todo el resto.

HORACIO Cuando los hombres están seguros de que no se conoce la verdad de una cosa, difieren siempre en sus opiniones y tratan de imponer las propias a los demás.

CLEÓMENES Lo harán mientras sean locos o bellacos. Pero yo no he intentado imponerme sobre ti. Lo que he dicho acerca del trabajo realizado por el cerebro era, según indiqué, una conjetura, que no recomendaré más que en los límites en que te parezca probable. No deberías esperar demostración de una cosa que por su misma naturaleza no la admite. Cuando cesan la respiración y la circulación de la sangre el interior del animal es muy diferente de lo que fue mientras los pulmones funcionaban y la sangre y humores recorrían todo el cuerpo. Habrás sin duda visto esas máquinas que elevan agua con ayuda del fuego. Sabes, desde luego, que es el vapor lo que las mueve [11]. Es imposible ver las partículas volátiles que realizan el trabajo cerebral cuando ha muerto el ser vivo, como es imposible ver en la máquina el vapor (el cual realiza todo el trabajo) cuando el fuego está apagado y el agua se ha enfriado. Sin embargo, si se mostrara la máquina mientras está inactiva a un hombre y se le explicara cómo funciona, sería una extraña incredulidad y una excesiva malicia no creerlo en el caso de saber perfectamente que el calor puede transformar en vapor los líquidos.

HORACIO Pero, ¿no crees que hay una diferencia en las almas? ¿Son todas ellas igualmente buenas o malas?

CLEÓMENES Poseemos algunas ideas bastante pasables acerca de la materia y del movimiento o, cuando menos, acerca de lo que entendemos por ellos. Por consiguiente, podemos formarnos ideas de cosas corporales aun cuando se hallen fuera del alcance de nuestros sentidos. Podemos también concebir cualquier porción de materia mil veces menor de lo que pueden verla nuestros ojos, aun con el auxilio de los mejores microscopios. Pero el alma es para siempre incompresible y poca cosa podemos decir de ella si no nos es revelado. Creo que las diferencias de capacidades entre los hombres se deben enteramente a las diferencias existentes entre ellos, ya sea en lo que toca a la constitución misma, es decir, a la mayor o menor exactitud en el ajuste de sus órganos, o bien en el uso que se hace de ella. El cerebro de un recién nacido es una *charte blanche* [12], y, como muy justamente has insinuado, no poseemos ideas que no sean debidas a nuestros sentidos. Pero no dudo que el acto del pensar consiste en la penetración de los humores a través del cerebro, en la persecución, unión, separación, cam-

bio y mezcla de las ideas con inconcebible rapidez bajo la supervisión del alma. Por lo tanto, lo mejor que podemos hacer con los niños después del primer mes, además de alimentarlos y preservarlos de todo daño, es hacerles adquirir ideas comenzando con los dos sentidos más útiles, la vista y el oído; es inclinarles a emprender esa labor cerebral y alentarles, mediante nuestro ejemplo, para que nos imiten en el pensamiento, todo lo cual realizan dichas criaturas en sus primeros tiempos con grandes dificultades. Por consiguiente, lo mejor para un niño, cuando menos en sus primeros dos años, es hablarle y mostrarle todo lo que se pueda, hasta el punto de que para atender a su educación en esa época preferiría a la más sabia matrona la moza más parlanchina y más activa, dispuesta a entretenerle continuamente mientras estuviera despierto. Y para la gente que disponga de medios preferiría dos o tres muchachas así, para que pudieran relevarse mutuamente en el momento de estar fatigadas.

HORACIO ¿Consideras, pues, que los niños cosechan grandes beneficios de la absurda plática de las nodrizas?

CLEÓMENES Les es de una utilidad inestimable y les enseña a pensar y a hablar mejor y más rápidamente de lo que harían sin ellas, aun con las mismas aptitudes. La cuestión es hacerles ejercer esas facultades y mantenerles continuamente ocupados, pues el tiempo que en esa edad se pierde jamás puede ser recobrado.

HORACIO Sin embargo, raramente nos acordamos de alguna de las cosas vistas u oídas antes de cumplir los dos años. ¿Qué se perdería, pues, si los niños no oyeran todas esas impertinencias?

CLEÓMENES Del mismo modo que debe golpearse el hierro cuando está caliente y dúctil, los niños deben recibir instrucción cuando son jóvenes, pues su carne, sus conductos y sus membranas son entonces más tiernos y acogen más pronto las impresiones leves. Muchos de sus huesos no son sino cartílagos, y el mismo cerebro es más blando y hasta casi podría decirse fluido. Esta es la razón por la cual no puede retener tan bien las imágenes como en la edad adulta, cuando su sustancia es más consistente. Pero como las primeras imágenes se desvanecen, son sustituidas por otras nuevas, de modo que el cerebro ejerce en sus primeros tiempos la función de un probador o de un encerado. Lo que los niños deberían aprender ante todo es la función misma, el ejercicio del pensamiento, la contracción del hábito de dis-

poner y ordenar con facilidad y agilidad las imágenes retenidas para el fin propuesto. Y esto no se alcanza nunca mejor que mientras la materia es dúctil y los órganos son flexibles y dóciles. Así, pues, es necesario que se ejerciten en pensar y en hablar, sin que importe por el momento lo que piensan o lo que dicen, pues ello es inofensivo. En los niños despejados vemos pronto por sus ojos los esfuerzos que hacen para imitarnos antes de que sean capaces de hacerlo; la incoherencia de sus acciones y los extraños sonidos que profieren nos muestran que hacen esfuerzos para pensar y pronunciar palabras. Pero como es más difícil pensar bien que hablar llanamente, lo primero es lo que tiene las mayores consecuencias.

HORACIO Me sorprende que hables de enseñar a pensar y concedas tal importancia a una cosa que empezamos a hacer tan naturalmente. Ninguna acción es realizada por todos más velozmente. Tan rápido como el pensamiento es un proverbio. Y en menos de un segundo un tosco campesino puede trasladar sus ideas de Londres al Japón tan fácilmente como el mayor ingenio.

CLEÓMENES Sin embargo, nada hay en que los hombres difieran más entre sí que en el ejercicio de esta facultad. Las diferencias mutuas en lo que concierne a la talla, corpulencia, fuerza y belleza son insignificantes en comparación con las anteriores. Y nada hay en el mundo más valioso o más fácilmente perceptible en las personas que la habilidad del pensamiento. Dos hombres pueden poseer los mismos conocimientos, pero uno de ellos puede rápidamente improvisar aquello que el otro sólo puede decir después de dos horas de preparación.

HORACIO Doy por sentado que nadie prepararía durante dos horas un discurso si pudiera emplear menos tiempo. Por lo tanto, no veo la razón que tienes para suponer que ambas personas poseen los mismos conocimientos.

CLEÓMENES La palabra conocer tiene un doble significado que no pareces tener en cuenta. Hay gran diferencia entre conocer un violín después de haberlo visto y conocer o saber cómo se toca. El conocimiento a que me refiero es de la primera especie. Y si así lo consideras, estarás de acuerdo con mi opinión, pues ninguna preparación o estudio puede sacar del cerebro aquello que no está en él. Supongamos que concibas una breve epístola en tres minutos y que otra persona, capaz de escribir materialmente con la misma rapidez, tarde una hora en terminarla, aun cuando se trate de lo mismo. Es

evidente que la persona calmosa sabe tanto como tú; en todo caso, no parece que sepa menos. Ha recibido las mismas imágenes, pero no las ha alcanzado o, mejor dicho, no las ha dispuesto y ordenado tan pronto como tú lo hiciste. Cuando vemos dos escritos, en prosa o en verso, igualmente buenos, y sabemos que uno ha sido hecho *ex tempore* y el otro ha necesitado dos días de trabajo, reconocemos que el autor del primero es una persona mejor dotada que el autor del segundo, aunque sus conocimientos sean iguales. Ves, pues, la diferencia existente entre el conocimiento considerado como tesoro de imágenes recibidas y el conocimiento o, mejor dicho, la habilidad en encontrar esas imágenes cuando las necesitamos y la destreza en utilizarlas prontamente según nuestra voluntad.

HORACIO Creía que era la falta de memoria la que hacía que, aun conociendo una cosa, no pudiéramos recordarla fácilmente.

CLEÓMENES Puede ser así en parte, pero hay hombres de mucha lectura y de mucha memoria que juzgan mal y que raramente dicen algo *à propos* o que lo dicen cuando es ya demasiado tarde. Entre los *helluones librorum,* los glotones de libros, hay detestables razonadores que tienen un apetito canino, pero que no digieren. ¡Cuántos locos eruditos no encontramos cuyas obras nos revelan que los conocimientos que albergan sus cerebros se hallan dispuestos como los muebles en casa del tapicero! El tesoro del cerebro es en ellos un estorbo más que un adorno. Todo esto es debido a un defecto en la facultad de pensar, a la torpeza y falta de capacidad para administrar y ordenar ventajosamente las ideas que hemos recibido. En cambio, vemos a otros que tienen un excelente sentido y ninguna erudición. La mayor parte de las mujeres tienen más rápida inventiva y son más agudas al replicar que los hombres con la misma instrucción [13]. Es sorprendente ver el buen papel que algunas de ellas hacen en la conversación cuando consideramos las escasas oportunidades que han tenido de adquirir conocimientos.

HORACIO Pero el razonamiento correcto es muy raro en ellas.

CLEÓMENES Sólo por falta de práctica, aplicación y asiduidad. No es de su incumbencia en la vida pensar en materias abstrusas, y su condición social les encamina en otro sentido. Pero no hay ningún esfuerzo cerebral que en las mismas condiciones y de persistir en él las mujeres no sean capaces de realizar por lo menos tan bien como el hombre. El correcto

razonar no es sino el resultado de ese esfuerzo. El que está habituado a dividir el tema tratado en diferentes partes, a compararlas entre sí y a considerarlas desde un punto de vista abstracto e imparcial, es decir, el que de dos proposiciones examinadas no parece preocuparse momentáneamente por la verdadera, el que concede la misma importancia a cada asunto y examina cada cosa desde todos los puntos de vista posibles; el que realiza con la mayor frecuencia este ejercicio podrá, *ceteris paribus*, adquirir con mayor probabilidad lo que llamamos un correcto y sólido razonar. La constitución de la mujer parece ser más galana y mejor acabada; las facciones son más delicadas, la voz es más dulce y todo su exterior está más primorosamente urdido que en el hombre. La diferencia entre su piel y la nuestra es la misma diferencia existente entre una tela fina y una tela basta. No hay ninguna razón para suponer que la naturaleza ha sido más descuidada en la elaboración de lo que escapa a nuestra vista y que no ha puesto el mismo cuidado en la formación de su cerebro que en la delicadeza de la estructura y en la superior precisión de la manufactura, tan visibles en el resto de su construcción.

HORACIO La belleza es el atributo de las mujeres, como la fuerza es el atributo de los hombres.

CLEÓMENES Por pequeñas que sean las partículas cerebrales que contienen las diversas imágenes y contribuyen al acto del pensar, tiene que haber entre las personas una diferencia en precisión, simetría y exactitud, análoga a la que hay entre los miembros más toscos. Las mujeres nos superan en la fineza del instrumento, en la armonía y flexibilidad de los órganos, que deben tener gran importancia en la manera de pensar y son lo único que podemos calificar de partes naturales, pues las aptitudes a que antes me he referido son, por depender del ejercicio, evidentemente adquiridas.

HORACIO Así como la estructura del cerebro es más primorosa en las mujeres que en los hombres, supongo que es infinitamente más basta en los carneros y bueyes, en los perros y caballos.

CLEÓMENES No tenemos motivo para pensar de otra manera.

HORACIO Pero, después de todo, el «yo», la parte de nosotros que quiere y desea, que elige una cosa en lugar de otra, debe ser incorpórea, pues si se trata de algo material, ha de ser una sola partícula, cosa que no creo, o una combinación de muchas, lo cual es inconcebible.

CLEÓMENES No lo niego. He insinuado ya antes que el princi-

pio del pensamiento y de la acción es inexplicable en todas las criaturas. Pero su incorporeidad no suprime ninguna de las dificultades en la explicación o comprensión del mismo. Sabemos *a posteriori* que tiene que haber un contacto mutuo entre este principio —sea lo que fuere— y el cuerpo mismo. Y, al mismo tiempo, una acción recíproca entre una sustancia inmaterial y una materia es tan incomprensible para la capacidad humana como el que el pensamiento sea el resultado de la materia y el movimiento.

HORACIO Aunque muchos otros animales parecen estar dotados de pensamiento, no hay, que sepamos, otra criatura excepto el hombre que muestre o parezca tener conciencia de su propio pensar.

CLEÓMENES No es fácil determinar los instintos, propiedades o capacidades de que disfrutan o carecen otros seres vivientes cuando no son perceptibles por nuestros sentidos. Pero es muy probable que las partes más principales y necesarias del organismo estén menos elaboradas en animales que alcanzan todo su desarrollo en tres, cuatro, cinco o, a lo sumo, seis años, que en un ser que solamente llega a la madurez y adquiere su máxima fuerza a los veinticinco. La conciencia que tiene un hombre de cincuenta años de edad de ser la misma persona que hizo una cosa determinada a los veinte y de haber sido en una ocasión un muchacho que tenía tales o cuales preceptores depende enteramente de la memoria y jamás puede ser escudriñada hasta el fondo. Quiero decir que nadie recuerda nada de sí mismo o de lo que pasó antes de tener dos años de edad, cuando no era sino un novicio en el arte del pensar y cuando el cerebro no poseía aún la debida consistencia para retener durante mucho tiempo las imágenes recibidas. Pero esta retentiva, sea cual fuere su alcance, no nos da mayor seguridad acerca de nosotros mismos que acerca de cualquier otra persona criada a nuestro lado y jamás ausente más de una semana o un mes. Cuando su hijo tiene treinta años de edad, una madre tiene más motivos para saber que es el mismo que ha traído al mundo que el propio hijo. Y la que cuida diariamente de su hijo y recuerda los cambios experimentados por sus facciones está más segura de que no fue cambiado en la cuna que lo que pudiera estarlo de sí misma. Así, todo lo que podemos saber acerca de esta conciencia es que es el resultado del paso y agitación de los humores a través de todos los laberintos del cerebro y de su busca de hechos relativos a nosotros. El que ha perdido su memoria no puede, aunque disfrute de per-

fecta salud, pensar mejor que un loco, y no tiene mayor conciencia de que es el mismo que fue un año antes que la que pueda tener acerca del hombre que vio hace una quincena. Hay varios grados en la pérdida de nuestra memoria, pero el que la ha perdido enteramente se convierte *ipso facto* en un idiota.

HORACIO Tengo conciencia de haber sido la ocasión de que te hayas desviado del tema tratado, pero no me arrepiento de ello. Lo que has dicho sobre la economía del cerebro y sobre la influencia mecánica del pensamiento en los miembros más toscos del organismo es un noble tema para comprender la infinita sabiduría con que los diversos instintos han sido colocados en todos los animales a fin de cumplir las finalidades por las cuales fueron creados, y para advertir hasta qué punto se halla cada apetito maravillosamente entretejido con su particular constitución. Nada podía ser más oportuno después de haberme mostrado el origen de la cortesía y después de haber revelado por el empleo de nuestro apego a nosotros mismos la excelencia de nuestra especie frente a los demás animales. La superlativa docilidad y la infatigable industria de la misma hacen posible que las multitudes puedan derivar innumerables beneficios, tanto para su propia tranquilidad y comodidad como para el bienestar y seguridad de las sociedades, de una inquebrantable e inconquistable pasión, la cual parece en su misma naturaleza ser un factor de desintegración social, y nunca deja de hacer insoportable cada uno a los demás entre hombres ineducados.

CLEÓMENES Las restantes pasiones pueden ser fácilmente explicadas mediante el mismo método de razonamiento *a posteriori* que nos ha puesto de manifiesto la naturaleza y utilidad del apego a sí mismo. Es evidente que las cosas necesarias para la vida no se encuentran listas y dispuestas para su uso frente a todos los seres vivientes. Por eso poseen instintos que les incitan a buscarlas y les enseñan a obtenerlas. El celo y la presteza en satisfacer sus apetitos se hallan siempre proporcionados a la fuerza con que obran estos instintos en cada ser viviente. Pero si consideramos la distribución de las cosas en la tierra y la multiplicidad de animales existentes, nos resultará evidente que todos esos esfuerzos realizados por ellos para obedecer las diferentes llamadas de la naturaleza quedarán frecuentemente frustrados, y que en muchos animales tendrían difícilmente éxito si cada uno de ellos no estuviera dominado por una pasión que, excitando

toda su fuerza, le inspirara una gran avidez para superar los obstáculos que se le interponen en la gran obra de su propia conservación. La pasión a que me refiero se llama ira. No puede ser tampoco un misterio el hecho de que un ser poseído por ella y dominado por el apego a sí mismo tenga envidia cuando vea que otro disfruta de lo que necesita. La más salvaje y diligente criatura busca el reposo después del trabajo. Sabemos que todos los seres vivientes están dotados, en mayor o menor proporción, del amor al ocio. El ejercicio de su fuerza les fatiga y la experiencia nos enseña que la alimentación y el sueño son los mejores medios para reparar las pérdidas sufridas. Vemos que los seres que han de encontrarse en el curso de su existencia con la mayor oposición y obstáculo son los que poseen mayor capacidad de enojo y armas más ofensivas. Si un ser viviente empleara siempre este enojo sin tener en cuenta el peligro a que se expone, sería muy pronto destruido. Por eso todos los seres son, además, temerosos. Y el mismo león se aleja con el rabo entre las piernas cuando los cazadores van armados y son demasiado numerosos. A deducir por lo que observamos en la conducta de los brutos tenemos razones para pensar que, entre los animales más perfectos, los de la misma especie pueden en muchas ocasiones comunicarse mutuamente sus necesidades. Y de algunos estamos seguros de que no solamente se entienden entre sí, sino que inclusive pueden entendernos a nosotros. Al comparar nuestra especie con la de otros animales, al considerar la figura del hombre y sus evidentes cualidades, su superior capacidad de pensar y reflexionar, su aprendizaje de la palabra y la habilidad de sus manos y dedos, no podemos tener ninguna duda de que es más apto para vivir en sociedad que cualquiera de los otros animales conocidos.

HORACIO Puesto que rechazas completamente la doctrina de mi lord Shaftesbury, desearía que me expusieras con detalle tu opinión acerca de la sociedad y de la sociabilidad del hombre. Te escucharé con gran atención.

CLEÓMENES La causa de la sociabilidad del hombre, es decir, su aptitud para vivir en sociedad, no es un asunto abstruso. Una persona de capacidad mediana, con alguna experiencia y un conocimiento tolerable de la naturaleza humana, puede descubrirla bien pronto si es sincero su deseo de conocer la verdad y la busca sin prejuicios. Pero la mayor parte de la gente que ha discurrido sobre este problema ha tenido la tendencia de estar al servicio de una opinión o

se han propuesto apoyar una causa. Es indigno de un filósofo decir, como ha hecho Hobbes, que el hombre no ha nacido apto para la sociedad y no alegar a este efecto otra mejor razón que la incapacidad que muestran hacia ella los niños que vienen al mundo [14]. Pero algunos de sus adversarios se han excedido también al afirmar que todas las cosas logradas por el hombre han sido posibles a causa de su capacidad para vivir socialmente.

HORACIO Pero, ¿hay en el ánimo humano una inclinación natural que le incite a amar a los miembros de su propia especie mayor que la que poseen los animales con respecto a la suya? ¿O bien hemos nacido con un odio y una aversión que nos convierten en lobos y en osos para nuestros semejantes?

CLEÓMENES No creo ninguna de las dos cosas. Basándonos en lo que nos revelan los negocios humanos y las obras de la naturaleza, tenemos más razón para imaginar que el deseo y la capacidad del hombre con vistas a la asociación no proceden de su amor a los demás, que para creer que cierta mutua inclinación de los planetas entre sí, superior a la que sienten para con las más remotas estrellas, no es la verdadera causa por la cual siguen moviéndose unidos dentro del mismo sistema solar.

HORACIO Estoy seguro de que no crees que las estrellas se aman entre sí. ¿Por qué, entonces, decir *más razon*?

CLEÓMENES Porque no hay fenómenos que contradigan ese supuesto amor de los planetas. En cambio, nos encontramos diariamente con miles de casos que nos convencen de que el hombre centra en sí mismo todas las cosas y no ama ni odia sino sus propios objetos. Todo individuo es en sí un pequeño mundo autónomo, y todas las criaturas, en la medida en que lo permiten su entendimiento y capacidades, se esfuerzan por lograr la felicidad de ese mundo. Esto es, en todos ellos, el continuo esfuerzo y, al parecer, toda la finalidad de su vida. De ahí se sigue que en la elección de las cosas los hombres deben estar movidos por la percepción que tienen de la felicidad. Y nadie puede realizar o emprender acción alguna que en el momento entonces presente no le parezca ser la más conveniente para él.

HORACIO ¿Qué me dices, pues, del *video meliora proboque, deteriora sequor*? [15].

CLEÓMENES Eso demuestra solamente la vileza de nuestras inclinaciones. Pero los hombres pueden decir cuanto les plazca. Todo movimiento realizado por un agente libre sin que sea aprobado por él es un movimiento convulsivo o, en caso con-

trario, no es propio. Me refiero a los seres que están sometidos a la voluntad. Cuando dos cosas se dejan a la elección de una persona, la que elige es la que cree preferible, por contradictorias, impertinentes o perniciosas que sean las razones alegadas para justificar la elección. Sin esto no podría haber jamás ningún suicidio voluntario, y sería, desde luego, una injusticia castigar a los hombres por sus crímenes.

HORACIO Creo que todo el mundo busca su propio placer y conveniencia, pero es inconcebible que haya seres de la misma especie que difieran tanto entre sí como hacen los hombres en lo que respecta a su noción del placer. Es inconcebible también que algunos de ellos se complazcan en lo que otros aborrecen por encima de todo. Todos quieren la felicidad, pero el problema consiste en saber dónde se encuentra.

CLEÓMENES Ocurre con la felicidad completa en este mundo lo que sucede con la piedra filosofal. Ambas cosas han sido buscadas de muy diferentes maneras tanto por los sabios como por los locos, sin que hasta el presente se hayan encontrado. Pero en el curso de su persecución los buscadores asiduos han tropezado frecuentemente por casualidad con cosas útiles que no habían previsto y que la sagacidad humana jamás hubiera descubierto con una intención *a priori*. Muchos componentes de nuestra especie pueden, en efecto, ayudarse mutuamente para la defensa común en alguna parte del globo y constituir un cuerpo político donde vivir pacífica y cómodamente durante muchos siglos sin estar enterados de mil cosas que, de ser conocidas, influirían en el sentido de hacer más completa la felicidad pública de acuerdo con las nociones habituales que los hombres tienen de ella. En algunas partes del mundo hemos encontrado naciones grandes y florecientes que nada sabían de buques. En otras, el tráfico marítimo ha sido corriente durante cerca de dos mil años y la navegación ha progresado considerablemente aun antes de saber utilizar la brújula. Sería ridículo alegar este conocimiento como una razón para demostrar la inclinación del hombre hacia el mar o como un argumento para probar su capacidad natural para los negocios marítimos. Para cultivar un huerto es necesario tener un suelo y un clima adecuados. Una vez en posesión de ellos no necesitamos sino paciencia, semillas y buen cultivo. Los bellos paseos y canales, las estatuas, las residencias veraniegas, las fuentes y las cascadas representan grandes mejoras en las delicias de la naturaleza, pero no son esenciales para la exis-

tencia de un huerto. Todas las naciones han debido tener comienzos humildes, y es en ellos, durante su infancia, donde la sociabilidad del hombre es tan evidente como pueda serlo luego. El hombre es llamado un ser sociable principalmente por dos razones. En primer lugar, porque generalmente se imagina que está naturalmente más deseoso de compañía que cualquier otra criatura. En segundo término, porque es evidente que la asociación entre los hombres rinde muchos más beneficios que los que podría proporcionar en cualquier otro animal, si lo intentase.

HORACIO Pero, ¿por qué dices, al hablar de la primera razón, que «generalmente se imagina»? ¿No es, pues, cierto?

CLEÓMENES Tengo buenas razones para manifestar esta cautela. Todos los hombres nacidos en sociedad están ciertamente más deseosos de ella que cualquier otro animal. Pero es problemático que el hombre sea naturalmente así. Y aun en este caso, ello no constituye ninguna excelencia, nada de que pueda jactarse. El amor que tiene el hombre por su tranquilidad y seguridad, así como su perpetuo deseo de mejorar sus condiciones, deben ser motivos suficientes para hacer de él un amigo de la sociedad, sobre todo si tenemos en cuenta el carácter necesitado y desvalido de su naturaleza.

HORACIO ¿No incurres en el mismo error de que acusabas a Hobbes al hablar del carácter necesitado y desvalido del hombre?

CLEÓMENES De ningún modo. Estoy hablando de hombres y de mujeres en la edad adulta. Y cuanto más extensos son sus conocimientos, más elevadas sus cualidades y más considerables sus posesiones, tanto más necesitados y desvalidos están. Un noble con veinticinco o treinta mil libras de renta al año, con tres o cuatro carrozas y unos cincuenta hombres a su servicio, es en su persona, independientemente de sus posesiones, un ser más necesitado que un hombre oscuro con sólo cincuenta libras al año y obligado a andar a pie. Así también, una dama que no se haya prendido jamás un alfiler con sus propias manos y que esté habituada a ser vestida y desvestida de pies a cabeza como una muñeca por su sirvienta y una o dos doncellas, es una criatura más desvalida que la lechera, que durante todo el invierno se viste en la oscuridad en menos tiempo del que emplea la otra para ponerse sus lunares postizos.

HORACIO Pero, ¿es tan general el deseo de mejorar nuestra condición que no hay ningún hombre que no lo posea?

CLEÓMENES Ninguno que pueda ser llamado un ser sociable, y creo que esto es tan característico de nuestra especie como cualquiera otra cosa que pueda nombrarse. Pues no hay ningún hombre educado en sociedad que, si pudiera conseguirlo por el simple hecho de desearlo, no agregara, suprimiera o modificara algo en su persona, posesiones, circunstancias o en cualquier parte de la sociedad a la cual pertenece. Esto es lo que no puede observarse en ningún otro ser excepto en el hombre, cuya gran diligencia en satisfacer lo que llama sus necesidades no hubiera podido jamás conocerse tan bien de no ser por la sinrazón y multiplicidad de sus deseos. De todo lo cual resulta con evidencia que el pueblo más civilizado es el que más necesita de la sociedad, y el pueblo más salvaje el que menos la precisa. La segunda razón por la cual he afirmado que al hombre se le llama ser sociable es que la asociación es mucho más ventajosa para nuestra especie que para cualquier otra que la intentara. Para encontrar la razón de ello debemos averiguar en qué sobresale el hombre frente a todos los demás animales, es decir, cuáles son las prendas que, sabiéndolo o sin saberlo, posee la generalidad de los hombres. Pero al hacer esto no deberíamos olvidar nada que fuera perceptible en ellos, desde su más temprana infancia hasta su más avanzada edad.

HORACIO No veo por qué adoptas la precaución de considerar de un extremo a otro la edad del hombre. ¿No sería suficiente examinar esas cualidades al llegar a la cumbre de su madurez o de su mayor perfección?

CLEÓMENES Una parte considerable de lo que en los seres vivientes se llama docilidad depende de la flexibilidad de los miembros y de su capacidad para moverse fácilmente, todo lo cual se pierde enteramente o queda muy deteriorado en el momento de comenzar su decadencia. Nada hay en que nuestra especie sobrepase tanto a las demás como en la capacidad de adquirir la facultad de pensar y hablar bien. Muy cierto es que ello representa una peculiar característica de nuestra naturaleza, pero es evidente también que esta capacidad se desvanece cuando llegamos a la madurez si hasta entonces ha sido descuidada. Como la duración de la vida de nuestra especie es generalmente mayor que la de otros animales, poseemos sobre ellos un privilegio en lo que respecta al tiempo, pues un hombre tiene mayor oportunidad de progresar en el saber, aunque sólo sea adquirido por su propia experiencia, que una criatura que viva la mitad del

tiempo y tenga la misma capacidad. Un hombre de sesenta años, *ceteris paribus*, sabe mucho mejor lo que debe hacer o evitar en la vida que un hombre de treinta. Lo que, al excusar los desatinos de la juventud, dice Mitio a su hermano Demea en *Adelphi, ad omnia alia Astate sapimus rectius* [16] vale tanto para los salvajes como para los filósofos. Es el concurso de esos ingredientes junto con otras propiedades lo que constituye la sociabilidad del hombre.

HORACIO Pero, ¿por qué no nombrar, como una de estas propiedades, el amor a nuestra especie?

CLEÓMENES En primer lugar, porque, como he dicho ya, no parece que sea en nosotros superior al que se manifiesta en otros animales. En segundo lugar, porque es ajeno al asunto, pues si examinamos la naturaleza de todos los cuerpos políticos, encontraremos que no se ha confiado en él o no se ha subrayado jamás su existencia ni para la formación ni para la conservación de tales comunidades.

HORACIO Pero el epíteto mismo, la significación de la palabra, implica el amor mutuo, como resulta manifiesto del caso contrario. El que ama la soledad tiene aversión por la compañía; el carácter aislado, reservado y adusto es todo lo contrario del hombre sociable.

CLEÓMENES Confieso que la palabra es usada con frecuencia en este sentido cuando comparamos algunos hombres con otros. Pero cuando hablamos de una cualidad peculiar a nuestra especie y decimos que el hombre es una criatura sociable, la palabra no implica sino el hecho de que nuestra naturaleza posee cierta aptitud por la cual las grandes multitudes pueden unirse y constituir un solo cuerpo que, dotado de la fuerza, habilidad y prudencia de cada individuo, se gobierne a sí mismo y obre en todos los casos urgentes como si estuviera animado por un alma y movido por una voluntad. Estoy dispuesto a admitir que entre los motivos que incitan al hombre a entrar en sociedad existe cierto deseo natural de tener compañía, pero ésta tiene que responder a las esperanzas y a las conveniencias propias, de suerte que nadie la desearía si no pudiera proporcionarle alguna ventaja. Niego, empero, que el hombre tenga naturalmente tal deseo, es decir, que tenga una inclinación hacia su especie superior a la que muestran los animales por la suya. Se trata de un cumplido que nos hacemos comúnmente a nosotros mismos, pero no hay en él más realidad que la existente dentro de la declaración de ser el humilde servidor de nuestro prójimo. Insisto, pues, en que este pretendido amor

a nuestra especie y esta supuesta inclinación natural hacia los semejantes no contribuye a la constitución de las sociedades ni es la base de nuestra relación mutua cuando estamos asociados. La base indudable de todas las sociedades es el gobierno. Esta verdad nos proporcionará, una vez bien examinada, todas las razones de la excelencia humana en lo que toca a su sociabilidad. Es evidente que para constituir una sociedad las criaturas deben ser, ante todo, gobernables. Esta cualidad requiere temor y algo de entendimiento, pues un ser que no sea susceptible de temor jamás podrá ser debidamente gobernado. Cuanto mayor sea su coraje, tanto más refractario e indócil será sin la influencia de aquella útil pasión. Por otro lado, el temor sin el entendimiento pone sólo en situación de evitar el peligro temido, pero sin considerar lo que ocurrirá luego. Así, los pájaros silvestres destrozan sus cuerpos al debatirse contra los barrotes de su jaula antes que salvar sus vidas mediante su nutrición. Hay una gran diferencia entre ser sumiso y ser dócil, pues el que se somete a otro solamente acepta lo que le disgusta para huir de lo que más le desagrada. Y el hecho es que podemos ser muy sumisos y no ser nada útiles a la persona a la cual nos sometamos. Pero ser dócil y gobernable implica un esfuerzo para complacer y una buena voluntad en favor de la persona que domine. Como el amor, empero, comienza siempre por sí mismo, ninguna criatura puede trabajar para los demás mientras se trata de algo ajeno a ella. Por consiguiente, una criatura puede ser gobernada con toda confianza cuando, habituada a la sumisión, ha aprendido a interpretar su servidumbre como algo que redunda en beneficio propio y queda satisfecha del provecho que alcanza en su afán por servir a los demás. De esta manera, y con pocos trastornos, pueden dominarse varias clases de animales, pero no hay otro ser viviente que, como el hombre, pueda ser convertido tan fácilmente en un manso servidor de su especie. Sin esto no hubiera podido llegar a ser jamás un ser sociable.

HORACIO ¿No está destinado el hombre a vivir en sociedad por su misma naturaleza?

CLEÓMENES Sabemos por la revelación que el hombre fue hecho para la sociedad.

HORACIO Mas si esto no nos hubiera sido revelado o si tú fueras un chino o un mexicano, ¿qué me responderías en cuanto filósofo?

CLEÓMENES Respondería que la naturaleza ha destinado al

hombre vivir en sociedad como ha destinado las uvas a convertirse en vino.

HORACIO Fabricar vino es una invención humana, lo mismo que extraer el aceite de las aceitunas y otros vegetales o que hacer cordeles del cáñamo.

CLEÓMENES Así ocurre también con la formación de las sociedades a partir de las muchedumbres independientes. Y nada hay que requiera más habilidad y destreza.

HORACIO Pero, ¿no es la sociabilidad del hombre el resultado de la naturaleza? ¿O es más bien la obra del Autor de la naturaleza, de la divina Providencia? [17].

CLEÓMENES Sin duda, pero así ocurre con la innata virtud y la aptitud peculiar de cada cosa. Obra de la Providencia es que las uvas sean adecuadas para hacer vino, que la cebada y el agua sean adecuadas para hacer licores, pero es obra de la sagacidad humana el descubrimiento de su posible uso. Tanto la sociabilidad como todas las demás capacidades del hombre se derivan evidentemente de Dios, su creador. Por consiguiente, todas las cosas que pueda producir o procurarnos nuestra industria son debidas originariamente al autor de nuestra existencia. Pero al hablar de las obras de la naturaleza con el fin de distinguirlas de las del arte, nos referimos a las cosas producidas sin nuestro concurso. Así, por ejemplo, la naturaleza produce guisantes cuando llega el momento oportuno, pero en Inglaterra no pueden obtenerse hortalizas en enero sin habilidad y poco común diligencia. Lo que la naturaleza planea lo ejecuta ella misma. Hay seres vivientes evidentemente destinados por la naturaleza a la sociedad, tal como resulta sobre todo patente en las abejas, a las cuales ha dotado de instintos adecuados a tal propósito. Debemos nuestro ser y todo lo demás al gran Autor del universo, pero así como las sociedades no pueden existir sin su protección, no pueden tampoco existir sin el concurso de la humana sabiduría. Todas ellas se basan en algo, ya sea en un pacto mutuo o en la coacción que ejerce el fuerte sobre la paciencia del débil. Tan inmensa es la diferencia existente entre las obras del arte y las de la naturaleza, que es imposible no advertirla. El conocimiento *a priori* pertenece solamente a Dios; la divina Sabiduría obra y sabe con una certidumbre tal que, frente a ella, lo que llamamos demostración no es sino un pálida e imperfecta copia. Por consiguiente, no vemos pruebas ni ensayos en las obras de la naturaleza. Todas ellas son perfectas y tal como la naturaleza se ha propuesto que sean, hasta el punto de que cuando

no ha habido interrupción han llegado a ser altamente acabadas y muy superiores a lo que pueden alcanzar el entendimiento y los sentidos. Ese ser admirable que es el hombre, por el contrario, no está seguro de nada, ni siquiera de su propia existencia, si no es a base de un razonamiento *a posteriori*. Como consecuencia de ello, las obras producidas por el arte y la invención humanas son imperfectas y defectuosas, y la mayor parte de ellas lastimosamente inferiores en sus comienzos. Nuestro conocimiento avanza poco a poco; algunas artes y ciencias requieren antes de alcanzar una mediana perfección la experiencia de muchos siglos. ¿Tenemos alguna razón para imaginar que el primer enjambre surgido de la sociedad de las abejas producía miel o cera peores que las elaboradas desde entonces hasta el presente por sus sucesoras? Una vez más: las leyes de la naturaleza son fijas e inalterables. En todas sus órdenes y reglas hay una estabilidad que no puede encontrarse en los productos de la invención humana.

Quid placet aut odio est, quod non mutabile credas? [18]

¿Es probable que haya habido jamás entre las abejas alguna otra forma de gobierno que la que ha existido hasta ahora? ¡Qué infinita variedad de especulaciones, qué ridículos planes no se han propuesto entre los hombres acerca del gobierno! ¡Cuántas disensiones y fatales pendencias se han originado por esta causa! Y todavía no se ha podido decidir cuál es la mejor forma de gobierno. Innumerables son los proyectos, buenos y malos, que se han lanzado para el provecho y más feliz organización de la sociedad. Pero, ¡cuán limitada es nuestra sagacidad! ¡Cuán falible es el juicio humano! Lo que en una época ha parecido extremadamente ventajoso para la humanidad, ha parecido en otra evidentemente perjudicial y dañino. Inclusive entre los mismos contemporáneos, lo que en un país es reverenciado, es abominado en otro. ¿Cuáles son los cambios introducidos por las abejas en su equipo y arquitectura? ¿No han construido siempre sus celdillas en forma hexagonal? ¿Han utilizado nunca otros instrumentos que los que les fueron concedidos por la naturaleza en los comienzos de su existencia? ¡Qué poderosas construcciones se han levantado! ¡Qué prodigiosas obras han sido realizadas por las grandes naciones del mundo! Para ellas la naturaleza ha proporcionado sólo los materiales; la cantera produce mármol, pero es el escultor el que hace la estatua. Para construir la infinita variedad de

instrumentos de hierro que se han inventado la naturaleza no nos ha dado más que el mineral, que, por otro lado, ha escondido en las entrañas de la tierra.

HORACIO Pero la capacidad de los trabajadores, de los inventores de las artes y de los que las han hecho progresar ha contribuido mucho al perfeccionamiento de tales labores. Y su genio procedía precisamente de la naturaleza.

CLEÓMENES Así es en tanto que ello depende de la forma de su construcción y de la precisión de la máquina. Ya he concedido esto, y si recuerdas lo que he dicho a este respecto, verás que la parte en que la naturaleza ha contribuido a la destreza y la paciencia de cada individuo que ha intervenido en estos trabajos es muy insignificante.

HORACIO Si no he interpretado mal tus afirmaciones, has insinuado dos cosas. En primer lugar, que la aptitud del hombre para vivir en sociedad, aptitud muy superior a la que tienen otros animales, es algo real, pero que ello es difícilmente perceptible en los individuos si no se reúnen en gran número y no están hábilmente dirigidos. En segundo lugar, que esta realidad, la sociabilidad, es una mezcla en la que intervienen varias cosas y que, por tanto, no consiste únicamente en una sola cualidad evidente que el hombre posea y de que los animales carezcan.

CLEÓMENES Tienes toda la razón. Cada uva contiene una pequeña cantidad de zumo, y cuando se exprimen juntos grandes montones de ellas segregan un líquido que, debidamente elaborado, se transforma en vino. Pero si tenemos en cuenta hasta qué punto es necesaria la fermentación para la vinosidad del líquido, es decir, hasta qué punto es esencial este proceso para la cualidad del vino, resultará evidente que, sin una gran impropiedad en el lenguaje, no podremos decir que haya vino en cada uva.

HORACIO En cuanto es el efecto de la fermentación, la vinosidad es accidental. Ninguna de las uvas la hubiera adquirido de haber permanecido aislada. Por consiguiente, si intentas comparar la sociabilidad del hombre a la vinosidad del vino, tendrás que demostrarme que hay en la sociedad algo equivalente a la fermentación, esto es, algo que, no poseído por cada individuo en tanto que individuo, es palpablemente adventicio en las multitudes en el mismo sentido en que lo es la fermentación para el zumo; algo, en suma, tan necesario y esencial para la formación de la sociedad como lo es la fermentación para la vinosidad del vino.

CLEÓMENES Tal equivalente es demostrable en la relación

mutua. Si examinamos las facultades y cualidades por las cuales juzgamos y decimos que el hombre es un ser sociable en mucho mayor proporción que los restantes animales, encontraremos que una parte muy considerable, si no la mayor, de tal carácter ha sido adquirida por la multitudes mediante la conversación. *Fabricando fabri fimus*. Los hombres se convierten en seres sociables viviendo juntos en sociedad. La inclinación natural incita a todas las madres a ocuparse de su prole, a alimentarla y a protegerla contra todos los peligros mientras está desvalida, pero cuando se trata de familias pobres y las mujeres no disponen de ocio suficiente para dedicarse a manifestar a sus hijos la expresión de su cariño, la progenie es con gran frecuencia abandonada a sus propios recursos. Y cuanto más sanos estén los niños tanto más descuidados se encontrarán. Esta falta de charlas y de excitación del espíritu infantil es frecuentemente la causa principal de una invencible estupidez e ignorancia cuando llegan a la edad adulta. Muchas veces atribuimos a la incapacidad natural lo que no es debido sino a descuido en esa instrucción temprana. Poseemos tan pocos ejemplos de seres humanos que nunca hayan departido con miembros de su especie, que es muy difícil conjeturar lo que sería el hombre enteramente desprovisto de instrucción, pero tenemos buenas razones para creer que la facultad de pensar sería muy imperfecta si consideramos que la mayor docilidad no puede ser de ningún provecho a una criatura mientras no tenga nada para imitar ni nadie que se lo enseñe.

HORACIO Por eso los filósofos discurren muy cuerdamente cuando hablan de las leyes de la naturaleza y pretenden determinar lo que pensaría un hombre en estado natural, y cómo razonaría sobre sí mismo y sobre la creación en el caso de no haber sido instruido en absoluto.

CLEÓMENES Como certeramente ha observado Locke, el pensamiento y el razonamiento requieren tiempo y práctica [19]. Los que no se han habituado a pensar sino en sus actuales urgencias, razonan muy deficientemente cuando intentan hacer algo más que esto. En lejanos países, y especialmente en aquellos que están menos habitados, encontraremos miembros de nuestra especie más próximos al estado natural que los que puedan hallarse en las grandes ciudades o alrededores, aun en las más civilizadas naciones. Se puede comprobar la verdad de mi aserto entre la parte más ignorante de aquel pueblo, pues si se les habla acerca de cual-

quier cosa que requiera una abstracción de pensamiento, no habrá uno entre cincuenta que pueda comprender más que lo que haría un caballo. Sin embargo, muchos de ellos son trabajadores útiles y bastante astutos para mentir y engañar. El hombre es un ser racional, pero no está dotado de razón al venir al mundo ni puede luego vestirse inmediatamente con ella como si fuera una prenda cualquiera. El habla es, asimismo, una característica de nuestra especie, pero nadie ha nacido con ella, y una docena de generaciones procedentes de dos salvajes no podrían producir ningún lenguaje tolerable [20], ni tenemos razón alguna para creer que podría enseñarse a hablar a un hombre después de los veinticinco años si nunca hubiera oído hablar a otros antes de esta época.

HORACIO Creo que es sumamente importante, tanto en lo que se refiere al lenguaje como al pensamiento, la necesidad de enseñar mientras los órganos son dóciles y aptos para recibir impresiones. Pero ¿podría enseñarse jamás a hablar a un perro o a un mono?

CLEÓMENES Creo que no, pero no creo que los seres vivientes de otra especie hayan experimentado los dolores sufridos por algunos niños antes de poder pronunciar una sola palabra. Otra cosa que debemos considerar es que aunque algunos animales viven acaso más tiempo que nosotros, no hay ninguno que permanezca joven durante tanto tiempo. Además de lo que debemos a la superior aptitud para aprender derivada de la gran precisión de nuestra constitución orgánica y de nuestra estructura interna, no estamos menos obligados a la docilidad y larga gradación de nuestros progresos antes de llegar a la edad adulta. Los órganos de otros seres vivientes están ya desarrollados antes de que los nuestros alcancen la mitad de su perfección.

HORACIO Así, pues, en los cumplidos dedicados a nuestra especie relativos a su facultad de hablar y a su sociabilidad no hay otra realidad que el hecho de que los hombres pueden aprender a hablar por el esfuerzo y la laboriosidad, y pueden convertirse en seres sociables si empieza la disciplina cuando son todavía muy jóvenes.

CLEÓMENES Así es. Mil miembros de nuestra especie que hubieran llegado a la edad de veinticinco años no podrían jamás convertirse en seres sociables si se hubiesen educado en estado salvaje y sin conocerse entre sí.

HORACIO Creo que no podrían ser civilizados si su educación comenzara tan tarde.

CLEÓMENES Mejor decir escasamente sociables, que es el epíteto que corresponde al hombre. Es decir, sería imposible gobernarlos, mejor que otros tantos caballos salvajes, a menos de disponer de dos o tres veces más hombres para vigilarlos e infundirles respeto. Por lo tanto, es muy probable que la mayor parte de las sociedades y los comienzos de las naciones se hayan constituido del modo que supone sir William Temple, pero no, desde luego, tan rápidamente. Me sorprende cómo un hombre de su indudable buen sentido puede formarse una idea de la justicia, prudencia y sabiduría que rigen en un ser sin educación, o imaginar un hombre civilizado antes de que hubiera ninguna sociedad civil y aun antes de que los hombres hubieran comenzado a asociarse.

HORACIO He leído la obra, pero no recuerdo a qué te refieres.

CLEÓMENES Está detrás de ti; es el primer volumen del tercer estante. Dámelo, te lo ruego, pues es digno de que lo oigas. Se encuentra en su ensayo sobre el gobierno [21]. Aquí está. *Pues si consideramos la reproducción de la especie humana por el nacimiento de muchos niños y sus esfuerzos para procurarles el alimento necesario hasta que puedan valerse por sí mismos (lo cual ocurre mucho más tarde en las generaciones humanas e implica una mucho más larga dependencia de los hijos con respecto a los padres que la que observamos en cualquier otro ser viviente); si consideramos no sólo los cuidados, sino también la laboriosidad empleada para el necesario sustento de su desvalida progenie, ya sea recogiendo los frutos naturales o cultivando los que han sido adquiridos con penas y fatigas, viéndose el hombre obligado para atender a sus necesidades a apoderarse de los animales mansos y a cazar los salvajes, a poner a veces a prueba su valor para defender a su pequeña familia mediante la lucha contra las bestias fuertes y salvajes (que lo atacan para devorarlo como él mismo hace con las criaturas débiles y apacibles); si suponemos que dispone con discreción y orden lo que consigue, dando a cada uno de sus hijos lo que le corresponde según su hambre o necesidad, reservando para el día siguiente lo que sobra o privándose a sí mismo antes que permitir que alguno de ellos pase necesidades——*

HORACIO Ese hombre no es un salvaje o una criatura indocta; es apto para ser un juez de paz.

CLEÓMENES Permítame que prosiga. Voy a leer sólo este párrafo: *y a medida que cada uno de ellos crece y está en disposición de subvenir al común sustento, les enseña, por la*

palabra y el ejemplo, lo que tienen que hacer como hijos de su familia y lo que tendrán luego que hacer como cabezas de otra, mostrándoles las cualidades que son buenas y las que son malas para su salud y vida o para la sociedad común (que encerrará ciertamente dentro de ella lo que se estima generalmente entre los hombres como virtud o vicio), fomentando y alentando la disposición hacia el bien, persiguiendo y castigando la que tienda al mal; y, finalmente, entre los varios accidentes de la vida, levantando sus ojos al cielo cuando la tierra no le proporcione consuelo y recurriendo a una más alta y más grande naturaleza siempre que reconozca la fragilidad de la propia. Con todo ello podremos concluir que los hijos de este hombre no podrán dejar de criarse sin tener una gran opinión acerca de la sabiduría, bondad, valor y piedad de su padre. Y si ven en la familia una constante abundancia, creerán también en su buena fortuna.

HORACIO ¿Ha surgido este hombre de la tierra o ha caído del cielo?

CLEÓMENES No es nada absurdo suponer——

HORACIO La discusión del tema nos llevaría demasiado lejos. Estoy seguro de que te he fatigado ya con mi impertinencia.

CLEÓMENES Me has complacido en sumo grado. Las preguntas que has hecho han sido todas muy pertinentes y han coincidido con las que haría todo hombre de buen juicio que no se hubiera dedicado a pensar exclusivamente en estas cosas. He leído el pasaje anterior con el fin de aprovecharlo como base de discusión, pero si estás fatigado del tema, no traspasaré más los límites de tu paciencia.

HORACIO Me has comprendido mal. Comienzo a encariñarme con el tema, pero antes de seguir hablando de él quisiera dar una nueva ojeada al ensayo. Hace ya mucho tiempo que lo he leído y me complacería sobremanera reanudarlo cuanto antes. Sé que te gusta la buena fruta; si cenas mañana conmigo, tendré mucho gusto en convidarte a piña.

CLEÓMENES Me gusta tanto tu compañía, que no puedo rehusar ninguna oportunidad de disfrutarla.

HORACIO *Au revoir.*

CLEÓMENES Tu servidor.

QUINTO DIÁLOGO
entre HORACIO y CLEÓMENES

CLEÓMENES Sobresale en todo. Es muy dulce sin ser empalagosa y nada conozco cuyo gusto pueda comparársele. Me parece un conjunto de diferentes exquisitos sabores que me recuerdan varios frutos deliciosos, los cuales, sin embargo, quedan todos eclipsados ante ella.

HORACIO Celebro que te gustara.

CLEÓMENES Su perfume es también maravillosamente vivificante. Cuando la estabas cortando se difundía por toda la habitación una tal fragancia, que parecía que estaba perfumada.

HORACIO La parte interior de la corteza tiene una oleaginosidad de olor nada desagradable, que se pega a los dedos y permanece allí durante mucho tiempo, pues aunque me he lavado y frotado las manos, el sabor no desaparecerá enteramente hasta mañana por la mañana.

CLEÓMENES Es la tercera que he saboreado procedente de nuestros cultivos. Su producción en estos climas norteños es un ejemplo nada insignificante del esfuerzo humano y de nuestros progresos en la horticultura. Es admirable disfrutar del aire sano de las regiones templadas y poder, al mismo tiempo, cultivar en todas sus fases las frutas que exigen el sol de la zona tórrida.

HORACIO Es bastante fácil procurarse el calor necesario, pero el arte consiste en regularlo a voluntad, sin lo cual sería imposible que la piña madurara aquí. Y conseguirlo con la exactitud que permiten los termómetros ha sido, ciertamente, una hermosa invención.

CLEÓMENES No deseo beber más.

HORACIO Como gustes. Iba a mencionar un nombre que no hubiera venido *mal à propos*.

CLEÓMENES ¿Quién es?

HORACIO Estaba pensando en el hombre a quien debemos en gran medida la producción y cultivo en este reino de la fruta exótica de que estábamos hablando: sir Matthew Decker [1].

La primera piña o ananá que fue traída a Inglaterra para su cultivo creció en su huerto en Richmond.

CLEÓMENES Me adhiero de todo corazón al homenaje: es un bienhechor y, según creo, una persona muy honrada.

HORACIO Sería difícil nombrar otra que, con el mismo conocimiento del mundo y la misma capacidad para lograr ganancias, fuera igualmente desinteresada e inofensiva.

CLEÓMENES ¿Has pensado en las cosas de que ayer discurrimos?

HORACIO No he pensado en nada más desde nuestra última entrevista. Esta mañana he hecho un examen detenido de todo el ensayo con mayor atención que la empleada al leerlo por vez primera. Me gusta mucho; solamente ocurre que no puedo conciliar el pasaje que ayer me leíste y algunos otros relativos al mismo asunto, con la narración bíblica acerca del origen del hombre [2]. Si todos somos descendientes de Adán y, por consiguiente, de Noé y de su posteridad [3], ¿cómo han podido llegar al mundo los salvajes? [4].

CLEÓMENES La historia del mundo es muy imperfecta en lo que toca a los tiempos más antiguos [5]. Las devastaciones producidas por la guerra, la peste y el hambre, las angustias que han tenido que afrontar algunos hombres y la extraña dispersión de nuestra raza sobre la haz de la tierra después del diluvio son cosas desconocidas para nosotros.

HORACIO Pero las personas bien instruidas no dejan nunca de enseñar el pasado a sus hijos. Y no tenemos razones para suponer que hombres tan prudentes y civilizados como los hijos de Noé se mostraran indiferentes hacia su progenie. Es de todo punto increíble, puesto que todos descendemos de ellos, que las generaciones sucesivas, en vez de progresar en experiencia y sabiduría, hayan sufrido un retroceso y hayan abandonado cada vez más a su prole hasta degenerar, finalmente, en lo que has llamado el estado natural [6].

CLEÓMENES Ignoro si pretendes con ello decir un sarcasmo, pero el hecho es que no has planteado ninguna dificultad que pueda hacer sospechosa la verdad de la historia sagrada. La Sagrada Escritura nos ha hecho saber el origen milagroso de nuestra especie y lo poco que quedó de ella después del diluvio, pero está muy lejos de informarnos sobre todas las revoluciones que desde entonces han tenido lugar entre los hombres. El Antiguo Testamento se refiere muy raramente a detalles que no tengan relación con los judíos [7]. Moisés no pretende tampoco dar una relación completa de todo lo que sucedió o fue realizado por nuestros primeros

padres. No nombra a ninguna de las hijas de Adán ni refiere diversas cosas que tienen que haber sucedido en los comienzos del mundo, como resulta evidente de la edificación de una ciudad por Caín [8] y de varias otras circunstancias. Es, pues, manifiesto que Moisés no se refirió a nada que no fuera importante para su propósito, consistente en indicar la descendencia de los patriarcas desde el primer hombre. Pero es cierto que hay salvajes. La mayor parte de las naciones de Europa han encontrado en diversas partes del mundo hombres y mujeres ignorantes de la escritura y sin estar sometidos a ninguna norma o gobierno.

HORACIO No dudo que hay salvajes; y del gran número de esclavos que cada año se traen del África [9] resulta evidente que en algunos lugares deben de haber vastos enjambres de hombres que no han hecho todavía gran uso de su sociabilidad. Pero confieso que sobrepasa mi entendimiento derivarlos todos de los hijos de Noé.

CLEÓMENES Lo encontrarás tan difícil como explicar la pérdida de muchas artes refinadas y útiles invenciones de los antiguos que han existido con toda seguridad. Pero el error que encuentro en la descripción de sir William Temple radica en el carácter de su salvaje. El razonamiento y la ordenada conducta que le atribuye no son naturales en un hombre semejante. En tal individuo las pasiones deben de ser turbulentas y continuas. Ninguna persona en ese estado podría pensar de un modo regular o perseguir con firmeza cualquier designio.

HORACIO Tienes una extraña noción de nuestra especie. Pero, ¿no posee el hombre al llegar a la madurez algunas nociones naturales de lo que es justo e injusto?

CLEÓMENES Antes de responder a tu pregunta quisiera que consideraras que entre los salvajes debe de haber siempre una gran diferencia en cuanto a su brutalidad o mansedumbre. Todas las criaturas aman naturalmente a su progenie mientras está desvalida, y así hace también el hombre. Pero en el estado salvaje los seres humanos están más expuestos a los accidentes y desgracias en lo que se refiere a la crianza de la prole que cuando se encuentran en sociedad. Por consiguiente, los hijos de los salvajes deben cambiar con frecuencia de lugar hasta el punto de que, cuando son adultos, recuerdan difícilmente que han tenido padres. Si esto ocurre demasiado pronto y se extravían o pierden antes de llegar a los cuatro o cinco años de edad, forzosamente perecen, ya sea por falta de alimentos o por los ataques de los animales

de presa, a menos que algún otro ser humano se ocupe de ellos. Estos huérfanos que sobreviven y se valen de sí mismos desde muy jóvenes han de ser, al llegar a la madurez, mucho más salvajes que los que han vivido muchos años bajo la protección de los padres.

HORACIO Pero, ¿no tendrá el hombre más salvaje que se pueda imaginar alguna idea natural de la justicia y de la injusticia?

CLEÓMENES Creo que un ser de esta índole consideraría naturalmente y sin pensarlo mucho que tiene derecho a todas las cosas de que pueda apoderarse.

HORACIO Entonces quedarían pronto desengañados si se reunieran dos o tres.

CLEÓMENES Es muy probable que al cabo de poco tiempo no estuvieran de acuerdo y se pelearan, pero no creo que quedaran nunca desengañados.

HORACIO A ese paso, los hombres no podrían formar jamás una comunidad. ¿Cómo se constituyó, pues, la sociedad en el mundo?

CLEÓMENES A base de familias particulares, como te he dicho, pero no sin grandes dificultades ni sin el concurso de muchas circunstancias favorables. Y han tenido que pasar muchas generaciones hasta que tuvieran alguna probabilidad de constituirse en sociedad.

HORACIO Vemos ciertamente que los hombres se constituyen en sociedad. Pero si todos han nacido con aquella falsa noción y no pueden jamás ser desengañados, ¿cómo explicas tal constitución?

CLEÓMENES Mi opinión sobre este asunto es la siguiente. La conservación de sí mismos incita a todos los seres vivientes a satisfacer sus apetitos. Y el de la propagación de su especie nunca deja de afectar a un hombre que disfrute de salud muchos años antes de llegar a la completa madurez. Si un hombre y una mujer salvajes se encuentran desde muy jóvenes y viven juntos durante cincuenta años sin problemas en un clima templado y con gran cantidad de provisiones, verán, sin duda, un número prodigioso de descendientes. Pues en el estado salvaje natural, el hombre se multiplica mucho más rápidamente que en cualquier sociedad regular. Ningún animal macho a los catorce años estaría mucho tiempo sin una hembra si pudiera conseguirla. Y ninguna hembra de doce años resistiría a ello o permanecería largo tiempo sin ser cortejada, de haber hombres a su alrededor.

HORACIO Considerando que la consanguinidad no representaría ninguna barrera infranqueable entre esta gente, la progenie de dos salvajes ascendería pronto a centenares. Estoy de acuerdo con ello, pero como los padres, no muy aptos, podrían enseñar poco a sus hijos, les sería imposible dominarlos a medida que fueran mayores si ninguno de ellos tuviera noción alguna de lo justo y de lo injusto. Y la sociedad estaría entonces más lejos que nunca de poder constituirse. El principio falso con el que, según tu doctrina, han nacido todos los hombres es un obstáculo insuperable.

CLEÓMENES Del llamado falso principio según el cual los hombres se apoderan de todo lo que puedan conseguir se sigue que han de considerar a sus hijos como de su propiedad y utilizarlos como mejor convenga a sus intereses.

HORACIO ¿Cuál es el interés de un hombre salvaje que no persigue nada con constancia?

CLEÓMENES La exigencia de su pasión predominante, mientras le dure.

HORACIO Eso puede cambiar a cada momento, y tales hijos estarían pésimamente dirigidos.

CLEÓMENES Es cierto, pero aun así estarían dirigidos, es decir serían dominados y obligados a obrar como se les mandara, por lo menos hasta que fueran lo bastante fuertes para resistirse a ello. La inclinación natural incitaría a un hombre salvaje a amar y a apreciar a su hijo; le proveería de alimentos y de otras cosas necesarias hasta que tuviera diez o doce años de edad o acaso más. Pero esta inclinación no es la única pasión que tiene que satisfacer. Si su hijo le irrita por su terquedad o por hacer algo distinto a lo que desearía, el amor queda suspendido. Y si su disgusto es bastante fuerte para provocar la ira, tan natural en él como cualquier otra pasión, hay diez probabilidades contra una de que lo derribe a golpes. Si lo lastima mucho y el estado en que le haya dejado le mueve a piedad, cesará su cólera y, resucitando su inclinación natural, lo mimará de nuevo y lamentará lo que ha hecho. Ahora bien, si consideramos que todos los seres vivientes odian el dolor e intentan evitarlo, si tenemos en cuenta que los beneficios despiertan el amor en cuantos los reciben, veremos que la consecuencia de tal proceder será el hecho de que el niño salvaje aprenderá a amar y a temer a su padre. Ambas pasiones, junto con la estima que tenemos naturalmente por todo lo que es muy superior a nosotros, dejará muy raras veces de producir la mezcla que llamamos reverencia [10].

HORACIO Ya lo veo. Has abierto mis ojos y veo el origen de la sociedad tan claramente como esta mesa.

CLEÓMENES Temo que la perspectiva no sea tan limpia como te imaginas.

HORACIO ¿Por qué? Se han suprimido los grandes obstáculos. Cierto es que los hombres sin educación no podrán jamás ser dominados cuando lleguen a la edad adulta y que nuestra sumisión no es jamás sincera cuando la superioridad del que gobierna no es muy evidente. Pero ambas cosas han sido obviadas: la reverencia que tenemos por una persona cuando somos jóvenes persiste fácilmente a lo largo de nuestra vida, y cuando la autoridad se ha reconocido una vez y ha quedado bien establecido este reconocimiento, no puede ser un asunto difícil el gobierno. Así, si un hombre mantiene su autoridad sobre sus hijos, seguirá manteniéndola con mayor facilidad sobre sus nietos, pues un niño que tenga algún respeto hacia sus padres no dejará de tenerlo hacia la persona a quien ve que su padre acata. Además, el orgullo humano sería un motivo suficiente para que mantuviera la autoridad una vez conseguida. Y si alguno de sus descendientes se mostrara reacio, no dejaría piedra sin remover, con ayuda de los restantes, para reducir al desobediente. Al morir el padre, la autoridad recaería sobre el mayor de los hijos y así sucesivamente.

CLEÓMENES Creía que irías demasiado lejos. Si el salvaje comprendiera la naturaleza de las cosas y estuviera dotado de un conocimiento general y de un lenguaje ya hecho, como lo estuvo por milagro Adán, lo que dices podría ser fácil. Pero una criatura ignorante, que no sabe más que lo que le ha enseñado la propia experiencia, no es más apto para mandar que para enseñar matemáticas.

HORACIO Al principio no tendría más que uno o dos hijos para someter a su autoridad y su experiencia aumentaría gradualmente al mismo tiempo que su familia. Esto no exigiría un conocimiento acabado.

CLEÓMENES No digo lo contrario. La capacidad mediana de un hombre tolerablemente bien educado sería suficiente para comenzar, pero un hombre a quien nadie ha enseñado a doblegar sus pasiones sería muy inadecuado para una tarea de esta índole. Tan pronto como pudiera hacerlo, obligaría a sus hijos a proporcionarle alimento y les enseñaría cómo procurárselo. Los niños salvajes intentarían, cuando fueran lo bastante fuertes, imitar todas las acciones de sus padres y articular los mismos sonidos, pero las instrucciones

recibidas se limitarían a las cosas estrictamente necesarias. Los padres salvajes se agraviarían frecuentemente sin motivo a medida que los hijos crecieran, de modo que la inclinación natural desaparecería. La consecuencia de ello sería que los hijos tendrían que soportar castigos por faltas no cometidas. Los salvajes descubrirían con frecuencia faltas en la conducta pasada, pero no serían capaces de establecer normas para la futura que permitieran dar cierto sentido de continuidad a sus actos, de suerte que la falta de previsión representaría un acopio inagotable de cambios en sus resoluciones. Tanto la mujer como el hombre salvaje estarían muy contentos de ver que sus hijas daban a luz y se deleitarían grandemente con sus nietos.

HORACIO Creía que en todos los seres vivientes la inclinación natural de los padres se limitaba a sus propios hijos.

CLEÓMENES Así ocurre con todos, excepto con el hombre. Sólo nuestra especie está tan engreída de sí misma hasta el punto de imaginarse que todas las cosas son de su propiedad. El deseo de dominio es una inevitable consecuencia del orgullo, común a todos los hombres y con el cual ha nacido tanto el rapaz de un salvaje como el hijo de un emperador. Esta buena opinión que tenemos de nosotros mismos hace que los hombres no solamente pretendan tener un derecho sobre sus hijos, sino que también se imaginen poseer una jurisdicción sobre sus nietos. Los retoños de otros animales alcanzan la libertad tan pronto como pueden valerse por sí mismos, pero la autoridad que los padres pretenden tener sobre sus hijos no cesa en ningún momento. Las leyes nos muestran cuán general e irrazonable es naturalmente esta eterna pretensión en el corazón del hombre, pues para evitar la usurpación de los padres y rescatar a los hijos de su dominio todas las sociedades civiles se ven obligadas a limitar la autoridad paterna a cierto número de años. Nuestra pareja de salvajes tendría doble derecho sobre sus nietos a causa de su indudable propiedad sobre cada uno de sus padres, y como toda la progenie procedería de sus hijos e hijas sin mezcla de sangre extraña, considerarían la raza entera como sus vasallos naturales. Estoy persuadido, pues, de que cuanto mayor fuera el conocimiento y la capacidad de razonamiento adquiridos por esta primera pareja, tanto más justa e indudable les parecería su soberanía sobre todos los descendientes, aunque vivieran hasta ver la quinta o la sexta generación.

HORACIO ¿No es extraño que la naturaleza nos ponga en el

mundo con un evidente deseo de gobierno y sin ninguna capacidad para él?

CLEÓMENES Lo que te parece extraño es una innegable manifestación de la divina sabiduría, pues si todos hubieran nacido sin este deseo, ninguno lo poseería. Y las multitudes no podrían jamás constituirse en sociedad en el caso de que algunos de sus miembros no poseyeran esta sed de dominio. Los seres vivientes pueden reprimirse y aprender a desviar sus apetitos naturales y a alejarlos de sus objetos adecuados, pero los instintos peculiares innatos en toda una especie no pueden adquirirse por el arte o la disciplina, de modo que los que hayan nacido sin ellos, carecerán de ellos por siempre. Los patos se lanzan al agua tan pronto como nacen, pero no podrás obligarle a nadar a un polluelo más de lo que puedas enseñarle a mamar.

HORACIO Te comprendo muy bien. Si el orgullo no hubiera sido innato en todos los hombres, ninguno de ellos habría podido jamás ser ambicioso. En cuanto a la capacidad para el gobierno, la experiencia nos muestra que debe ser adquirida. Pero no sé más de lo que sabe el salvaje acerca de la forma en que la sociedad se ha constituido en el mundo. Lo que me has insinuado sobre su torpeza y falta de poder para gobernarse a sí mismo ha destruido enteramente todas las esperanzas que había depositado en la sociedad formada a base de la familia. Pero, ¿no ejerce la religión ninguna influencia sobre ellos? Dime, ¿cómo llegó la religión al mundo?

CLEÓMENES Vino de Dios, por milagro.

HORACIO *Obscurum per obscurius*. No entiendo los milagros que sobrevienen repentinamente y trastornan el orden de la naturaleza, y no tengo noción alguna de las cosas que llegan a ocurrir *en dépit de bon sens* y que, juzgadas por la razón y por la experiencia, todos los hombres sabios pensarían que es matemáticamente seguro que no han de pasar nunca.

CLEÓMENES Es cierto que con la palabra milagro se alude a una interposición del poder divino cuando se desvía del curso común de la naturaleza.

HORACIO Que es lo que ocurre cuando materias fácilmente combustibles permanecen intactas en medio de un fuego violento, o cuando los leones vigorosos y hambrientos se abstienen de devorar lo que más codician [11]. Estos milagros son cosas extrañas.

CLEÓMENES No se pretende que sea de otra manera. Lo indica la misma etimología de la palabra. Pero es casi incom-

prensible que los hombres no crean en ellos y pretendan al mismo tiempo pertenecer a una religión que se halla enteramente fundada en los milagros.

HORACIO Pero cuando te hice esta pregunta general, ¿por qué te limitaste a la religión revelada?

CLEÓMENES Porque, a mi entender, nada merece el nombre de religión si no ha sido revelado. Así ocurrió primero con los judíos y luego con los cristianos.

HORACIO Pero Abraham, Noé y el propio Adán no fueron judíos y, sin embargo, poseían religión.

CLEÓMENES No poseían otra que la que les fue revelada. Dios apareció a nuestros primeros padres y les dictó los primeros mandamientos inmediatamente después de haberlos creado. Luego prosiguió este trato mutuo entre el Ser Supremo y los patriarcas, pero el padre de Abraham fue un idólatra.

HORACIO Mas los egipcios, los griegos y los romanos, tenían tanta religión como los judíos.

CLEÓMENES Su tosca idolatría y su culto abominable merecen, a mi entender, el nombre de superstición.

HORACIO Puedes ser todo lo parcial que quieras, pero todos ellos llamaban religión a su culto, lo mismo que nosotros. Dices que el hombre no trae nada consigo, excepto sus pasiones. Cuando te pregunté cómo vino la religión al mundo quise decir qué hay en la naturaleza humana que no sea adquirido y en virtud de lo cual tiene una tendencia a la religión. ¿Qué es, en suma, lo que dispone hacia ella?

CLEÓMENES El temor.

HORACIO ¿Cómo? *Primus in orbe Deos fecit timor* [12]. ¿Eres tú de esta opinión?

CLEÓMENES Nadie lo es menos que yo en este mundo. Este conocido axioma epicúreo, con el cual se muestran tan encariñados los hombres irreligiosos, es de muy poco valor, siendo estúpido e impío decir que el temor ha hecho a Dios. Se podría decir también que el temor ha hecho la hierba, o el sol y la luna. Pero al hablar de los salvajes no se opone ni al buen sentido ni a la religión cristiana afirmar que mientras los hombres ignoran la verdadera deidad y poseen un defectuoso pensamiento y razonamiento, el temor es la pasión que les da la primera oportunidad de tener algunas vacilantes nociones acerca de un poder invisible [13], nociones que, a medida que con la práctica y la experiencia se hacen más expertos, perfeccionando el trabajo de su cerebro y el ejercicio de su facultad superior, les conducirán infaliblemente a cierto conocimiento de un Ser infinito y eterno cuyo

poder y sabiduría les parecerá mayor y más resplandeciente cuanto más avancen en conocimiento y penetración, aunque éstos alcancen una cima muy superior a la que le es posible escalar a nuestra limitada naturaleza.

HORACIO Te ruego que me perdones por haber sospechado de ti, aunque me complace que ello te haya dado una oportunidad de explicarte. La palabra temor sin adición de ninguna clase tenía un sonido muy áspero, y aun ahora no puedo concebir cómo una causa invisible puede convertirse en objeto del temor de un hombre enteramente indocto, tal como corresponde a tu descripción del primer salvaje. ¿Cómo una cosa invisible y que no afecta a ninguno de los sentidos puede producir impresión sobre una criatura salvaje?

CLEÓMENES Todos los males y desastres que le ocurren y cuya causa no es evidente y obvia: el frío y el calor excesivos; las lluvias y las sequías perniciosas; el trueno y el rayo, aun cuando no produzcan daños visibles; los ruidos en la oscuridad, la oscuridad misma y todo lo que es espantoso y desconocido, concurren y contribuyen al nacimiento de este temor. El hombre más salvaje que pueda concebirse sabe, cuando llega a la edad adulta, que los frutos y otros comestibles no pueden obtenerse siempre ni en todas partes. Esto le obliga, naturalmente, a atesorarlos cuando tiene buen acopio de ellos. Sus provisiones pueden echarse a perder por la lluvia. Puede ver que los árboles se marchitan y no ofrecen siempre la misma abundancia de frutos. Puede no disfrutar siempre de buena salud. Sus hijos pueden caer enfermos y morir sin que se vean heridas o fuerzas externas que provoquen la enfermedad y la muerte. Algunos de estos accidentes pueden en los primeros tiempos escapar a su atención o alarmar sólo su débil entendimiento sin obligarle a reflexionar sobre ello durante algún tiempo. Pero cuando las desgracias sean frecuentes comenzará a sospechar la existencia de alguna invisible causa y, a medida que aumente su experiencia, la sospecha se verá confirmada. Es también muy probable que cierta variedad de diferentes sufrimientos le haga percibir varias de tales causas y, por último, le induzca a creer que hay gran número de ellas que tiene que temer. Lo que contribuye grandemente a su crédula disposición y le conduce naturalmente a tal creencia es una falsa noción análoga a la que podemos observar en los niños tan pronto como sus miradas, gestos y señales comienzan a sernos inteligibles.

HORACIO ¿De qué se trata?

CLEÓMENES Todos los niños pequeños parecen imaginar que todas las cosas piensan y sienten de la misma manera que ellos. Su equivocada opinión acerca de las cosas inanimadas resulta evidente en una práctica habitual en ellos cada vez que reciben algún daño producido por su propia travesura o falta de cuidado. En tales casos se enojan y golpean una mesa, una silla, el suelo o cualquier cosa que pueda parecer haber sido causante del daño sufrido. Vemos que las nodrizas, complacientes con su debilidad, mantienen los mismos ridículos sentimientos y aplacan a los enojados rapaces, uniéndose a ellos en el castigo. Vemos así frecuentemente que con gran seriedad regañan y golpean, ya sea al objeto real de la indignación del niño o bien cualquier otra cosa a la cual pueda echarse la culpa del daño con algún viso de probabilidad. No ha de imaginarse que este desatino natural se cure tan fácilmente en un niño desprovisto de toda instrucción y relación con su propia especie, como en los que se desarrollan entre la sociedad, y experimentan constantes progresos mediante la relación con personas más sabias que ellos. Y estoy persuadido de que un hombre salvaje no podría zafarse enteramente de tal creencia mientras viviera.

HORACIO No puedo tener una tan pobre opinión del entendimiento humano.

CLEÓMENES ¿De dónde han venido las dríadas y las hamadríadas? ¿Cómo ha llegado a considerarse impío cortar o siquiera dañar los grandes robles venerables u otros árboles majestuosos? ¿De dónde proceden las divinidades que, según los antiguos paganos, moraban en ríos y fuentes?

HORACIO De la bellaquería de los insidiosos sacerdotes y otros impostores que inventaron esas mentiras y lanzaron fábulas para su propio lucro.

CLEÓMENES Aun así, debe de haber existido falta de comprensión y una huella, algún resto de aquella misma locura que descubrimos en los niños pequeños y que ha podido inducir a los hombres a creer en tales fábulas. Si los tontos no tuvieran alguna flaqueza, los bribones no podrían aprovecharla.

HORACIO Puede haber algo de eso, pero, sea como fuere, has confesado que el hombre ama naturalmente a los que le proporcionan beneficios. Por lo tanto, ¿cómo puede ser que el hombre, tras descubrir que todo lo bueno de que disfruta procede de una causa invisible, no se haya hecho religioso más por gratitud que por miedo?

CLEÓMENES Hay varias razones poderosas que lo explican. El hombre considera que son de su propiedad todas las cosas que proceden de la naturaleza. Cree que la siembra y la siega merecen la cosecha, y siempre supone que es suyo todo aquello en que tiene la menor intervención. Todo arte y toda invención, tan pronto como son conocidos, se convierten en nuestro derecho y en nuestra propiedad, y todas las cosas realizadas con ayuda de ellos son consideradas propias por la cortesía que tiene la especie humana para consigo misma. Hacemos uso de la fermentación y de toda la química de la naturaleza sin considerarnos obligados por gratitud a nada más que a nuestro propio conocimiento. La mujer que bate la crema, hace la mantequilla sin preguntar por el proceso mediante el cual las delgadas partículas linfáticas se separan de las más untuosas. Al elaborar la cerveza, al cocer el pan y en casi todas las cosas en que intervenimos la naturaleza es el estimulante que realiza todas las alteraciones y ejecuta el trabajo principal. A pesar de ello, todo es de nuestra propiedad y considerado como obra propia. De lo cual resulta que el hombre, que se convierte naturalmente en centro de todas las cosas, debe de tener dentro de su estado salvaje una decidida tendencia a considerar como propias todas las cosas de que disfruta y a estimar como producto de su esfuerzo todo aquello en que interviene de alguna manera. Requiere conocimiento y reflexión, así como un notable progreso en el arte de pensar con justeza y razonar con toda consecuencia, el poder llegar por sus propias luces y sin enseñanza previa a hacerse cargo de sus obligaciones para con Dios. Cuando menos sabe un hombre y cuanto más superficial es su entendimiento, tanto menos capaz es de ampliar su perspectiva sobre las cosas o de extraer consecuencias de lo poco que sabe. Los hombres toscos, ignorantes e indoctos se fijan solamente en lo que está inmediatamente delante de ellos y raramente miran, como se dice vulgarmente, más allá de sus narices. El hombre salvaje, cuando la gratitud lo impulsa, rendirá antes homenaje al árbol del cual recoge las nueces que a la persona que lo ha plantado. Y no hay propiedad tan bien fundada que un hombre civilizado no crea ser suya en menor grado de aquel en que el hombre salvaje cree poseer su propia respiración. Otra razón por la cual el temor es un motivo más poderoso para incitar a la religión que la gratitud es el hecho de que un hombre indocto no sospecha nunca que la misma causa que le proporciona beneficios podría inferirle

daños. Y no hay duda alguna de que el mal es lo que, ante todo, atrae su atención.

HORACIO Parece, realmente, que los hombres recuerdan mejor los acontecimientos desfavorables que los favorables. Un mes de enfermedad se recuerda más que diez años de salud.

CLEÓMENES En todos los esfuerzos realizados con vistas a la conservación de sí mismo, el hombre intenta evitar lo que pueda serle nocivo, pero cuando disfruta de lo que le agrada sus pensamientos se relajan y su cuidado desaparece. El hombre puede experimentar mil deleites uno tras otro sin hacer preguntas, pero el menor daño le hace interrogar acerca de su procedencia, con el fin de evitarlo. Por consiguiente, es muy importante conocer la causa del mal. Pero conocer la causa del bien, recibido siempre con agrado, es poco útil. Quiero decir que un conocimiento de esta índole no parece agregar nada a la felicidad. Cuando un hombre percibe la existencia de tal invisible enemigo es razonable pensar que hará todo lo posible para apaciguarlo y convertirlo en amigo suyo tan pronto como averigüe su paradero. Es también muy probable que a este efecto escudriñe, investigue y examine todo lo que se encuentra a su alrededor y que, al resultarle vanas sus pesquisas en la tierra, levante sus ojos hacia el cielo.

HORACIO Así haría un hombre salvaje: revolvería cielos y tierra antes de poder ganar en sabiduría. Puedo concebir fácilmente que un ser viviente ha de trabajar entre grandes perplejidades cuando teme algo que no sabe en qué consiste ni dónde se halla. Comprendo también que, aunque tuviera todas las razones para creer que lo temido es invisible, tendría más miedo en la oscuridad que a plena luz.

CLEÓMENES Mientras el hombre piensa imperfectamente y se aplica de modo exclusivo a la conservación de sí mismo, eliminando a este efecto los obstáculos inmediatos que se interponen en su camino, tal negocio le preocupa relativamente poco. Pero cuando razona ya medianamente y dispone de ocio para reflexionar, debe de dar origen a extrañas quimeras y conjeturas, de suerte que una pareja salvaje no se mantendría mucho tiempo junta sin intentar expresarse mutuamente sus impresiones sobre este punto. Y como llegaría un momento en que inventarían y se pondrían de acuerdo en ciertos sonidos para indicar diversas cosas cuya idea sobreviniera con la mayor frecuencia, creo que la causa invisible sería uno de los primeros objetos para los cuales acuñarían un nombre. Un hombre y una mujer salvajes no

pondrían menos cuidado en proteger a su desvalida progenie que otros animales, siendo perfectamente comprensible que los niños criados por ellos, aunque sin instrucción ni disciplina, observaran en sus padres, antes de llegar a los diez años de edad, este temor frente a una causa invisible. Considerando hasta qué punto los hombres difieren en semblante, naturaleza y temperamento, sería increíble que todos se formaran la misma idea de esta causa. De lo cual resulta que, tan pronto como un número considerable de hombres pudieran entenderse, se observarían entre ellos diferentes opiniones acerca de la causa invisible. Siendo universal su reconocimiento y el temor a ella, y atribuyendo siempre el hombre sus propias pasiones a todos los objetos del mundo, todos procurarían evitar el odio y la malevolencia de tal poder, y atraerse, en la medida de lo posible, su amistad. Si consideramos estas cosas y lo que ya sabemos de la naturaleza del hombre, nos será difícil concebir que un número considerable de miembros de nuestra especie haya podido mantener durante mucho tiempo una relación mutua, en la paz o en cualquiera otra forma de existencia, sin que se hayan originado premeditadas mentiras acerca de este poder y sin que algunos hayan pretendido inclusive haberlo visto u oído. Fácilmente quedará explicado así el hecho de que la malicia y el fraude de los impositores hayan podido convertir estas diferentes opiniones acerca del poder invisible en motivo de mortal enemistad entre las multitudes. Si tenemos gran necesidad de la lluvia y estoy persuadido de que la falta de ella es debida al prójimo, no podré encontrar causa mejor para buscarle pendencia. Y nada ha sucedido en el mundo, en lo que respecta a la superchería o a la inhumanidad, a la locura o a la abominación sobre relatos religiosos, que no pueda ser resuelto o explicado fácilmente partiendo de estos datos y del principio del temor.

HORACIO Creo que debo concederte que el primer motivo de la religión entre los salvajes fue el temor, pero debes admitir que el general agradecimiento que han manifestado las naciones a sus dioses por los beneficios y triunfos obtenidos, las muchas hecatombes que se han ofrecido después de las victorias y las diversas instituciones de los juegos y festivales, muestran con plena evidencia que cuando los hombres han llegado a ser más sabios y civilizados han edificado sobre la base de la gratitud la mayor parte de su sentimiento religioso.

CLEÓMENES Veo que te esfuerzas por vindicar el honor de

nuestra especie, pero no tenemos motivos para jactarnos de ella. Te demostraré que una atenta consideración y un detenido examen de nuestra naturaleza nos dará muchas menos razones para regocijarnos de nuestro orgullo que para ejercitar nuestra humildad. En primer lugar, no hay ninguna diferencia entre la naturaleza original del salvaje y la del hombre civilizado. Ambos han nacido con el temor, y ninguno de ellos, en plena posesión de sus sentidos, podrá vivir muchos años sin que un poder invisible se convierta tarde o temprano en objeto del mencionado temor. Esto acontece a todo el mundo, tanto en estado salvaje y solitario como en la vida social y con la mejor instrucción y disciplina. Sabemos por experiencia que los imperios, estados y reinos pueden sobresalir en las artes y ciencias, en la cortesía y en toda la sabiduría mundana sin dejar, al mismo tiempo, de ser esclavos de la más tosca idolatría y de estar sometidos a todas las contradicciones de una falsa religión. Los pueblos más civilizados han cometido tantos disparates y absurdos en el culto sagrado como los mayores salvajes, siendo, además, los primeros culpables de crueldades premeditadas en que los últimos no hubieran pensado jamás. Los cartagineses eran un pueblo astuto y floreciente, una nación opulenta y formidable, y Aníbal había medio conquistado a los romanos cuando todavía sacrificaban a sus ídolos los hijos de su principal nobleza. En cuanto a los individuos particulares, hay ejemplos innumerables en las épocas más civilizadas de hombres con prudencia y virtud que han sostenido las más miserables, indignas y extravagantes nociones acerca del Ser Supremo. ¡Cuán confusas e inexplicables ideas han tenido muchos hombres acerca de la Providencia para obrar como lo han hecho! Alejandro Severo, sucesor de Heliogábalo, fue un gran reformador de los abusos y es considerado como un buen príncipe en la misma medida en que su predecesor es estimado como un mal gobernante. En su palacio tenía un oratorio, una capilla destinada a sus devociones privadas, donde estaban las imágenes de Apolonio de Tiana [14], de Orfeo, Abraham, Jesucristo y otros análogos, según nos cuenta su historiador. ¿Qué te hace sonreír?

HORACIO El pensar cuán diligentes son los sacerdotes en encubrir las flaquezas del hombre cuando se proponen que se tenga una buena opinión de él. He leído ya lo que me has dicho de Severo. Cuando un día estaba buscando algo en el libro de Moréri, mi mirada cayó sobre el artículo dedicado a ese emperador [15], donde no se hace ninguna mención ni de

Orfeo ni de Apolonio. Lo cual me sorprendió mucho al pensar en el pasaje de Lampridio [16], y como pensé que podía haberme equivocado, consulté de nuevo dicho autor, donde encontré lo que me has referido. No dudo de que Moréri suprimió este dato con el fin de recompensar las cortesías del emperador hacia los cristianos, con los cuales nos dice que se manifestó muy obsequioso.

CLEÓMENES Esto no es imposible en un católico *romano*. Pero de lo que quiero hablarte ahora es de los festivales que has mencionado, de las hecatombes después de las victorias y de las generales manifestaciones de agradecimiento de las naciones a sus dioses. Deseo que consideres que en los asuntos sagrados, así como en todos los negocios humanos, hay ritos y ceremonias y muchas demostraciones de respeto que aparentemente parecen proceder de la gratitud, pero que, debidamente examinados, se comprueba que tienen su origen en el temor. No se sabe exactamente cuándo se instituyeron por primera vez los juegos florales [17], pero no fueron nunca celebrados puntualmente todos los años antes de que una primavera muy desfavorable obligara al Senado a promulgar el decreto que los convirtió en anuales. Para llegar a reverencia o a veneración, el amor y la estima son ingredientes tan necesarios como el temor, pero sólo el último es capaz de hacer que los hombres falseen los dos primeros, como resulta evidente de los actos externos de acatamiento a los tiranos al mismo tiempo que interiormente se siente hacia ellos la execración y el odio. Los idólatras se han comportado siempre con respecto a todas las causas invisibles adoradas lo mismo que los hombres con respecto a un ilegal poder arbitrario cuando lo han considerado tan falaz, arrogante e irrazonable cuanto soberano, ilimitado e irresistible. ¿Cuál ha podido ser el motivo de las insistentes repeticiones de las mismas solemnidades siempre que se ha sospechado que se había omitido la más insignificante fruslería sagrada? Ya sabes cuán frecuentemente se ha repetido la misma farsa debido a que, después de ella, se ha creído siempre haberse olvidado algo. Consulta y recuerda tus propias lecturas; considera la infinita variedad de ideas que se han formado los hombres y la vasta multitud de divisiones que han introducido en la causa invisible, estimada como decisivamente influyente en los negocios humanos. Repasa la historia de todas las épocas; examina el curso de todas las naciones importantes, sus derrotas y calamidades, sus victorias y éxitos; las vidas de los grandes estrategas y de otros

hombres famosos, su fortuna adversa y su prosperidad. Piensa en los tiempos en que era más ferviente su devoción, en las épocas en que se consultaban los oráculos con mayor frecuencia y en que se hacían más abundantes peticiones a los dioses. Considera con calma todas las cosas de que puedas acordarte relativas a la superstición, tanto en su aspecto grave como en sus manifestaciones ridículas y execrables. Encontrarás entonces, en primer lugar, que los gentiles y todos los que han ignorado la verdadera divinidad —aunque fueran, por otro lado, personas de grandes conocimientos, sutil entendimiento y probada honradez— han representado a sus dioses no como seres benignos, sabios, justicieros y misericordiosos, sino, al contrario, como apasionados, vengativos, caprichosos e implacables, para no mencionar los vicios abominables y las groseras inmoralidades atribuidos a ellos por el vulgo. En segundo lugar, verás que por cada caso en que los hombres se han dirigido a una causa invisible en prueba de agradecimiento, hay otros mil casos en toda falsa religión en los que el culto divino y la humana sumisión al cielo han tenido siempre su origen en el temor. La misma palabra religión y el temor a Dios son sinónimos. Si el reconocimiento del hombre se hubiera fundado originariamente en el amor en vez de fundarse en el temor, la astucia de los impostores no habría podido aprovecharse de tal pasión, y toda su pretendida relación con los dioses y las diosas les habría sido de poca utilidad si los hombres hubieran rendido culto a los poderes inmortales —como llamaban a sus ídolos— sólo por la gratitud.

HORACIO Todos los legisladores y adalides de pueblos obtuvieron su dominio y adquirieron con tal pretexto lo que se proponían, esto es, ser reverenciados. Y, como tú mismo has confesado, para producir la reverencia, el amor y la estima son tan necesarios como el temor.

CLEÓMENES Pero las leyes impuestas a los hombres y los castigos adscritos a su infracción muestran fácilmente cuáles son los ingredientes en que más confiaban.

HORACIO Sería difícil nombrar a un rey o a cualquier otro gran hombre de los tiempos antiguos que hubiera intentado gobernar un pueblo naciente sin pretender tener alguna relación, directa o a través de sus antepasados, con un poder invisible. Entre ellos y Moisés no hay otra diferencia que el hecho de que mientras éste último fue un verdadero profeta y estaba realmente inspirado, todos los demás eran unos impostores.

CLEÓMENES ¿Qué infieres de ello?

HORACIO Que no podemos decir de nosotros más que lo que hombres de todas las creencias y opiniones han dicho en todas las épocas de su propia causa, es decir, que tan sólo ellos tenían razón y que todo lo que de ellos difería estaba equivocado.

CLEÓMENES ¿No es suficiente que podamos decir esto de nosotros con verdad y justicia, después del más estricto examen, cuando ninguna otra causa puede resistir prueba alguna o someterse a la más ligera indagación? Un hombre puede relatar milagros que no han tenido jamás lugar y explicar cosas que nunca han sucedido, pero dentro de mil años todos los hombres instruidos estarán de acuerdo en que nadie hubiera podido escribir los *Principios* de Isaac Newton a menos de ser un gran matemático. Cuando Moisés comunicó a los israelitas lo que le había sido revelado les dijo una verdad que sólo él conocía.

HORACIO ¿Te refieres a la unicidad de Dios y a que es autor y creador del universo?

CLEÓMENES Así es.

HORACIO ¿No son capaces todos los hombres juiciosos de saber esto por su razón?

CLEÓMENES Sí, cuando el arte del razonamiento ha alcanzado la perfección manifestada en los últimos siglos y cuando el hombre mismo ha sido educado en el método de pensar rectamente. Cualquier marinero podría conducir un buque a través del océano una vez descubiertas la piedra imán y la brújula. Pero antes, el más experto navegante habría temblado ante la sola idea de una tal empresa. Cuando Moisés transmitió a la posteridad de Jacob esa sublime e importante verdad, su pueblo había degenerado en la esclavitud y se había adherido a la superstición vigente en el país donde moraba. Sus maestros, los egipcios, aunque muy adelantados en muchas artes y ciencias y más versados que cualquier otra nación de aquellos tiempos en los misterios de la naturaleza, poseían las más abyectas y abominables nociones concebibles acerca de la divinidad, de suerte que ningún salvaje excedía a su ignorancia y estupidez en cuanto al Ser Supremo, a la Causa invisible que gobierna el mundo. Moisés enseñó a los israelitas, *a priori,* y sus hijos, antes de llegar a la edad de nueve o diez años, sabían lo que, hasta muchos siglos después, los más grandes filósofos no pudieron alcanzar por las luces de la naturaleza.

HORACIO Los defensores de los antiguos no concederán

nunca que ninguno de los filósofos modernos haya pensado o razonado mejor que los hombres de aquellas épocas.

CLEÓMENES Deja que así lo crean. Lo que dices, que todo hombre juicioso puede conocer con la sola luz de su razón, fue dicutido en los comienzos del cristianismo y negado con fervor y vehemencia por los más grandes hombres de Roma. Celso, Símaco, Porfirio, Hierocles [18] y otros famosos retóricos y hombres de indudable buen sentido escribieron en defensa de la idolatría y mantuvieron enérgicamente la doctrina de la pluralidad y multiplicidad de sus dioses. Moisés vivió unos mil quinientos años antes del reinado de Augusto. Si en un lugar donde estuviera bien seguro de que nadie comprende ni sabe nada acerca del colorido y del dibujo se me presentara un hombre diciéndome que ha adquirido el arte de pintar por inspiración, estaría más inclinado a reírme de él que a creer en sus palabras, pero si le viera dibujar con mis propios ojos varios hermosos retratos, mi incredulidad cesaría y pensaría que sería ridículo sospechar más tiempo de la veracidad de su aserto. Todos los relatos hechos por otros legisladores o fundadores de naciones acerca de las divinidades con las cuales ellos o sus predecesores se relacionaron contenían ideas indignas del Ser divino, y con la sola luz de la razón podía probarse fácilmente que eran falsas. Pero la imagen dada a los judíos por Moisés sobre el Ser Supremo, según la cual es un Dios único quien ha hecho el cielo y la tierra, resiste todas las pruebas y constituye una verdad que sobrevivirá al mundo. Creo así haber probado, en primer lugar, que toda religión verdadera debe ser revelada y no ha podido llegar al mundo sin milagros, y, en segundo lugar, que aquello con que han nacido todos los hombres, en lo que toca al sentimiento religioso y antes de recibir ninguna instrucción, no es sino el temor.

HORACIO En diversa forma me has convencido de que somos por naturaleza pobres criaturas, pero no puedo dejar de luchar contra esas humillantes verdades cuando las oigo por vez primera. Deseo saber el origen de la sociedad, pero estoy retrasando continuamente tu relato con nuevas preguntas.

CLEÓMENES ¿Recuerdas dónde habíamos quedado?

HORACIO No creo que hayamos realizado todavía ningún progreso, pues solamente nos hemos referido a un hombre y a una mujer salvajes con algunos hijos y nietos a los que no pueden enseñar ni gobernar.

CLEÓMENES Creía que la introducción de la reverencia que el hijo más salvaje ha de sentir en mayor o menor proporción

por el más salvaje padre, siempre que permanezca a su lado, había sido un paso considerable.

HORACIO También lo creía yo hasta que me destruiste las esperanzas que yo había depositado en ello al mostrarme la incapacidad de los padres salvajes para aprovecharla. Pero puesto que, en mi opinión, nos hallamos todavía tan lejos del origen de la sociedad, deseo que antes de encarar este punto principal me contestes a lo que has aplazado ya una vez, es decir, a mi pregunta acerca de las nociones de lo justo y de lo injusto. No estaré tranquilo hasta que no conozca tu opinión a este respecto.

CLEÓMENES Tu petición es muy razonable, y la atenderé en la medida de mis posibilidades. Un hombre de buen juicio, sabiduría y experiencia que haya recibido una buena educación encontrará siempre la diferencia entre lo bueno y lo malo en cosas diametralmente opuestas; y hay ciertos hechos que condenará siempre y otros que siempre aprobará. Matar a un miembro de la misma sociedad que no nos haya ofendido, o robarle, será siempre un acto malo. Curar una enfermedad y mostrarse benévolo hacia el prójimo serán siempre buenas acciones en sí mismas. El hombre sensato considerará, pues, que hacer esto es seguir una buena norma en la vida. Y no sólo los hombres de grandes prendas y que han aprendido a pensar abstractamente, sino todos los hombres de mediana capacidad que hayan sido educados en sociedad, estarán de acuerdo con esto en todos los países y en todas las épocas. Asimismo, nada parece más verdadero a todos los que han hecho algún uso de su facultad de pensar que el que fuera de la sociedad y antes de haberse introducido en ella las divisiones mediante un pacto o de cualquier otra forma, todos los hombres han de tener los mismos derechos sobre la tierra. Pero, ¿crees que nuestro hombre salvaje tendría las mismas nociones de lo bueno y de lo malo, de lo justo y de lo injusto si no hubiese visto a otra criatura humana excepto su salvaje consorte y su progenie?

HORACIO Es muy improbable. Su escasa capacidad en el arte de razonar le impediría considerar las cosas tan rectamente. Y el poder que ejercería sobre sus hijos haría de él un ser muy arbitrario.

CLEÓMENES Pero, supón que a los sesenta años de edad recibiera por milagro la capacidad de juzgar rectamente y de pensar o razonar con tanta perfección como la que correspondería al más sabio de los hombres. ¿Crees que modificaría nunca su noción acerca del derecho que cree tener sobre

todas las cosas que están a su alcance? ¿Crees que tendría otras opiniones en relación consigo mismo y con su progenie que las que manifestaba antes en su conducta, cuando parecía obrar casi exclusivamente por instinto?

HORACIO Sin duda, pues si le fueran otorgados el juicio y la razón, ¿qué es lo que podría impedirle hacer uso de estas facultades lo mismo que los demás?

CLEÓMENES Pareces no tener en cuenta que nadie puede razonar más que *a posteriori,* partiendo de algo que sabe o supone verdadero. Lo que he dicho acerca de la diferencia entre lo justo y lo injusto se refería a personas que tenían presente su educación y vivían en sociedad o, por lo menos, a personas que veían a otras de su propia especie independientes de ellas y a las que juzgaban sus iguales o sus superiores.

HORACIO Comienzo a creer que tienes razón. Pero, después de pensarlo bien, ¿por qué no puede un hombre creer con toda justicia que es el soberano de un lugar en el que no conoce otra criatura humana sino su propia mujer y los descendientes de ambos?

CLEÓMENES De todo corazón. Mas, ¿no puede haber cien de esos salvajes repartidos por el mundo con numerosa familia que no se encuentren nunca ni tengan jamás noticias mutuas?

HORACIO Mil, si quieres, y entonces habría otros tantos soberanos naturales.

CLEÓMENES Muy bien. Lo que quería hacerte observar es que hay cosas consideradas comúnmente como verdades eternas absolutamente desconocidas por mil personas de buen sentido y fino juicio. ¿Qué ocurriría si fuera verdad que todos han nacido con este espíritu de dominio y que no podemos curarnos de él si no es por nuestra relación con los demás y por la experiencia de que existen cosas sobre las cuales no poseemos los pretendidos derechos? Examinemos la vida entera de un hombre desde su infancia hasta el sepulcro y veamos cuál de estas dos cosas parece serle más natural: el deseo de superioridad y la codicia de todas las cosas, o la tendencia a obrar según las razonables nociones de lo justo y de lo injusto. Veremos entonces que el primero es evidente en su temprana juventud y que nada aparece de la segunda antes de haber recibido alguna instrucción, por lo cual la última ejercerá tanto menor influencia sobre sus acciones cuanto menos civilizado esté. De ello infiero que las nociones de lo justo y de lo injusto son nociones adquiridas,

pues si fueran tan naturales y nos afectaran tanto o tan pronto como la opinión o, mejor dicho, el instinto innato de considerar como propias todas las cosas, ningún niño lloraría a causa de los juguetes de su hermano mayor.

HORACIO Creo que no hay ningún derecho más natural y más razonable que el que tienen los hombres sobre sus hijos. Y lo que debemos a nuestros padres no podrá serles nunca reintegrado.

CLEÓMENES Las obligaciones que tenemos con respecto a los buenos padres, por sus cuidados y educación, son ciertamente muy grandes.

HORACIO Eso es lo de menos. Estamos en deuda con ellos por nuestra existencia. Muchas otras personas podrían habernos educado, pero sin ellos no hubiésemos existido.

CLEÓMENES No podríamos, del mismo modo, tener cerveza sin el suelo en que crece la cebada. No reconozco obligaciones por servicios que nunca se intentó realizar. Imaginemos un hombre que ve un hermoso racimo de cerezas y que, tentado de comerlas, las devora inmediatamente con gran satisfacción. Es posible que se trague alguno de los huesos, que, como sabemos por experiencia, no son digeribles. Si doce o catorce meses después encuentra inesperadamente un pequeño brote de cerezo y recuerda el momento en que estuvo allí antes, no es improbable que adivine la razón por la cual surgió. Es posible, además, que por curiosidad este hombre se ponga a cuidar esta planta. Estoy seguro de que, sea lo que fuere de ella luego, el derecho que tendría sobre la misma a deducir del mérito de su acción sería el mismo que tiene un salvaje sobre su hijo [19].

HORACIO Creo que habría una gran diferencia entre uno y otro caso. El hueso de la cereza no formaba parte de él ni estaba mezclado con su sangre.

CLEÓMENES Perdón; toda la diferencia, por grande que sea, puede consistir únicamente en el hecho de que el hueso no formaba parte del hombre que lo tragó, ni experimentó tan grande alteración en su figura mientras estaba en él como algunas otras cosas que se transformaron y desarrollaron en su interior.

HORACIO Pero el que tragó el hueso de cereza no hizo nada en él; produjo simplemente una planta que pudiera haber crecido también sin tal proceso.

CLEÓMENES Es cierto, y confieso que tienes razón en cuanto a la causa a la cual la planta debe su existencia. Pero yo me he referido simplemente al mérito de la acción, que en cada

caso puede proceder sólo de la intención del sujeto considerado como agente libre. Y la salvaje puede obrar, y obra con toda probabilidad, tan poco premeditadamente para tener un niño como el otro ha comido cerezas para plantar un árbol. Se dice habitualmente que nuestros hijos son nuestra propia carne y sangre, mas esta manera de hablar es totalmente figurada. No obstante, concedamos que sea justa, aunque los retóricos no disponen de ningún nombre para ella: ¿qué es lo que demuestra?, ¿qué benevolencia y amor hacia los demás prueba en lo que a la intención se refiere?

HORACIO Puedes decir lo que te plazca, pero creo que nada puede hacer más queridos los niños por sus padres que la idea de que son su propia carne y sangre.

CLEÓMENES Opino como tú, y ello es una demostración evidente del valor superlativo que nos atribuimos a nosotros mismos y a todo lo que de nosotros procede siempre que sea bueno y estimado laudable, pues las cosas malas que son igualmente propias se encubren diligentemente, de modo que tan pronto como algo es estimado indigno y considerado más bien como una desgracia que otra cosa, inmediatamente se convierte en cosa que no puede nombrarse, ni siquiera insinuarse. Las cosas contenidas en el estómago se hallan dispuestas de diversas maneras, pero nosotros no podemos tener en ello ninguna intervención, y tanto si van a la sangre como a cualquier otra parte, el hecho es que lo único que podemos hacer voluntariamente y con nuestro pleno conocimiento es tragarlas. Lo que luego realiza la economía animal escapa a la acción del hombre tanto como la marcha de su reloj. Éste es otro ejemplo de la injusta pretensión que tenemos sobre todas las funciones en las que no intervenimos si de ellas resulta algo favorable. El que elogia sus facultades prolíficas debería igualmente estar dispuesto a ser censurado cuando tiene cálculos o fiebre. Sin este violento principio de innata locura, ninguna criatura racional tendría en mucho su libre albedrío para aceptar, al mismo tiempo, el aplauso a cuenta de acciones que son visiblemente independientes de su voluntad. La vida de todos los seres vivientes es una acción compuesta, pero la participación que las criaturas tienen en ella es meramente pasiva. Nos vemos obligados a respirar antes de saber que respiramos. Y nuestra perviviencia depende palpablemente del amparo y perpetua tutela de la naturaleza, en tanto que todas las partes de su trabajo, sin exceptuarnos a nosotros mismos, constituyen un secreto impenetrable [20] que escapa a todas las ave-

riguaciones. La naturaleza nos proporciona toda la sustancia de nuestros alimentos sin confiar ni siquiera en nuestra sabiduría para desearlos, pues nos enseña por instinto a masticar y nos los ofrece mediante el soborno del placer. Como esto parece ser un resultado de nuestra elección y como tenemos conciencia de la función realizada, podemos decir que participamos en ello, pero inmediatamente después la naturaleza reanuda su cuidado y, apartándose de nuevo de nuestro conocimiento, nos preserva de un modo misterioso sin que medie ayuda o concurso por nuestra parte. Puesto que todo lo que hemos comido y bebido permanece enteramente bajo la dirección de la naturaleza, ¿qué honor o qué vergüenza debe corresponder nos de cualquier parte del producto, tanto si sirve de medio para la generación como si otorga a la vegetación una menos falible asistencia? Es la naturaleza la que nos incita a propagarnos y a comer. Y un hombre salvaje engendra niños por instinto, lo mismo que todos los demás animales, sin otro pensamiento o designio de preservar su especie que el que tiene un niño recién nacido cuando cree proteger su existencia por la acción de chupar.

HORACIO Sin embargo, la naturaleza ha dado a ambos los diferentes instintos por aquellas mismas razones.

CLEÓMENES Sin duda, pero lo que quiero decir es que la razón de la cosa es el motivo de la acción en ambos casos. Y creo, en verdad, que una mujer salvaje que no hubiera visto ni observado nunca la producción de ningún animal joven llegaría a tener varios niños sin adivinar la causa real de los mismos más de lo que sospecharía que un cólico ha podido ser producido por alguna fruta deliciosa que ha comido, especialmente cuando ha podido recrearse con ella durante varios meses sin percibir ninguna molestia. Los niños de todo el mundo son paridos con dolor, lo cual no parece tener ninguna afinidad con el placer, de modo que una criatura sin educación, por más dócil y atenta que fuera, necesitaría varios experimentos claros antes de creer que uno produce o es la causa de otro.

HORACIO Mucha gente se casa con la esperanza y la intención de tener hijos.

CLEÓMENES No lo dudo, pero creo que hay al menos otros tantos que desearían no tenerlos o, en todo caso, que no vinieran tan rápida y frecuentemente, aun en el estado del matrimonio. Pero, aparte de ello, en los amores de miles de personas que persiguen el placer, los niños son considerados

como la mayor calamidad que puede caer sobre ellos, hasta el punto de que con frecuencia lo que el amor criminal ha producido sin designio es destruido por el todavía más criminal orgullo con crueldad deliberada. No obstante, todo esto es propio de la gente que vive en sociedad, la cual conoce bien las consecuencias naturales de las cosas. Yo estaba hablando, empero, de una mujer salvaje.

HORACIO Con todo, la finalidad del amor entre los diferentes sexos y en todos los animales es la conservación de su especie.

CLEÓMENES Te he dicho ya que estaba de acuerdo con esto. Pero una vez más he de afirmar que el salvaje no se ve incitado al amor por esta consideración. Engendra antes de conocer sus consecuencias, y dudo mucho que la más civilizada pareja en el más casto de sus abrazos haya actuado alguna vez fundamentalmente de acuerdo con el principio del cuidado de su especie. Un hombre rico puede desear con gran impaciencia un hijo que herede su nombre y sus bienes. Acaso sea éste el único motivo de su casamiento, pero toda la satisfacción que parece producirle la halagadora perspectiva de una feliz posteridad puede proceder sólo de una agradable reflexión sobre sí mismo como causa de los descendientes. Por mucho que la posteridad de este hombre crea deberle su ser, lo cierto es que el motivo por el cual obró fue el de complacerse a sí mismo. Aquí tenemos un deseo de posteridad, una idea y un propósito de tener niños de los que no podría jactarse ninguna pareja salvaje. Pero sería bastante vano considerarse como causa principal de toda la descendencia, aunque se viviera hasta poder ver la quinta o sexta generación.

HORACIO No puedo encontrar en ello ninguna vanidad; yo también opinaría de la misma manera.

CLEÓMENES Sin embargo, es evidente que, como agentes voluntarios, no han contribuido para nada a la existencia de su posteridad.

HORACIO Ahora sí que te has pasado de la raya. ¿Para nada?

CLEÓMENES No, para nada, aun en lo que toca a sus propios hijos, si me concedes que los apetitos humanos proceden de la naturaleza. Sólo hay una causa real en el universo que produzca la infinita variedad de magníficos efectos y todas las admirables labores realizadas en la naturaleza, tanto dentro como más allá del reino de nuestros sentidos. Los padres son los causantes de su progenie no de otro modo

que las herramientas de un artesano, ideadas y hechas por él mismo, son la causa del más acabado de sus trabajos. La insensible máquina que eleva el agua y la impasible cuba de elaborar la malta tienen tanta participación en el arte y acción de elaborar la cerveza como cualquier hembra y macho en la producción de un animal.

HORACIO Nos estás convirtiendo en troncos y piedras. ¿No tenemos albedrío para obrar o para no obrar?

CLEÓMENES Sí, yo puedo optar entre aplastar mi cabeza contra la pared o dejarla tranquila, pero espero que no será para ti ningún acertijo averiguar cuál de las dos cosas elegiré.

HORACIO Pero, ¿no movemos nuestros cuerpos como nos place? ¿No está toda acción determinada por la voluntad?

CLEÓMENES ¿Qué significa eso cuando hay una pasión que nos domina manifiestamente y que gobierna a su antojo la voluntad?

HORACIO A pesar de todo, obramos con conciencia y somos criaturas inteligentes.

CLEÓMENES No en el asunto de que estoy hablando, en el cual, queriéndolo o no, nos vemos empujados violentamente desde dentro y apremiados no sólo a satisfacer la pasión, sino también a alimentarla y, aun a regañadientes, a estar sumamente contentos de ella, cosa que sobrepasa infinitamente nuestro entendimiento. La comparación que he establecido es justa en todas sus partes, pues la pareja más amante y, si quieres, más sagaz que puedas concebir es tan ignorante acerca del misterio de la generación, más aún, debe permanecer, aun después de haber tenido veinte hijos, tan poco informada y consciente de las transacciones de la naturaleza y de lo que ha ocurrido dentro de su cuerpo, como los utensilios inanimados respecto a las casi misteriosas e ingeniosas operaciones en que han sido empleados.

HORACIO No conozco nadie que como tú sea más experto en rastrear el orgullo humano o más severo en humillarlo, pero cuando el tema se interpone en tu camino no sabes cómo abandonarlo. Desearía que inmediatamente examinaras el origen de la sociedad, pues derivarlo exclusivamente o considerar como causa de ella a la familia salvaje de que hemos hablado, es algo que sobrepasa mi capacidad de comprensión. Es imposible que esos niños no se vean envueltos, al llegar a la edad adulta, en pendencias por innumerables motivos. Aun cuando los hombres no tuvieran que satisfacer más que tres apetitos, es decir, los más evidentes, no podrían jamás vivir juntos en paz sin gobierno, pues aunque

todos respetaran al padre, si éste fuera un hombre desprovisto de toda prudencia, que no pudiera proporcionarles ninguna buena norma, estoy persuadido de que vivirían en perpetuo estado de guerra, de modo que cuanto más numerosa fuera su descendencia tanto más perplejo estaría el viejo salvaje entre su deseo de gobernar y su incapacidad de hacerlo. Al aumentar los miembros de la familia se verían obligados a extender sus límites, y el paraje en que habrían nacido no les bastaría ya por más tiempo. Nadie estaría dispuesto a abandonar su valle nativo, especialmente si fuera fértil. Cuanto más pienso en ello y más reflexiono en el carácter de tales multitudes, menos puedo concebir cómo han podido constituirse alguna vez en sociedad.

CLEÓMENES La primera cosa que ha podido obligar al hombre a asociarse es el peligro común, que une a los mayores enemigos. Este peligro procedería evidentemente de las bestias salvajes, considerando que ninguna comarca inhabitada se halla libre de ellas y teniendo en cuenta la desvalida condición en que ha llegado el hombre al mundo. Esto ha debido de impedir con frecuencia la propagación de nuestra especie.

HORACIO Por lo tanto, la suposición de que este hombre salvaje y su progenie hayan podido vivir sin desasosiegos durante cincuenta años es muy improbable. Y comprendo perfectamente el estorbo que ha de representar para la existencia de nuestro salvaje el acompañamiento de una numerosa progenie.

CLEÓMENES Así es. No hay ninguna posibilidad de que un hombre y su progenie, todos ellos desarmados, escapen durante mucho tiempo a la voracidad de los animales de presa, que tienen que vivir de los seres que caen en sus garras, no dejan lugar sin revolver y no se ahorran ninguna fatiga para conseguir el sustento aun con peligro de sus vidas. La razón por la cual he hecho tal suposición ha sido la de mostrarte, ante todo, la improbabilidad de que un hombre salvaje y sin instrucción posea la discreción y el juicio que le atribuye sir William Temple [21]. En segundo lugar, quería mostrarte que los niños que mantienen relaciones con su propia especie son gobernables, aunque hayan sido criados por salvajes, de suerte que todos ellos, al llegar a la madurez, han de ser aptos para vivir en sociedad, por ignorantes e inexpertos que hayan podido ser sus padres.

HORACIO Te lo agradezco, pues ello me ha mostrado que la primera generación de los más brutales salvajes bastaba

para producir criaturas sociables, pero que para producir un hombre apto para gobernar a otros se necesitaban otras condiciones.

CLEÓMENES Vuelvo a mi conjetura relativa al primer motivo que parece incitar a los salvajes a asociarse. No es posible saber con plena seguridad nada de los orígenes, cuando los hombres eran iletrados, pero creo que la naturaleza del asunto hace sumamente probable que tal motivo haya sido el peligro común frente a los animales de presa, tanto de las bestias astutas que acechan a sus hijos y a los seres indefensos como de las más atrevidas que atacan abiertamente a los hombres y mujeres adultos. Lo que más me confirma en esta opinión es el acuerdo de todos los relatos que poseemos procedentes de los tiempos más antiguos y de las más diversas comarcas, pues en la infancia de todas las naciones la historia profana está llena de narraciones sobre los conflictos que han tenido los hombres con las bestias. A ello se refieren los principales trabajos realizados por los héroes en la más remota antigüedad y sus hazañas al matar dragones y al vencer a otros monstruos.

HORACIO ¿Concedes alguna importancia a las esfinges, basiliscos, dragones con alas y toros que escupen fuego por sus fauces?

CLEÓMENES La misma importancia que concedo a las modernas brujas. Pero creo que todas esas ficciones tienen su origen en los animales nocivos, en los daños que provocaron y en otras realidades que sembraron el terror entre los hombres. Y creo también que si no se hubiese visto nunca a un hombre montado sobre un caballo, no habríamos oído hablar de los centauros. La fuerza prodigiosa y el furor evidente de algunos animales salvajes, el asombroso poder que radica en los venenos que otros segregan, los súbitos e inesperados asaltos de las serpientes, su gran variedad, la corpulencia de los cocodrilos, las irregulares y poco comunes formas de algunos peces, las alas de otros; todas estas cosas son capaces de provocar el temor en el hombre, despertando toda clase de quimeras en un ánimo aterrorizado. Los peligros diurnos obsesionan con frecuencia a los hombres durante la noche, de modo que es fácil forjarse realidades de lo que recuerdan en sus sueños. Si se considera, además, que la natural ignorancia del hombre y su apetencia de conocimiento aumentan la credulidad a que habían dado origen la esperanza y el temor; si se tiene en cuenta el deseo que la mayoría de los hombres siente por el aplauso ajeno y la

gran estima que se tiene habitualmente por lo maravilloso y por sus testigos y narradores, se descubrirá fácilmente de qué modo muchos de aquéllos han llegado a hablar, a describir y a pintar criaturas que nunca han existido.

HORACIO No me sorprende el origen de los monstruos o la invención de las fábulas, pero en la razón que me has dado para explicar el primer motivo que incita a los hombres a asociarse encuentro algo que me confunde y en lo cual, debo confesarlo, no había pensado nunca hasta ahora. Cuando reflexiono sobre la condición humana como me la has descrito, cuando pienso en el hombre desnudo y sin defensa y en la multitud de voraces animales que anhelan su sangre y son muy superiores a él en fuerza y medios ofensivos, me resulta inconcebible cómo ha podido subsistir nuestra especie.

CLEÓMENES Lo que me haces observar es muy digno de atención.

HORACIO Es sorprendente. ¡Qué asquerosas y abominables bestias son los tigres y leones!

CLEÓMENES Creo que son admirables criaturas. No hay nada que yo admire más que un león.

HORACIO Poseemos extraños relatos acerca de su generosidad y gratitud. ¿Los crees realmente?

CLEÓMENES No me preocupo por ello. Lo que admiro es su constitución, su estructura y su vehemencia, tan proporcionadas entre sí. En todas las obras de la naturaleza hay orden, simetría y sabiduría en grado superlativo, pero no ha producido ningún otro ser en el cual cada una de sus partes responda más visiblemente al objetivo según el cual fue formado el conjunto.

HORACIO La destrucción de otros animales.

CLEÓMENES Es cierto. Pero, ¡cuán evidente es este objetivo, sin misterios ni inseguridades! Que las uvas han sido hechas para el vino y el hombre para la sociedad son verdades que no se cumplen en todos los casos. Pero hay una verdadera majestad estampada en cada uno de los leones, frente a la cual el más orgulloso de los animales se somete y tiembla. Cuando examinamos sus sólidas garras, su tamaño y la firmeza con que están fijadas, adaptadas y afirmadas en las patas; sus terribles dientes, la fuerza de sus mandíbulas y la anchura de su boca, igualmente terrible, nos resulta evidente el uso a que están destinadas. Pero cuando, además, consideramos la articulación de sus miembros, la resistencia de sus carnes y tendones, la solidez de sus huesos, superior a

la de otros animales, y el conjunto de su estructura, junto con su incesante ira, velocidad y agilidad; cuando, repito, consideramos todas estas cosas, es estúpido no ver en ello el propósito de la naturaleza y la sorprendente habilidad con que se ha formado esta criatura con fines de guerra ofensiva y de conquista [22].

HORACIO Eres un buen pintor. Pero, después de todo, ¿por qué juzgas de la naturaleza de un ser según su estado de corrupción y no según el estado originario en el cual fue producido por vez primera? En el Paraíso el león era un ser plácido y dócil. Recuerda lo que dice Milton de su comportamiento frente a Adán y Eva, *cuando estaban recostados en la blanda y suave loma matizada de flores:*

En torno a ellos juegan retozones
todos los animales de la tierra, desde los más salvajes;
[los hay de todas clases
en el bosque o en el desierto, en la selva o en las ca-
[vernas.
Alegre salta el león y en sus garras
mécese el cabrito, mientras los osos, los tigres, los jagua-
[res y los leopardos
brincan delante de ellos [23].

¿De qué se alimentaba el león? ¿Cuál era el sustento de todos estos animales de presa en el Paraíso?

CLEÓMENES Lo ignoro. Pero nadie que crea en la Biblia duda de que la condición del Paraíso y la relación entre Dios y el primer hombre fueron tan preternaturales como la creación de la nada. Por lo tanto, no puede suponerse que la razón humana dé cuenta de ello, y aunque así fuera, Moisés no sería responsable de más cosas que las que anticipó. La historia que nos ha legado acerca de aquellos tiempos es extremadamente sucinta, y no deberían añadirse a ella las glosas y comentarios que otros han hecho sobre ella.

HORACIO Milton no ha dicho nada acerca del Paraíso que no pudiera justificarse por el relato de Moisés.

CLEÓMENES No puede probarse en parte alguna por dicho relato que el estado de inocencia durara hasta el punto de que las cabras y otros animales vivíparos pudieran criar a otros más jóvenes.

HORACIO ¿Quieres decir que no podía haber cabritos? Jamás hubiera pensado en ello al leer tan hermoso poema. No estaba en mi propósito. Lo que me proponía al recordarte estos versos era mostrarte cuán superfluo debe de haber sido

un león en el Paraíso y hasta qué punto los que pretenden encontrar defectos en las obras de la naturaleza podrían censurarla con justicia por haber malgastado y prodigado sin ninguna utilidad tantas excelencias en un gran animal. ¡Qué admirable variedad de armas destructivas, dirían, qué prodigiosa fuerza de miembros y nervios se ha otorgado a un ser viviente! ¿Y para qué? Para estar tranquilo y mecer a un cabrito. Confieso que el empleo asignado al león me parece tan adecuado y bien escogido como el de hacer de Alejandro Magno una nodriza.

CLEÓMENES Se pueden hacer toda clase de suposiciones sobre un león cuando se le ve dormido. Nadie creería que un toro da cornadas si sólo se le hubiera visto paciendo tranquilamente entre las vacas. Pero si fuera atacado por perros, por un lobo o por un rival de su propia especie, pronto se advertiría que sus cuernos le son muy útiles y le prestan gran servicio. El león no fue hecho para estar siempre en el Paraíso.

HORACIO Es lo que me esperaba que dijeras. Si el león fue ideado para vivir fuera del Paraíso, entonces resulta manifiesto que la caída del hombre estaba determinada y predestinada.

CLEÓMENES Estaba prevista. Es cierto que nada puede escapar a la omnisciencia, pero niego rotundamente que haya estado predestinado hasta el punto de poder predisponer o influir en cualquier sentido sobre el libre albedrío de Adán. La palabra *predestinación* ha hecho tanto ruido en el mundo, ha sido causa de tan fatales pendencias y es tan inexplicable, que estoy resuelto a no emprender ninguna disputa sobre este punto [24].

HORACIO No puedo obligarte a ello. Pero lo que tanto has ensalzado debe de haber costado la vida a miles de miembros de nuestra especie, siendo para mí un verdadero milagro que los hombres, cuando eran todavía muy pocos, pudieran defenderse contra los animales salvajes sin poseer armas de fuego o, cuando menos, arcos y flechas. ¡Cuántos hombres y mujeres desvalidos no caerían bajo las garras de una sola pareja de leones!

CLEÓMENES Sin embargo, estamos aquí, y ninguno de esos animales anda suelto en ninguna nación civilizada. Nuestra superior inteligencia ha dado al traste con ellos.

HORACIO Mi razón me dice que debe de haber ocurrido así, pero no puedo por menos de observar que cuando la inteligencia humana te sirve para solucionar algún problema,

está siempre bien preparada y madura, en tanto que en otras ocasiones afirmas que el conocimiento y el razonamiento son la obra del tiempo y que los hombres no son capaces de pensar rectamente sino después de muchas generaciones. Antes de que los hombres poseyeran armas, ¿qué podía hacer su inteligencia contra los leones? ¿Qué impedía que los animales salvajes devoraran a los hombres apenas hubieran nacido?

CLEÓMENES La Providencia [25].

HORACIO Daniel fue salvado realmente por milagro, pero, ¿qué significa esto frente al resto de la humanidad? Sabemos que muchos hombres han sido devorados en diferentes épocas por los animales salvajes. Lo que deseo saber es la razón por la cual alguno de ellos consiguió escapar y no fue destruida toda nuestra especie cuando los hombres no poseían todavía armas para defenderse ni refugios donde resguardarse contra la furia de esos despiadados seres.

CLEÓMENES Ya te lo he dicho, la Providencia.

HORACIO ¿Cómo puedes probar esa milagrosa ayuda?

CLEÓMENES Tú me hablas de milagros, y yo me estoy refiriendo a la Providencia o a la omnipotente sabiduría de Dios.

HORACIO Si puedes demostrarme cómo se interpuso esta sabiduría entre nuestra especie y la de los leones en los comienzos del mundo sin otros milagros que los que hace en la época presente, podré decir *Eris mihi magnus Apollo* [26]. Pues estoy seguro de que un león se lanzaría sobre un hombre indefenso tan pronto, por lo menos, como sobre un buey o un caballo.

CLEÓMENES ¿No estás de acuerdo en que todas las cualidades, instintos y lo que llamamos la naturaleza de las cosas, animadas o inanimadas, son el producto, el efecto de aquella sabiduría?

HORACIO Nunca he pensado otra cosa.

CLEÓMENES Entonces no será difícil probarte esto. Los leones no se crían siempre en estado salvaje, sino únicamente en los países muy cálidos, de la misma manera que los osos son propios de comarcas frías. Pero la mayor parte de nuestra especie, que ama el calor moderado, se complace sobre todo en vivir en regiones templadas. Los hombres pueden, contra su propia voluntad, acostumbrarse al frío intenso o, con tiempo y paciencia, al calor excesivo, pero como el aire suave y la temperatura mediana son más agradables para los cuerpos humanos, la mayor parte de los hombres se es-

tablecen en climas templados, no eligiendo otros mientras puedan proporcionarles las mismas comodidades. Esto disminuiría mucho el peligro a que estarían sometidos por parte de los animales salvajes más fieros e irresistibles.

HORACIO Pero, ¿se mantienen los leones y tigres en los países cálidos y los osos en los fríos tan rigurosamente dentro de sus límites hasta el punto de no esparcirse jamás por otras comarcas?

CLEÓMENES Creo que no, de modo que los hombres, lo mismo que el ganado, han sido atacados frecuentemente por los leones lejos de los lugares donde éstos se encuentran habitualmente. Ninguna bestia es más fatal para nuestra especie que nosotros mismos; los hombres perseguidos por sus enemigos se han refugiado en climas y países que nunca hubieran elegido por su propio albedrío. La avaricia y la curiosidad han expuesto frecuentemente a los hombres a peligros que hubieran podido evitarse de satisfacerse con lo que la naturaleza exigía, habiéndose limitado solamente a la autoconservación, a la cual las criaturas menos vanas y fantásticas han reducido sus exigencias. No dudo que en todas estas ocasiones grandes multitudes pertenecientes a nuestra especie han sufrido los ataques de animales salvajes y otros seres dañinos, y creo de veras que hubiera sido imposible para ningún hombre establecerse o subsistir en países muy fríos o muy cálidos antes de la invención de arcos, flechas o armas todavía mejores. Pero todo esto no echa abajo mi tesis. Lo que quería demostrar es que, eligiendo las criaturas por instinto el grado de calor o de frío más conveniente y natural para ellas, habría suficiente espacio en el mundo para que el hombre se multiplicara durante muchos siglos sin correr apenas ningún riesgo de ser devorado por los leones y los osos, cosa que el hombre más salvaje puede haber descubierto sin necesitar el auxilio de su razón. Llamo a esto la obra de la Providencia, por la cual entiendo la inalterable sabiduría del Ser Supremo en la armoniosa disposición del universo, la fuente de esa incomprensible cadena de causas de la cual dependen evidentemente todos los acontecimientos.

HORACIO Has justificado tu tesis mejor de lo que esperaba. Pero temo que lo que mencionaste como primer motivo para la constitución de la sociedad no tenga nada que ver con ello.

CLEÓMENES No lo temas. Hay otros animales salvajes contra los cuales los hombres no podrían defenderse desarmados

sin unirse y ayudarse mutuamente. En los climas templados hay muchas comarcas no cultivadas en que abundan los lobos.

HORACIO Los he visto en Alemania. Tienen el tamaño de un gran mastín, pero creía que sus principales víctimas eran las ovejas.

CLEÓMENES Sus víctimas son todas las que pueden atrapar. Son seres en estado de desesperación que atacan a los hombres, vacas y caballos, lo mismo que a las ovejas, cuando están muy hambrientos. Tienen dientes como los mastines, pero, además de ello, poseen agudas garras para desgarrar su presa, cosa que no se encuentra en los perros. El hombre más corpulento alcanza difícilmente su fuerza, mas lo peor es que llegan frecuentemente en manadas, de modo que muchas aldeas enteras han sido atacadas por ellos. Tienen cinco, seis o aun más cachorros en una sola cría, de modo que infestarían pronto un país si los hombres no se asociaran y se dedicaran juntos a destruirlos. Los jabalíes son también terribles animales de los que pocas veces carecen los grandes bosques y los lugares deshabitados en los climas templados.

HORACIO Sus colmillos son armas espantosas.

CLEÓMENES Y son muy superiores a los lobos en tamaño y fuerza. La historia está llena de los daños que han causado en los tiempos antiguos y del renombre que han alcanzado los hombres valientes al luchar contra ellos.

HORACIO Es cierto, pero los héroes que lucharon en los tiempos antiguos contra los monstruos estaban bien armados, por lo menos la mayor parte de ellos. Pero, ¿qué podían oponer los hombres indefensos, antes de poseer armas, a los dientes y garras de los voraces lobos cuando llegaban en manadas? ¿Qué impresión podía producir el más vigoroso golpe de un hombre sobre la piel resistente e hirsuta de un jabalí?

CLEÓMENES Así como, por una parte, he enumerado todo lo que el hombre tiene que temer de los animales salvajes, tampoco deberían olvidarse, por otra, las cosas que están en su favor. En primer lugar, un hombre salvaje, avezado a las penalidades, ha de ser superior a un hombre dócil en lo que se refiere a la fuerza, agilidad y actividad. En segundo lugar, su ira le ayudará más eficazmente en su estado salvaje que en sociedad, donde desde su infancia se ve forzado de muchas maneras y para su propia defensa a reprimir y sofocar con sus temores el noble don de la naturaleza. Vemos que

cuando su propia vida o la de su progenie corre peligro, los seres salvajes luchan con gran obstinación, siguen peleando hasta el último momento y causan todos los daños posibles al enemigo mientras puedan respirar, sin tener en cuenta su inferioridad o las desventajas que sufren. Se observa también que cuanto más irreflexivas y poco instruidas son las criaturas, tanto más sometidas están a su pasión predominante. La inclinación natural hace también que los hombres y mujeres salvajes sacrifiquen sus vidas por sus hijos, pero en este caso morirán luchando, de modo que un lobo no encontrará nada fácil llevarse un niño de sus vigilantes padres cuando ambos están resueltos a defenderlo aun cuando estén indefensos. En cuanto a la suposición de que el hombre ha nacido sin defensa, no puede concebirse que conozca la fuerza de sus brazos sin estar familiarizado con la articulación de sus dedos o, por lo menos, con lo que puede hacer con ellos, es decir, con su facultad de asir y agarrar objetos. Así, pues, el más irreflexivo de los salvajes utilizará garrotes y estacas antes de llegar a la edad adulta. Como el peligro que representan los animales salvajes tendrá para él las más graves consecuencias, pondrá en este negocio el mayor cuidado y diligencia. El hombre excavará agujeros e inventará otras estratagemas para atrapar a sus enemigos y destruir a sus cachorros. Tan pronto como descubra el fuego, utilizará este elemento para protegerse y aniquilar a su enemigo. Con ayuda del mismo aprenderá bien pronto a aguzar la madera, confeccionando de este modo lanzas y otras armas. Si su ira crece hasta el punto de querer herir a las criaturas que le atacan mientras huyen, podrá con las mencionadas armas llevar a cabo sus propósitos. Tan pronto como disponga de lanzas inventará dardos y jabalinas. Tal vez aquí se detenga durante un tiempo, pero el mismo proceso del pensamiento llegará a producir oportunamente arcos y flechas. La elasticidad de los bastones y ramas de los árboles es evidente, y me atrevo a decir que la confección de las cuerdas de tripa es más antigua que el uso del cáñamo. La experiencia nos enseña que los hombres pueden disponer de estas armas y de otras muchas, y ser muy expertos en su uso, antes de tener alguna forma de gobierno que no sea la del padre sobre sus hijos. Se sabe también perfectamente que cuando son bastante numerosos, los salvajes que no disponen de mejores armas que las mencionadas se aventuran a atacar y aun a cazar los más feroces animales salvajes, sin exceptuar a los leones y tigres. Hay que considerar otra cosa que favorece

igualmente a nuestra especie, y se refiere a la naturaleza de los seres que viven en climas templados y que son justamente temidos por el hombre.

HORACIO ¿Los lobos y los jabalíes?

CLEÓMENES Sí. Es indudable que muchos miembros de nuestra especie han sido devorados por los primeros, pero casi siempre atacan a las ovejas y las aves de corral, de modo que tan pronto como pueden llenar sus estómagos con carne podrida o cualquier otra cosa, raramente se dedican a perseguir a los hombres o a otros animales de mayor tamaño. Esta es la razón por la cual nuestra especie no tiene mucho que temer de ellos durante el verano. Es cierto, asimismo, que los jabalíes persiguen a los hombres y que sus fauces se han cebado frecuentemente con carne humana. Pero, por lo general, se alimentan con bellotas, castañas y otros vegetales y sólo son carnívoros en determinadas ocasiones, por necesidad, cuando no pueden conseguir nada más: por ejemplo, durante las grandes heladas en que la comarca está desierta y todo se halla cubierto de nieve. Es evidente, pues, que las criaturas humanas no corren peligro inmediato a causa de estos animales, excepto en los inviernos rigurosos, bastante poco frecuentes en los climas templados. Pero como son nuestros perpetuos enemigos, por cuanto saquean y devoran todo lo que sirve para el sustento humano, es absolutamente necesario no sólo estar siempre en guardia contra ellos, sino también ayudarse mutuamente en los esfuerzos realizados para su persecución y destrucción.

HORACIO Veo claramente que la humanidad ha podido subsistir y multiplicarse, así como adquirir superioridad sobre todos los seres que se han opuesto a ella, y como esto no hubiera podido jamás tener lugar sin la previa ayuda mutua contra las bestias salvajes, es posible que la necesidad en que se han visto los hombres de unirse haya sido el primer paso en la constitución de la sociedad. Hasta ahora estoy dispuesto a concederte que has demostrado tu principal aserto. Pero atribuirlo todo a la Providencia o, si se quiere, afirmar que nada se hace sin el permiso divino, parece incompatible con las ideas que poseemos acerca de un Ser perfectamente bueno y misericordioso. Es posible que todos los animales venenosos tengan algo que sea beneficioso para el hombre, y no discutiré contigo si la más venenosa de todas las serpientes a que ha hecho mención Lucano [27] no contenía algún antídoto o alguna otra admirable medicina no descubierta todavía. Mas cuando examino y repaso la gran

variedad de voraces y sangrientos animales que no solamente son superiores a nosotros en lo que toca a la fuerza, sino que también han sido visiblemente armados por la naturaleza, como si estuvieran destinados a destruirnos; cuando, repito, considero estas cosas, no puedo descubrir en ellos ninguna utilidad ni puedo ver para qué han sido hechos si no es para castigarnos. Y puedo comprender todavía menos que la Divina Sabiduría los haya convertido en medios necesarios para la civilización del hombre. ¡Cuántos miles de miembros de nuestra especie no habrán sido devorados al luchar contra tales bestias salvajes!

CLEÓMENES Diez manadas de lobos con cincuenta de ellos en cada manada causarían un estrago terrible durante un largo invierno entre un millón de seres de nuestra especie con las manos atadas, pero sabemos que una epidemia ha producido una carnicería en medio millón de hombres todavía mayor que la que hubieran podido causar los lobos en el mismo tiempo, a pesar de la gran resistencia que le opusieran los médicos y las medicinas empleadas. El innato principio del orgullo y el gran valor que nos atribuimos son la causa de que los hombres imaginen que todo el universo ha sido creado para su servicio. Este error hace cometer mil extravagancias y da origen a las más lastimosas e indignas nociones posibles acerca de Dios y de sus obras. No es mayor crueldad o cosa más poco natural en un lobo devorar a un hombre que lo es para éste comerse parte de un cordero o de un pollo. No somos nosotros los que debemos determinar los propósitos o designios por los cuales han sido creados los animales salvajes. Pero sabemos que han sido creados y que algunos de ellos han sido muy calamitosos para todos los pueblos jóvenes y para el establecimiento del hombre en múltiples lugares de la tierra. Me has dicho que estabas persuadido de ello y que pensabas que han debido de constituir un obstáculo infranqueable para la subsistencia de nuestra especie. Contestando a esta dificultad te mostré, basándome en los diferentes instintos y tendencias peculiares de los animales, que en la naturaleza se han tomado evidentes medidas a favor nuestro. Con ellas, y a pesar del enojo y el poder de los animales más feroces, hemos podido adoptar recursos, aun estando indefensos, para escapar a su furia, mantenernos y propagarnos hasta que por el número alcanzado y las armas adquiridas mediante nuestra industria hemos podido destruir todos los animales salvajes sin excepción en cualquiera de los parajes de la tierra en que ha-

yamos intentado establecernos. Los beneficios recibidos de los rayos del sol son evidentes aun para un niño, pudiendo demostrarse que sin ellos no habría podido subsistir ninguna de las criaturas vivientes que se encuentran actualmente sobre la superficie del globo. Pero si no tuvieran otra utilidad, como el sol es ochocientas mil veces mayor que la tierra, una milésima parte de él prestaría el mismo servicio si estuviera proporcionalmente más cerca de nosotros. Sólo por esto estoy persuadido de que el sol fue creado para iluminar y beneficiar a otros cuerpos, además de nuestro planeta. El fuego y el agua han sido creados para innumerables finalidades, y entre sus ventajas algunas son inmensamente diferentes de otras. Pero mientras recibimos sus beneficios y estamos atentos sólo a lo que nosotros se refiere, es muy probable que haya miles de cosas, y acaso entre ellas nuestros propios cuerpos, que dentro del vasto sistema del universo estén al servicio de alguna muy sabia finalidad que jamás conoceremos. De acuerdo con la organización de este globo, es decir, con el plan de gobierno de las criaturas que habitan la tierra, la destrucción de los animales es tan necesaria como su generación.

HORACIO Eso he leído en LA FÁBULA DE LAS ABEJAS [28] y creo que es muy cierto lo que allí se dice, esto es, que si alguna especie estuviera exenta de la muerte, llegaría a destruir con el tiempo el resto de los seres, aunque se tratara de las ovejas frente a los leones. Pero no puedo creer que el Ser Supremo haya introducido la sociedad a expensas de tantas vidas humanas cuando podía haberlo hecho de un modo más suave.

CLEÓMENES Estamos hablando de lo que probablemente se hizo y no de lo que podía haberse hecho. No hay ninguna duda de que el mismo poder que ha creado las ballenas hubiera podido crear hombres de setenta pies de altura y con una fuerza proporcionada a su talla. Pero como el plan según el cual ha sido hecho este mundo exige —y así lo crees tú también— que en cada especie mueran algunos seres tan rápidamente casi como otros nacen, ¿por qué quieres suprimir algunos de los medios de morir?

HORACIO ¿No son para ello suficientes las enfermedades, los médicos y los boticarios, así como las guerras terrestres y marítimas, que pueden causar la muerte al sobrante de nuestra especie?

CLEÓMENES Pueden hacerlo, es cierto, pero el hecho es que no siempre son suficientes. Y en las naciones muy pobladas

vemos que la guerra, los animales salvajes, la horca, las inundaciones y cien otros desastres, junto con la enfermedad y todos sus acompañantes, constituyen difícilmente un competidor frente a una invisible facultad nuestra: el instinto de conservación. Todo es fácil para una divinidad, pero, hablando al modo humano, es evidente que al formar esta tierra y todo lo que se encuentra en ella no fue necesaria menos sabiduría y cuidado para inventar los diversos procedimientos y métodos con vistas a la destrucción de los animales que con vistas a su producción. Y puede demostrarse, asimismo, que nuestros cuerpos han sido formados para no durar más tiempo del que es necesario, del mismo modo que algunas casas son edificadas con el propósito de que no se mantengan en pie después de cierto número de años. Nuestra aversión natural se refiere a la muerte misma; en lo que respecta a las maneras de morir, los hombres sostienen opiniones divergentes y hasta ahora no tengo noticia de ninguna que haya sido generalmente preferida.

HORACIO Pero nadie elige una muerte cruel. ¡Qué indecible y agudísimo tormento debe de ser para un hombre ser despedazado y devorado vivo por un animal salvaje!

CLEÓMENES No mayor, puedo asegurártelo, que el que ocasionan diariamente la gota y los cálculos.

HORACIO ¿De qué manera puedes darme esta seguridad? ¿Cómo puedes probarla?

CLEÓMENES Por nuestra misma constitución, por la estructura del cuerpo humano, el cual no puede sufrir ningún tormento que sea infinitamente agudo. Los grados del dolor y del placer están limitados en esta vida y son exactamente proporcionados a la fortaleza de cada uno. Cuando el límite se sobrepasa, se pierden los sentidos. Todo el que se ha desmayado al llegar al límite de cualquier tortura, conoce hasta dónde puede sufrir si recuerda lo que ha experimentado. El daño real que han causado las bestias salvajes a nuestra especie y las calamidades que han provocado no pueden compararse con el trato cruel y con la multiplicidad de daños mortales que los hombres han recibido de sus semejantes. Imagina un robusto guerrero que después de haber perdido una pierna en la batalla es pisoteado por veinte caballos, y dime entonces si el estar así echado sin auxilio con la mayor parte de las costillas rotas, con el cráneo fracturado y agonizando durante varias horas, no es peor que si hubiera sido devorado por un león.

HORACIO Ambas cosas son realmente malas.

CLEÓMENES Al elegir las cosas lo hacemos dirigidos más frecuentemente por el capricho de las modas y por las costumbres de la época que por la sólida razón de nuestro propio entendimiento. No es más cómodo fallecer a causa de una hidropesía y ser devorado por los gusanos que ahogarse en el mar y convertirse en presa de los peces. Pero en nuestro estrecho modo de pensar hay algo que trastorna y corrompe nuestro juicio. ¿Cómo si no las personas de conocido buen gusto preferirían podrirse y heder en un repugnante sepulcro más bien que ser reducidos a inofensivas cenizas al aire libre?

HORACIO Confieso francamente que tengo aversión a todo lo que sea chocante y antinatural.

CLEÓMENES No sé a lo que llamas chocante, pero nada es más común a la naturaleza o más conforme con su curso ordinario que el hecho de que unas criaturas vivan de otras. El entero sistema de seres animados existentes en la tierra parece estar formado a base de esto, no habiendo ninguna especie conocida que no tenga otra, viva o muerta, de la cual se alimente. Muchas especies de peces se ven obligadas a vivir de otros peces. Que esto no ha sido una omisión o descuido en los últimos seres mencionados es evidente si tenemos en cuenta el gran acopio de provisiones que ha dispuesto la naturaleza, muy superiores a las de otros animales.

HORACIO ¿Te refieres a la prodigiosa cantidad de huevos que producen?

CLEÓMENES Sí, y al hecho de que los huevos que contienen no son fecundados hasta después de ser expelidos, con lo cual la hembra puede ingerir todos los que caben en sus entrañas y los huevos mismos pueden apiñarse más estrechamente de lo que sería posible en el caso de tener que acoger alguna sustancia procedente del macho. Sin este requisito un pez no podría producir anualmente tan prodigiosa descendencia.

HORACIO Pero, ¿no puede ocurrir que el *aura seminalis* del macho sea lo suficientemente sutil para penetrar en todo el racimo de huevos y para ejercer influencia sobre cada uno de ellos sin ocupar espacio, tal como ocurre en las gallinas y en otros animales ovíparos?

CLEÓMENES Si exceptuamos el avestruz, no hay otros animales ovíparos en los cuales los huevos se encuentren tan apretados como en los peces. Pero supongamos que la potencia prolífica invada y penetre toda su masa. Si todos los huevos de que están atestadas algunas de las hembras fueran

fecundados por la sustancia prolífica mientras estuvieran dentro del pez, el *aura seminalis*, aunque no ocupara espacio, dilataría e hincharía más o menos cada uno de los huecos, como ocurre en todos los demás seres vivientes, de tal suerte que la menor expansión de los mismos convertirá todo el depósito en una masa que exigiría una cavidad muy superior a la ocupada. ¿No se encuentra aquí un plan que sobrepasa toda imaginación y que está destinado a fomentar la continuación de una especie, aunque cada uno de sus miembros haya nacido con el instinto de destruirla?

HORACIO Lo que dices es verdadero sólo en el mar, por lo menos en una parte considerable de Europa, pues en el agua dulce hay muchos peces que no se alimentan de su propia especie, aunque producen huevos en abundancia y de la misma manera. Entre ellos el único gran destructor es el sollo.

CLEÓMENES Y muy voraz, por cierto. En las lagunas podemos comprobar que cuando hay sollos no hay abundancia de otros peces. Pero en los ríos y en todas las aguas próximas a la tierra hay aves anfibias que viven casi exclusivamente de los peces. En muchos lugares hay grandes cantidades de estas aves. Además, hay nutrias y castores, así como muchos otros seres que viven de los peces. En los arroyos y aguas poco profundas los alcaravanes y ardeidas toman parte en ello. Lo que se llevan es tal vez poco, pero los pececillos y los huevos que consume en un año una pareja de cisnes podrían muy bien servir para surtir un río caudaloso. Así, pues, el hecho es que son devorados, sin que importe para el caso quién los devora. Lo que quería demostrar con ello es que la naturaleza no produce extraordinarias cantidades de ninguna especie, sino que ha ideado los medios adecuados para destruirlas. La variedad de insectos existentes en las diversas partes del mundo sería increíble para cualquiera que no conociera este asunto. Infinitos son también los tipos de belleza que pueden observarse en ellos. Pero ni la belleza ni la variedad de los mismos son más sorprendentes que la diligencia de la naturaleza en la multiplicidad de procedimientos ideados para matarlos. Y si el cuidado y desvelo de los demás animales con vistas a su destrucción cesara repentinamente, en el curso de dos años la mayor parte de la tierra que nos pertenece sería suya y en muchas comarcas los insectos serían los únicos habitantes.

HORACIO He oído decir que las ballenas no viven de otra cosa. Esto debe constituir un admirable consumo.

CLEÓMENES Esa es la opinión general, seguramente porque no se encuentra nunca en ellas ningún pez y porque hay vastas multitudes de insectos en aquellos mares que revolotean sobre la superficie de las aguas. Ese ser viviente corrobora, asimismo, mi tesis de que en cada especie se atiende con gran cuidado a su extinción. Como este prodigioso animal es demasiado grande para ser tragado por otros, la naturaleza ha alterado completamente en él la economía habitual en otros seres, pues son vivíparos, engendran otros animales vivíparos y nuncan tienen más de dos o tres al mismo tiempo. Para la continuación de cada especie entre la infinita variedad de criaturas que contiene este globo fue muy necesario que las medidas tomadas con vistas a su destrucción no fueran menos abundantes que las referentes a su generación. Por lo tanto, el cuidado de la naturaleza en causar la muerte y la extinción de los animales es visiblemente superior al empleado para alimentarlos y conservarlos.

HORACIO Te ruego que me lo demuestres.

CLEÓMENES Millones de seres vivientes mueren de hambre todos los años y están condenados a perecer por falta de sustento, pero todas las veces que uno muere hay siempre una gran cantidad de bocas dispuestas a devorarlo. La naturaleza vuelve a dar entonces todo lo que tiene. Nada es tan bello ni está tan bien dispuesto que lo escatime como alimento; nada tampoco es más amplio e imparcial que su bondad. Nada considera suficientemente bueno para sus hijos más humildes, y todos los seres vivientes son igualmente bien venidos en todas las cosas que pueden encontrar para comer. ¡Qué curiosa es la constitución de una mosca! ¡Qué inimitable es la celeridad de sus alas y la rapidez de sus movimientos en la temporada cálida! Si un pitagórico que fuera al mismo tiempo un experto en mecánica observara con ayuda de un microscopio todas las partes diminutas de esta mudable criatura y considerara debidamente la elegancia de su construcción, ¿no tendría mucha lástima por ella al ver que miles de millones de seres animados, tan admirablemente forjados y acabados, son devorados todos los días por pequeños pájaros y arañas, que tan poca falta nos hacen? Ahora bien, ¿no crees que las cosas hubieran marchado igualmente bien si hubiese sido menor la cantidad de moscas y no hubiera habido en absoluto arañas?

HORACIO Recuerdo demasiado bien la fábula de la bellota y la calabaza para contestarte [29]. No me preocupo por ello.

CLEÓMENES Sin embargo, has encontrado defectos en los

medios que, a mi entender, ha utilizado la Providencia para producir las asociaciones humanas, es decir, el común peligro en que se encontraban los hombres frente a los animales salvajes, si bien has confesado la probabilidad de que ello fuera el primer motivo de tales uniones.

HORACIO No puedo creer que la Providencia se preocupe menos de nuestra especie que de las moscas o de los huevos de los peces, o que la naturaleza se haya divertido alguna vez con el destino de las criaturas humanas tal como hace con las vidas de los insectos y que haya sido tan pródiga en las primeras como parece serlo en los últimos. Me extraña cómo puede reconciliar esto con la religión una persona que, como tú, defiende tan ardientemente el cristianismo.

CLEÓMENES La religión no tiene nada que ver con ello. Pero estamos tan engreídos del valor y excelencia de nuestra especie que no nos ocupamos de examinar seriamente el sistema de esta tierra, es decir, el plan en que se basa su economía en relación con los seres que viven en ella.

HORACIO No me refiero a nuestra especie, sino a la divinidad. ¿No tiene la religión nada que ver con el hecho de que hagas de Dios el autor de tanta crueldad y malignidad?

CLEÓMENES Es imposible que te refieras a otra cosa que a nuestra especie cuando utilizas esas expresiones, que sólo pueden significar para nosotros las intenciones según las cuales fueron hechas las cosas o las opiniones que tienen acerca de ellas las criaturas humanas. Y nada puede ser llamado cruel o maligno en relación con el que lo hizo, a menos que sus pensamientos e intenciones lo fueran. Todas las acciones de la naturaleza, consideradas abstractamente, son igualmente indiferentes, y sea lo que fuere de los seres individuales, el hecho es que morir no es para esta tierra o para todo el universo un mal mayor que haber nacido.

HORACIO Esto no es hacer de un Ser inteligente la primera causa de las cosas.

CLEÓMENES ¿Por qué? ¿No puedes concebir un Ser inteligente y aun omnisciente que no solamente esté exento, sino que sea también incapaz de acoger o mantener ninguna crueldad o malignidad?

HORACIO Tal Ser no podría cometer u ordenar que se cometieran cosas crueles y malignas.

CLEÓMENES Tampoco lo hace Dios. Pero esto nos llevaría a una disputa acerca del origen del mal, y de ahí desembocaríamos inevitablemente en los problemas del libre albedrío y de la predestinación, que, como antes te he dicho, constitu-

yen un misterio inexplicable en el que jamás he de entrometerme. Pero no he dicho ni he pensado nunca nada que sea irreverente para la divinidad. Por el contrario, la idea que tengo del Ser Supremo es tan grande como lo permite mi capacidad de formarme una noción acerca de lo que es incomprensible, y más pronto lo creería inexistente que autor de algún mal real. Pero me gustaría conocer el método por el cual crees que la sociedad ha sido introducida en el mundo. Infórmame, te lo ruego, de ese procedimiento más suave a que te has referido.

HORACIO Me has convencido completamente de que el pretendido amor natural a nuestra especie no es mayor que el que tienen muchos otros animales para la suya. Pero si la naturaleza nos hubiera otorgado efectivamente una afección mutua tan sincera y evidente como la que vemos que tienen los padres por sus hijos mientras están desvalidos, los hombres se hubieran asociado por su propia voluntad. Y nada habría podido impedirles formar asociaciones, tanto si hubiesen sido numerosos como escasos, ignorantes como instruidos.

CLEÓMENES *O mentes hominum caecas! O Pectora caeca!* [30].

HORACIO Puedes lanzar todas las exclamaciones que quieras, pero estoy persuadido de que esto hubiera unido a los hombres en más firmes lazos de amistad que cualquier peligro común frente a los animales salvajes. ¿Qué defecto encuentras en ello y qué daño hubiera podido causarnos la afección mutua?

CLEÓMENES Habría sido incompatible con el designio y el plan según los cuales es evidente que la naturaleza ha ordenado y dispuesto las cosas existentes en el universo. Si tal afección hubiese sido otorgada al hombre por instinto, no habría habido jamás entre ellos pendencias ni odios mortales. En resumen, no hubiera podido haber guerras duraderas, y ninguna cifra importante de miembros de nuestra especie hubiera sido matada por la malignidad de otra.

HORACIO Te has convertido en un extraño médico del Estado recomendando la guerra, la crueldad y la malignidad para el bienestar y sostenimiento de la sociedad civil.

CLEÓMENES Te ruego que no tergiverses mis opiniones. No he hecho tal cosa. Pero si crees que el mundo está gobernado por la Providencia, debes creer también que la Divinidad utiliza los medios necesarios para llevar a cabo, realizar y ejecutar su voluntad y sus deseos. Para empezar una guerra se necesitan, ante todo, incomprensiones y pendencias entre

los súbditos de diferentes naciones, así como disensiones entre los respectivos príncipes, autoridades y gobernantes. Es evidente que el espíritu humano es la moneda en que deben ser acuñados los medios de esta índole, de lo cual concluyo que si la Providencia hubiera dispuesto las cosas según aquel procedimiento más suave que consideras el mejor, poca o ninguna sangre humana habría sido vertida.

HORACIO ¿Y qué inconveniente hubiera ello representado?

CLEÓMENES No habría existido la variedad de seres vivientes que hay en la actualidad. Más aún: no habría habido espacio suficiente para el hombre y para su sostenimiento. Nuestra especie habría abarrotado por sí sola la tierra en el caso de que no hubiese habido guerras y de que el curso habitual de la Providencia no hubiese sido interrumpido más de lo que ha sido. ¿No puedo entonces afirmar con toda justicia que esto es enteramente contrario al designio según el cual es evidente que fue formada la tierra? Ésta es una consideración a la cual no concederás jamás la debida importancia. Ya te lo he recordado una vez, y tú mismo lo has reconocido, que la destrucción de los animales era tan necesaria como su generación. Hay tanta sabiduría en las estratagemas puestas en práctica para destruir a los seres vivientes, con el fin de dar espacio a los que les suceden, como en las mañas urdidas para que cada uno de ellos luche para la conservación de su especie. ¿Cuál es, a tu entender, la razón por la cual solamente hay para nosotros una manera de llegar al mundo?

HORACIO La razón de que es suficiente.

CLEÓMENES Entonces, y por una razón semejante, deberíamos pensar que hay varias maneras de salir del mundo, porque una sola no hubiera sido suficiente. Ahora bien, si la muerte es un postulado tan necesario como el nacimiento para la conservación y sustento de la variedad de criaturas existentes, y si interrumpes u obstruyes las maneras de morir, cerrando una de las grandes puertas por las cuales vemos que las multitudes van a la muerte, ¿no te opones a los designios de la Providencia? ¿No los echas a perder tanto como si impidieras la generación? Si nunca hubiera habido guerras u otras maneras de morir, además de las usuales, no hubieran podido nacer en este globo o, por lo menos, no hubiera podido mantenerse en él la décima parte de los seres que lo han habitado. Por guerra no entiendo solamente la que hace una nación a otra, sino también las peleas y luchas civiles, las matanzas generales, los asesinatos alevosos, los

envenenamientos, el uso de la espada y todas las fuerzas hostiles por las cuales los hombres, a pesar de su pretensión de amor a su especie, han intentado quitar la vida al prójimo en toda la superficie de la tierra, desde el tiempo en que Caín mató a Abel hasta el presente.

HORACIO No creo que se haya conservado la memoria ni siquiera de una cuarta parte de esos males, pero de lo que sabemos por la historia, las víctimas de esas peleas son tan numerosas, que me atrevo a decir que la cifra sobrepasa en mucho a la cantidad de hombres que han podido vivir simultáneamente en nuestro globo. Pero, ¿qué infieres de esto? No hubieran sido inmortales, de modo que, de no morir en la guerra, habrían fallecido poco después a causa de las enfermedades. Cuando un hombre de sesenta años muere en el campo de batalla atravesado por una bala, no podemos dejar de suponer que no hubiera vivido cuatro años más de haber permanecido en su casa.

CLEÓMENES Hay soldados de sesenta años acaso en todos los ejércitos, pero los hombres van generalmente a la guerra cuando son jóvenes, y cuando cuatro o cinco mil mueren en una batalla resulta que el mayor número de ellos tienen una edad inferior a los veinticinco años. Y ten en cuenta que muchos hombres que llegan a tener diez o doce hijos no se casan hasta después de alcanzar dicha edad.

HORACIO Si todos los que mueren a manos de otros tuvieran doce hijos antes de morir—

CLEÓMENES No hay motivo para hablar de esto. No hago suposiciones que sean extravagantes o improbables; supongo sólo que todos los que han sido destruidos por medio de su especie hubieran vivido y corrido los mismos riesgos que los restantes; que hubieran sufrido todo lo que han sufrido los que no han sido muertos de aquella manera; que habrían estado sometidos a los accidentes, a las enfermedades, médicos, boticarios y otros desastres que arrebatan al hombre su vida y acortan sus días, exceptuando únicamente la guerra y la violencia mutua.

HORACIO Pero si la tierra hubiese estado demasiado llena, ¿no habría enviado la Providencia más frecuentemente epidemias y enfermedades? Habrían muerto más niños o más mujeres habrían sido estériles.

CLEÓMENES No sé si tu procedimiento habría sido más agradable, pero estás abrigando nociones de la divinidad que son indignas de ella. Los hombres podrían haber nacido, ciertamente, con el instinto a que te has referido, pero si éste

hubiera sido el deseo del Creador, habría habido una organización distinta y las cosas de la tierra habrían sido dispuestas desde los comienzos de modo muy distinto a como lo están actualmente. Proponerse algo y enmendarlo cuando resulta defectuoso es, empero, cosa de la sabiduría finita. Sólo a la prudencia humana pertenece enmendar las faltas, corregir y enderezar los errores, cambiar las medidas que la experiencia demuestra haber dado malos resultados. Pero el conocimiento que Dios posee es perfecto desde la eternidad. La Sabiduría infinita no está sometida a errores o faltas; por consiguiente, todas sus obras son universalmente buenas, y todas las cosas están hechas exactamente tal como se propuso hacerlas. La firmeza y estabilidad de sus leyes y consejos son sempiternas y, consiguientemente, sus resoluciones son tan inalterables como eternos son sus decretos. No hace apenas un cuarto de hora que me nombrabas las guerras como uno de los medios necesarios para suprimir el excedente de nuestra especie. ¿Cómo has llegado, pues, a considerarlas inútiles? Puedo demostrarte que en la producción de nuestra especie la naturaleza ha tomado precauciones contra las bajas de nuestro sexo ocasionadas por las guerras, restaurándolo visiblemente y de modo tan palpable como ha hecho con los peces para compensar la gran destrucción causada por el hecho de que se devoren mutuamente.

HORACIO ¿Cómo lo ha hecho?

CLEÓMENES Enviando al mundo más hombres que mujeres. Me concederás fácilmente que nuestro sexo lleva la mayor carga de todas las fatigas y peligros arrostrados en el mar y en la tierra. Por eso son destruidos siempre más hombres que mujeres. Ahora bien, al ver que de los niños que nacen anualmente el número de los pertenecientes al sexo masculino es siempre considerablemente superior a los del sexo femenino, ¿no nos resulta manifiesto que la naturaleza ha tomado sus medidas en favor de las multitudes, las cuales, de no ser destruidas, no solamente serían superfluas, sino también perniciosas para una gran nación?

HORACIO El número superior de hombres nacidos es realmente un hecho maravilloso. Recuerdo la estadística que se ha publicado sobre este punto según los datos tomados de los certificados de nacimiento y entierro correspondientes a la ciudad y a los suburbios [31].

CLEÓMENES Esta estadística comprende un período de ochenta años [32], y durante los mismos el número de mujeres

nacidas ha sido siempre muy inferior al de los hombres, habiendo algunas veces diferencias de muchos centenares. Y que este aprovisionamiento de la naturaleza para compensar los estragos sufridos por los hombres en las guerras y en la navegación es todavía mayor de lo que puede imaginarse resulta evidente al considerar que las mujeres son propensas a contraer toda clase de enfermedades que raramente atacan al hombre, estando sometidas a muchos desórdenes y calamidades provenientes de su sexo y causantes en muchos casos de la muerte.

HORACIO Esto podría no ser efecto de la casualidad, pero echa a perder la consecuencia que derivaste de mi bondadoso esquema en el caso de que no hubiera habido guerras. Pues tu temor de que nuestra especie aumentara en número hasta sobrepasar todos los límites se basaba enteramente en la suposición de que quienes han muerto en la guerra no hubieran necesitado mujeres de haber vivido, resultando evidente, a deducir de la superioridad numérica de los hombres, que las hubieran necesitado.

CLEÓMENES Lo que me haces observar es cierto, pero mi principal intención era la de mostrarte cuán desagradable hubiera sido tal alteración para el resto del plan de acuerdo con el cual las cosas están manifiestamente regidas en el presente. Pues si el aprovisionamiento hubiera sido hecho en lo que toca a la parte contraria, y la naturaleza se hubiera preocupado de reponer las pérdidas sufridas en mujeres fallecidas por motivos que no concurren en los hombres, hubiera habido entonces ciertamente mujeres para todos los hombres destruidos por su propia especie en el caso de que hubiesen vivido, de modo que, como he dicho ya, la tierra se hubiera sobrepoblado de no haber guerras. O si la naturaleza hubiera sido siempre la misma que es en la actualidad, es decir, si hubiesen nacido más hombres que mujeres y si más mujeres hubiesen fallecido a consecuencia de las enfermedades, habría habido constantemente un excedente de hombres de no haber habido tampoco nunca guerras. Esta desproporción numérica entre los hombres y las mujeres habría causado innumerables daños, evitados actualmente por el poco valor que conceden los hombres a su especie y por sus mutuas disensiones.

HORACIO No veo otros daños que el hecho de que el número de hombres fallecidos sin contraer matrimonio sería mayor de lo que es actualmente. Y es asunto muy discutible si esto constituiría o no un verdadero mal.

CLEÓMENES ¿No crees que esta perpetua escasez de mujeres y abundancia de hombres causaría gran malestar en todas las sociedades, por mucho que las gentes se amaran entre sí? ¿No crees que el valor y precio de las mujeres serían hasta tal punto elevados que sólo los hombres favorecidos por la fortuna podrían comprarlas? Este solo hecho transformaría el mundo, y la humanidad no hubiera conocido nunca la necesaria e inagotable fuente de la cual las naciones donde los esclavos no están permitidos extraen constantemente las manos dispuestas a realizar los más penosos y sucios trabajos. Me refiero a los hijos de los pobres, la mayor y más general de todas las bendiciones temporales procedentes de la sociedad, de la que dependen inevitablemente todas las comodidades de la vida en un estado civilizado [33]. Hay muchas otras cosas de las cuales resulta evidente que tal amor del hombre por su especie hubiera sido completamente incompatible con la situación presente: el mundo hubiese carecido de toda la industria debida a la envidia y a la emulación; ninguna sociedad se hubiera permitido ser un pueblo floreciente o una nación formidable a expensas de sus vecinos. Todos los hombres hubieran sido iguales; el gobierno habría sido innecesario y no habría habido en el mundo ningún gran trastorno. Considera las figuras de mayor renombre y los hechos más celebrados de la antigüedad, así como todo lo que ha sido ensalzado y admirado en las épocas pasadas por la gente de buen tono. Si tuvieran que realizarse de nuevo los mismos hechos y las mismas obras, ¿qué requisitos y qué auxilio de la naturaleza crees que constituirían a este efecto los medios más apropiados: el instinto de verdadera afección de que has hablado, sin ambición o amor a la gloria, o un firme y constante principio de orgullo y egoísmo con pretensión de sustituir la afección mencionada y adoptando el aspecto externo de la misma? Considera, te lo ruego, que nadie gobernado por este instinto exigiría de ningún miembro de su especie servicios que él mismo no estuviera dispuesto a realizar para otros. Entonces comprenderás fácilmente que si tal norma fuera universal, cambiaría completamente la actual decoración de la sociedad. Tal instinto puede ser muy conveniente para otro modelo diferente del nuestro y existente en otro mundo, en el cual, en vez de la inconstancia y de un infatigable deseo de novedades y cambios hubiera una estabilidad universal continuamente protegida por una actitud serena de satisfacción, en un mundo en el cual hubiera otras criaturas con

deseos distintos de los nuestros, con frugalidad sin avaricia y generosidad sin orgullo, y cuyo afán de felicidad en una existencia futura fuera tan activo y evidente en vida como lo son nuestras pretensiones y afanes de placer en la nuestra. Pero en lo que toca al mundo en que vivimos, examina los diversos caminos existentes para alcanzar la grandeza terrenal y todas las estratagemas puestas en práctica para lograr la felicidad de los hombres carnales. Verás entonces que el instinto de que hablas hubiera destruido los principios y suprimido la misma existencia de la pompa y gloria a las cuales han sido y son todavía incitadas las sociedades humanas en virtud de la sabiduría mundana.

HORACIO Renuncio a mis proyectos de benevolencia. Me has convencido de que no hubiera podido existir el actual movimiento y variedad ni la belleza que ha habido en el mundo si todos los hombres hubiesen sido naturalmente humildes, buenos y virtuosos. Creo que las guerras de todas clases, así como las enfermedades, son medios naturales que impiden el crecimiento excesivamente rápido de la sociedad, pero no puedo concebir que los animales salvajes hayan sido destinados a diezmar nuestra especie, pues solamente pueden servir a este fin cuando los hombres son poco numerosos, y su número hubiera entonces aumentado en vez de disminuir. Además, si hubiesen sido creados para este fin, cuando los hombres hubieran sido lo suficientemente fuertes no habrían podido cumplirlo.

CLEÓMENES Nunca dije que los animales salvajes hubiesen sido creados para diezmar nuestra especie. Te he demostrado que muchas cosas han sido hechas para cumplir muy diversos fines y que en el modelo según el cual fue hecha esta tierra han debido de considerarse muchas cosas con las cuales el hombre nada tiene que ver. Sería ridículo pensar que el universo ha sido exclusivamente creado para nosotros. He dicho, además, que, como todo nuestro saber es *a posteriori*, es imprudente razonar, a no ser basándose en los hechos. Cierto es que hay animales salvajes y hombres salvajes, y que cuando hay pocos de los últimos los primeros han debido de ser siempre muy molestos y frecuentemente fatales. Y cuando reflexiono sobre las pasiones humanas innatas y sobre la incapacidad del hombre sin instrucción, no puedo encontrar ninguna otra causa o ningún otro motivo tan apropiado para unir a los miembros de nuestra especie y hacerles partícipes del mismo interés que el peligro común en que han debido encontrarse frente a los animales salvajes

en países incultos, viviendo en pequeñas familias autónomas y sin gobierno o dependencia mutua. Creo que el primer paso hacia la constitución de la sociedad es un efecto que la misma causa —el común peligro tantas veces mencionado— no puede dejar nunca de producir sobre nuestra especie en tales circunstancias. Como te he dicho antes, no pretendo determinar los otros propósitos según los cuales han sido creados los animales salvajes.

HORACIO Pero cualesquiera que sean los otros propósitos, sigue deduciéndose de tu opinión que la unión de los salvajes en defensa común ha sido uno de ellos, cosa que me parece contradecir nuestra idea acerca de la bondad divina.

CLEÓMENES También parece contradecir esta idea nuestra todo lo que llamamos el mal natural si atribuyes pasiones humanas a la divinidad y mides la infinita sabiduría según el patrón de nuestra reducidísima capacidad[34]. Has insistido sobre esto dos veces y creía haberte ya contestado. No quiero hacer de Dios el autor del mal, de la misma manera como no quiero hacerte a ti responsable de él, pero estoy persuadido de que nada puede haber sucedido por azar y con independencia de las prescripciones divinas. Por lo tanto, a menos que imagines que el mundo no está regido por la Providencia, debes creer que las guerras y todas las calamidades procedentes del hombre o de los animales, así como las plagas y todas las enfermedades, están dirigidas por una voluntad inescrutable. Como no puede haber efecto sin causa, no puede decirse tampoco que algo ocurre por casualidad, si no es para el que ignore su causa. Puedo demostrarte esto con evidencia mediante un ejemplo obvio y familiar. Para un hombre que no conozca bien un campo de tenis, los saltos y rebotes de la pelota parecen ser todos fortuitos, de modo que no puede barruntar los puntos donde caerá antes de que llegue al suelo. Así, pues, tan pronto como ésta haya sido lanzada, será para ese hombre inexperto una pura casualidad el lugar donde caiga, en tanto que el jugador hábil, conociendo perfectamente la trayectoria de la pelota, se dirigirá directamente al lugar, si es que no se encuentra ya allí, adonde llegará seguramente. Nada parece ser más efecto del azar que el juego de dados; sin embargo, obedecen a las leyes de la gravedad y del movimiento tanto como cualesquiera otros objetos, siendo imposible que caigan al suelo contradiciendo los impulsos que han recibido. Lo único que ocurre es que se ignoran enteramente las diversas direcciones adoptadas en el curso de cada jugada, y como es tal la

rapidez con que su situación cambia, el resultado de echar unos dados será siempre un misterio para el entendimiento humano mientras se juegue limpio. Pero si se imprimieran la misma variedad de direcciones a dos cubos de diez pies cada uno, resultando la posición final del tiro, de la caja en que están colocados, de los dedos del jugador que la cubren, de la mesa sobre la cual van a caer y del tiempo que tardarán en hacerlo, se seguiría el mismo efecto, de modo que si se conocieran la cantidad de movimiento, la fuerza comunicada al cubilete y al dado, tardando, además, en caer una hora en vez de dos o tres segundos, nos sería posible encontrar la razón que rige cada jugada y los hombres podrían aprender con seguridad a predecir cuál será la cara del dado que quedará en la parte superior. Es evidente, pues, que las palabras *fortuito* y *casual* no tienen otra significación que la que depende de nuestro escaso conocimiento, previsión y penetración. Si reflexionamos en ello, advertiremos que la capacidad humana está infinitamente por debajo de aquel universal *intuitus* mediante el cual el Ser Supremo contempla inmediatamente todas las cosas sin excepción, tanto si son visibles como invisibles, pasadas como presentes o futuras.

HORACIO De acuerdo. Has resuelto todas las dificultades que había planteado, y debo confesar que tu suposición referente al primer motivo que incitó a los salvajes a asociarse no contradice el buen sentido ni ninguna idea que podamos tener acerca de los atributos divinos. Por el contrario, al contestar a mis objeciones me has demostrado la probabilidad de tu conjetura y me has hecho más evidente y palpable que con cualquier otro argumento la sabiduría y poder de la Providencia desplegados en esta tierra, tanto en lo que se refiere al designio como a su ejecución.

CLEÓMENES Me place que estés satisfecho, aunque estoy muy lejos de atribuirme el mérito que me concede tu cortesía.

HORACIO Me resulta ahora muy claro que, como todos los hombres están destinados a morir, es necesario que existan los medios adecuados para cumplir esta finalidad. Veo que, a deducir por la cantidad de esos medios o las causas de la muerte, es imposible excluir la malignidad de los hombres o el enojo de las bestias salvajes y todos los animales nocivos. Y comprendo que si la naturaleza los hubiera ideado efectivamente para tales propósitos, no tendríamos más razón para quejarnos de ellos que la que tenemos para quejarnos de la muerte misma o de la espantosa comitiva de enfermedades que cada día y cada hora nos conducen a ella.

CLEÓMENES Todo ello está igualmente incluido en la maldición que después de la *caída* fue pronunciada merecidamente contra toda la tierra. Y si se trata de males reales, han de ser considerados como consecuencias del pecado y como un castigo condigno transmitido a toda la posteridad por la transgresión de nuestros primeros padres. Estoy completamente persuadido de que todas las naciones del mundo y todos los individuos, civilizados o salvajes, de nuestra especie proceden de Set [35], Cam [36] o Jafet. Y como la experiencia nos ha enseñado que los más grandes imperios han tenido su término y que los reinos y estados mejor gobernados se han desmoronado, es cierto también que la dispersión y las aflicciones pueden hacer degenerar al pueblo más civilizado, quedando convertidos los sucesores de hombres muy sabios e instruidos en salvajes de ínfima clase [37].

HORACIO Si esto de que estás completamente persuadido es cierto, lo otro es evidente por sí mismo, a juzgar por los salvajes que todavía subsisten.

CLEÓMENES Una vez pareciste insinuar que el peligro en que los hombres se encontraban a causa de los animales salvajes cesaría tan pronto como estuvieran civilizados y vivieran en sociedades numerosas y bien organizadas. Mas por ello podrás ver que nuestra especie no estará nunca completamente libre de tal peligro, pues la humanidad estará siempre expuesta a verse reducida al estado salvaje. Si tal calamidad ha caído sobre vastas multitudes que eran los indudables descendientes de Noé, ninguno de los más grandes príncipes sobre la tierra que tenga hijos podrá estar seguro de que el mismo desastre no afectará a ningún miembro de su posteridad. Los animales salvajes pueden aniquilarse enteramente en algunos países debidamente cultivados, pero se multiplican en otros, hasta el punto de que muchos de ellos recorren actualmente y dominan muchos parajes de los cuales habían sido expulsados antes. Siempre creeré que todas las especies de seres vivientes que se hallan en la superficie del globo siguen existiendo como en los primeros tiempos, bajo el cuidado de la misma Providencia que consideró conveniente producirlos. Has tenido conmigo mucha paciencia, pero no quiero fatigarla más. El primer paso hacia la constitución de la sociedad, ahora que hemos encontrado su huella, es un buen lugar de descanso, de modo que por hoy lo dejaremos así.

HORACIO Con todo gusto. Te he hecho hablar mucho, pero

deseo saber la continuación tan pronto como dispongas de tiempo para ello.

CLEÓMENES Mañana tengo que comer en Windsor. Si no tienes compromiso, puedo llevarte allí, donde tu compañía será muy bien acogida. Mi carroza estará lista a las nueve y el camino pasa por tu casa.

HORACIO Una magnífica oportunidad para platicar durante tres o cuatro horas.

CLEÓMENES Si no vienes, estaré completamente solo.

HORACIO Estoy a tu disposición y te esperaré.

CLEÓMENES Adiós.

SEXTO DIÁLOGO
entre HORACIO y CLEÓMENES

HORACIO Ahora que hemos dejado atrás los adoquines [1], no perdamos tiempo. Me prometo un gran placer de lo que voy a escuchar.

CLEÓMENES El segundo paso hacia la constitución de la sociedad es el peligro en que se encuentran los hombres frente a sus propios semejantes; a ello debemos el firme principio de orgullo y ambición que nos es innato. Puede ser que diversas familias intenten vivir juntas y estén dispuestas a unirse frente al peligro común, pero el servicio mutuo que habrán de prestarse será escaso cuando no haya un común enemigo al cual oponerse. Si consideramos que la fuerza, la agilidad y el coraje serían en tal estado las más valiosas cualidades; si tenemos en cuenta que muchas familias no podrían vivir mucho tiempo juntas, sino que algunas, impulsadas por el mencionado principio, lucharían para conseguir la superioridad, comprenderemos que esto fomentaría pendencias en las cuales los miembros más débiles y temerosos de la agrupación se unirían siempre para su propia seguridad con aquel de quien tuvieran la mejor opinión.

HORACIO Esto dividiría naturalmente las multitudes en grupos y bandas que tendrían sus correspondientes jefes y en donde los más fuertes y valientes absorberían y dominarían siempre a los más débiles y temerosos.

CLEÓMENES Lo que dices está de completo acuerdo con los informes que poseemos acerca de las naciones incultas que todavía subsisten en el mundo. Y así los hombres pueden vivir miserablemente durante muchos siglos.

HORACIO La primera generación criada bajo la tutela de los padres sería gobernable. ¿No sería, pues, cada generación más sabia que la precedente?

CLEÓMENES Sin duda, progresaría en saber y astucia. El tiempo y la experiencia producirían sobre sus componentes el mismo efecto que ejercen sobre otros, y en las cosas particulares a que se consagraran llegarían a ser tan expertos e

ingeniosos como las naciones más civilizadas. Pero sus indómitas pasiones y las discordias ocasionadas por ellas no les permitirían nunca ser felices; sus disputas echarían continuamente a perder sus progresos, destruyendo sus invenciones y frustrando sus planes.

HORACIO Pero, ¿no llegaría un momento en que los sufrimientos les harían saber las causas de sus desacuerdos? ¿No les induciría este conocimiento a hacer contratos en los cuales se comprometieran a no lastimarse mutuamente?

CLEÓMENES Así sería probablemente, mas entre tales gentes incultas y mal criadas ningún hombre cumpliría los términos de un contrato durante más tiempo que el que durara el interés que le hizo someterse a él.

HORACIO Pero, ¿no podría serles útil la religión, el temor a una causa invisible, en lo que respecta al cumplimiento de sus contratos?

CLEÓMENES Podría serlo, sin disputa, y lo sería antes de que pasaran muchas generaciones. Mas la religión no podría hacer entre ellos más de lo que hace entre las naciones civilizadas, donde raramente se confía de modo exclusivo en la venganza divina y donde se considera que los mismos juramentos son poco útiles cuando no hay un poder humano que haga cumplir las obligaciones y castigue los perjurios.

HORACIO Pero, ¿no crees que la misma ambición que hizo aspirar a un hombre a ser jefe le haría también deseoso de ser obedecido en los asuntos civiles por las personas que estuvieran bajo su mando?

CLEÓMENES En efecto. Además, no obstante esta precaria y trastornada manera en que vivirían las comunidades, después de tres o cuatro generaciones de examen de la naturaleza humana ésta comenzaría a ser comprendida, con lo cual los jefes descubrirían que cuanto más contiendas y refriegas hubiera en el pueblo colocado bajo su mando menos podrían dominarlo. Ello les obligaría a adoptar varios procedimientos para refrenar a la humanidad. Prohibirían así a los miembros de su comunidad que se golpearan o mataran, que tomaran por la fuerza las mujeres o hijos de otros miembros. Inventarían penalidades y pronto descubrirían que nadie debe ser juez en su propia causa y que los ancianos saben, por lo general, más que los jóvenes.

HORACIO Una vez establecidas las prohibiciones y las penalidades, creo que quedarían superados todos los obstáculos, por lo cual me sorprende que hayas dicho que así podrían vivir miserablemente durante muchos siglos.

CLEÓMENES Hay una cosa muy importante que no ha sido todavía nombrada, y hasta que ello suceda no podrá ser feliz ningún número considerable de hombres. ¿Qué significan los más firmes contratos cuando no podemos hacerlos constar en ninguna parte? ¿Qué confianza podemos tener en la tradición oral en asuntos que exigen mucha exactitud, especialmente mientras el lenguaje hablado es todavía muy imperfecto? Las referencias verbales están sujetas a mil sutilezas y disputas, las cuales son evitadas por los registros, los que, como sabemos, son testimonios infalibles. Y por los muchos intentos que se realizan con el fin de torcer y tergiversar el sentido de las leyes escritas podemos juzgar cuán impracticable debe de ser la administración de la justicia entre las sociedades que carecen de ellas. Por lo tanto, el tercer y último paso hacia la constitución de la sociedad es la invención de los caracteres gráficos. Ninguna multitud puede vivir en paz sin gobierno; ningún gobierno puede subsistir sin leyes; ninguna ley puede ser eficaz durante mucho tiempo si no está escrita. La consideración de estos hechos basta para darnos un conocimiento penetrante de la naturaleza del hombre.

HORACIO No lo creo así. La razón por la cual ningún gobierno puede subsistir sin leyes se debe a que hay en todas las multitudes hombres malos. Pero considerar a estos hombres como modelos al juzgar de la naturaleza humana más bien que tener en cuenta los hombres buenos que siguen los dictados de su razón es una injusticia que no quisiéramos cometer ni siquiera con respecto a los brutos. Sería, en efecto, muy equivocado que por unos cuantos caballos imperfectos condenáramos a toda la especie como tal sin tener en cuenta los muchos que hay naturalmente dóciles y mansos.

CLEÓMENES A este paso deberé repetir todo lo que he dicho ayer y anteayer. Creía que estabas convencido de que ocurre con el pensamiento lo que sucede con el lenguaje, y de que, aunque el hombre ha nacido con una capacidad muy superior a la de otros animales, tales características le serían poco útiles si permaneciera en estado salvaje y nunca se relacionara con ningún miembro de su especie. Los hombres incultos seguirán mientras estén solos los impulsos de su naturaleza sin tener en cuenta a los demás. Por lo tanto, son malos todos los que no han sido adiestrados en la bondad, como son ingobernables todos los caballos que no han sido domados, pues lo que en ellos llamamos imperfección consiste en morder o dar coces, intentar quitarse el ronzal, de-

rribar al jinete y procurar con todas sus fuerzas sacudirse el yugo para recobrar la libertad que la naturaleza les incita a desear y conquistar. Lo que llamas natural es evidentemente artificial y pertenece a la educación. Ningún caballo brioso sería jamás dócil y manso sin haber sido domado. Acaso algunos no son montados hasta llegar a los cuatro años de edad, pero mucho antes de este tiempo son tratados, dirigidos y arreados, alimentados por sus guardianes, refrenados, acariciados a veces y otras engalanados. Nada se omite mientras son jóvenes para inspirarles pavor y reverencia hacia nuestra especie y para que no solamente se sometan a ella, sino inclusive se sientan orgullosos de obedecer al genio superior del hombre. Pero si quieres juzgar de la naturaleza de los caballos en general, en cuanto a su aptitud para ser gobernados, coge los potros de las yeguas mejor criadas y de los más finos caballos y déjalos libres con las potrancas en medio de un bosque, hasta que lleguen a los siete años. Entonces verás lo dóciles que son.

HORACIO Pero eso no se hace nunca.

CLEÓMENES ¿De quién es la culpa? No son los caballos los que piden estar separados de las yeguas. Si algunos de ellos se convierten en seres dóciles o mansos, ello se debe enteramente a la dirección del hombre. La imperfección tiene en los hombres el mismo origen que en los caballos. El deseo de libertad irrefrenada y la impaciencia frente a la represión no son más evidentes en unos que en otros. Y el hombre es llamado imperfecto o maligno cuando, rompiendo el freno de los preceptos y prohibiciones, sigue salvajemente los irrefrenables apetitos de su indómita o inculta naturaleza. Las quejas contra esta naturaleza nuestra son en todas partes iguales. El hombre desea poseer todas las cosas que le gustan sin considerar previamente si tiene o no derecho a ellas; hace todo lo que le viene en gana sin mirar las consecuencias que sus actos han de tener sobre otros, pero, al mismo tiempo, critica a los que, obrando según los mismos principios, no manifiestan hacia él en su conducta una especial consideración.

HORACIO En resumen, el hombre no quiere hacer naturalmente lo que quisiera que le hicieran a él.

CLEÓMENES Es cierto, y para ello hay otra razón en su naturaleza. Todos los hombres son parciales en sus juicios cuando se comparan con otros. Dos personas iguales tienen mejor opinión de sí mismas que de su prójimo. Y donde los hombres tienen los mismos derechos para juzgar no se necesita

para iniciar una pendencia otra cosa que la presencia entre ellos de alguien con una inscripción de *detur digniori*. En su enojo, el hombre se comporta como los demás animales. Al perseguir la conservación de sí mismo perturba a todos aquellos con quienes está irritado. Todos los hombres intentan, de acuerdo con el grado de su pasión, destruir o causar dolor a sus adversarios. Sabemos que estos obstáculos que se interponen en la constitución de la sociedad son defectos o, mejor dicho, propiedades de la naturaleza, por el hecho de que todas las regulaciones y prohibiciones establecidas para la felicidad temporal de la humanidad concuerdan exactamente con ellas y están dispuestas de manera que se eviten las quejas que, como he dicho, se hacen en todas partes contra los hombres. Las leyes fundamentales de todos los países tienen la misma tendencia, y no hay ni una sola de ellas que no se refiera a alguna flaqueza, defecto o ineptitud para la sociedad a que los hombres están naturalmente sometidos. Por el contrario, dichas leyes han sido evidentemente proyectadas como otros tantos remedios para curar y frustrar el natural instinto de dominio que enseña al hombre a considerar todas las cosas como propias y que le incita a reclamar y a apoderarse de todo lo que cae en sus manos. Esta tendencia y propósito de enmendar nuestra naturaleza para el bienestar temporal de la sociedad es, sobre todo, visible en el breve y a la vez completo resumen de leyes dadas por el mismo Dios [2]. Mientras los israelitas fueron esclavos en Egipto estuvieron gobernados por las leyes de sus amos, y así como se habían alejado en muchos grados de los salvajes inferiores, también estaban todavía lejos de constituir una nación civilizada. Es razonable pensar que antes de recibir la Ley de Dios poseían normas y acuerdos ya establecidos no abolidos por los Diez Mandamientos. Y es demostrable que han debido de tener nociones acerca de lo justo y de lo injusto, así como pactos y contratos destinados a evitar la abierta violencia y la invasión de la propiedad.

HORACIO ¿Cómo puede demostrarse?

CLEÓMENES Por el mismo Decálogo. Todas las leyes sabias y prudentes están adaptadas al pueblo que tiene que obedecerlas. El noveno mandamiento, por ejemplo, demuestra que el testimonio de un hombre no era suficiente para que fuera creído en algo tocante a un negocio propio y que nadie podía ser juez en su propia causa.

HORACIO Ese mandamiento solamente nos prohíbe llevar falsos testimonios contra el prójimo.

CLEÓMENES Es cierto, y, por lo tanto, el contenido y el propósito de este mandamiento presupone y debe implicar lo que digo. Pero las prohibiciones de robar, de cometer adulterio y de codiciar lo ajeno lo insinúan todavía más claramente y parecen ser adiciones y enmiendas destinadas a corregir los defectos de algunas regulaciones y contratos antes establecidos. Si desde este punto de vista consideramos los tres mandamientos citados, encontraremos que constituyen claras evidencias no sólo de aquel instinto de soberanía que hay en nosotros y que algunas veces he llamado espíritu dominante y principio de egoísmo, sino también de la dificultad que representa destruirlo, expulsarlo y desterrarlo del corazón humano. Pues el octavo mandamiento nos muestra que, aunque nos abstengamos de tomar por la fuerza lo que pertenece al prójimo, hay el peligro de que tal instinto nos incite a obtenerlo sin que él lo advierta, de un modo clandestino, engañándonos así con las insinuaciones de un *oportet habere*. El precepto en cuestión nos muestra, asimismo, con toda evidencia que, aunque no lleguemos a arrebatarle a un hombre su mujer, debemos temer que, en el caso de que nos guste, ese principio innato que nos induce a satisfacer todos los apetitos nos aconseje servirnos de ella como si fuera propia, no importándonos para el caso que nuestro vecino sea el que la mantenga y se ocupe de todos los hijos que trae al mundo. Este último hecho confirma especialmente mi aserto, toca directamente la raíz del mal y muestra el verdadero hontanar de los agravios a que se refieren el séptimo y octavo mandamientos. Pues sin transgredirlos efectivamente, nadie puede infringir ninguno de los anteriores. Además, el décimo mandamiento insinúa claramente, en primer lugar, que ese instinto nuestro tiene gran poder y constituye una flaqueza de difícil curación, y en segundo lugar que no hay nada que nuestro vecino pueda poseer y nosotros desear sin descuidar las más elementales consideraciones de la propiedad y de la justicia, por cuya razón se nos prohíbe absolutamente codiciar nada que sea *suyo*, pues la sabiduría divina conoce bien la fuerza de ese principio egoísta que nos obliga continuamente a usurpar todas las cosas, y sabe que cuando un hombre codicia verdaderamente una cosa, ese instinto predomina sobre los demás y le persuade a que no deje piedra sin revolver para cumplir sus deseos.

HORACIO De acuerdo con tu método de exponer los mandamientos y de hacerlos corresponder con tal exactitud a las

fragilidades de nuestra naturaleza, debe seguirse del noveno que todos los hombres han nacido con una fuerte tendencia al perjurio, cosa que no había oído hasta ahora.

CLEÓMENES Ni yo tampoco, y confieso que tu reproche es muy plausible. Pero por plausible que parezca la censura, es injusta, y no encontrarás la consecuencia que insinúas si distingues entre los apetitos naturales en sí mismos y los diversos crímenes que pueden incitarnos a cometer. Pues aunque no hemos nacido con un inmediato apetito de perjurio, hemos nacido con más de una tendencia que, si no fuera reprimida, podría obligarnos oportunamente a perjurar o a hacer algo peor, pues sin ello no podría ser satisfecha. Y el mandamiento que mencionas implica claramente que estamos por naturaleza tan irrazonablemente apegados, en todas las necesidades urgentes, a nuestros propios intereses, que es posible para un hombre quedar completamente preso de este instinto no sólo con visible detrimento de los demás, según resulta manifiesto del séptimo y octavo mandamientos, sino inclusive contra su propia conciencia moral. Porque nadie ha llevado deliberadamente falso testimonio contra su prójimo, como no fuera con alguna finalidad. Y a esta finalidad, cualquiera que sea, la llamo el propio interés. La ley que nos prohíbe el asesinato nos ha demostrado ya hasta qué punto menospreciamos las cosas que compiten con nosotros, pues aunque tengamos mucho miedo a la destrucción y no conozcamos calamidad superior a la disolución de nuestro ser, el instinto de dominio juzga tan parcialmente, que antes de dejar de hacer nuestra voluntad, considerada como nuestra felicidad, preferimos infligir la mencionada desgracia a otro y arruinar totalmente la existencia de los que estimamos como obstáculos que se interponen a la satisfacción de nuestros apetitos. Así obran los hombres, no solamente por los impedimentos presentes o futuros, sino también por las ofensas anteriores y para reparar las cosas ya pasadas.

HORACIO Por lo que últimamente has dicho, supongo que te refieres a la venganza.

CLEÓMENES Así es. El instinto de dominio que, en mi entender, radica en la naturaleza humana, no es en nada tan evidente como en esta pasión, sin la cual no ha nacido ningún hombre y sobre la cual llegan raramente a sobreponerse los hombres civilizados, así como los más sabios y prudentes. Pues el que pretende vengarse debe reclamar el derecho a juzgar y la autoridad para castigar, pero como estas cosas

son destructoras para la paz de las multitudes, son las primeras que en toda sociedad civil se arrebatan de las manos de los particulares como peligrosas herramientas, confiriéndose solamente a la parte gobernante y al poder supremo.

HORACIO Esta observación sobre la venganza me ha convencido, más que cualquiera de las otras cosas dichas, de que hay, efectivamente, un principio de dominio o soberanía en nuestra naturaleza. Pero no puedo concebir todavía por qué los vicios de las personas privadas, es decir, de los particulares, hayan de considerarse como pertenecientes a toda la especie.

CLEÓMENES Porque todo el mundo está expuesto a caer en los vicios peculiares de su especie. Ocurre con ellos lo que sucede con las enfermedades entre los seres de diferentes clases. Hay muchas dolencias propias de los caballos que no atacan a las vacas. Cualquiera que cae en un vicio ha tenido dentro de sí, antes de ser culpable de la mala acción, una tendencia a ella, una causa latente que le ha predispuesto a este efecto. Por lo tanto, todos los legisladores deben considerar dos puntos cuando promulgan las leyes: en primer lugar, las cosas que procurarán la felicidad a la sociedad bajo su cuidado; en segundo lugar, las pasiones y cualidades propias de la naturaleza humana que pueden fomentar o impedir esta felicidad. La prudencia obliga a vigilar los viveros contra los alcaravanes y ardeidas, pero sería ridículo vigilarlos contra los pavos o contra otros seres que no gustan de los peces ni son capaces de cogerlos.

HORACIO ¿Cuál es la flaqueza o defecto radicada en nuestra naturaleza a la que responden los dos primeros mandamientos o, como has dicho, con la que concuerdan exactamente?

CLEÓMENES Nuestra natural ceguera e ignorancia acerca de la verdadera divinidad. Pues aunque todos llegamos al mundo con cierto instinto hacia la religión que se manifiesta antes de llegar a la edad adulta, el temor innato frente a una causa invisible y frente a varias causas invisibles propio de todos los hombres no es más universal que la incertidumbre en que se encuentran todos los seres incultos en cuanto a la naturaleza y propiedades de aquella causa o de aquellas causas. No puede haber mayor prueba de esto que——

HORACIO No necesito ninguna. La historia de todas las épocas es testimonio suficiente.

CLEÓMENES Permíteme continuar. Digo que no puede haber mayor prueba de esto que el segundo mandamiento, el cual se refiere probablemente a todos los absurdos y a todas las

abominaciones que ha obligado y seguirá obligando a cometer el equivocado temor frente a una causa invisible. Por eso, creo que sólo la Sabiduría divina hubiera podido compendiar en tan pocas palabras la vasta extensión y suma total de las extravagancias humanas a que se refiere este mandamiento. Pues nada hay tan alto y remoto en el firmamento o tan bajo y abyecto en la tierra que algunos hombres no hayan adorado o convertido de un modo o de otro en objeto de su superstición.

HORACIO ... *Crocodilon adorat*
Pars haec: illa pavet saturam serpentibus Ibin.
Effigies sacri nitet aurea Cercopitheci [3].

¡Un mono sagrado! Confieso que es un reproche para nuestra especie que cualquier parte de ella haya adorado como a un Dios a semejante criatura. Esto es la cima de la locura causada por la superstición.

CLEÓMENES No lo creo así. Un mono es un ser vivo y, por consiguiente, algo superior a las cosas inanimadas.

HORACIO Me inclinaba a creer que la adoración del sol y de la luna son actos infinitamente menos absurdos que el prosternarse ante un animal tan vil y ridículo.

CLEÓMENES Los que han adorado el Sol y la Luna nunca han dudado de que eran seres inteligentes y gloriosos. Pero al pronunciar la palabra *inanimadas* pensaba en lo que el mismo poeta que has citado ha dicho acerca de la veneración que los hombres tenían por los ajos, puerros y cebollas, divinidades que brotaban en sus propios huertos.

Porrum et cepe nefas violare, et frangere morsu:
O sanctas Genteis, quibus haec nascuntur in hortis
Numina...! [4].

Pero esto no es nada en comparación con lo que se ha hecho en América mil cuatrocientos años después de la época de Juvenal. Si el extraordinario culto de los mexicanos se hubiera conocido en aquellos tiempos, aquél hubiera considerado que no valía la pena ocuparse de los egipcios. Frecuentemente he admirado los excepcionales esfuerzos realizados por aquellas pobres gentes para expresar las horrorosas, extrañas, grotescas e indecibles nociones que poseían acerca de la superlativa malignidad e infernalmente implacable naturaleza de su Vitzliputzli, al cual sacrificaban los corazones humanos arrancados mientras estaban vivos [5]. La monstruosa figura y forzada deformidad de aquel abominable ídolo constituyen una viva representación de las horribles

ideas que aquellos infelices se forjaban acerca de un omnipotente ser invisible, y nos muestran claramente que, aunque lo consideraban un poder hórrido y execrable le rendían la más ferviente adoración, intentando, temerosos y temblorosos, a expensas de la sangre humana, si no aplacar su ira y venganza, por lo menos evitar hasta cierto punto los múltiples daños que consideraban podía causar.

HORACIO Debo confesar que nada puede hacer más oportuna la declamación contra la idolatría que una reflexión sobre el segundo mandamiento. Pero como lo que has venido diciendo no exigía gran atención, he estado pensando en algo más. La reflexión sobre el significado del tercer mandamiento me proporciona una objeción —creo que bastante fuerte— a lo que has afirmado acerca de todas las leyes en general y del Decálogo en particular. Como sabes, he considerado equivocado atribuir las faltas de los hombres malos a la naturaleza humana en general.

CLEÓMENES Lo sé, y creía haberte contestado sobre este punto.

HORACIO Permíteme probar sólo una vez más. Dime, ¿de dónde crees que proviene el juramento irreverente: de una fragilidad de nuestra naturaleza o de un mal hábito contraído generalmente por andar en malas compañías?

CLEÓMENES Ciertamente, de lo último.

HORACIO Entonces es evidente para mí que la mencionada ley solamente va dirigida a los hombres malos culpables del vicio prohibido y no a alguna fragilidad perteneciente a la naturaleza humana en general.

CLEÓMENES Creo que has interpretado mal el propósito de esta ley. Opino que tiene una intención más elevada de la que pareces imaginar. Recordarás mi aserto, de que la reverencia a la autoridad era necesaria para hacer gobernables a los seres humanos.

HORACIO Lo recuerdo muy bien, así como que la reverencia se compone de temor, amor y aprecio.

CLEÓMENES Veamos ahora lo que se hace en el Decálogo. En el corto preámbulo al mismo, hecho expresamente para que los israelitas supieran quién les estaba hablando, Dios se revela a los que había designado como su pueblo elegido mediante un ejemplo notable de su gran poder y les manifiesta lo que le deben de un modo que ninguno de ellos podría ignorar. Hay en esta sentencia tal sencillez y a la vez tal grandiosidad que nada puede ser más sublime o majestuoso, y reto a los sabios a que me indiquen otra tan inteligible y de

la misma fuerza y dignidad que exprese tan claramente su propósito y corresponda tan exactamente a su intención con la misma simplicidad de palabras. En la parte del segundo mandamiento que contiene los motivos y móviles por los cuales los hombres deben obedecer la ley divina, se manifiestan de la manera más categórica: primero, la ira de Dios contra aquellos que le odian y la transmisión de la misma a su posteridad; segundo, la amplia extensión de su misericordia a quienes lo aman y cumplen sus mandamientos. Si consideramos debidamente estos pasajes, encontraremos que el temor, así como el amor y la más alta estima, se hallan clara y distintamente inculcados en ellos, y que se utiliza el mejor método para inspirar a los hombres una profunda comprensión de los tres ingredientes que componen la reverencia. La razón de ello es clara: si el pueblo tuviera que ser gobernado por ese cuerpo de leyes, nada sería más necesario para hacerlas cumplir que su temeroso acatamiento y máxima veneración hacia Aquel cuyas órdenes debían ser cumplidas y ante quien eran responsables por su inobservancia.

HORACIO ¿En qué responde todo esto a mi objeción?

CLEÓMENES Ten un poco de paciencia; enseguida entro en el asunto. La humanidad es naturalmente voluble y se complace en la variedad y el cambio. Raramente retiene durante mucho tiempo las mismas impresiones de las cosas recibidas en un comienzo, cuando fueron nuevas para ella, y está dispuesta a menospreciar, si no a despreciar las mejores cuando se hacen comunes. Opino que el tercer mandamiento alude a esta flaqueza, a esta falta de estabilidad en nuestra naturaleza, cuyas fatales consecuencias, en lo que se refiere a nuestros deberes para con el Creador, solamente pueden ser evitadas con una estricta observancia de esta ley, es decir, no tomando nunca el nombre de Dios en vano, sino sólo del modo más solemne, en las ocasiones necesarias y en asuntos de gran importancia. Como en la parte precedente del Decálogo se había procurado ya, por los motivos más eficaces, crear y desarrollar la reverencia, nada podía adaptarse mejor a fortalecerla y perpetuarla que el contenido de esta ley, pues así como la excesiva familiaridad fomenta el menosprecio, así también la más alta consideración hacia lo más sagrado solamente puede mantenerse con una práctica enteramente opuesta.

HORACIO Has respondido a mi objeción.

CLEÓMENES Otro de los mandamientos nos enseña la impor-

tancia que tiene la reverencia para que obedezcamos. Los niños no tienen oportunidad de aprender sus deberes, excepto de sus padres y de los que obran con su autoridad o en su lugar. Por lo tanto, era necesario que los hombres no sólo fueran temerosos de la ley de Dios, sino que también tuvieran gran reverencia hacia aquellos que se la inculcaran y les comunicaran que se trataba efectivamente de dicha ley.

HORACIO Pero dijiste que la reverencia de los hijos hacia los padres era la consecuencia natural de aquello que los primeros aprendieron de los segundos.

CLEÓMENES Esta ley no hubiera sido necesaria si los hombres hubiesen hecho lo que en ella se dispone por su propio acuerdo. Sin embargo, deseo que consideres que, aunque la reverencia de los hijos hacia los padres es una consecuencia natural de los beneficios y castigos de ellos recibidos, así como de la gran opinión que se forman acerca de la superior capacidad que en ellos observan, la experiencia nos muestra que tal reverencia puede ser dominada por pasiones más fuertes. Por lo tanto, siendo la reverencia de la mayor importancia para todo gobierno y aun para la misma sociabilidad, Dios creyó conveniente fortalecerla y afirmarla en nosotros por un mandamiento particular suyo, así como alentarla mediante la promesa de una recompensa para quienes la mantuvieran. Son nuestros padres los que primero reducen nuestro salvaje natural y amansan el espíritu de independencia con el cual hemos nacido. A ellos debemos los primeros rudimentos de nuestra sumisión; todas las sociedades deben el principio de la humana obediencia a la honra y deferencia que tienen los niños hacia sus padres. El instinto de dominio en nuestra naturaleza y la indocilidad de los niños, que es consecuencia del anterior, se revelan con el menor vislumbre de nuestro entendimiento y aun antes. Los niños más descuidados y menos atendidos son siempre los más testarudos y obstinados, no habiendo ninguno de ellos más indómito y amigo de seguir su propia voluntad que el que menos capaz sea de gobernarse a sí mismo.

HORACIO ¿Crees entonces que este mandamiento no es obligatorio cuando llegamos a la edad adulta?

CLEÓMENES De ningún modo, pues aunque el beneficio que se propone políticamente esta ley sea principalmente recibido por nosotros mientras estamos en nuestra infancia bajo la tutela de los padres, esta misma razón hace que el deber por ella impuesto no debiera cesar nunca. Desde la cuna nos inclinamos a imitar a nuestros superiores, y si la reverencia

tenida hacia los padres se mantiene al llegar los hijos a la edad adulta y al ser dueños de sus propios actos, el ejemplo será muy útil para todos los menores, pues les enseñará a cumplir sus deberes y a no rehusar hacer lo mismo que hacen los demás, más sabios y de más edad. Así, a medida que se desarrolla su entendimiento, el deber se convierte en un hábito que su orgullo no les impedirá seguir.

HORACIO Lo que has dicho últimamente explica, ciertamente, el hecho de que, entre la gente de buen tono, inclusive los más viciosos y perversos, rindan externo homenaje y respeto a los padres, por lo menos ante el mundo, por más que en el fondo piensen todo lo contrario y en sus corazones los odien.

CLEÓMENES Aquí hay otro ejemplo que nos convence de que las buenas maneras no son incompatibles con la maldad, y de que los hombres pueden observar una estricta corrección y decoro, esforzándose en parecer bien criados, aunque no tengan ninguna consideración por la leyes de Dios y vivan menospreciando la religión. Por consiguiente, para conseguir una externa sumisión con este quinto mandamiento, ningún sermón puede ser tan eficaz y ninguna instrucción tan edificante para los jóvenes, entre las gentes de buena posición, como el ejemplo de un hombre fuerte y vigoroso, así como cortés y bien vestido, que en una discusión cede y se somete a un padre decrépito.

HORACIO Pero, ¿imaginas que todas las leyes divinas, aun aquellas que parecen referirse sólo al mismo Dios, a su poder y gloria, y a nuestra obediencia a su voluntad, independientemente de nuestro prójimo, se relacionan también con el bien de la sociedad y con la felicidad temporal de su pueblo?

CLEÓMENES No hay duda de que es así. Como prueba de ello, considera la observancia del *Sabbath*.

HORACIO Hemos visto esto hermosamente demostrado en un número de *The Spectator* [6].

CLEÓMENES Pero su utilidad en los asuntos humanos es mucho más importante de lo que señala el autor de ese artículo. De todas las dificultades con que se ha enfrentado la humanidad para organizarse socialmente, ninguna ha sido más ardua y problemática que la división del tiempo. Como nuestra trayectoria anual alrededor del sol no corresponde exactamente a un número de días o de horas completos, dicha división ha dado lugar a un inmenso estudio y trabajo. Nada ha atormentado más el cerebro del hombre que el ajuste del año con el fin de evitar la confusión de las esta-

ciones, pero aun cuando el año fue dividido en meses lunares, el cómputo del tiempo debió de ser impracticable para el vulgo. Recordar veintinueve o treinta días en los cuales las fiestas son irregulares y todos los demás días parecen iguales debe de haber sido una pesada carga para la memoria y haber causado una continua confusión en la gente ignorante, en tanto que un corto período cíclico es fácilmente recordado y un día sobre siete, tan notablemente distinto del resto, debe despertar la memoria del hombre más irreflexivo.

HORACIO Creo que el *Sabbath* es un auxilio considerable en el cómputo del tiempo, siendo muchísimo más útil en los negocios humanos de lo que puedan imaginarse los que jamás han conocido su necesidad.

CLEÓMENES Pero lo más notable en este cuarto mandamiento es el hecho de la revelación de Dios a su pueblo y de la transmisión a una nación joven de una verdad que el resto del mundo ha de ignorar durante muchos siglos. Los hombres se dieron muy pronto cuenta del poder del sol, observaron los meteoros del cielo y sospecharon la influencia ejercida por la luna y otros astros, pero pasó mucho tiempo, y el hombre había ya progresado mucho en la adquisición de sublimes nociones, antes de que la luz de la naturaleza pudiera elevar el pensamiento mortal hasta la contemplación de un Ser infinito autor de todas las cosas.

HORACIO Has comentado bastante este punto al hablar de Moisés. Procedamos a investigar de nuevo el establecimiento de la sociedad. Estoy conforme en que el tercer paso hacia ella es la invención de los caracteres gráficos, en que sin ellos no hubiera podido ser eficaz ninguna ley durante mucho tiempo y en que las leyes principales de todos los países son remedios contra las flaquezas humanas, es decir, constituyen antídotos destinados a evitar las malas consecuencias de algunas cualidades inseparables de nuestra naturaleza y obstructivas y perniciosas para la sociedad sin dirección o adecuado freno. Estoy persuadido también de que esas fragilidades están evidentemente apuntadas en el Decálogo, de que éste fue escrito con gran sabiduría y de que no hay en él ni un solo mandamiento que no tenga en cuenta el bien temporal de la sociedad, así como otros asuntos de más alta importancia.

CLEÓMENES Estas son, realmente, las cosas que he intentado demostrarte. Todas las grandes dificultades y principales obstáculos que pueden impedir a una multitud organizarse

en un cuerpo político, quedan eliminados. Una vez el hombre ha llegado a ser gobernado mediante leyes escritas, todo lo demás sobreviene rápidamente. La propiedad y la protección de la vida pueden quedar desde ahora aseguradas. Esto hará, naturalmente, fomentar y divulgar el amor a la paz. Ninguna agrupación humana, cuando disfruta de tranquilidad, y ninguno de sus miembros ha de tener temor a su vecino, permanecerá largo tiempo sin aprender a dividir y subdividir su trabajo.

HORACIO No te entiendo.

CLEÓMENES Como he insinuado antes, el hombre se inclina naturalmente a imitar lo que ve hacer a los demás, razón por la cual todos los salvajes hacen la misma cosa. Esto les impide mejorar su condición aun cuando lo desean constantemente. Pero si uno de ellos se dedica enteramente a fabricar arcos y flechas mientras otro busca el sustento, un tercero construye cabañas, un cuarto confecciona prendas de vestir y un quinto elabora utensilios, no solamente llegarán a serse útiles mutuamente, sino que los mismos oficios y empleos progresarán en el mismo tiempo mucho más que si todos esos trabajos los realizara desordenadamente cada uno de los cinco.

HORACIO Creo que tienes toda la razón en este punto. La verdad de lo que dices no es en nada más evidente que en la fabricación de relojes, que ha llegado a un grado de perfección muy superior al que habría alcanzado si todo el trabajo hubiese ido a cargo de una sola persona. Y estoy persuadido de que tanto la abundancia que tenemos de relojes de pared y bolsillo como su exactitud y belleza se deben principalmente a la división de este arte en muchas ramas.

CLEÓMENES El empleo del alfabeto ha debido de hacer progresar también mucho el lenguaje hablado, el cual tenía que ser hasta entonces harto estéril y precario.

HORACIO Me complace que menciones de nuevo el lenguaje. No quise interrumpirte cuando antes lo nombraste [7]. Dime, ¿qué lenguaje hablaba tu pareja salvaje cuando se encontraron por primera vez?

CLEÓMENES De lo que ya he dicho se deduce con plena evidencia que no podía hablar ninguno. Por lo menos, ésta es mi opinión.

HORACIO Entonces los salvajes han debido de poseer cierto instinto que les permitiera comprenderse mutuamente, instinto que perdieron al ser civilizados.

CLEÓMENES Estoy persuadido de que la naturaleza ha hecho

que todos los animales de la misma especie se comprendieran mutuamente en cuanto ello fuera necesario para la conservación de sí mismos y de su especie. En cuanto a mi pareja salvaje, como la llamas, creo que se entenderían muy bien antes de cambiar entre sí muchos sonidos. No es sin cierta dificultad como un hombre nacido en sociedad puede formarse una idea de tales salvajes y de su condición, y a menos que se haya acostumbrado a pensar abstractamente, le costaría mucho representar el estado de simplicidad en el cual el hombre pueda tener tan pocos deseos y ningún apetito que vaya más allá de la inmediata llamada de la pura naturaleza. Me parece evidente que tal pareja no sólo carecería del don del lenguaje, sino que nunca podría encontrar o imaginar que lo necesitaban o que su falta era para ellos un grave inconveniente.

HORACIO ¿Por qué lo crees así?

CLEÓMENES Porque es imposible que cualquier criatura sepa que le hace falta aquello de lo cual no tiene la menor idea. Creo, además, que si los salvajes, una vez llegados a la edad adulta, oyeran hablar a otros, se enteraran de la utilidad del lenguaje y, consiguientemente, se dieran cuenta de que carecían del mismo, su inclinación a aprenderlo sería tan insignificante como su capacidad. Y si lo intentaran, verían que se trata de un trabajo inmenso, de algo insuperable, porque la docilidad y flexibilidad en los órganos del lenguaje de que los niños están dotados y a los cuales he hecho frecuentemente referencia, se habría perdido en ellos, de tal suerte que podrían aprender a tocar magistralmente el violín o cualquier otro difícil instrumento musical antes de realizar algún mediano progreso en el hablar.

HORACIO Los brutos producen algunos sonidos distintos para expresar diferentes pasiones. Por ejemplo, en los casos de zozobra y gran peligro los perros de todas clases ladran de modo diferente a como lo hacen cuando están encolerizados o enfurecidos, y toda esta especie expresa con alaridos su dolor.

CLEÓMENES Ese no es argumento para poder justificar que la naturaleza haya dotado al hombre de la palabra. Hay innumerables otros privilegios e instintos que poseen los brutos y de que carecen los hombres. Los polluelos corretean tan pronto como salen del cascarón, y la mayor parte de los cuadrúpedos pueden andar sin auxilio ajeno tan pronto como la hembra los da a luz. Si alguna vez hubiera sobrevenido el lenguaje por instinto, el pueblo que lo hablara de-

biera haber conocido todas y cada una de sus palabras. Y así un hombre en el estado salvaje natural no hubiera tenido oportunidad para emplear una milésima parte del más inútil lenguaje imaginable. Cuando el conocimiento humano se confina en un limitado recinto y no tiene que obedecer nada, excepto los simples dictados de la naturaleza, la carencia del lenguaje se compensa fácilmente por la mímica, siendo más natural en tales seres expresarse mediante gestos que por sonidos. Todos hemos nacido con cierta capacidad de hacernos comprender a los demás, en un grado superior al de otros animales, sin el lenguaje. Para expresar la aflicción, la alegría, el amor, la admiración y el temor hay ciertas señales comunes a toda la especie. ¿Quién duda de que el llanto le fue concedido a los niños por la naturaleza con el fin de pedir auxilio y despertar la piedad, cosa que hacen inexplicablemente mejor que cualquier otro sonido?

HORACIO ¿Quieres decir en las madres y en las niñeras?

CLEÓMENES Quiero decir en la generalidad de los seres humanos. ¿Me concedes que la música marcial levanta y sostiene los espíritus, librándoles del abatimiento?

HORACIO Creo que debo concederlo.

CLEÓMENES Entonces, puedo afirmar que los gritos (es decir, el *vagitus*) de la criatura recién nacida despiertan la compasión de la mayor parte de los ejemplares de nuestra especie que los están oyendo, mucho más todavía de lo que los tambores y trompetas eliminan y expulsan el temor en las personas a quienes van dirigidos. Ya hemos hablado anteriormente del llanto, de la risa, la sonrisa, el enfurruñamiento, el suspiro y la exclamación. ¡Cuán universal y variado es el lenguaje de los ojos, con el cual las más remotas naciones se comprenden mutuamente a primera vista, tanto si están educadas como si no lo están, en los más importantes asuntos que incumben a nuestra especie! Y en este lenguaje nuestra pareja salvaje podría decirse sin engaño, al encontrarse por vez primera, más cosas de las que se atrevería a nombrar sin ruborizarse cualquier pareja civilizada.

HORACIO Pero un hombre puede ser tan impudente con sus ojos como con su lengua.

CLEÓMENES Por eso tales miradas y diversos movimientos naturales se evitan cuidadosamente entre personas corteses sin otro motivo que el ser demasiado significativos. Es por la misma razón que el desperezarnos y bostezar delante de los demás es una incalificable infracción de los buenos mo-

dales, especialmente cuando hay en la reunión personas de ambos sexos. Así como es indecoroso hacer alguno de esos gestos, no es de buen tono reparar en ellos o parecer comprender su significado. Tal desuso y descuido de ellos es la causa por la cual todas las veces que tienen lugar, sea por ignorancia o por premeditada grosería, resultan incomprendidos por el *Beau Monde,* en tanto que son muy claros y evidentes para los salvajes carentes de lenguaje, que no disponen de otros medios de conversación que los gestos y movimientos.

HORACIO Pero si el anciano antepasado no hubiese podido o querido nunca adquirir el lenguaje, es imposible que lo hubiera enseñado a sus hijos. Entonces, ¿cómo ha podido llegar al mundo algún lenguaje procedente de dos salvajes?

CLEÓMENES Poco a poco y después de mucho tiempo, como todas las demás artes y ciencias: la agricultura, la medicina, la astronomía, la arquitectura, la pintura, etc. Al observar que los niños son tardos en el manejo de su lengua tenemos razones para pensar que una pareja salvaje podía hacerse comprensible mediante signos y gestos antes de intentar proferir sonidos. Pero al vivir juntos durante muchos años es muy probable que para las cosas que más les interesaran descubriesen sonidos que hicieran despertar en ellos las imágenes de las mismas, aunque no estuvieran presentes. Estos sonidos serían transmitidos a sus hijos, y cuanto más tiempo vivieran, mayor sería la variedad de sonidos inventados, tanto para las acciones como para las cosas mismas. Encontrarían así que la volubilidad de la lengua y la flexibilidad de la voz son mayores en sus hijos que en ellos mismos. No puede dejar de suceder que algunos de los jóvenes, ya sea por accidente o con deliberación, hayan hecho uso de esta superior aptitud de sus órganos en una ocasión u otra. Cada generación ha debido de progresar, pues, en este camino, y esto ha tenido que ser el origen de todas las lenguas y de la palabra misma, que no han sido enseñadas por inspiración [8]. Creo, además, que después de que el lenguaje (quiero decir tal como resulta de la invención humana) hubo alcanzado un alto grado de perfección y aun cuando ya se habían elegido palabras diferentes para cada acción o para cada cosa designada, los signos y ademanes siguieron empleándose como acompañamiento del habla, pues ambos tienen el mismo propósito.

HORACIO El propósito del lenguaje es comunicar nuestros pensamientos a los demás.

CLEÓMENES No lo creo así.

HORACIO ¡Cómo! ¿No hablan los hombres para ser comprendidos?

CLEÓMENES En cierto sentido lo hacen, pero hay en esas palabras un doble sentido que creo no has alcanzado. Si al decir que los hombres *hablan para ser comprendidos* te refieres a que cuando los hombres hablan desean que el significado de los signos proferidos sea comprendido por los demás, estoy de acuerdo con tu afirmación. Pero si quieres decir con ello que los hombres hablan con el fin de que sus pensamientos puedan ser conocidos y sus sentimientos revelados, cosa que puede entenderse también en la tesis de que *hablan para ser comprendidos,* no estoy de acuerdo. El primer signo hecho o sonido proferido por un hombre nacido de una mujer fue realizado para el uso propio, y opino que el primer propósito del lenguaje fue el de persuadir a los demás, ya sea para dar crédito a lo que deseaba que creyeran la persona que hablaba, o bien para permitir o prohibir las cosas que deseaba que hicieran u omitieran en el caso de estar enteramente bajo su dominio.

HORACIO El lenguaje tiene también la misión de enseñar, advertir e informar a los demás con vistas a su beneficio o provecho, así como de persuadirles en provecho propio.

CLEÓMENES De este modo los hombres podrían acusarse a sí mismos y confesar sus crímenes, pero nadie habría inventado el lenguaje para tal propósito. Me refiero al propósito, al primer motivo e intención que incitó al hombre a hablar. Vemos en los niños que las primeras cosas que intentan expresar con las palabras son sus necesidades y deseos. Su lenguaje es, pues, una confirmación de lo que antes preguntaban, negaban o afirmaban mediante los signos.

HORACIO Pero, ¿por qué imaginas que los hombres siguen empleando los signos y gestos después de poder expresarse suficientemente mediante las palabras?

CLEÓMENES Porque los signos confirman las palabras tanto como las palabras los signos. Aun entre gentes bien educadas vemos que cuando están ansiosas difícilmente pueden abstenerse de ambas cosas. Cuando un niño pide un pastel o un juguete en su balbuciente e imperfecta jerigonza y, al mismo tiempo, lo señala con su dedo e intenta alcanzarlo, este doble empeño nos produce una impresión más fuerte que si el niño hubiese expresado sus deseos sencillamente en palabras sin hacer signos o que si hubiese mirado y señalado la cosa deseada sin intentar articular palabra alguna.

El lenguaje y la acción se ayudan y corroboran mutuamente, enseñándonos la experiencia que nos conmueven mucho más y son mucho más persuasivos juntos que separados. *Vis unita fortior*. Y cuando un niño utiliza simultáneamente la palabra y el gesto, obra según el mismo principio que el orador, el cual añade los ademanes apropiados a una esmerada declamación.

HORACIO Por lo que dices parece que la acción no es sólo más natural, sino también más antigua que el lenguaje mismo, cosa que antes hubiera creído paradójica.

CLEÓMENES Sin embargo, es cierto. Y podrás comprobar que los caracteres más audaces, vehementes y volubles hacen al hablar uso de los gestos mucho más que los individuos pacientes y sosegados.

HORACIO Es divertido ver cómo se extralimitan en ellos los franceses y todavía más los portugueses. Frecuentemente me ha sorprendido ver las contorsiones del cuerpo y del rostro, así como las extrañas gesticulaciones con las manos y los pies, que hacen algunos de ellos durante sus pláticas corrientes. Pero nada me resultaba más desagradable cuando estuve en el extranjero que el estrépito y violencia con que hablaba la mayor parte de los habitantes de aquellos países, aun entre personas distinguidas, cuando se suscita una discusión o hay que debatir algún asunto. Hasta que no me acostumbré a ello tuve que ponerme siempre en guardia, pues no dudaba de que estaban encolerizados. Y con frecuencia recordaba lo que se había dicho para considerar si no había algo por lo cual debiera sentirme agraviado.

CLEÓMENES El motivo de todo ello no es sino la natural ambición y el fuerte deseo que tienen los hombres de triunfar sobre los demás o de persuadirlos. Las inflexiones de la voz, de acuerdo con las ocasiones y los asuntos tratados, constituyen un ardid muy adecuado para cautivar un entendimiento poco preparado. Y el hablar con voz alta es una excelente ayuda tanto para el lenguaje como para la acción. La incorrección, las faltas gramaticales e inclusive la incoherencia se anegan en el ruido y en el bullicio, y más de un argumento ha sido convincente por la fuerza y vehemencia con que ha sido expresado. La misma debilidad del lenguaje puede ser mitigada por la fuerza de la elocución.

HORACIO Me complace que el hablar en voz baja sea lo habitual entre las gentes bien criadas de Inglaterra, pues no puedo soportar el alboroto y la impetuosidad.

CLEÓMENES Sin embargo, estos últimos son más naturales,

no habiendo ningún hombre que haya adoptado la práctica contraria, la manera que prefieres, sin haber recibido previamente una instrucción adecuada, ya sea con el precepto, ya con el ejemplo. Y si los hombres no se habitúan a ello cuando son jóvenes, es muy difícil obrar luego de acuerdo con tal principio. Pero constituye la parte más hermosa y racional de las buenas maneras de que el ingenio humano pueda alardear en el arte del halago, pues cuando un hombre se dirige a mí con calma, sin hacer gestos u otros movimientos con la cabeza o el cuerpo, y sigue su plática con la misma obediente tensión y compostura de voz, sin exaltarse ni abatirse, lo que hace es, en primer lugar, exhibir su propia modestia y humildad de un modo agradable y, en segundo lugar, hacerme un gran cumplido en la opinión que parece tener de mí, ya que mediante tal conducta me proporciona el placer de imaginarme que no me cree influido por mis pasiones, sino únicamente gobernado por la razón. Parece así conceder importancia a mi facultad de juzgar y, por lo tanto, parece desear que yo examine y considere lo que me dice sin sentirme incomodado o molesto. Nadie haría tal cosa si no confiara enteramente en mi buen sentido y en la rectitud de mi entendimiento.

HORACIO He admirado siempre esa sencilla manera de hablar, aunque nunca había examinado tan profundamente su significado.

CLEÓMENES No puedo menos de pensar que, junto al espíritu viril y lacónico que empapa nuestra nación, estamos muy obligados por la fuerza y belleza de nuestra lengua a esa calma y tranquilidad en la conversación que durante muchos años ha sido en Inglaterra más que en cualquier otra parte una costumbre peculiar al *Beau Monde,* cuyos componentes son en todos los países los indiscutibles refinadores del lenguaje.

HORACIO Creía que quienes lo refinaban eran los predicadores, los autores dramáticos, los oradores y los buenos escritores.

CLEÓMENES Todos ellos sacan el mayor provecho de lo que llega ya acuñado a sus manos, pero la verdadera y única casa de moneda de las palabras y las frases es la corte, siendo la parte cortés de todas las naciones la que está en posesión del *jus et norma loquendi* [9]. Cierto es que todas las palabras técnicas y términos propios de las artes pertenecen a los respectivos artistas y especialistas, que hacen uso de ellos principal y literalmente en sus profesiones. Pero cualquier cosa que se tome de ellos para uso metafórico o proce-

dente de otros idiomas, vivos o muertos, debe llevar el sello de la corte y la aprobación del *Beau Monde* antes de poder ser considerado como moneda corriente. Y lo que no se utiliza allí o viene de fuera sin su sanción es vulgar, pedante o anticuado. Por lo tanto, los oradores, los historiadores y todos los que tratan al por mayor con las palabras se limitan a usar las que han sido ya bien recibidas, pudiendo escoger de aquel tesoro lo que más conveniente sea para su propósito, pero no pueden acuñar nuevas palabras por su propia cuenta más de lo que pueden los banqueros acuñar moneda.

HORACIO En todo este tiempo no he podido comprender las ventajas o inconvenientes que el hablar en voz alta o en voz baja pueden reportar al lenguaje mismo. Y si lo que estoy diciendo en este momento fuera anotado por alguien, sería cosa de brujería que dentro de medio año alguien pudiera averiguar por el escrito si ha sido pregonado o susurrado.

CLEÓMENES Opino que cuando las personas hábiles se acostumbran a hablar de la manera antedicha, ello debe de ejercer a su tiempo una influencia sobre el lenguaje, haciéndolo más vigoroso y expresivo.

HORACIO Pero, ¿cuál es la razón?

CLEÓMENES Cuando un hombre tiene solamente que confiar en las palabras y el oyente no resulta afectado por la expresión de las mismas más de lo que le ocurriría al leerlas, tal hecho obligará infaliblemente a los hombres a buscar no solamente la lucidez y los pensamientos claros y vigorosos, sino también los términos de gran energía, la pureza de la dicción, la armonía del estilo y la abundancia y elegancia de las expresiones.

HORACIO Esto parece estar muy lejos de haberse conseguido, pero puede que haya algo de cierto.

CLEÓMENES Estoy seguro de que lo pensarás así si consideras que todos los hombres que hablan están igualmente deseosos de persuadir y de conseguir aquello que buscan, tanto si hablan en voz alta como en voz baja, con gestos o sin ellos.

HORACIO Dices que el lenguaje fue inventado con el fin de persuadir. Temo que hayas dado a esto excesiva importancia. En realidad, se utiliza para muchas otras cosas.

CLEÓMENES No lo niego.

HORACIO Cuando las personas regañan, se insultan y se apedrean con groserías, ¿con qué propósito lo hacen? Si es para persuadir a otros con el fin de que tengan de sí propios una opinión peor de la que se supone han de tener, creo que raramente lograrán el éxito esperado.

CLEÓMENES Insultar significa mostrar a otros con placer y ostentación la despreciable y vil opinión que tenemos de ellos. Y las personas que utilizan tal oprobioso lenguaje intentan con frecuencia hacer creer a aquellos a quienes lo aplican que tienen aún peor opinión de la que realmente expresan.

HORACIO ¡Peor todavía! ¿De dónde se infiere esto?

CLEÓMENES De la conducta y de la práctica común en todos los que tal cosa hacen. Con ello descubren y exageran no sólo las faltas e imperfecciones de su adversario, sino también todo lo que es ridículo o despreciable en sus amigos o conocidos. Desprestigiarán y desmerecerán todas las cosas con las que el adversario tenga la menor relación si algo pueden decir que sea vituperable: la ocupación que desempeña, el partido cuya doctrina sigue o la comarca de que procede. Con alegría repetirán las calamidades y desgracias que han caído sobre él o sobre su familia. Verán en ello la justicia de la Providencia y estarán seguros de que se trata de castigos merecidos. Cualquier crimen que se sospeche lo atribuirán a él como si fuera cosa bien probada. Se aprovecharán de todo, de vagas conjeturas, de informes imprecisos y de evidentes calumnias, y le echarán en cara lo que ellos mismos en otros tiempos habían confesado no creer.

HORACIO Pero, ¿cómo el insulto y la increpación han llegado a ser tan corrientes entre el vulgo de todo el mundo? Debe de haber en ello algún placer, aunque no puedo concebirlo. Desearía saber qué satisfacción u otro beneficio esperan recibir los hombres de tal práctica. ¿Con qué propósito se hace?

CLEÓMENES La verdadera causa y el motivo oculto por los cuales los hombres utilizan un lenguaje ofensivo es, en primer lugar, el deseo de exteriorizar su ira, cuya represión y disimulo son molestos. En segundo lugar, pretenden hostigar y afligir a sus enemigos con mayor esperanza de impunidad de la que podrían abrigar razonablemente si les causaran un daño algo más sustancial prohibido y castigado por la ley. Pero esto no llega a convertirse en una costumbre ni se piensa siquiera en ello antes de que el lenguaje alcance una gran perfección y la sociedad llegue a cierto grado de urbanidad y buena crianza.

HORACIO Bastante divertido es afirmar que la grosería es el efecto de la urbanidad.

CLEÓMENES Llámalo como quieras, pero en sus orígenes no es sino un simple ardid para evitar la lucha y las desastrosas

consecuencias de ella, pues nadie llamaría a otro bellaco y villano si pudiera golpearle en el caso de estar en su mano hacerlo o de no impedírselo el temor a otro o a otra cosa. Por lo tanto, cuando las gentes profieren insultos sin cometer más daño, ello significa no sólo que existen entre ellas algunas sanas leyes contra la fuerza y la violencia, sino también que las obedecen y las temen. Y un hombre comienza a ser una persona tolerable y está casi medio civilizado cuando para satisfacer su pasión se contenta con algún mezquino equivalente, cosa que no hubiese ocurrido nunca sin una primera gran dosis de abnegación. Pues el modo evidente, inmediato y espontáneo de desahogar la ira que nos enseña la naturaleza es el mismo en las criaturas humanas que en otros animales, realizándose mediante la lucha, tal como podemos observarlo en niños de dos o tres meses que nunca han visto a nadie en estado de desasosiego. Aun a esa edad arañan, cocean y golpean con sus cabezas, así como con sus brazos y piernas, todo lo que excita su cólera, la cual se provoca fácilmente y casi siempre inexplicablemente, pero que a veces tiene su origen en el hambre, el dolor y otras causas internas. Estoy completamente persuadido de que ello se debe al instinto, a alguna cosa que radica en la estructura, en el mecanismo del cuerpo, antes de que se manifiesten signos de inteligencia y razón. Y estoy convencido también de que la naturaleza les enseña la manera de luchar peculiar a su especie y de que los niños bracean tan naturalmente como los caballos cocean, los perros muerden y los toros dan cornadas. Te ruego me perdones por esta digresión.

HORACIO Era bastante natural, pero aunque lo hubiera sido menos, no habrías desaprovechado la oportunidad de lanzar algunas pullas a la naturaleza humana, cosa que no dejas de hacer en ningún caso.

CLEÓMENES Ningún enemigo es tan peligroso para nosotros como nuestro propio orgullo innato. Siempre que me sea posible, lo atacaré y procuraré humillarlo, pues cuanto más persuadidos estemos de que las mayores excelencias de que se jactan los hombres son adquiridas, tanto más importancia concederemos a la educación y tanto más preocupados estaremos por ella. Y la absoluta necesidad de las instrucciones buenas y tempranas no puede ser demostrada más claramente que exponiendo la deformidad y la debilidad de nuestra escueta naturaleza.

HORACIO Volvamos al problema del lenguaje. Si el principal propósito del mismo consiste en persuadirnos, el francés nos

ha tomado mucho la delantera, pues su idioma resulta realmente encantador.

CLEÓMENES Así es, sin duda, para un francés.

HORACIO Y creo que para todo el mundo que lo comprenda y tenga gusto. ¿No crees que es muy atractivo?

CLEÓMENES Sí, para el que ama su estómago, pues es muy prolijo en el arte culinario y en todo lo que corresponde al comer y beber [10].

HORACIO Sin burla, ¿no crees que la lengua francesa es más apropiada, más adecuada para persuadir que la nuestra?

CLEÓMENES Creo que lo es tal vez para halagar y lisonjear.

HORACIO No puedo concebir qué sutileza te propones con esta distinción.

CLEÓMENES La palabra que mentaste no incluye ninguna idea de reproche o menosprecio; sin descrédito para ellas, pueden las mayores capacidades ceder a la persuasión, lo mismo que las más débiles, pero se supone que quienes se dejan halagar y lisonjear son personas de escasas dotes y de poco entendimiento.

HORACIO Te ruego que concretes. ¿Cuál de los dos te parece ser el más fino lenguaje?

CLEÓMENES Esto es difícil de determinar. Nada es más difícil que comparar las bellezas de dos idiomas, porque lo que se estima mucho en uno no tiene con frecuencia sentido o gusto en otro. En este punto varía el *pulchrum et honestum*, siendo diferente en todos los lugares en que difiera el genio del pueblo. No quiero sentar plaza de juez, pero lo que he observado comúnmente en los dos idiomas es esto: todas las expresiones francesas favoritas son deliciosas o halagadoras, en tanto que en inglés nada se admira tanto como lo que penetra o golpea.

HORACIO ¿Te consideras ahora enteramente imparcial?

CLEÓMENES Así lo pienso, pero si ése no es el caso, no sé cómo disculparme. Hay algunas cosas en las cuales el interés de la sociedad consiste en que los hombres sean parciales, y no creo que esté fuera de razón el hecho de que los hombres se inclinen a amar a su propio lenguaje por el mismo motivo que aman a su país. Los franceses nos llaman bárbaros; nosotros les llamamos serviles. Yo no creo lo primero, pero deja que ellos crean lo que les plazca. ¿Recuerdas los seis versos del *Cid* por los que Corneille se dice que recibió un regalo de seis mil libras?

HORACIO Perfectamente.

Mon père est mort, Elvire, et la première espée
Dont s'est armé Rodrigue a sa trame coupée.
Pleurès, pleurès mes yeux, et fondes vous en eau,
La moitié de ma vie a mis l'autre au tombeau;
Et m'oblige à venger, après ce coup funeste,
Celle que je n'ay plus sur celle qui me reste [11].

CLEÓMENES El mismo pensamiento expresado en nuestro idioma sería, en cambio, siseado por un público inglés [12].

HORACIO Esto no significa ningún cumplido para el gusto de tu país.

CLEÓMENES No lo sé. Puede no tenerse mal gusto y, sin embargo, no estar tan bien preparado para concebir cómo *la mitad de la vida propia puede enviar a la otra mitad a la tumba.* Confieso que esto me deja perplejo y que tiene demasiado el aspecto de un acertijo propio de la poesía heroica.

HORACIO ¿No puedes advertir en absoluto ninguna delicadeza en tal pensamiento?

CLEÓMENES Sí, pero se ha hilado en esto demasiado fino. Es la delicadeza de una telaraña. En ello no hay ninguna fuerza.

HORACIO He admirado siempre estos versos, pero ahora que me has desencaprichado de ellos me parece que advierto otra falta mucho mayor.

CLEÓMENES ¿De qué se trata?

HORACIO El autor pone en boca de la heroína una cosa que era falsa de hecho: *La mitad de mi vida,* dice Jimena, *ha enviado a la otra mitad a la tumba, y me obliga a vengar,* etc. ¿Cuál es el sujeto del verbo *obliga*?

CLEÓMENES *La mitad de mi vida.*

HORACIO Aquí radica el error; es esto lo que creo no ser cierto, pues *la mitad de su vida* que se menciona es evidentemente la mitad que quedó. Es Rodrigo, su amante. ¿Cómo éste la obligó a buscar venganza?

CLEÓMENES Por lo que había hecho: matar a su padre.

HORACIO No, Cleómenes, esta excusa es insuficiente. La desgracia de Jimena procedía del dilema en que se encontraba entre su amor y su deber, cuando el último era inexorable y la hostigaba violentamente a pedir un castigo y a poner todo su empeño y elocuencia para conseguir la muerte de aquel a quien había querido más que a su propia vida. Por lo tanto, era la mitad que partió, que fue enviada al sepulcro, su querido padre, y no Rodrigo la que la obligó a pedir justicia. Si la obligación de ella hubiera tenido

este origen, pudiera haber sido pronto cancelada, y ella misma quedar liberada sin necesidad de lamentos.

CLEÓMENES Perdóname por no estar de acuerdo contigo, pero creo que el poeta tiene razón.

HORACIO Examina lo que obligó a Jimena a perseguir a Rodrigo, el amor o el honor.

CLEÓMENES Así lo hago, pero no puedo dejar de pensar que su amante, al dar muerte a su padre, obligó a Jimena a perseguirlo, de la misma manera que un hombre que no da ninguna satisfacción a sus acreedores les obliga a arrestarlo, como haríamos con un mequetrefe que nos ofendiera con su discurso: *Si seguís así, señor, me obligaréis a maltrataros,* aunque durante todo este tiempo el deudor tuviera tan pocas ganas de ser arrestado o el mequetrefe de ser maltratado como las tuvo Rodrigo de ser perseguido.

HORACIO Creo que tienes razón y pido perdón a Corneille. Pero deseo ahora que me digas lo que todavía tienes que añadir acerca de la sociedad. ¿Qué otras ventajas proporciona a la multitud la invención del alfabeto, además de los progresos que imprime a sus leyes y lenguaje?

CLEÓMENES Estimula todos los demás inventos, conservando el conocimiento de los adelantos útiles. Cuando las leyes comienzan a ser bien conocidas y su ejecución resulta facilitada por la aprobación general puede mantenerse a las multitudes dentro de una tolerable armonía. Es entonces y no antes cuando se manifiesta hasta qué punto la superioridad del entendimiento humano frente a los demás animales contribuye a su sociabilidad, la cual se retrasa solamente por su estado salvaje.

HORACIO ¿Cómo es eso? No te comprendo.

CLEÓMENES En primer lugar, la superioridad del entendimiento hace que el hombre sea más pronto sensible al dolor y a la alegría, y sea muchísimo más capaz que los demás seres vivientes de tomar ambos en consideración. En segundo lugar, tal superioridad le hace ser más diligente en la satisfacción de sí mismo, es decir, le proporciona al amor propio una mayor variedad de estratagemas para poner en práctica en los casos necesarios de lo que pueden hacer los animales de menor capacidad. Asimismo, la superioridad del entendimiento nos concede la facultad de la previsión y nos inspira esperanzas que las demás criaturas tienen sólo en mínima parte y únicamente con referencia a las cosas que se encuentran inmediatamente delante de ellas. Todas estas cosas son otros tantos argumentos y herramientas por

los cuales el amor propio nos incita a satisfacernos y a soportar con paciencia las muchas aflicciones necesarias para la atención de las más urgentes exigencias. Esto es utilísimo para un hombre que ha nacido en el seno de una agrupación política y le hace encariñarse con la sociedad, en tanto que las mismas dotes antes de este tiempo y la misma superioridad de entendimiento en el estado natural, sirven únicamente para hacer cobrar al hombre una incurable aversión a la sociedad y para hacerle apegarse a su salvaje libertad con más obstinación de la que emplearía cualquier otra criatura igualmente necesitada.

HORACIO No sé cómo refutarte. Hay en lo que me dices una precisión de pensamiento frente a la cual me veo obligado a asentir, pero que al mismo tiempo me parece algo extraña. ¿Cómo llegaste a penetrar de tal modo en el corazón del hombre y de qué manera puede desenredarse el nudo de la embrollada naturaleza humana?

CLEÓMENES Observando diligentemente las excelencias y cualidades realmente adquiridas en un hombre culto. Después de haber hecho esto imparcialmente podremos estar seguros de que el residuo que nos queda es pura naturaleza. Por no haber separado debidamente estos dos elementos, los hombres han proferido muchos absurdos sobre este tema, alegando como causas de la sociabilidad humana cualidades no poseídas jamás por un hombre no educado en una sociedad, en una institución civil de varios centenares de años de vida. Pero los que lisonjean nuestra especie tienen buen cuidado en mantener todo esto fuera de nuestra vista. En vez de distinguir entre lo adquirido y lo natural, en vez de separar ambas cosas, se esfuerzan en unirlas y confundirlas.

HORACIO ¿Por qué lo hacen? No veo en ello ninguna lisonja, por cuanto las dotes naturales y adquiridas pertenecen a una misma persona, siendo unas no menos inseparables de ella que otras.

CLEÓMENES Nada está tan próximo al hombre, nada es tan real y enteramente suyo como lo que tiene de la naturaleza. Y cuando aquel querido «yo» por cuya causa se aprecia o menosprecia algo, se ama u odia cualquier otra cosa, queda despojado de todas las adquisiciones externas, la naturaleza humana presenta un aspecto deplorable. Muestra entonces una desnudez o, cuando menos, una crudeza en la que nadie quiere ser visto. Nada hay que podamos poseer y que sea valioso que no intentemos apropiarnos y convertir en orna-

mento de nuestra persona. Inclusive la riqueza y el poder, así como todos los demás dones de la fortuna que son claramente accidentales y completamente remotos de nosotros, en tanto constituyen nuestro derecho y propiedad, son considerados como propios. Vemos también que los hombres que alcanzan grandeza mundana partiendo de orígenes humildes no gustan que les hablen de sus comienzos.

HORACIO No es una regla general.

CLEÓMENES Creo que lo es, aunque puede haber excepciones, las cuales no dejan de tener su explicación. Cuando un hombre está orgulloso de sus prendas y quiere que se le aprecie por su diligencia, penetración, agilidad mental y asiduidad, llegará tal vez a hacer una confesión sincera y hablará de sus padres. Con el fin de poner de manifiesto sus méritos, hablará entonces de su humilde origen. Pero esto se hace por lo común ante personas inferiores cuya envidia disminuirá por esta causa, aplaudiéndose el candor y humildad que representa la confesión de los propios defectos. Pero no dirá una sola palabra de esto a sus superiores, que se aprecian a sí mismos de acuerdo con el origen de sus familias. Tales hombres desearán que su parentela sea desconocida siempre que se encuentren frente a los que son sus iguales en prendas, pero sus superiores en alcurnia, frente a los que les odiarán por su ascenso y les despreciarán por su baja extracción. Pero hay un modo más breve de probar mi aserto. Dime, ¿es de buenos modales decir a un hombre que tiene orígenes humildes o hacer alguna insinuación acerca de sus antepasados cuando se sabe que pertenecen al vulgo?

HORACIO No; no digo que lo sea.

CLEÓMENES Esto decide la cuestión, pues muestra la opinión general que prevalece acerca de este asunto. Los antepasados nobles y todo lo que sea honorable y estimado dentro de nuestra esfera constituye una ventaja para nuestras personas, de modo que todos deseamos que sean tan respetados como lo somos nosotros mismos.

HORACIO Ovidio no pensaba así cuando dijo *Nam genus et proavos et quae non fecimus ipsi, vix ea nostra voco* [13].

CLEÓMENES Un bonito ejemplo de modestia en una disertación donde un hombre quiera demostrar que Júpiter era su tatarabuelo. ¿Qué significa una teoría que destruye un hombre con su práctica? ¿Has conocido jamás a una persona de alto rango que se complazca en ser llamado bastardo aunque deba su existencia y su grandeza principalmente a la impudicia de su madre?

HORACIO Creía que al hablar de las cosas adquiridas te referías al saber y a la virtud. ¿Cómo hablas, pues, del linaje y de los antepasados?

CLEÓMENES Con el fin de mostrarte que los hombres están poco dispuestos a que se separe de ellos algo que sea honorable, aunque sea muy remoto y nada tenga que ver con sus personas. Quería convencerte de la poca probabilidad que hay de que nos agrade ser considerados con independencia de lo que realmente nos pertenece, y de las cualidades que, en opinión de los mejores y más sabios, son las únicas cosas por las cuales debiéramos ser valorados. Cuando los hombres son cultos se avergüenzan de los primeros pasos a partir de los cuales alcanzaron su actual perfección, y cuanto más civilizados son tanto más injurioso consideran presentarse en su naturaleza pura sin los adelantos sobrepuestos a ella. Los autores más correctos se sonrojarían de ver publicado todo lo que fue borrado y corregido en la composición de sus obras, a pesar de que, ciertamente, llegaron a concebirlo y a escribirlo alguna vez. Por este motivo son comparados con justicia a los arquitectos, que quitan los andamios antes de mostrar sus edificios. Todos los adornos indican el valor que atribuimos a las cosas hermoseadas. ¿No crees que las primeras pinturas y polvos puestos en un rostro, así como la primera peluca que se usó, fueron realizados con gran secreto, con el fin de engañar?

HORACIO Pintarse es considerado actualmente en Francia como una parte esencial del tocado femenino. No hacen de ello ningún misterio.

CLEÓMENES Así ocurre con todas las imposiciones de esta clase cuando llegan a ser tan evidentes que no pueden ya ocultarse por más tiempo, como con las pelucas masculinas en Europa. Pero si estas cosas pudieran encubrirse y no fueran conocidas, la coqueta atezada desearía cordialmente que sus ridículos polvos se confundieran con su cutis. Y el petimetre calvo gustaría de que su peluca pareciera tan natural como el mismo cabello. Nadie se hace poner dientes postizos si no es para ocultar la pérdida de los naturales.

HORACIO Pero, ¿no es el conocimiento de un hombre algo que le pertenece propiamente?

CLEÓMENES Sí, lo mismo que su cortesía, pero ninguno de ellos pertenece a su naturaleza más que su reloj de oro o su anillo de diamantes, a pesar de lo cual procura que de éstos derive aprecio y respeto hacia su persona. El hombre más admirado entre la gente elegante que se deleita en la vani-

dad externa y sabe cómo vestir bien estaría muy disgustado si sus trajes y la manera de ponérselos fueran considerados de modo diferente que como una parte de sí mismo. Más aún, solamente es esta parte la que le dará, siempre que sea desconocido, acceso a los grupos más nobles y a las cortes principescas, con lo cual resulta evidente que ambos sexos son admitidos o rehusados sólo de acuerdo con el juicio formado acerca de su indumentaria, sin la menor consideración por su bondad o entendimiento.

HORACIO Creo comprenderte. El apego a nuestra propia persona, que no sabemos exactamente en qué consiste, es el que nos hace pensar ante todo en embellecernos. Y cuando nos hemos esforzado en corregir, pulir y hermosear la naturaleza el mismo amor propio nos predispone muy poco a ver que los adornos son cosa distinta del objeto adornado.

CLEÓMENES La razón de ello es obvia. Amamos a nuestro propio yo tanto antes de ser adornado como después, y todas las cosas que se confiesan adquiridas aluden a nuestra original desnudez y parecen echarnos en cara nuestras necesidades naturales, es decir, la bajeza y deficiencia de nuestra naturaleza. Es innegable que en la guerra no hay ninguna valentía tan útil como la que es artificial; sin embargo, el soldado que con habilidad y disciplina haya sido embaucado y halagado para portarse con coraje, después de haber manifestado su intrepidez en dos o tres batallas, no podrá soportar nunca que se diga que no posee valor natural [14], aun cuando sus conocidos y él mismo recuerden la época en que era un cobarde vagabundo.

HORACIO Pero como el amor, la afección y la benevolencia que tenemos naturalmente por nuestra especie no son mayores que los que poseen otros seres por la suya, ¿a qué se debe que el hombre demuestre más ampliamente este amor en mil ocasiones que cualquier otro animal?

CLEÓMENES Porque ningún otro animal tiene la misma capacidad u oportunidad de hacerlo. Pero la misma pregunta puedes hacer acerca de su odio. Cuanto mayor sea el conocimiento, riqueza y poder de un hombre, tanto más capaz será de hacer percibir a los demás la pasión que le afecta, ya sea que los odie o que los ame. Cuanto más incivilizado sea un hombre y menos se haya alejado del estado natural, tanto menos seguro estará de su amor.

HORACIO Hay más honradez y menos engaño entre la gente sencilla e inculta que entre las personas más ingeniosas. Por lo tanto, debería buscarse el verdadero amor y la afección no

simulada entre los que viven dentro de la simplicidad natural más bien que en cualquier otra parte.

CLEÓMENES Hablas de sinceridad, pero supongo que el amor de que dije que podía confiarse menos en las personas incultas que en las civilizadas es real y sincero en ambas. Las gentes astutas pueden fingir el amor y simular la amistad aun cuando no los posean, pero están tan influidos por las pasiones y apetitos naturales como los salvajes, bien que los satisfagan de otra manera. Las personas bien educadas se comportan en la elección de los manjares y en la manera de tomarlos de modo muy distinto a los salvajes. Así hacen también en sus amores, pero el hambre y la lujuria son en ambos iguales. Un hombre astuto, más aún, el mayor hipócrita, cualquiera que sea su conducta mientras está fuera de su casa, puede amar a su mujer y a sus hijos de todo corazón, lo mismo que el hombre más sincero. Mi propósito es demostrarte que las buenas cualidades con las que los hombres galantean a nuestra naturaleza y a toda la especie son el resultado del arte y de la educación. La razón de que pueda confiarse menos en el amor de los hombres incivilizados radica en el hecho de que sus pasiones son más fugaces e inconstantes, empujándose y sucediéndose unas a otras con más frecuencia que en las gentes bien criadas, que en las personas que han recibido una buena educación y se han esforzado en procurarse la tranquilidad y las comodidades de la vida mediante la observancia de normas y reglas con vistas a su propio beneficio, y la sumisión a pequeños inconvenientes para evitar otros mayores. Entre las personas más vulgares y menos educadas puede verse raras veces una armonía duradera. Un hombre y su mujer pueden mostrarse una verdadera afección mutua y un gran amor durante una hora para altercar inmediatamente después por una bagatela, de suerte que las vidas de muchos seres humanos quedan reducidas a una condición miserable sólo por su falta de modales y discreción. Con frecuencia y sin propósito deliberado hablarán imprudentemente hasta despertar la cólera mutua que ninguno de ellos será capaz de encubrir. La mujer regañará al hombre; éste pegará a la mujer; ésta prorrumpirá en lágrimas, cosa que moverá a compasión al hombre; ambos se arrepentirán y quedarán nuevamente amigos y con toda la sinceridad imaginable resolverán no pelearse nunca más en el futuro mientras vivan. Todo esto ocurrirá entre ellos en menos de medio día y se repetirá acaso una vez al mes o más frecuentemente, de acuerdo con

las provocaciones o con la mayor o menor propensión de cada uno de ellos a la ira. El afecto entre dos personas no podría durar indefinidamente sin habilidad, y los mejores amigos reñirán, si están siempre juntos, a menos que haya por ambas partes una gran discreción.

HORACIO Lo mismo que tú, he opinado siempre que cuanto más civilizados son los hombres tanto mayor es su felicidad, pero como las naciones no pueden alcanzar la cortesía sino después de mucho tiempo y como la humanidad ha debido de vivir en estado miserable antes de poseer leyes escritas, ¿cómo han podido los poetas y otros lanzarse en tan gran medida a la alabanza de la edad dorada en la que pretenden había tanta paz, amor y sinceridad?

CLEÓMENES Por la misma razón que los blasonistas halagan a hombres oscuros, de extracción desconocida, con ilustres genealogías. Y como no hay ningún mortal de elevada alcurnia que no se aprecie a sí mismo por su origen, el enaltecimiento de la virtud y la felicidad de sus antepasados no puede dejar de resultar agradable a todos los miembros de una sociedad. Pero, ¿qué importancia concedes a las ficciones de los poetas?

HORACIO Razonas muy claramente y con gran libertad contra todas las supersticiones paganas y no permites nunca que se intente introducir ningún fraude por esta parte, pero cuando encuentras algo que pertenece a la religión judía o cristiana eres tan crédulo como cualquiera de los hombres vulgares.

CLEÓMENES Lamento que lo creas así.

HORACIO Lo que digo es cierto. Un hombre que admite confiadamente todo lo que se dice acerca de Noé y de su arca no debiera reírse de la historia de Deucalión y Pirra [15].

CLEÓMENES ¿Es tan creíble que las criaturas humanas hayan nacido de las piedras porque un hombre viejo y su mujer las arrojaran por encima de sus cabezas como que un hombre y su familia, con gran número de pájaros y animales, hayan conservado sus vidas en una arca construida para este propósito?

HORACIO Eres parcial. ¿Qué diferencia hay entre una piedra y un montón de barro para la formación de una criatura humana? Tan fácilmente puedo concebir que una piedra se ha convertido en un hombre o en una mujer como que un hombre o una mujer se han convertido en una piedra. Y no creo que sea más extraño que una mujer se transforme en un árbol, como Dafne, o en mármol, como Niobe [16], a que se

convierta en estatua de sal, como la mujer de Lot. Permíteme que te catequice un poco.

CLEÓMENES Espero que luego me escuches.

HORACIO Sí, sí. ¿Crees lo que dice Hesíodo?

CLEÓMENES No.

HORACIO ¿*Las metamorfosis*, de Ovidio?

CLEÓMENES No.

HORACIO Pero crees el relato de Adán y Eva en el Paraíso.

CLEÓMENES Sí.

HORACIO ¿Crees que fueron producidos súbitamente, es decir, en plena edad adulta, de un montón de barro el primero y de una de las costillas del hombre la segunda?

CLEÓMENES Sí.

HORACIO ¿Y crees que tan pronto como fueron formados pudieron hablar, razonar y estar dotados de conocimiento?

CLEÓMENES Sí.

HORACIO En resumen, crees en la inocencia, en el encanto y en todas las maravillas del Paraíso relatadas por un hombre, pero no crees lo que ha sido dicho por muchos acerca de la rectitud, de la concordia y de la felicidad de una edad dorada.

CLEÓMENES Es cierto.

HORACIO Dame permiso para mostrarte cuán inexplicable y parcial eres en este punto. En primer lugar, las cosas naturalmente imposibles en que crees son contrarias a tu propia doctrina, a la opinión que has formulado antes y que creo es verdadera. Pues has demostrado que nadie podría hablar nunca si no le enseñaran a ello; que el razonamiento y el pensamiento nos llegan gradualmente, y que nada podemos conocer que no haya sido comunicado al cerebro a través de los órganos de los sentidos. En segundo lugar, no hay en lo que rechazas como fabuloso ningún género de improbabilidad. Por la historia sabemos y la experiencia diaria nos enseña que casi todas las guerras y pendencias privadas que en cualquier época han perturbado a la humanidad han tenido su origen en las diferencias acerca de la superioridad y del *meum et tuum;* por tanto, antes de que fueran conocidos los títulos honoríficos y la distinción entre siervo y amo, antes de que invadieran el mundo la astucia, la codicia y el engaño. ¿Por qué algunas gentes no han podido vivir en paz y amistad, disfrutando en común de todas las cosas y satisfaciéndose con los productos de la tierra, en un suelo fértil y en un clima suave? ¿Por qué no puedes creer esto?

CLEÓMENES Porque es incompatible con la naturaleza de las

criaturas humanas que algunas de ellas hayan podido vivir en ninguna ocasión en una tolerable armonía sin leyes ni gobierno, sea cual fuere el suelo, el clima y la abundancia que pueda soñar la más frondosa imaginación. Pero Adán fue enteramente la obra de Dios: una producción preternatural. Su lenguaje y su conocimiento, su bondad y su inocencia eran tan milagrosos como cualquier otra parte de su ser.

HORACIO Realmente, Cleómenes, esto es insufrible. Mientras estamos hablando de filosofía introduces clandestinamente los milagros. ¿Por qué no puedo yo hacer lo mismo y decir que las gentes que vivían en la edad dorada eran felices por milagro?

CLEÓMENES Es más probable que un milagro haya producido en una ocasión determinada un hombre y una mujer de los cuales ha derivado por vía natural el resto de la humanidad, que el que mediante una serie continua de milagros varias generaciones hayan sido hechas para vivir y obrar de modo contrario a su naturaleza, pues esto es lo que debe seguirse del relato que poseemos acerca de las edades de oro y plata [17]. En el relato de Moisés el primer hombre natural, el primero que nació de una mujer, da, al envidiar y matar a su hermano, un claro ejemplo del espíritu dominante y del principio de soberanía que, según he sostenido, pertenecen a nuestra naturaleza.

HORACIO No quieres ser considerado como una persona crédula y, en cambio, crees en todas esas historias que inclusive algunos de nuestros teólogos han llamado ridículas si se entienden de un modo literal. Pero no insistiré en la edad de oro si renuncias al Paraíso. Un hombre sensato y un filósofo no debiera creer en ninguno de ellos.

CLEÓMENES Pero me has dicho que creías en el Viejo y el Nuevo Testamento.

HORACIO Jamás he dicho que crea todo lo que hay en ellos en un sentido literal. Mas, ¿por qué has de creer en milagros?

CLEÓMENES Porque no lo puedo evitar. Y te prometo no mencionarte otra vez el nombre si puedes mostrarme la menor posibilidad de que se ha podido producir y traer al mundo el hombre sin milagro. ¿Crees que ha habido algún hombre que se haya hecho a sí mismo?

HORACIO No. Eso es una evidente contradicción.

CLEÓMENES Entonces es patente que el primer hombre debe de haber sido hecho por algo. Y lo que digo del hombre puede decirse de toda materia y movimiento en general. La

doctrina de Epicuro, según la cual todas las cosas se han derivado del concurso y mezcla fortuita de átomos, es más extravagante y monstruosa que todas las demás locuras.

HORACIO Sin embargo, no hay contra ella ninguna demostración matemática.

CLEÓMENES Tampoco la hay para probar que el Sol no ama a la Luna si se tiene el propósito de afirmar tal cosa. En cambio, creo que constituye un mayor reproche al entendimiento humano creer una de estas cosas que dar pábulo a los más infantiles relatos acerca de hadas y duendes.

HORACIO Pero hay un axioma muy poco inferior a una demostración matemática —el *ex nihilo nihil fit*— que se halla en oposición y contradicción con la creación de la nada. ¿Puedes comprender cómo algo ha podido proceder de la nada?

CLEÓMENES Confieso que no lo comprendo más de lo que puedo comprender la eternidad y la divinidad misma, pero cuando no puedo comprender lo que mi razón me afirma que debe existir necesariamente, no hay para mí axioma o demostración más claros que el hecho de que la falta radica en mi escasa capacidad, en la superficialidad de mi entendimiento. Por lo poco que sabemos del Sol y las estrellas, de sus magnitudes, distancias y movimiento, y por lo que más detalladamente sabemos acerca de las partes visibles de la estructura de los animales y de su economía, es demostrable que son efectos de una causa inteligente y de unos planes ideados por un Ser infinito en sabiduría y poder.

HORACIO Pero supongamos la sabiduría tan superlativa y el poder tan extenso como sea posible, y, con todo, será imposible concebir cómo haya podido obrar, a menos de tener algo sobre lo cual influir.

CLEÓMENES No es eso lo único que, aunque cierto, no podemos concebir. ¿Cómo llegó a la existencia el primer hombre? Sin embargo, aquí estamos. El calor y la humedad son efectos indudables de causas manifiestas, y aunque ejercen una gran influencia tanto sobre el mundo mineral como sobre el animal y vegetal, no pueden producir una brizna de hierba sin que haya previamente una semilla.

HORACIO Como nosotros y todas las cosas que vemos son partes indudables de alguna totalidad, varios autores opinan que esta totalidad, τὸ πᾶν, el universo, ha existido desde la eternidad.

CLEÓMENES Eso no es más satisfactorio ni comprensible que el sistema de Epicuro, quien deriva todas las cosas del ciego

azar y de una lucha no intencionada de los átomos insensibles. Cuando contemplamos cosas que, según nuestra razón, no han podido ser producidas sin una sabiduría y poder superiores a lo que alcanza nuestra comprensión, ¿puede haber algo más contrario a la misma razón que el hecho de que las cosas en que están visiblemente desplegados el gran poder y la elevada sabiduría sean contemporáneas del poder y sabiduría mismos que los idearon y produjeron? Sin embargo, esta doctrina, que no es más que el *spinozismo*, después de haber sido descuidada durante muchos años comienza a prevalecer de nuevo y los átomos pierden terreno, pues hay diferentes clases de ateísmo y superstición que tienen sus períodos y renacimientos después de haber sido refutadas.

HORACIO ¿Qué es lo que te induce a unir dos cosas tan diametralmente opuestas?

CLEÓMENES Hay entre ellas mayor afinidad de la que imaginas. Tienen el mismo origen.

HORACIO ¡Cómo! ¿El ateísmo y la superstición?

CLEÓMENES Así es. Ambos proceden de la misma causa, del mismo defecto de la mente humana: nuestra escasa capacidad en el discernimiento de la verdad y nuestra natural ignorancia de la divina esencia. Todos los hombres que desde la más temprana juventud no han sido inculcados con los principios de la verdadera religión y no han continuado luego siendo educados estrictamente dentro del marco de la misma, corren grave peligro de caer en uno o en otro según su carácter y constitución, sus circunstancias y sus relaciones. Los espíritus débiles y los criados en la ignorancia, los nacidos de baja condición y expuestos al azar de las cosas, los hombres de principios serviles, los codiciosos y mezquinos se inclinan naturalmente y son muy susceptibles a la superstición, no habiendo absurdo suficientemente grande ni contradicción bastante evidente relativos a las causas invisibles que la hez del pueblo, la mayor parte de los tahures y diecinueve mujeres de cada veinte no estén propensos a creer. Por lo tanto, las multitudes no están nunca manchadas con sentimientos irreligiosos, de suerte que cuanto menos civilizadas son las naciones tanto más ilimitada es su credulidad. Por el contrario, los hombres bien dotados, los hombres de espíritu, que poseen reflexión y pensamiento, los defensores de la libertad, los que se ocupan de matemáticas y de filosofía natural, casi todos los hombres inquisitivos, los desinteresados, que viven en el ocio y la abundancia, todos ellos, cuando su juventud ha sido descuidada y no han sido edu-

cados firmemente en los principios de la verdadera religión, son propensos al descreimiento, especialmente aquellos cuyo orgullo y suficiencia son mayores que lo ordinario. Y si las personas de esta clase caen en manos de los incrédulos, corren gran riesgo de convertirse en ateos o en escépticos.

HORACIO El método educativo que recomiendas, consistente en acosar a los hombres para hacerles adoptar una opinión, puede ser excelente para crear fanáticos y constituir un fuerte partido dominado por sacerdotes, pero para tener buenos súbditos y hombres morales nada es mejor que inspirar a la juventud con el amor a la virtud e imbuirle los sentimientos de justicia y probidad, así como las verdaderas nociones de honor y cortesía. Estos son los verdaderos *específicos* con los cuales se cura la naturaleza humana y se destruyen en ella los principios de dominio y egoísmo que le son tan perjudiciales y nocivos. En cuanto a los asuntos religiosos, el predisponer el espíritu y el obligar a los jóvenes a comulgar con una creencia es más parcial y desleal que dejarlos imparciales y sin prejuicios hasta que alcancen la edad adulta y sean capaces de juzgar y de elegir por sí mismos.

CLEÓMENES Esta leal e imparcial dirección que estás alabando es lo que fomentará y aumentará la incredulidad. Y nada ha contribuido más al desarrollo del deísmo en este reino que la negligencia en la educación sobre los asuntos sagrados tal como ha estado de moda durante algún tiempo entre las personas de buen tono.

HORACIO El bienestar público debería ser nuestra principal preocupación. Y tengo la completa seguridad de que aquello que la sociedad más necesita no es el fanatismo sectario o la persuasión, sino la honradez común, la probidad en todos los tratos y la mutua benevolencia.

CLEÓMENES No estoy hablando en favor del fanatismo, y en todos los lugares en que se enseñe a fondo la religión cristiana tal como debería hacerse es imposible que se olviden la honradez, la probidad y la benevolencia. No puede confiarse en la aparición de tales virtudes a menos que procedan de dicho motivo, pues sin la creencia en otro mundo un hombre no está obligado a ser sincero en éste. Sus juramentos no podrán atarle.

HORACIO ¿Qué le ocurre a un hipócrita que se atreva a perjurar?

CLEÓMENES No se acepta el juramento de nadie que se sepa ha sido antes desleal. Tampoco podrá engañarme nunca un

hipócrita cuando me diga que lo es. Y nunca creeré que un hombre es ateo a menos que él mismo lo confiese.

HORACIO No creo que haya en el mundo verdaderos ateos.

CLEÓMENES No discutiré acerca de las palabras, pero nuestro deísmo moderno no es, sin duda, más que un ateísmo, pues el reconocimiento de la existencia de Dios y aun de una primera causa inteligente es inútil cuando se niegan la Providencia y la vida futura.

HORACIO Después de todo, no creo que la virtud tenga más relación con la credulidad que con la falta de fe.

CLEÓMENES Sin embargo, debería tenerla si fuéramos consecuentes con nosotros mismos. Y si los hombres se dejaran guiar en sus acciones por los principios que sustentan y la opinión que profesan, todos los ateos serían demonios, y los supersticiosos, santos. Pero esto no es cierto: hay ateos llenos de virtud y grandes bellacos supersticiosos. Más aún: no creo que haya ninguna maldad que pueda cometer el ateo y que el supersticioso eluda, sin exceptuar la impiedad, pues nada es más común entre libertinos y fulleros que oír blasfemar a hombres que creen en los espíritus y temen al diablo. No tengo mejor opinión de la superstición que del ateísmo. Lo que yo pretendía era prevenir y poner en guardia contra ambas cosas. Y estoy persuadido de que no hay otro antídoto humanamente asequible tan poderoso e infalible contra el veneno de ambos que el mencionado. En cuanto a la verdad de nuestra procedencia de Adán, si no fuera yo creyente dejaría de ser una criatura racional. Lo que tengo que decir sobre el particular es lo siguiente: estamos convencidos de que el entendimiento humano es limitado, y con poca reflexión podremos asegurarnos de que la angostura de sus límites es la única causa que nos impide escudriñar nuestro origen por la fuerza de la penetración. La consecuencia de ello es que para alcanzar la verdad de ese origen, que es de suma importancia para nosotros, debemos creer en algo. Pero el problema consiste en saber qué es lo que hay que creer o en quién hay que confiar. Si no puedo demostrarte que Moisés fue inspirado por Dios, te verás obligado a confesar que nunca hubo nada más extraordinario en el mundo que el hecho de que en una época sobremanera supersticiosa un hombre criado en medio de los más groseros idólatras, de los hombres que poseían las más viles y abominables nociones acerca de la divinidad, descubriera sin auxilio ajeno y por su propia capacidad natural las más ocultas e importantes verdades. Pues, además del profundo

conocimiento que tenía de la naturaleza humana, tal como se hace patente en el Decálogo, es claro que tenía noticia de la creación a partir de la nada, de la unidad e inmensa grandeza de aquel poder invisible que ha hecho el universo y que enseñó esto a los israelitas quince siglos antes que cualquier otra nación de la tierra alcanzara tan grandes luces. Es innegable, por otro lado, que el relato de Moisés referente al comienzo del mundo y de la humanidad es el más antiguo y menos improbable de todos los existentes, que la mayor parte de los que han escrito después de él sobre el mismo tema parecen ser imperfectos plagiarios, y que las narraciones que no parecen haber sido tomadas de Moisés, tales como los relatos de Sommonacodom [18], Confucio [19] y otros, son menos racionales y cincuenta veces más extravagantes e increíbles que cualesquiera de las cosas contenidas en el Pentateuco. En cuanto a la revelación misma, independientemente de la fe y del sentimiento religioso y cuando hemos sopesado cada una de las doctrinas propuestas, advertiremos que, puesto que hemos debido tener un comienzo, nada es más racional o más agradable al buen sentido que derivarlo de un poder creador incomprensible que fue el primer motor y autor de todas las cosas.

HORACIO No he oído todavía a nadie que sustentara más elevadas nociones o más nobles sentimientos acerca de la divinidad que los que has manifestado en diversas ocasiones. Dime, cuando lees la narración de Moisés, ¿no encuentras varias cosas relativas al estado del Paraíso y a la conversación entre Dios y Adán que parecen ser bajas, indignas y completamente incompatibles con las sublimes ideas que te sueles formar sobre el Ser supremo?

CLEÓMENES Confieso francamente no sólo que lo he pensado así, sino también que he tropezado con ello frecuentemente. Pero cuando considero, por una parte, que cuanto mayor es el conocimiento humano más perfecta e infalible parece ser la sabiduría divina en todas las cosas que podemos comprender y, por otra, que las cosas hasta aquí descubiertas, sea por el azar o por el esfuerzo, son insignificantes en número y valor al compararlas con la gran cantidad de problemas más importantes que permanecen insolubles; cuando, repito, considero estas cosas no puedo dejar de pensar que puede haber razones muy prudentes y sabias que explican aquello que encontramos defectuoso y que son y serán acaso para siempre desconocidas por los hombres mientras el mundo dure.

HORACIO Pero, ¿por qué hemos de seguir trabajando con dificultades que podemos resolver fácilmente y no decimos, con el doctor Burnet y varios otros autores, que esas cosas son alegorías y han de ser entendidas en sentido figurado? [20].

CLEÓMENES Nada tengo que decir contra ello, y aplaudiré siempre la ingeniosidad y esfuerzos realizados por hombres que intentan reconciliar los misterios religiosos con la razón humana y la probabilidad. Pero insisto en que nadie puede desaprobar nada de lo que se dicen en el Pentateuco del modo más literal, y reto al ingenio humano a que invente o planee un relato y desarrolle la fábula más coherente acerca de cómo llegó el hombre al mundo en que no puedan encontrarse tantos defectos y formular tan fuertes objeciones como los que los enemigos de la religión han encontrado y proclamado contra la narración de Moisés, si es que se me concede la misma libertad con respecto a su falsificación que la que se toman ellos con la Biblia antes de que puedan haber lanzado un argumento contra su veracidad.

HORACIO Puede ser. Pero, toda vez que soy el causante de esta larga digresión por haber mencionado la edad de oro, deseo ahora volver de nuevo a nuestro tema. ¿Cuánto tiempo crees que exigiría la formación de una nación civilizada procedente de la pareja de salvajes que antes describiste?

CLEÓMENES Eso es muy incierto, y creo imposible determinar nada sobre este punto. De lo que se ha dicho resulta evidente que la familia procedente de tal tronco sería desmenuzada, reuniéndose y dispersándose muchas veces antes de que la totalidad o alguna fracción de la misma alcanzara algún grado de urbanidad y civilización. Las mejores formas de gobierno se hallan expuestas a revoluciones, debiendo concurrir una gran cantidad de factores para mantener unida a una sociedad humana antes de que se convierta en nación civilizada.

HORACIO En la formación de una nación, ¿no se deben muchas cosas a las diferencias existentes en el espíritu y genio de los pueblos?

CLEÓMENES Nada, exceptuando lo que depende del clima, sobre el cual adquiere pronto preponderancia la habilidad del gobierno. El coraje y la cobardía dependen enteramente en todas las comunidades humanas del ejercicio y de la disciplina. Las artes y ciencias florecen raramente antes de que haya riquezas, dependiendo la rapidez o lentitud de su desarrollo de la capacidad de los gobernantes, la situación del

pueblo y las oportunidades que tiene de hacer progresos. Pero lo principal es el jefe, pues conservar la paz y la tranquilidad entre multitudes de diferentes opiniones y hacerlas trabajar en común por una sola cosa es una tarea gigante, de suerte que nada requiere en los negocios humanos más conocimiento que el arte de gobernar.

HORACIO De acuerdo con tu doctrina, este arte sería poco más que la custodia contra la naturaleza humana.

CLEÓMENES Pero ha de pasar mucho tiempo antes de que esta naturaleza pueda ser comprendida rectamente, y será obra de muchos siglos el descubrir la verdadera utilidad de las pasiones y formar un político capaz de hacer que cada flaqueza de los miembros represente una fortaleza para el conjunto del cuerpo, es decir, capaz de convertir, mediante una hábil dirección, *los vicios privados en beneficios públicos* [21].

HORACIO Debe de ser muy provechoso para una época el que nazcan muchas personas excepcionales.

CLEÓMENES Lo que ayuda a los hombres a tener buenas leyes no es tanto el genio como la experiencia. Solón, Licurgo, Sócrates y Platón viajaron para aumentar sus conocimientos [22], los cuales transmitieron a los demás. Las más sabias leyes inventadas por los hombres se deben generalmente a las evasivas de los malos sujetos, cuya astucia ha eludido la fuerza de las anteriores ordenanzas hechas con menos precaución.

HORACIO Imagino que la invención del hierro y la conversión del mineral en metal deben de contribuir mucho al perfeccionamiento de la sociedad, pues los hombres no pueden tener sin ello herramientas ni agricultura.

CLEÓMENES El hierro es ciertamente muy útil, pero los huesos y pedernales, así como el endurecimiento de la madera mediante el fuego son sustitutos adecuados si se proponen conseguir la paz, vivir tranquilamente y disfrutar del producto de su trabajo. ¿Podrías creer acaso que un hombre sin manos hubiera podido afeitarse, escribir con buena letra y coser valiéndose de los pies? Con todo, hemos visto el caso. Hombres que disfrutan de buena opinión han dicho que los americanos de México y del Perú tienen todas las características de un mundo infantil, pues cuando los europeos llegaron allí por vez primera carecían de muchas cosas que parecen ser de fácil invención. Pero considerando que no disponían de hierro ni había nadie que pudiera facilitárselo, es sorprendente cómo pudieron alcan-

zar el estado de perfección en que los encontramos. En primer lugar, es imposible saber durante cuánto tiempo las muchedumbres han podido estorbarse mutuamente antes de llegar a la invención del alfabeto y de poseer leyes escritas. En segundo lugar, las muchísimas lagunas de la historia nos muestran que las narraciones de cambios y de épocas en las cuales las letras eran conocidas pueden haberse perdido enteramente. Las guerras y las discordias humanas pueden destruir las naciones más civilizadas sólo mediante la dispersión. Y las devastaciones generales no respetan las artes y las ciencias más que las ciudades y palacios. El hecho de que todos los hombres hayan nacido con un fuerte deseo de dominar y con ninguna capacidad para gobernar ha ocasionado infinitos bienes y males. Las invasiones y las persecuciones, al mezclar y desperdigar a los miembros de nuestra especie, han causado en el mundo extrañas alteraciones. A veces los grandes imperios se han dividido, naciendo nuevos reinos y principados; otras veces los grandes conquistadores han sometido en pocos años distintas naciones a un solo dominio. Sólo la decadencia del Imperio Romano nos enseña que las artes y ciencias son más perecederas y se pierden más fácilmente que los edificios o inscripciones, y que un diluvio de ignorancia puede inundar comarcas enteras sin que dejen de ser habitadas.

HORACIO Pero, ¿cuál es, en última instancia, la causa de que, partiendo de los más humildes comienzos, se constituyan opulentas ciudades y poderosas naciones?

CLEÓMENES La Providencia.

HORACIO Pero, la Providencia utiliza medios visibles. Lo que quiero saber son los instrumentos empleados.

CLEÓMENES En LA FÁBULA DE LAS ABEJAS has visto ya los cimientos que son necesarios para el engrandecimiento de las naciones. Toda política sana y todo el arte de gobernar se basan en el conocimiento de la naturaleza humana. La gran tarea del político es fomentar y, si le es posible, recompensar, por un lado, todas las acciones buenas y útiles, y, por otro, castigar o, cuando menos, desaprobar todo lo que sea dañoso y destructor para la sociedad. Señalar detalles sería un trabajo infinito. La ira, la concupiscencia y el orgullo pueden ser las causas de innumerables males contra los cuales hay que precaverse. Pero, haciendo caso omiso de ellas, sólo las regulaciones necesarias para deshacer y prevenir las maquinaciones y estratagemas que el hombre utiliza en detrimento de su vecino son casi infinitas. Si quieres conven-

certe de estas verdades, no tienes más que emplear uno o dos meses en vigilar y examinar con detalle todas las artes y ciencias, todos los comercios, oficios y ocupaciones que se profesan en una ciudad como la de Londres, así como todas las leyes, prohibiciones, ordenanzas y restricciones que han sido absolutamente necesarias para impedir tanto a los particulares como a las corporaciones que interfirieran, en primer lugar, con la paz y bienestar públicos, y que se agraviaran abiertamente; y en segundo, que fueran más allá de lo necesario o se perjudicaran de algún modo entre sí. Si te tomas este trabajo, descubrirás que el número de cláusulas y estipulaciones indispensables para gobernar bien una gran ciudad floreciente es prodigioso y sobrepasa a toda imaginación, pero que todas ellas tienden al mismo propósito: refrenar, contener y frustrar las pasiones desordenadas y las perniciosas flaquezas del hombre. Hallarás, además, y esto es todavía más admirable, que la mayor parte de los artículos contenidos en tan vasta cantidad de reglas son, cuando se comprenden bien, el resultado de una perfecta sabiduría.

HORACIO ¿Cómo podrían existir esas cosas si no hubiese habido hombres brillantemente dotados y de poco común talento?

CLEÓMENES Entre las cosas a que me estoy refiriendo hay muy pocas que sean obra de un solo hombre o de una sola generación. La mayor parte de ellas son el producto, la obra conjunta de muchos siglos. Recuerda lo que te dije en nuestra tercera conversación acerca de la construcción de buques y la cortesía [23]. La sabiduría de que estoy hablando no es el producto de un agudo entendimiento o de una intensa meditación, sino de un cabal y deliberado juicio, adquirido mediante una larga experiencia en el trabajo y una gran cantidad de observaciones. Mediante esta clase de sabiduría y el transcurso del tiempo puede resultar que no haya mayor dificultad en el gobierno de una gran ciudad que (con perdón por la bajeza del símil) en hacer calceta.

HORACIO Es, ciertamente, un símil muy trivial.

CLEÓMENES Sin embargo, no conozco nada con que las leyes y la economía de una ciudad bien ordenada puedan compararse más justamente que con un telar mecánico. Sin duda, esta máquina es, a primera vista, intrincada e incomprensible, pero sus efectos son exactos y hermosos, habiendo en todo lo que produce una sorprendente regularidad. Pero la belleza y la exactitud de la manufactura se deben principalmente, si no de modo completo, al gran acierto de

la invención, al plan según el cual fue construida. Pues el más grande de los artistas no puede proporcionarnos con ella un trabajo mejor que el que puede hacer cualquier bellaco después de medio año de práctica.

HORACIO Aunque tu comparación sea de baja calidad, debo confesar que ilustra muy bien lo que quieres decir con ella.

CLEÓMENES Mientras hablabas he pensado en otra comparación mejor. En la actualidad está de moda tener relojes musicales que con gran exactitud reproducen tonadas. No puede pensarse sin asombro en el esfuerzo y trabajo, así como en las dificultades y fracasos que ha debido de costar necesariamente desde el comienzo hasta el fin la invención de tal máquina. Algo análogo a esto hay en el gobierno de una ciudad floreciente que haya durado ininterrumpidamente durante varios siglos. No hay ninguna parte de las regulaciones correspondientes a la misma, por detalladas e insignificantes que sean, en la cual no hayan tenido que emplearse mucha meditación y esfuerzo, así como gran cantidad de tiempo. Si examinas la historia y antigüedad de una ciudad de esta índole, encontrarás que los cambios, derogaciones, adiciones y enmiendas que se han introducido en las leyes y ordenanzas por las cuales se rige son prodigiosos en número, pero que cuando han alcanzado toda la perfección que permiten el arte y la sabiduría humanas, toda la maquinaria funciona por sí misma sin que se requiera a este efecto más habilidad que la necesaria para dar cuerda a un reloj. Así, pues, una vez alcanzado dicho orden y aunque los magistrados no hagan más que marchar derechamente, el gobierno de una gran ciudad funcionará bien durante mucho tiempo, por más que no haya en ella ningún hombre sabio y siempre que la Providencia la vigile del mismo modo que antes.

HORACIO Pero aun suponiendo que el gobierno de una gran ciudad, una vez bien establecido, sea cosa fácil, no ocurre lo mismo con los estados y reinos. ¿No es un gran bien para una nación que todos los puestos de honor y confianza sean ocupados por hombres bien dotados y solícitos, probos y virtuosos?

CLEÓMENES Sí, y, además, hombres cultos, moderados, frugales, sinceros y afables. Búscalos tan rápidamente como te sea posible. Pero, entre tanto, los puestos no pueden quedar vacantes y los destinos deben ser servidos por las personas que se puedan encontrar.

HORACIO Pareces insinuar que hay gran escasez de hombres buenos en la nación.

CLEÓMENES No estoy hablando de nuestra nación en particular, sino de todos los estados y reinos en general. Lo que quería decir es que el interés de todas las naciones es tener tan bien ordenado y dispuesto su gobierno interior y todas las ramas de la administración civil, que cualquier hombre de mediana capacidad y reputación pueda ocupar cualquiera de los puestos más elevados.

HORACIO Esto es absolutamente imposible, por lo menos en una nación como la nuestra. ¿Qué bastaría entonces para ser juez o canciller?

CLEÓMENES El estudio de la ley es cosa ardua y tediosa, pero la profesión es muy lucrativa y lleva consigo grandes honores. Consecuencia de esto es que pocas personas alcanzan a ser eminentes en esta esfera, si exceptuamos a los hombres tolerablemente dotados y muy aplicados. Y el que sea un buen jurisconsulto y no se haya hecho notar por su falta de honradez es siempre apto para ser juez, siempre que sea lo bastante anciano y serio. Ser canciller requiere, sin duda, talentos superiores, pues no solamente debe ser un buen jurisconsulto y un hombre honrado, sino también una persona de amplia cultura y gran penetración. Pero esto requiere sólo un hombre, y considerando lo que he dicho acerca de la ley y del poder que ejercen sobre la humanidad la ambición y el afán de lucrarse, es moralmente imposible que en el curso habitual de las cosas no haya entre los que ejercen una profesión en la cancillería alguno que no sea apto para ocupar tan elevado puesto.

HORACIO ¿No debe tener toda nación hombres aptos para las negociaciones públicas y personas de gran capacidad para ocupar los puestos de enviados especiales, embajadores y plenipotenciarios? ¿No debe tener a otros en el país que sean capaces igualmente de tratar con los ministros extranjeros?

CLEÓMENES Es cierto que toda nación debe poseer tales gentes, pero me sorprende que las personas que has conocido en nuestro país y en el extranjero no te hayan convencido ya de que las cosas a que te refieres no exigen tan extraordinarias cualidades. Entre las personas de buena posición que se educan en las cortes de los príncipes, todas las que tienen medianas capacidades deben tener la habilidad y correcta audacia que constituyen los más útiles talentos en todas las conferencias y negociaciones.

HORACIO En una nación envuelta en obligaciones de tan diferentes clases y cargada con tal variedad de impuestos como es la nuestra, el conocimiento a fondo de todas las reservas monetarias y de las distribuciones correspondientes debe de constituir una ciencia que no puede alcanzarse sin buenas dotes naturales y gran aplicación. Por lo tanto, el ministerio de Hacienda debe de ser un puesto de gran confianza y de infinita dificultad.

CLEÓMENES No lo creo así. La mayor parte de las ramas de la administración pública son, en realidad, menos difíciles para quienes trabajan en ellas de lo que parece a los que están fuera y las desconocen completamente. Si un torno de asador y su carga estuvieran fuera de la vista, un hombre sensato, pero ignorante del asunto, quedaría maravillado al ver las vueltas regulares que da el asador bien cargado durante horas enteras, de modo que habría diez probabilidades contra una de que admiraría al cocinero o al pinche mucho más de lo que merecen. En todos los asuntos que son de competencia de la Hacienda pública, la Constitución resuelve las nueve décimas partes de los mismos y se preocupa de que la feliz persona a quien el rey ha designado para tal cargo no se encuentre nunca demasiado fatigada o perpleja, así como de que la confianza que haya que depositar en él sea tan moderada como sus cuitas. Al dividir una oficina en varias partes y al subdividir éstas en otros departamentos más reducidos, todo hombre de negocios puede advertir que, tan pronto como esté un poco acostumbrado a ello, difícilmente podrá cometer errores. Al limitar cuidadosamente el poder de cada persona y la confianza depositada en ella, la fidelidad de cualquier funcionario se coloca bajo una luz tan clara, que puede descubrirse inmediatamente cualquier infracción cometida. Es así como los asuntos más difíciles y aun una gran cantidad de ellos pueden ser dirigidos y administrados con seguridad y prontitud por hombres ordinarios cuyos mayores bienes son la riqueza y el placer. Es así también como en una gran oficina puede observarse mucha regularidad al mismo tiempo que su estructura parece ser sumamente intrincada, no solamente para los extraños, sino inclusive para la mayor parte de los funcionarios empleados en ella.

HORACIO Confieso que la organización de nuestra Hacienda se debe a un plan admirable para evitar fraudes, pero en el departamento que se halla a la cabeza y le imprime todo el movimiento hay una libertad mucho mayor.

CLEÓMENES ¿Por qué? Un lord del Tesoro o, si su misión es desempeñada por comisarios, el canciller de la Hacienda no están menos sometidos a la ley y no disponen de mayor poder para desfalcar dinero con impunidad que el más modesto funcionario que trabaje en su servicio.

HORACIO ¿No están garantizados por la autorización real?

CLEÓMENES Sí, por sumas de que el rey puede disponer o por el pago de asignaciones determinadas por el Parlamento y no en ningún otro caso. Y si el rey, que no puede cometer injusticia, fuera engañado y su autorización —apropiada o no— fuera obtenida al azar, siendo contraria a una orden directa de la legislatura o sin ella, el ministro obraría por su cuenta y riesgo.

HORACIO Pero hay otros puestos o, por lo menos, hay uno de importancia todavía mayor que requiere más grande y más general capacidad que cualquiera de los nombrados.

CLEÓMENES Discúlpame. Así como el puesto de primer canciller es el más elevado en dignidad, así también el cumplimiento del mismo requiere efectivamente mayores y más extraordinarias capacidades que cualquier otro.

HORACIO ¿Qué me dices del primer ministro, que lo dirige todo y que actúa inmediatamente bajo la orden del rey?

CLEÓMENES No hay tal funcionario en nuestra Constitución [24], pues por ello y con muy sabia razón se halla la administración dividida en varias ramas.

HORACIO Pero, ¿quién debe dar órdenes e instrucciones a los almirantes, generales, gobernadores y a todos nuestros ministros en las cortes extranjeras? ¿Quién debe preocuparse por los intereses del rey en todo el reino y por su seguridad?

CLEÓMENES El rey y su Consejo, sin el cual se supone que la autoridad real no puede obrar, dirigir y gobernar todas las cosas, de modo que cualquier asunto que el monarca no decida resolver por sí mismo, queda de la incumbencia de la administración a que corresponde, en donde todo el mundo tiene que someterse a ciertas leyes. En cuanto al interés del rey, coincide con el de la nación. Sus guardianes deben preocuparse de su persona, no habiendo asunto, de la naturaleza que fuere, y que pueda afectar a la nación, que no se encuentre dentro del radio de acción o bajo la inspección de alguno de los grandes funcionarios de la corona, todos ellos conocidos, honrados y distinguidos por sus respectivos títulos. Pero puedo asegurarte que entre ellos no hay ninguno que tenga el nombre de primer ministro.

HORACIO ¿Por qué quieres engañarme de este modo con em-

bustes? Tú mismo sabes y todo el mundo sabe y lo ve que hay tal ministro y se prueba fácilmente que ha habido siempre tales ministros. Y en la situación en que nos encontramos no creo que un rey pudiera prescindir de ellos. Cuando hay muchas personas descontentas en el reino y hay que escoger a los parlamentarios, deben cuidarse mucho las elecciones y hacerse mil cosas necesarias para así frustrar los siniestros fines de los descontentos, excluyendo al pretendiente, cosas cuyo gobierno requiere frecuentemente gran penetración y talentos poco comunes, así como prontitud y reserva.

CLEÓMENES Por sinceramente que parezcas hablar en defensa de estas cosas, Horacio, estoy seguro a juzgar por tus principios, que no lo haces con toda seriedad. No voy a juzgar sobre la urgencia de nuestros asuntos, pero como no quisiera espiar la conducta o escudriñar las acciones de los príncipes y de sus ministros, no pretendo justificar ni defender ninguna sabiduría, excepto la de la Constitución misma.

HORACIO No desearía que lo hicieras. Dime solamente si piensas que un hombre que tiene y puede llevar esa pesada carga sobre sus hombros y todos los asuntos de Europa en su pecho debe o no ser una persona de genio prodigioso, así como de vasta cultura general y de otras notables capacidades.

CLEÓMENES Lo cierto es que un hombre con tan gran poder efectivo y con una tan vasta autoridad como la que poseen generalmente tales ministros debe ser una figura notable y estar considerablemente por encima de otros súbditos. Pero en mi opinión hay siempre en el reino cincuenta hombres que, de ser empleados, serían adecuados para tal puesto y, después de un poco de práctica, brillarían y sobresaldrían en él como personas calificadas para ser primeros cancilleres de la Gran Bretaña. Un primer ministro tiene una grande y considerable ventaja sólo por el hecho de ocupar su puesto y por ser reconocido y tratado como tal ministro. Un hombre que en todos los departamentos y ramas de la administración tiene el poder y la libertad de ver y preguntar todo lo que quiere, posee mayores conocimientos dentro de su esfera y puede hablar de todas las cosas con más exactitud que cualquier otra persona mucho mejor versada en los asuntos y con una capacidad diez veces mayor. Es muy difícil que un hombre activo y tolerablemente educado, no desprovisto de vocación y de vanidad, no aparezca ante los demás como sabio, atento y experto si tiene la ocasión, siem-

pre que lo crea conveniente, de aprovechar toda la sagacidad y experiencia, así como la diligencia y trabajo, de todos los funcionarios de la administración civil. Y si tiene suficiente dinero y emplea a varios subordinados en diversas partes del reino para que le informen regularmente, no podrá ignorar nada, no habiendo ningún asunto o transacción, civil o militar, extranjero o nacional, que no dependa de su influencia, si así lo decide, sea para impulsarlo o para obstruirlo.

HORACIO Debo confesar que parece haber gran parte de verdad en lo que me dices, pero comienzo a sospechar que lo que me inclina frecuentemente a adherirme a tu opinión es tu habilidad en colocar las cosas bajo la luz que te conviene, así como la gran destreza que tienes para menospreciar lo valioso y quitar mérito a las cosas.

CLEÓMENES Declaro que estoy hablando con toda sinceridad.

HORACIO Cuando reflexiono en lo que he visto con mis propios ojos y en lo que estoy viendo aún todos los días acerca de las transacciones entre estadistas y políticos, estoy seguro de que estás equivocado. Cuando considero todas las estratagemas, así como la fuerza y la astucia utilizadas para suplantar y arruinar a los primeros ministros; el ingenio y la sagacidad, la diligencia y la maña empleadas para tergiversar todos sus actos; las calumnias y falsos informes que se divulgan acerca de ellos, las coplas y libelos publicados; los inflexibles discursos y violentas diatribas dirigidos en su contra; cuando considero, repito, y reflexiono en estas cosas y en todo lo que se dice y hace, ya sea para ridiculizarlos o para hacerlos odiosos, me convenzo de que la destrucción de tanta habilidad y fortaleza, así como la anulación de tanta malicia y envidia con las cuales se ataca generalmente a los primeros ministros, exigen talentos extraordinarios. Ninguna persona de prudencia sólo común y de nada extraordinaria fortaleza podría mantenerse en tal puesto durante doce meses, y mucho menos durante muchos años, aunque tuviera un buen conocimiento del mundo y poseyera toda la virtud, fidelidad e integridad necesarias. Por lo tanto, debe de haber alguna falacia en tu aserto.

CLEÓMENES O me he explicado mal o he tenido la desgracia de no ser bien interpretado. Al insinuar que los hombres podrían ser primeros ministros sin dotes extraordinarias me refería al oficio mismo, a las cosas que, de no existir tal puesto, tendrían que regir el rey y el Consejo.

HORACIO Dirigir y manejar toda la maquinaria del gobierno exige, ante todo, ser un consumado estadista.

CLEÓMENES Tienes una noción demasiado sublime de tal puesto. Ser un estadista consumado es la más elevada cualidad que puede poseer la naturaleza humana. Para merecer tal título un hombre debe ser muy versado en la historia antigua y moderna, estar familiarizado con todas las cortes de Europa, de modo que pueda conocer no sólo los intereses públicos de cada nación, sino también las opiniones privadas, las inclinaciones, virtudes y vicios de los príncipes y ministros. Debe conocer los productos y la geografía de todos los países de la cristiandad y de sus fronteras; las principales ciudades y fortalezas, el comercio e industria de las mismas, su situación, ventajas naturales, fuerza y número de habitantes. Debe saber leer en los hombres tanto como en los libros, y conocer perfectamente la naturaleza humana y la de las pasiones. Debe, además, ser muy hábil en la ocultación de sus propios sentimientos, tener un dominio completo sobre sus facciones y ser experto en todos los ardides y estratagemas necesarios para sonsacar los secretos de los demás. Un hombre de quien no pueda decirse en verdad todo esto o la mayor parte de ello, y que no haya tenido una gran experiencia en los negocios públicos, no puede ser llamado un consumado estadista, pero puede tener aptitud para ser primer ministro, aunque no tenga ni la centésima parte de estas cualidades. Como el favor del rey es el que crea los primeros ministros y hace de esa dignidad el puesto de mayor poder y provecho, es el mismo favor el que tienen que procurar los que lo ocupan. La consecuencia de ello es que la mayoría de los hombres ambiciosos en todas las monarquías están siempre compitiendo entre sí para alcanzarlo, como el más alto galardón cuyo disfrute es fácil y cuya dificultad radica sólo en obtenerlo y conservarlo. Por ello vemos que se descuidan las prendas necesarias para formar un estadista en favor de las que son más útiles y más fáciles de adquirir. Las capacidades que se pueden observar en los primeros ministros son de otro carácter, y consisten en ser acabados cortesanos y buenos conocedores del arte de complacer y de adular hábilmente. Procurar a un príncipe lo que necesita, cuando se sabe qué es, y ser diligente en proporcionarle los placeres que pide son servicios ordinarios; y pedir es mejor que quejarse. Por lo tanto, verse obligado a solicitar es tener causas de queja y ver a un príncipe sometido a tal esclavitud significa gran rusticidad en sus corte-

sanos. Un ministro cortés comprende perfectamente los deseos de su señor, y le proporciona lo que le gusta sin darle la oportunidad de pedirlo. Cualquier adulador habitual puede alabar y enaltecer todo lo que se dice o se hace, así como encontrar sabiduría y prudencia en las acciones más inocuas, pero corresponde al cortesano diestro comentar finamente las imperfecciones manifiestas y convertir cualquier defecto o flaqueza del príncipe en una apariencia de las virtudes más próximas o, para hablar más justamente, en una apariencia de las menos opuestas. Mediante la observancia y cumplimiento de estos necesarios deberes se pueden obtener y conservar durante mucho tiempo los favores de los príncipes. El que pueda hacerse agradable a la corte rara vez dejará de ser estimado como un hombre absolutamente necesario, y cuando un favorito ha conseguido por fin situarse en la órbita de la buena opinión de su señor, será fácil para él hacer que su familia acapare la atención del rey y alejar de él a todas las personas que no pertenezcan a su círculo. Con el tiempo no le será más difícil despedir de la administración a todas las personas que no sean de su agrado y pisar constantemente los talones de los que intenten elevarse por medio de otros intereses o ayudas. Por su mismo puesto, un primer ministro tiene grandes ventajas sobre todos los que se oponen a él. Una de ellas es que absolutamente nadie, fuera un ladrón o un patriota, ha ocupado ese puesto sin tener muchos enemigos, y siendo esto conocido, muchas de las cosas atribuidas a un primer ministro no son reconocidas entre la parte más imparcial y discreta de la humanidad, aun en el caso de ser verdaderas. En cuanto al contrarrestar toda la malicia y envidia con que son generalmente atacados, si el favorito tuviera que hacerlo todo, necesitaría, ciertamente, como afirmas, extraordinarios talentos y gran capacidad, así como continua aplicación y vigilancia. Pero esto es de la incumbencia de sus servidores y constituye una tarea que se reparte entre muchos, de modo que todos los que dependen de él, aunque sea en mínimo grado, o tienen algo que esperar del ministro, tienen buen cuidado, de acuerdo con sus intereses, en ensalzar, por un lado, a su patrón, en engrandecer sus virtudes y capacidades, en justificar su conducta, y, por otra, en protestar contra sus adversarios, difamarles y jugarles las mismas malas pasadas y estratagemas que se utilizan para suplantar al ministro.

HORACIO En este caso, todo cortesano perfecto es apto para ser primer ministro sin necesidad de aprendizaje o conoci-

miento de lenguas, habilidad política o cualquier otra cualidad.

CLEÓMENES Así ocurre con los que encontramos frecuentemente. Es necesario que sea un hombre que tenga, por lo menos, un claro sentido común y que no se haga notar demasiado por grandes flaquezas o imperfecciones. Tales hombres no son escasos en ninguna nación. Debería ser un hombre de bastante buena salud y medianamente robusto, que se complaciera en la vanidad, que pudiera saborear y soportar las chillonas multitudes que honrarán sus reuniones, los constantes halagos, reverencias y peticiones de los demandantes, así como todos los homenajes que le serán perpetuamente rendidos. Las prendas más necesarias en él consisten en la osadía y la resolución, con el fin de no irritarse o sorprenderse fácilmente. Con estas cualidades, buena memoria y cierta capacidad de atender a una multiplicidad de asuntos, así como con una continua presencia de ánimo, sin mostrar prisa o perplejidad, su capacidad no dejaría nunca de ser ensalzada hasta las estrellas.

HORACIO Nada dices de su virtud ni de su honradez. Es mucho lo que se pone en manos de un primer ministro. Si fuera codicioso y no tuviera ninguna probidad ni amor por su país, haría estragos en el tesoro público.

CLEÓMENES No hay hombre con algo de orgullo que no estime su reputación, y la prudencia común es suficiente para impedir que un hombre de principios poco escrupulosos robe en donde habría gran peligro de ser descubierto y ninguna seguridad de que no sería castigado.

HORACIO Pero también se deposita en él gran confianza en cosas que no pueden averiguarse, tales como el dinero destinado al servicio secreto, del cual, por razones de Estado, no puede hacerse mención ni está al alcance de los particulares comprobar. Y en las negociaciones con otras Cortes, si estuviera inclinado al egoísmo y a su particular beneficio sin considerar lo debido a la virtud o al público, ¿no estaría en su mano engañar a su país, vender la nación y cometer toda suerte de desmanes?

CLEÓMENES No entre nosotros, donde todos los años se reúne el Parlamento. En lo que respecta a los asuntos extranjeros, no puede hacerse nada sino lo que debe conocer todo el mundo, y si se intentara hacer algo evidentemente perjudicial para el reino y, en opinión de los nativos y extranjeros, grosera y manifiestamente opuesto a nuestros intereses, se elevaría un clamor general que haría correr al ministro peli-

gros que cualquier hombre mínimamente prudente y con intención de permanecer en su país quisiera evitar. En cuanto a los fondos destinados al servicio secreto y acaso otras sumas de que disponen los ministros y en que disfrutan de gran libertad, no dudo de que tienen oportunidades de desfalcar el tesoro nacional. Pero para hacer tal cosa sin ser descubierto se necesita cautela y gran discreción. Los maliciosos inspectores que les envidian sus puestos y vigilan todos sus movimientos les infunden gran pavor. Los rencores entre esos antagonistas y las pendencias entre las distintas fracciones contribuyen de modo considerable a la seguridad de la nación.

HORACIO Pero, ¿no sería más seguro que los empleos públicos fueran desempeñados por hombres de honor, buen sentido y conocimientos, aplicados y frugales?

CLEÓMENES Sin duda.

HORACIO ¿Qué confianza podemos tener en la justicia e integridad de los hombres que, por una parte, se muestran en todas las ocasiones venales y codiciosos de riquezas, y, por otra, manifiestan evidentemente, con su modo de vivir, que ninguna riqueza o bienes podría jamás bastarles para atender sus gastos y satisfacer sus deseos? Además, ¿no sería un gran incentivo para el mérito y la virtud el hecho de que se excluyera y expulsara de los puestos de honor a todos los incapaces o enemigos del trabajo, todos los egoístas, ambiciosos, vanos y voluptuosos?

CLEÓMENES Nadie lo niega. Y si la virtud, la religión y la felicidad futura se buscaran por la mayor parte de la humanidad con el mismo interés que el placer sensual, la urbanidad y la gloria mundana, lo mejor sería ciertamente que sólo los hombres de vida virtuosa y conocida capacidad ocuparan puestos en el gobierno. Pero aguardar a que esto ocurra alguna vez o vivir en esta esperanza en un reino grande, opulento y floreciente es revelar una gran ignorancia de los negocios humanos. Quienquiera considere la templanza, la frugalidad y el desinterés como bendiciones nacionales y al mismo tiempo desee la tranquilidad y la abundancia, así como el aumento de la prosperidad, me parece entiende muy poco de qué está tratando. Como no podemos tener lo mejor de todo, hemos de procurar lo máximo posible. Encontraremos así que de todos los medios que pueden asegurar y perpetuar la vida de las naciones, independientemente de su valor, no hay mejor método que las leyes prudentes y sabias destinadas a guardar y mantener su constitución, estable-

ciendo una forma tal de administración que la nación no resulte perjudicada por la falta de conocimientos o probidad de los ministros si alguno de ellos fuera menos capaz u honesto de lo deseable. La administración pública debe siempre ir adelante; es un buque que nunca puede echar el ancla. Los mejores ministros son los más cultos, más virtuosos y menos interesados, pero mientras tanto tiene que haber ministros. Los juramentos y la embriaguez son graves pecados y muy propios de los marineros, y creo que sería una bendición para todos si fuera posible reformarlos. Pero entre tanto debemos tener marineros, y si no se admitiera a bordo de ninguno de los buques de Su Majestad a nadie que hubiera renegado más de mil veces o se hubiese emborrachado más de diez veces en su vida, estoy persuadido de que el servicio marítimo quedaría muy perjudicado a causa de tan bienintencionada regulación.

HORACIO ¿Por qué no hablas más claramente y no dices que no hay virtud o probidad algunas en el mundo? Pues todo tu discurso no tiende sino a probar esto.

CLEÓMENES En una conversación anterior he expresado ya muy claramente mi opinión sobre este punto, sorprendiéndome que me atribuyas nuevamente lo que ya una vez he negado resueltamente. Nunca he dicho que no hubiera hombres virtuosos o religiosos, pero discrepo de los halagadores de nuestra especie en lo que se refiere al número de tales individuos. Y estoy persuadido de que tú mismo no crees, en realidad, que haya tantos hombres virtuosos como te imaginas.

HORACIO ¿Cómo puedes conocer mis pensamientos mejor que yo mismo?

CLEÓMENES Recordarás que lo probé ya una vez cuando enaltecí ridículamente y comenté los méritos de diversas vocaciones y profesiones en la sociedad, desde las posiciones inferiores de la vida hasta las superiores. Entonces se reveló claramente que, aunque tenías una excelente opinión de la humanidad en general, eras, al llegar a los particulares, tan severo y en todos los puntos tan hipercrítico como yo mismo. Debo hacerte observar una cosa que es digna de ser tenida en cuenta. La mayoría de las personas, si no todas, desea ser considerada imparcial, pero nada es más difícil que mantener nuestro juicio incólume cuando estamos influidos por nuestro amor o por nuestro odio. Y por justas y equitativas que sean las personas, vemos que sus amigos no suelen ser tan buenos o sus enemigos tan malos como

se los representan cuando están airados con los unos o satisfechos de los otros. Por mi parte, no creo, hablando de un modo general, que los primeros ministros sean mucho peores que sus adversarios, los cuales les difaman en su propio interés y al mismo tiempo revuelven cielos y tierra para ocupar sus puestos. Busquemos dos personas eminentes en cualquier corte de Europa que sean iguales en mérito y capacidad y parejas en virtudes y vicios, pero pertenecientes a partidos contrarios. Siempre que las hallamos estando una de ellas favorecida y la otra en desgracia, encontramos que el que ocupa un lugar predominante y disfruta de un puesto principal tiene el aplauso de su partido, y si las cosas van medianamente bien sus amigos achacarán todos los éxitos a su conducta y atribuirán todas sus acciones a motivos laudables. El partido contrario no descubrirá, en cambio, en tal persona ninguna virtud. No estará de acuerdo en que obra por ningún principio, excepto por el de sus pasiones, y si algo se ha hecho mal estará más que seguro de que no habría sucedido si su patrón se hubiera encontrado en el mismo puesto. Así es como el mundo funciona. ¡Cuán inmensamente difieren con frecuencia las gentes del mismo reino en la opinión que tienen de sus jefes y autoridades aun cuando tengan la suerte de ser admirados! Hemos sido testigos de que una parte de la nación ha atribuido enteramente las victorias de un general a su perfecto conocimiento de los asuntos marciales y superlativa capacidad de acción, sosteniendo la imposibilidad de que un hombre soportara con presteza todas las fatigas y penas o corriera los peligros a que voluntariamente se expuso si no se hubiera visto apoyado y animado por el verdadero espíritu de heroísmo y el generoso amor a su patria. Como tú sabes, ésta era la opinión de una parte de la nación, en tanto que la otra atribuía todos sus éxitos a la valentía de sus tropas y al extraordinario cuidado y diligencia que puso el país para facilitarle su ejército, insistiendo en que, examinando todo el curso de su vida, podía demostrarse que jamás se había apoyado ni tampoco había actuado por otros principios que no fueran la ambición excesiva y el insaciable afán de riquezas.

HORACIO Puede que yo mismo me haya dicho tal cosa. Pero, después de todo, el duque de Marlborough fue un gran hombre, un genio extraordinario.

CLEÓMENES Ciertamente que lo fue, y me complace oírte finalmente que lo admites.

Virtutem incolumem odimus
Sublatam ex oculis quaerimua invidi [25].

HORACIO *A propos.* Desearía que detuvieras los caballos durante dos o tres minutos. Alguno de ellos puede acaso aprovechar el momento.

CLEÓMENES No tienes que excusarte. Tú mandas aquí. Además, tenemos tiempo suficiente.. ¿Deseas salir?

HORACIO No, pero deseo poner algo por escrito que te he oído repetir diversas veces. Con frecuencia he tenido la intención de preguntártelo, pero siempre se me ha ido luego de la memoria. Se trata del epitafio que tu amigo compuso sobre el duque.

CLEÓMENES ¿De Marlborough? [26]. Con todo gusto. ¿Tienes papel?

HORACIO Lo escribiré al dorso de esta carta, justamente he afilado mi lápiz esta mañana. ¿Cómo empieza?

CLEÓMENES *Qui Belli, aut Pacis virtutibus astra petebant.*

HORACIO Bien.

CLEÓMENES *Finxerunt homines Saecula prisca Deos.*

HORACIO Ya está. Pero dime un dístico entero a la vez; el sentido quedará más claro.

CLEÓMENES *Quae Martem sine patre tulit, sine matre Mi-*
[nervam,
Illustres Mendax Graecia jactet Avos.

HORACIO Es realmente un pensamiento muy acertado. Valor y maña: justamente las dos cualidades en que sobresalió. ¿Cómo sigue?

CLEÓMENES *Anglia quem genuit jacet hac, Homo, conditus*
[Urna
Antiqui qualem non habuere Deum.

HORACIO ... Gracias. Pueden seguir la marcha. Desde que oí por primera vez recitar este epitafio he visto diversas cosas que han sido manifiestamente sacadas de él. ¿No se ha publicado alguna vez?

CLEÓMENES No lo creo. La primera vez que lo vi fue el día en que el duque fue enterrado, y desde entonces ha circulado solamente en manuscrito. Pero nunca lo he visto impreso.

HORACIO En mi opinión, vale toda su FÁBULA DE LAS ABEJAS.

CLEÓMENES Si tanto te gusta, puedo mostrarte una traducción del mismo hecha por una caballero de Oxford, si es que no la he perdido. Comprende solamente el primero y el último dístico, que contienen realmente la idea principal. El segundo no la sigue y es más bien una digresión.

HORACIO Pero demuestra la verdad del primero de un modo muy convincente. Y el hecho de que Marte no tuviera padre y Minerva careciera de madre es la cosa más afortunada que pueda desear quien quiere probar que el relato que tenemos de ellos es fabuloso.

CLEÓMENES Aquí lo encuentro. No sé si lo podrás leer. Lo copié apresuradamente.

HORACIO Lo leo muy bien.

Las agradecidas edades pasadas convirtieron en dioses
al que sabiamente aconsejó y al que combatió valerosa-
[mente.
Por eso Grecia divinizó a Marte y a Atenea
haciendo de él mentor del héroe; a ella, del patriota.
Antiguos, dentro de esta urna yace un mortal:
mostradme entre vuestras deidades su igual.

Es excelente.

CLEÓMENES Muy vivaz. Y lo que se insinúa en latín se expresa más claramente en nuestra lengua.

HORACIO Ya sabes que entre los versos ingleses sólo me gustan verdaderamente los de Milton [27]. Pero espero que todo esto no impida nuestra conversación.

CLEÓMENES Te estaba hablando de la parcialidad de los hombres en general y te ponía de manifiesto cuán diferentemente juzgan acerca de las acciones de acuerdo con su preferencia o disgusto por las personas que las realizan.

HORACIO Pero antes de ello estabas argumentando contra la necesidad que hay, a mi entender, de hombres de grandes prendas y extraordinarias cualidades en la administración de los negocios públicos. ¿Tenías que agregar alguna cosa?

CLEÓMENES No; por lo menos, no lo recuerdo.

HORACIO No creo que tengas ningún propósito avieso al expresar todo esto, pero suponiendo que sea cierto, no puedo comprender que su divulgación tenga otros efectos que el aumento de pereza y de ignorancia. Pues si los hombres pueden ocupar los puestos más elevados del gobierno sin conocimientos o capacidad, genio o aprendizaje, aquí se termina todo el trabajo cerebral y la fatiga del arduo estudio.

CLEÓMENES No he hecho tales aserciones generales, pero es cierto que un hombre astuto puede desempeñar un gran papel en los puestos más elevados de la administración pública y en otros grandes empleos sin talentos extraordinarios. En cuanto a los estadistas consumados, no creo que

haya habido jamás simultáneamente sobre la tierra tres personas que merecieran este nombre. No hay en el mundo una cuarta parte de la sabiduría, del sólido conocimiento ni del intrínseco valor de que hablan los hombres y se alaban mutuamente de poseer; no hay en realidad una centésima parte de la virtud y el sentimiento religioso que hay en apariencia.

HORACIO Estoy de acuerdo en que los que no obran por otros motivos mejores que la avaricia y la ambición no persiguen más fines que las riquezas y el honor, quedando enteramente satisfechos cuando pueden conseguirlos de alguna manera. Pero los hombres que obran según los principios de la virtud y de conformidad con el espíritu público se esfuerzan con presteza para obtener las prendas que les harán capaces de servir a su patria. Y si la virtud es tan escasa, ¿cómo puede haber hombres hábiles en sus profesiones? Pues es muy cierto que hay hombres de saber y hombres capaces.

CLEÓMENES Las bases de todas las prendas deben ser puestas durante nuestra juventud, antes de que seamos capaces de elegir por nosotros mismo o de juzgar cuál es la más provechosa manera de emplear nuestro tiempo. Los hombres deben a la buena disciplina y al prudente cuidado de los padres y maestros la mayor parte de sus progresos, habiendo pocos padres tan malos que no quieran que sus descendientes sean lo más perfectos posibles. La misma natural afección que inclina a los hombres a esforzarse para enriquecer a sus hijos, les hace preocuparse por su educación. Además, es poco correcto y, consiguientemente, es una vergüenza no ocuparse de ellos. El principal designio de los padres al educar a sus hijos con vistas a una profesión o vocación consiste en procurarles un medio de vida. Lo que fomenta y alienta el desarrollo de las artes y las ciencias es la recompensa, el dinero y los honores, alcanzándose miles de perfecciones que hubieran sido imposibles en el caso de ser los hombres menos orgullosos o codiciosos. La ambición, la avaricia y con frecuencia la necesidad son grandes acicates de la diligencia y aplicación, hasta el punto de que a veces sacan de la pereza y de la indolencia a hombres a quienes durante su juventud no causaron ninguna impresión las persuasiones o castigos de los padres y tutores. Mientras las profesiones sean lucrativas y haya grandes dignidades correspondientes a su ejercicio habrá siempre hombres que sobresalgan en ellas. En una gran nación civilizada abundarán siempre, por

tanto, toda clase de saberes mientras el pueblo sea floreciente. Los padres ricos y los que pueden hacerlo raramente dejan de educar a sus hijos en la literatura. De este inextinguible origen procede el hecho de que poseamos siempre mucho más surtido del que necesitamos en todas las vocaciones y profesiones en que se requiera el conocimiento de las lenguas cultas. Entre los que han sido educados para las letras, algunos las olvidan y arrojan sus libros tan pronto como pueden disponer de su vida; otros se aficionan a ellas a medida que su edad avanza, pero la mayor parte seguirá valorando siempre lo que le ha costado esfuerzo obtener. Entre los ricos habrá siempre aficionados al saber, así como gentes ociosas. Toda ciencia tendrá sus admiradores, por cuanto los hombres difieren en gustos y placeres, no habiendo ninguna parte del saber en que no se encuentre alguien a quien le seduzca y trabaje en él por principios no mejores de los que inducen a unos a cazar zorros y a otros a pescar con caña. Examina los ingentes esfuerzos realizados por los anticuarios, los botánicos y los virtuosos en coleccionar mariposas, conchas y otras extrañas producciones de la naturaleza; considera los magníficos vocablos que utilizan en sus respectivas esferas y los pomposos nombres que dan con frecuencia a lo que otras personas no interesadas creerían indigno de atraer la atención de ningún mortal. La curiosidad es a veces tan fascinadora para el rico como el lucro para el pobre; lo que el interés hace en unos, la vanidad lo realiza en otros, produciéndose con frecuencia grandes maravillas mediante una adecuada mezcla de ambos. ¿No es sorprendente que un hombre sobrio gaste cuatro o cinco mil libras al año o, lo que es lo mismo, se satisfaga con perder los intereses de más de cien mil libras para adquirir reputación de ser el poseedor o propietario de rarezas y chucherías en gran abundancia al mismo tiempo que ama el dinero y sigue trabajando como un esclavo para obtenerlo aun en la vejez? Lo que fomenta el saber es la esperanza de ganancia o de reputación, de grandes ingresos y dignidades. Y cuando decimos que una vocación, arte o ciencia no son alentados, queremos decir únicamente que sus maestros o profesores no son suficientemente recompensados por sus esfuerzos con honores o utilidades. Las más sagradas funciones no constituyen ninguna excepción en lo que voy diciendo, de modo que pocos ministros del culto son tan desinteresados como para no tener en cuenta los honores y emolumentos que corresponden o deberían corresponder a

su empleo tanto por lo menos como los servicios y beneficios que han de proporcionar a los demás. Y entre los que estudian intensamente y se esfuerzan más de lo corriente, no se puede demostrar fácilmente que muchos son incitados a realizar tan extraordinaria labor por espíritu público e interés hacia el bienestar espiritual de los legos. Por el contrario, es evidente que la mayor parte de ellos están animados por el amor a la gloria y las esperanzas de ascenso. Es corriente también ver que las partes más útiles del saber son sacrificadas a las más frívolas cuando los hombres tienen motivos para esperar que las últimas les proporcionarán mayores oportunidades que las primeras de mostrar sus prendas personales. La ostentación y la envidia han hecho más escritores que la virtud y la benevolencia. Hay hombres de conocidas capacidades y gran erudición que trabajan con frecuencia para eclipsar y arruinar la gloria ajena. ¿Según qué principio debemos decir que obran dos adversarios, ambos de indudable buen sentido y extensos conocimientos, cuando toda la destreza y prudencia que poseen no son capaces de sofocar en sus obras o de ocultar al mundo el rencor, el mal humor y la animosidad que se tienen mutuamente?

HORACIO No digo que tales personas obren según los principios de la virtud.

CLEÓMENES Sin embargo, conoces un ejemplo de ello en dos graves teólogos [28], hombres de fama y grandes méritos, cada uno de los cuales se creería muy agraviado si se pusiera en duda su virtud.

HORACIO Cuando los hombres tienen una oportunidad de aventar sus pasiones con pretensiones de celo religioso o de bien público se toman grandes libertades. ¿Sobre qué versaba la disputa?

CLEÓMENES *De lana caprina* [29].

HORACIO Una fruslería. Todavía no puedo adivinarlo.

CLEÓMENES Acerca del metro usado por los poetas cómicos antiguos.

HORACIO Ya sé a qué te refieres: a la manera de escandir y cantar esos versos.

CLEÓMENES ¿Puedes concebir entre las cosas pertenecientes a la literatura algo menos importante o más inútil?

HORACIO Desde luego que no.

CLEÓMENES Sin embargo, la gran disputa sostenida entre ellos es lo que mejor se conoce de su obra. Creo que este ejemplo nos muestra cuán improbable es que, aunque los

hombres solamente obren según los principios de la envidia, la avaricia y la ambición, una vez se ha establecido el saber, no haya ninguna parte de él, aun la menos aprovechable, que sea descuidada en una nación grande y opulenta como la nuestra, donde hay tantos puestos honoríficos y tan grandes ingresos para los hombres de letras.

HORACIO Pero si los hombres son aptos para ocupar la mayor parte de los puestos sin capacidad, tal como insinúas, ¿por qué se toman el innecesario esfuerzo de estudiar intensamente y de adquirir más saber del que necesitan?

CLEÓMENES Creía haberte contestado ya a eso. Gran parte de ellos lo hacen porque les gusta el estudio y el saber.

HORACIO Pero hay hombres que trabajan en esto con tanta aplicación que llegan a perjudicar su salud y a perder su vida a consecuencia de la fatiga.

CLEÓMENES No son tantos como los que perjudican su salud y pierden su vida con el mucho beber, que es placer menos razonable y que causa mucha mayor fatiga. Pero no niego la existencia de hombres que se esfuerzan en prepararse para servir a su país. Lo que afirmo es que es mucho mayor el número de los que hacen lo mismo en beneficio propio y sin tener muy en cuenta su patria. El señor Hutcheson, que escribió la *Indagación sobre el modelo de nuestras ideas de la belleza y la virtud,* parece muy experto en pesar y medir las cantidades de afección, benevolencia, etc. [30]. Desearía que ese curioso metafísico se tomara la molestia en un momento de ocio de pesar dos cosas separadamente: en primer lugar, el amor verdadero que tienen los hombres por su país, independientemente del egoísmo. En segundo lugar, la pretensión que tienen de que los demás crean que obran de acuerdo con tal amor, aunque no sientan ninguno. Desearía, repito, que ese ingenioso caballero pesara las dos cosas al mismo tiempo, y que después de haber tomado nota imparcialmente de los resultados hallados en ésta o en otra nación, nos mostrara con su método demostrativo en qué proporción excedían unas cantidades a otras. ... *Quisque sibi commissus est,* dice Séneca [31], y no es ciertamente al cuidado de los demás, sino al cuidado de sí mismo lo que la naturaleza encomienda a cada criatura individual. Cuando los hombres obran de una manera extraordinaria, lo hacen generalmente por creer que es la mejor para ellos: lo hacen para sobresalir, ser objeto de las conversaciones ajenas o ser preferidos a los demás que realizan la misma tarea o solicitan los mismos favores.

HORACIO ¿Crees más probable que se prefieren hombres bien dotados y cultos a otros de menor capacidad?

CLEÓMENES Lo creo *caeteris paribus*.

HORACIO Entonces debes conceder que, por lo menos, hay virtud en los que ocupan los puestos.

CLEÓMENES No digo que no la haya, pero hay también gloria y honores para los patrones por el hecho de emplear a personas de mérito. Y si alguien que puede conceder un buen beneficio lo otorga a un hombre muy capaz, todo el mundo le aplaudirá y cada parroquiano se considerará particularmente obligado a él. Un hombre vano no quiere que su elección sea desaprobada y rechazada por todo el mundo más de lo que lo quisiera un individuo virtuoso. Y el amor al aplauso, que es innato en nuestra especie, sería por sí solo suficiente para inducir a la mayor parte de los hombres y aun a la generalidad de los más viciosos a elegir siempre las personas más dignas entre los candidatos presentados, si supieran la verdad y no hubiera motivos más fuertes procedentes de la consanguinidad, amistad, intereses o algo más que interfiriera con el principio citado.

HORACIO Pero me parece, de acuerdo con tu teoría, que pronto serían preferidos los que mejor pudieran lisonjear y halagar.

CLEÓMENES Entre las personas cultas hay hombres hábiles y diestros que pueden atender a sus estudios sin descuidar el mundo. Son los hombres que saben conquistarse el favor de las personas de rango, empleando para este propósito todas sus prendas y diligencia. Pero examina las vidas y la conducta de tales hombres eminentes, según los hemos descrito, y descubrirás pronto la finalidad y las ventajas que parecen proponerse de su intenso estudio y graves elucubraciones. Cuando veas a hombres pertenecientes a una orden sacerdotal que, sin obligación o necesidad, revolotean en torno a las cortes de los príncipes; cuando les veas continuamente consagrados y atentos a hacer amistad con los favoritos; cuando les oigas protestar contra los lujos de la época y quejarse de la necesidad en que se encuentran de obedecer a ellos, comprobando al mismo tiempo que están ansiosos y deseosos de esforzarse con toda satisfacción, en su manera de vivir, para imitar al *Beau Monde* en lo que esté en su mano; cuando veas que tan pronto como logran algún ascenso están dispuestos a pedir otro más lucrativo y honorífico y que en todos los casos son el poder, las riquezas, el honor y la superioridad lo que usurpan y aquello de que disfrutan;

cuando, repito, veas estas cosas, este conjunto de evidencias, ¿te será difícil suponer o habrá motivo para dudar de los principios según los cuales obran o de la tendencia de sus trabajos?

HORACIO Poco puedo aconsejarles a los sacerdotes y no me dedicaré a buscar la virtud en esta esfera.

CLEÓMENES Sin embargo, encontrarás todo esto entre los teólogos tanto como entre cualquier otra clase de hombres, pero siempre menos en la realidad de lo que hay en apariencia. Nadie quiere que lo consideren poco sincero o propenso al embuste, pero hay pocos hombres, aunque sean lo bastante honestos para confesar lo que quisieran tener, que nos informen acerca de la verdadera razón por la cual lo desearían. Por lo tanto, el desacuerdo entre las palabras y los actos de los hombres no es nunca más evidente que cuando conocemos sus opiniones referentes al valor real de las cosas. La virtud es, sin duda, el más valioso tesoro que pueda poseer el hombre. Todo el mundo la ensalza, mas, ¿dónde está el país en que se adopten sus normas de todo corazón, *praemia si tollas?* [32]. Por otro lado, el dinero es llamado merecidamente la raíz de todo mal. No ha habido ningún moralista o satírico de nota que no lo haya escarnecido. No obstante, ¡cuántos esfuerzos se realizan y qué de riesgos se corren para adquirirlo fingiendo que se quiere usar para hacer el bien! Por lo que a mí hace, creo de veras que como causa accesoria ha ocasionado en el mundo más daños que cualquier otra cosa. A pesar de ello, es imposible nombrar ninguna otra cosa que sea tan absolutamente necesaria para el orden, la economía o la existencia de la sociedad civil, pues así como ésta se halla enteramente edificada sobre la variedad de nuestras necesidades, toda la superestructura está hecha de servicios recíprocos que los hombres se prestan mutuamente. La obtención de estos servicios ajenos cuando tenemos ocasión de procurárnoslos es la mayor y más constante preocupación en la vida de cada persona. Esperar que los demás nos sirvan por nada es poco razonable. Por lo tanto, todo el comercio que los hombres muestran tener juntos debe ser un continuo intercambio. El vendedor, que transfiere la propiedad de una cosa, se preocupa de su propio interés tanto como el comprador, que adquiere la propiedad. Y si se desea una cosa, su propietario, independientemente de la provisión que de ella tenga, o de la necesidad en que el que la quiere se encuentra de poseerla, no la cederá sin algo que le guste más que la cosa entregada.

¿Cómo podré persuadir a un hombre que se ponga a mi servicio cuando lo que puedo darle a cambio no es algo que le gusta? Nadie que viva en paz y no tenga ninguna disputa con algún miembro de la sociedad hará nada por un abogado. Y un médico no puede adquirir nada de un hombre cuya familia entera disfrute de perfecta salud. El dinero resuelve y elimina todas esas dificultades, por cuanto constituye una recompensa aceptable para todos los servicios que los hombres puedan prestarse mutuamente.

HORACIO Pero si todos los hombres se tienen en más de lo que valen, todo el mundo sobreestimará su trabajo. ¿No se sigue esto de tu teoría?

CLEÓMENES Así es, ciertamente. Pero lo admirable es que cuanto mayor es el número de miembros de una sociedad, más extensa es la variedad de sus deseos, y que cuanto más difícil es su satisfacción, menos dañosas son las consecuencias de aquel mal cuando se ha establecido el uso del dinero. En cambio, sin él, cuanto menor fuera el número de miembros de una sociedad y más reservados fueran éstos en atender a sus necesidades, limitándose únicamente a las que fueran absolutamente necesarias para su subsistencia, tanto más fácil les sería llegar a un acuerdo mutuo acerca de los servicios recíprocos de que he hablado. Mas procurar todas las comodidades de la vida y lo que se llama felicidad temporal en una gran nación civilizada sería en todos los casos tan practicable sin lenguaje como lo sería sin dinero o sin un equivalente del mismo. Donde éste no falta y la legislatura se preocupa debidamente del asunto, constituirá siempre la norma por la cual será estimada cada cosa. La necesidad proporciona grandes beneficios y la obligación que tiene todo el mundo de comer y beber es el cimiento de la sociedad civil. Con independencia de la estima en que se tengan los hombres, el trabajo más fácil de realizar por la mayor parte de gente será siempre el menos remunerado. No hay nada abundante que pueda ser caro, por beneficioso que sea para el hombre, y la escasez determina el precio de las cosas con más frecuencia que su utilidad. Por eso serán siempre más lucrativas las artes y ciencias que no pueden ser poseídas sino después de mucho tiempo mediante un estudio fatigoso y gran aplicación o que requieren un genio particular infrecuente. Es, asimismo, evidente a quién corresponderá en todas las sociedades el trabajo penoso y sucio, que nadie emprendería si pudiera evitarlo. Pero ya has visto bastantes ejemplos de esto en LA FÁBULA DE LAS ABEJAS.

HORACIO Así es, y nunca olvidaré una notable frase que he leído allí sobre este punto. *Los pobres,* dice el autor, *no tienen nada que les incite al trabajo excepto sus necesidades, que es prudente mitigar, pero desatinado curar* [33].

CLEÓMENES Creo que la máxima es justa y que no está menos dispuesta para la verdadera ventaja del pobre que para el beneficio del rico. Pues entre la gente trabajadora serán siempre menos infelices, al tiempo que más útiles para el público, los que, habiendo tenido un humilde origen y deficiente educación, se sometan alegremente a su estado y se contenten con que sus hijos les sucedan en la misma baja condición, acostumbrándoles desde la infancia al trabajo y a la sumisión, así como a la comida más frugal y a la más barata indumentaria. En cambio, serán siempre los menos serviciales y los más infelices quienes, insatisfechos con su trabajo, se quejen y refunfuñen siempre de su baja condición y, con el pretexto de tener una mayor consideración por el bienestar de sus hijos, recomienden su educación a la caridad ajena. Siempre verás que la mayor porción de esta clase de pobres es ociosa y está embrutecida y que, llevando una vida disoluta, no se cuida de sus familias y quiere solamente, en la medida en que esté en sus manos, sacudirse el fardo que representa proveer a la subsistencia de sus rapaces con su trabajo.

HORACIO No soy un defensor de las escuelas de caridad, pero creo bárbaro que los niños de los pobres trabajadores sean continuamente arrojados, ellos y su descendencia, a tan baja condición, y que los que han tenido un humilde origen, por grandes que sean sus prendas y su genio, se vean impedidos de elevarse a más altos puestos.

CLEÓMENES También yo lo creería bárbaro si lo que dices se hiciera o se propusiera. Pero no hay en la cristiandad ninguna clase de hombres que sea continuamente reducida, ella y su descendencia, a la esclavitud. Entre las gentes más bajas hay personas afortunadas en todos los países. Diariamente vemos a hombres que, sin educación ni amigos, por su propia diligencia y aplicación, se elevan de la nada a la mediocridad y a veces por encima de ella si alguna vez comienzan a amar el dinero y a complacerse en ahorrarlo. Y esto sucede más frecuentemente entre gentes de capacidades comunes e inferiores que en personas de más brillantes dotes. Pero hay una prodigiosa diferencia entre impedir a los hijos de los pobres que se eleven por sobre su condición, y negarse a darles educación cuando pueden ser empleados

más útilmente. Así como algunos ricos llegan a ser pobres, así también algunos pobres llegan, en el proceso habitual de las cosas, a ser ricos. Pero la universal benevolencia que hiciera elevar en todas partes el trabajador indigente por encima de su inferior condición no sería menos perjudicial para todo el reino que el hecho de un poder tiránico que, sin causa suficiente, impidiera que las riquezas afluyeran con abundancia. Supongamos que el trabajo pesado y sucio necesite en toda la nación tres millones de manos y que todas las ramas del mismo sean ejecutadas por los hijos de los pobres, los analfabetos y los que han tenido poca o ninguna instrucción. Es evidente que si una décima parte de estos niños fueran exceptuados, por la fuerza y el designio deliberado, de los trabajos más penosos, quedarían tantas cosas por hacer que exigirían otras trescientas mil personas, o los perjuicios ocasionados por la falta de brazos tendrían que ser compensados por hijos de otros que estuvieran mejor criados.

HORACIO Así, lo que por caridad se entrega a unos puede, a la larga, ser una crueldad para otros.

CLEÓMENES Puedes estar seguro de que así ocurriría. En la mezcla de todas las naciones, los diferentes grados de hombres deberían estar más o menos proporcionados al conjunto con el fin de que éste resultara armónico. Y como esta proporción armónica es el resultado y la consecuencia natural de las diferencias existentes en los valores que poseen los hombres y en las vicisitudes que les sobrevienen, nunca se alcanza o se conserva mejor que cuando nadie se propone alterarla [34]. Por eso podemos advertir hasta qué punto la sabiduría miope o acaso la buena intención nos roba la felicidad que fluiría espontáneamente de la naturaleza de toda gran sociedad, si nadie se dedicara a desviar u obstruir la corriente.

HORACIO No me interesa adentrarme en estos temas abstrusos. ¿Qué tienes que decir, además, en alabanza del dinero?

CLEÓMENES No tengo el propósito de hablar ni en favor ni en contra del mismo, pero, sea bueno o malo, su poder y dominio son muy extensos y la influencia que ejerce sobre la humanidad no ha sido jamás tan fuerte o tan general en ningún imperio, estado o reino como cuando florece la urbanidad y la sabiduría, es decir, cuando las naciones alcanzan su mayor esplendor y prosperidad y las artes y ciencias están más adelantadas. Por lo tanto, la invención del dinero me parece ser una cosa mejor y más hábilmente adaptada a las propensiones de nuestra naturaleza que cualquier otro pro-

ducto de invención humana. No hay mejor remedio contra la pereza y la obstinación, y con sorpresa he contemplado la rapidez y presteza con que obliga a los hombres más orgullosos a rendir homenaje a sus inferiores. Compra todos los servicios y cancela todas las deudas; hace más aún, pues cuando una persona está empleada y el que le da el trabajo es un buen pagador, por laborioso, difícil o tedioso que sea el servicio, se supone que el empleado está siempre obligado a su patrono.

HORACIO ¿No crees que muchos hombres eminentes de las profesiones liberales disentirían de ti en este punto?

CLEÓMENES Sé muy bien que nadie debería hacerlo si alguna vez fuera en busca de negocios o a la caza de empleo.

HORACIO Todo lo que has dicho es cierto entre las gentes mercenarias, pero en los espíritus nobles que desprecian el lucro el honor tiene mucha mayor eficacia que el dinero.

CLEÓMENES Los títulos más elevados y los linajes más ilustres no representan ninguna seguridad contra la codicia. Y algunas personas de primera calidad, generosas y munificas, suelen tener tanto anhelo de ganancias, cuando valen la pena, como los hombres más sórdidos lo están de las fruslerías. El año veinte nos ha enseñado cuán difícil es encontrar esos nobles espíritus que desprecian el lucro cuando hay alguna probabilidad de conseguir inmensas ganancias [35]. Además, nada es tan universalmente fascinador como el dinero. Conviene a todos los estados y condiciones: el alto, el bajo, el rico y el pobre, en tanto que el honor ejerce poca influencia sobre el pueblo bajo y servil, y poco afecta a las personas vulgares. Pero si lo hace, el dinero valdrá casi siempre para comprar los honores. Más aún, las riquezas mismas constituyen un honor para todos los que saben utilizarlas convenientemente. El honor, por el contrario, necesita la riqueza para apoyarse; sin ella es un peso muerto que oprime a su poseedor. Y los títulos honoríficos unidos a una condición necesitada son una mayor carga que la pobreza sola, pues cuanto más elevado es el rango de un hombre, más considerables son sus necesidades, y cuanto mayor cantidad de dinero tiene, mejor puede satisfacer las más grandes extravagancias. El lucro es el mejor reconstituyente del mundo en sentido literal, y ejerce una influencia mecánica sobre los espíritus, pues no sólo es un acicate que incita a los hombres al trabajo y les hace amarlo, sino que también les consuela durante los momentos de cansancio, sosteniéndoles en todas las fatigas y dificultades. Un trabajador de

cualquier clase, pagado en proporción a su diligencia, puede realizar más trabajo que otro a quien se le abone el importe de su labor por días o semanas o tenga un salario fijado de antemano.

HORACIO ¿No crees, pues, que hay hombres en profesiones laboriosas que por un salario fijo cumplen su deber con diligencia y asiduidad?

CLEÓMENES Hay muchos, pero no hay ocupación o empleo en que se exijan o se encuentren esa atención continua y extraordinaria severidad de aplicación con que algunos hombres se atormentan y castigan por propia voluntad cuando cada nueva molestia halla una nueva recompensa. Y jamás se han visto hombres tan enteramente consagrados a su vocación y tan atentos, apresurados y perseverantes en cualquier negocio, profesión o trabajo en donde los ingresos anuales sean fijos e inalterables, como en aquellas profesiones en que la recompensa corresponde a la tarea y los honorarios preceden inmediatamente al servicio, como en los abogados, o lo siguen, como en los médicos. Estoy seguro de que tú mismo lo insinuaste en nuestra primera conversación.

HORACIO El castillo está ya delante de nosotros.

CLEÓMENES Supongo que no lo lamentas.

HORACIO Lo lamento mucho, por el contrario, y me hubiera gustado oírte hablar acerca de los reyes y de otros soberanos con la misma sinceridad y libertad con que has tratado a los primeros ministros y a sus envidiosos adversarios. Cuando veo que un hombre es enteramente imparcial, le haré siempre la justicia de pensar que, si no tiene razón en lo que dice, por lo menos persigue la verdad. Cuando más examino tus opiniones a la luz de lo que veo en el mundo, tanto más obligado me veo a tenerlas en cuenta, y durante toda esta mañana no te he hecho ninguna objeción con el fin de estar mejor informado y de darte la oportunidad de explicarte más ampliamente. Estoy convertido, y de aquí en adelante miraré LA FÁBULA DE LAS ABEJAS de modo muy distinto a como antes lo hice, pues aunque en *Las características* son mejores el lenguaje y la dicción, más agradable y plausible la doctrina de la sociabilidad humana, y las cosas están expuestas con mayor arte y saber, hay en la otra ciertamente más verdad y casi en todas partes la naturaleza se halla más fielmente copiada.

CLEÓMENES Desearía que leyeras de nuevo ambas obras, pues después de ello creo que podrás decir que nunca has

visto a dos autores escribir con puntos de vista más divergentes. Mi amigo, el autor de LA FÁBULA, para distraer y mantener el buen humor de los lectores, parece estar muy alegre y hacer otra cosa mientras descubre la corrupción de nuestra naturaleza y, habiendo mostrado el hombre a sí mismo bajo diferentes luces, señala indirectamente la necesidad no sólo de la revelación y la creencia, sino también de practicar el cristianismo, el cual debe verse de modo manifiesto en las vidas de los hombres.

HORACIO No he observado esto. ¿Cómo lo hace indirectamente?

CLEÓMENES Exponiendo, por una parte, la vanidad del mundo y los más corteses placeres que ofrece, y, por otra, la insuficiencia de la razón humana y de la virtud pagana para procurar la felicidad verdadera, pues no puedo ver qué otra intención podría tener un hombre al hacer esto en un país cristiano y entre gentes que pretenden todas buscar la felicidad.

HORACIO ¿Y qué me dices de lord Shaftesbury?

CLEÓMENES En primer lugar, estoy de acuerdo contigo en que era un hombre erudito y un escritor muy correcto, en que ha exhibido una abundante imaginación y un hermoso giro de pensamiento en un lenguaje elegante y una expresión vigorosa. Pero así como, por una parte, debe confesarse que sus opiniones sobre la libertad y la humanidad son nobles y sublimes, y que no hay nada trivial ni vulgar en *Las características,* por otra no puede negarse que las ideas que se forjó acerca de la bondad y excelencia de nuestra naturaleza eran tan románticas y quiméricas como hermosas y amables; que trabajó mucho para unir dos contrarios que nunca podrán ser reconciliados —la inocencia en las costumbres y la grandeza mundana—; que para alcanzar este fin favoreció el deísmo y, con el pretexto de censurar al sacerdocio y la superstición, atacó la Biblia misma; y, finalmente, que al ridiculizar muchos pasajes de la Sagrada Escritura pareció haberse propuesto minar los cimientos de toda religión revelada, con el designio de edificar la virtud pagana sobre las ruinas del cristianismo.

FINIS

EL ÍNDICE DE MANDEVILLE

Abejas, entre ellas, la sociedad es natural; en el hombre, artificial, 480, 481, 482.

Abelardo, 419.

Abogado (social), 374.

Abogados. Cuándo están en condiciones de ser jueces, 587.

Absurdo, nada consideramos como tal si estamos acostumbrados a ello, 454.

Absurdos, en materia sagrada no son incompatibles con la buena educación y la sabiduría mundana, 502, 503, 505, 506.

Aclamaciones que se hacían en la iglesia, 456.

Activo e inquieto (un hombre). La diferencia entre éste y un hombre tranquilo e indolente en iguales circunstancias, de 423 a 430.

Adán. Todos los hombres somos sus descendientes, 489. No estaba predestinado a la caída, 518. Una producción milagrosa, 576.

Ademanes y gestos. Su significado, 558. Ratifican las palabras, 560. No se abandonaron después de la invención del habla, 559. Unidos a las palabras son más persuasivos que el hablar solamente, 561.

Administración (civil), cómo debiera organizarse, 387. Qué hombres requiere, *ibíd.*, 588. La mayoría de sus ramas parecen más difíciles de lo que son en realidad, *ibíd.* Se divide, acertadamente, en varias ramas, 589. Es un buque que nunca puede echar el ancla, 596.

Aduladores de nuestra especie. Por qué confunden lo que es adquirido con lo que es natural, 569, 570, 571.

Adversarios de los primeros ministros, 591, 592. Rara vez son mejores que los propios ministros, 597.

Afección a uno mismo, diferente del amor propio, 439. Concedida por la naturaleza para la propia preservación, *ibíd.* El efecto que produce en las criaturas, *ibíd.*, 443. Es motivo de orgullo, 440. Qué criaturas no la demuestran, *ibíd.* Qué beneficios reciben las criaturas de esta afección, 442. Es causa de muchos males, *ibíd.* Encomios que se le dedican, 443. El suicidio es impracticable mientras persista la afección a uno mismo, *ibíd.*

Afecciones, las de la mente influyen mecánicamente en el cuerpo, 463.

Alejandro Severo, su absurdo culto, 502.

Alma (el), comparada a un arquitecto, 465. Poco es lo que sabemos de ella que no nos haya sido revelado, 467.

Americanos. Las condiciones desventajosas en que trabajan, 583. Pueden ser muy antiguos, *ibíd.*, 584.

Amistad, no es nunca duradera sin discreción por ambas partes, 422, 423.

Amor. La cuestión de si su finalidad es la conservación de nuestra especie, 512. Poco se depende de él entre el vulgo mal enseñado, 572, 573.

Amor hacia la propia especie, no es mayor entre los hombres que en otras criaturas, 479, 572.

Amor propio, la causa del suicidio, 443, 444. Odia ver separado lo adquirido de lo que es natural, 569, 570, 571.

Ananá, o piña, es superior a todas las demás frutas, 488. A quién debemos su producción y cultivo en Inglaterra, 489.

Anaxágoras, el único hombre de la antigüedad que verdaderamente despreciaba la riqueza y los honores, 426.

Animales (todos), los de la misma especie se comprenden mutuamente, 557.

Aplauso, es siempre grato, 457. Sus encantos, 354.

Argumentos y excusas de los hombres mundanos, 353.

Artes y ciencias. Qué es lo que las alienta, 601. Cuáles serán siempre las más lucrativas, 606.

Ateísmo y superstición, ambos tienen el mismo origen, 578. Qué personas están más en peligro de ser ateas, 579. El ateísmo puede ser motivo de horror para los hombres poco religiosos, 348.

Ateos, pueden ser hombres virtuosos, 580.

Autor de La fábula de las abejas, no desea ocultar nada de lo que se haya dicho en contra suya, 343. La razón de su silencio, *ibíd.* Hasta qué punto sólo

él defiende al libro, *ibíd.*, 344. Lo ha llamado insignificante fruslería y rapsodia, *ibíd.* Ha sido censurado injustamente por confesar su vanidad, 345. Hasta qué punto es responsable de lo que *Horacio* dice, 357. Sus temores de lo que pueda ocurrir, *ibíd.* El plan preparatorio sobre el cual se elaboró este informe, 359, 360.

Autores, comparados a los arquitectos, 571. Deberían estar en el mismo pie de igualdad que sus críticos, 343. Cuándo cometen más simplezas, 344.

Avaricia, qué es lo que debe juzgarse como tal, 351.

Ballenas, su alimento, 528, 529. Por qué en ellas la economía es distinta a la de otros peces, 529.

Beau Monde, censurado, 418. Qué es lo que siempre ha atraído los deseos de sus integrantes, 451. Ellos son siempre los jueces y los refinadores del lenguaje, 562, 563. Un personaje de considerable importancia en el *Beau Monde*, en toda la cristiandad, 348. Censura de los excesos del *Beau Monde*, 349, 350, 351. Su fácil cumplimiento de las ceremonias del culto divino, 352. Excepciones a la generalidad, *ibíd.*

Bendición, ninguna de las cosas creadas es perpetuamente una, 442. Los hijos de los pobres son una de las mayores bendiciones, 536.

Bestias salvajes. El peligro que representan es el primer paso hacia la sociedad, 514. Siempre hay que capturarlas mientras la sociedad no está bien establecida, *ibíd.*, 515, 520, 521, 540, 541. Por qué nuestra especie no fue nunca extirpada totalmente por ellas, 519, 520, 521, 522, 523. Los muchos daños que nuestra especie ha sufrido por su causa, 515, 518, 520, 523, 524. Nunca han sido tan fatales para cualquier sociedad humana como a menudo lo son las plagas, 524. No han sido tan calamitosas para nuestra especie como el hombre mismo, 526. Son una parte del castigo sufrido después de la caída, 540. Vuelven a recorrer muchos parajes de donde habían sido expulsadas 540. Nuestra especie no se liberará nunca completamente del peligro que representan, *ibíd.*

Borrachera, cómo se la juzga, 350.

Brutos, tienen privilegios e instintos de los que el hombre carece, 557.

Buque, de guerra, 447.

Buques, el resultado de la experiencia de muchas generaciones, 448. Quién ha hecho una exposición razonada en cuanto a su montaje y gobierno, *ibíd.*, 449.

Caballero (un exquisito), su retrato, y el cuadro aprobado por *Horacio*, de 389 a 394. Por qué no hay muchos así, 395 a 398.

Caballos, no están naturalmente domados, 545. Qué es lo que en ellos hay de imperfección, *ibíd.*

Caída, la del hombre, no estaba determinada, 518.

Campo de Agramante, no son inferiores a los teatros de ópera en cuanto a la virtud real de las gentes que frecuentan cada uno, 383.

Canciller (el Lord), de Gran Bretaña. Qué debiera ser, 587. Su empleo requiere más cualificaciones que cualquier otro, 590.

Caracteres gráficos. Su invención fue el tercer paso hacia la constitución de la sociedad, 544.

Cardenales, las prendas más valiosas entre ellos, 380.

Caridad, frecuentemente se finge, 431. La gente odia a los que advierten el fraude, *ibíd.* Ejemplo de una injusta simulación de caridad, *ibíd.*

Cartagineses, su abominable culto, 502.

Castidad. La opinión de la gente acerca de ella, 350.

Castración, sus efectos sobre la voz, 419.

Castrati. Véase *Eunucos*.

Casualidad. En qué consiste, 538.

Católicos creyentes, no son súbditos en quienes se pueda confiar, salvo en los dominios de Su Santidad, 413.

Catón, su abnegación, 346.

Centauros, esfinges y dragones. Su origen, 515, 516.

Cerebro (el), comparado con un reloj, 464, 466. Su economía es desconocida, 465. Conjeturas acerca de su utilidad, *ibíd.*, 466, 468. Comparación del de los niños con un encerado y con un probador, 468. El cerebro de las mujeres es más preciso que el de los hombres, 471.

Cicerón, imitaba a Platón, 346.

Cid. Sus seis famosos versos censurados, 567.

Ciudades (grandes y florecientes), son obra de la Providencia, 585. Qué se precisa para gobernarlas, *ibíd.*

Cleómenes le pide a *Horacio* que acepte *La fábula de las abejas* y la lea, 381. Recibe una negativa, 382. Creyendo que *Horacio* está disgustado, deja el discurso sin concluir, 394, 395. Pero reconociendo *Horacio* estar equivocado, le persuade a pro-

seguir, 395. No se muestra poco caritativo ni recriminador, 398. Da razones de por qué las personas cabales pueden ignorar los principios por los cuales actúan, 398, 399. Refuta la costumbre de los duelos, y demuestra que las leyes del honor chocan con las leyes de Dios, de 402 a 417. Muestra las simulaciones que se hacen de la virtud, de 423 a 432. Su máxima de investigar la aparición de las artes y los inventos, 438. Expone sus ideas acerca del origen de la buena educación, de 439 a 450. Demuestra lo incompatible del esquema efectivo con el mundo tal como es, de 531 a 537. Prueba sus afirmaciones concernientes a la naturaleza humana merced a las tendencias de todas las leyes, especialmente los Diez Mandamientos, de 544 a 556. Da su opinión acerca de los diferentes propósitos por los cuales han escrito lord Shaftesbury y su amigo, 611. El personaje, 352 y 353. Su censura de sus propias acciones, 354. Su aversión al desprecio, 355.

Codicia. Qué personas no son acusadas de ella en el *Beau Monde*, 351.

Combabus, 419.

Compañía. Por qué el hombre gusta de ella, 479.

Comportamiento (el), de un caballero agradable en su mesa 390. En el extranjero, *ibíd.* Para con sus inquilinos, 392. Para con sus sirvientes, *ibíd.* Para con los comerciantes, 393. De un hombre indolente y sin fortuna, 423, 424. De un hombre activo en las mismas circunstancias, 424. De los hombres de baja extracción, 569. De los salvajes, 440, 441, 493, 494. Del vulgo mal educado, 556. De los distintos partidos, 596, 597.

Conciencia. En qué consiste, 472.

Cónclaves (un personaje de los), 380.

Confianza, depositada en los Primeros Ministros, 594, 595.

Confucio, 581.

Conjeturas, acerca del origen de la cortesía, 439, 445. Sobre el primer motivo que pudo haber impulsado a los salvajes a asociarse, 514. Esta conjetura no se opone a ninguno de los atributos divinos, 524, 525, 530, 538, 539.

Conocimiento ni cortesía corresponden a la naturaleza del hombre, 572.

Conocimiento a priori, sólo corresponde a Dios, 207.

Constitución (la), 589. Sabiduría de la de Gran Bretaña, 590. Es de lo que principalmente han de tener cuidado todos los países, 595.

Contratos, no son nunca duraderos entre los salvajes, 543.

Coraje (artificial), 405. Por qué no surge en los peligros que no afectan el honor, 412, 413; es sumamente útil en la guerra, 572; puede ser consecuencia de la disciplina, 582.

Corneille, citado, 566. Defendido, 567, 568.

Cortes de príncipes. Qué es lo que permite a los hombres el ser admitidos en ellas, 572.

Cortesanos, sus ocupaciones, 592, 593.

Cortesía, al descubierto, 417, 421, 353. Su uso, 437, 438. Sus simientes se alojan en el amor propio y en el apego a sí mismo, 441. Cómo se produce a partir del orgullo, 445. Una razón psicológica de ello, 446.

Creer. La necesidad de ello, 580.

Criaturas. Cómo algunos han llegado a hablar de criaturas que nunca han existido, 516.

Criaturas (vivientes), comparadas con una máquina que eleva agua con ayuda del fuego, 467. La producción de su número, en cada especie, es proporcional a su extinción, 528, 529. Esto es muy notable entre las ballenas, *ibíd.*

Cristianismo (las bases esenciales del), no pueden ni siquiera mencionarse en medio del *Beau Monde*, 349.

Crueldad. No es mayor la de un lobo que se come a un hombre, que la de un hombre que se come un pollo, 524.

Cualidades. Las más valiosas en los comienzos de la sociedad habrían sido la fuerza, la agilidad y el coraje, 542.

Cuerpos (los nuestros), es evidente que no han sido hechos para durar, 526.

Cuidados (lo que debería constituir nuestros primeros), 437.

Culto (divino), se practica con mayor frecuencia por miedo que por gratitud, 498, 503.

Cumplidos, que son góticos, 454. No comenzaron entre personas iguales, 455. Han perdido su dignidad, 456.

Dados, se mencionan para ilustrar lo que es la casualidad, 538.

Debate (un), acerca del orgullo y de qué clase de gente es la más afectada por él, 388, 389. Acerca del salario de los sirvientes, 392, 393. Acerca de los principios con arreglo a los cuales ha de conducirse un cumplido caballero, 395, 396, 397. Acerca de qué es lo que más inclina a los hombres a ser religiosos, si el miedo o la gratitud, de

498 a 504. Acerca del primer paso hacia la sociedad, de 514 a 540.
Deidad (nociones dignas de la), 481, 482, 496, 506, 531, 534, 538. Las indignas, 505, 506, 533, 534.
Deísmo (moderno), qué lo ha hecho aumentar en este reino, 579. No es mayor vínculo que el ateísmo, 580.
Derecho (el), que los padres pretenden tener sobre sus hijos no es razonable, 494, 509.
Diálogos. Las reputaciones que se han ganado escribiéndolos, 346. Por qué han caído en descrédito, *ibíd.*
Dinero, es la raíz de todos los males, 605. La necesidad de él en una gran nación, *ibíd.*, 606. Siempre será la norma de valor en la tierra, 606. Su invención se adaptó a la naturaleza humana más que todas las demás, 608, 609. Nada es tan universalmente fascinador, 609. Actúa mecánicamente sobre los espíritus, *ibíd.*, 610.
Dinero para los sirvientes. Un breve debate acerca del, 392, 393.
Discurso (un), acerca de las virtudes sociales según el sistema de lord Shaftesbury, de 370 a 385. Sobre los duelos y el valor natural y artificial, de 402 a 417. Sobre los diferentes efectos que las mismas pasiones producen en hombres de distintos temperamentos, de 423 a 426. Sobre el orgullo y sus diversos efectos y síntomas, de 432 a 437. Sobre el origen de la cortesía, de 437 a 450. Sobre los cumplidos, las muestras de respeto, la risa, etc., de 453 a 464. Sobre la facultad de pensar, de 465 a 473. Sobre la sociabilidad del hombre, de 474 a 491. Sobre el primer motivo que pudo impulsar a los salvajes a asociarse, de 514 a 542. Sobre el segundo paso hacia la sociedad y la necesidad de leyes escritas, de 542 a 556. Sobre el lenguaje, de 556 a 568. Sobre diversos temas relativos a nuestra naturaleza y al origen de las cosas, de 568 a 582. Sobre el gobierno, las capacidades y los motivos para estudiar, sobre los ministros, la parcialidad y el poder del dinero, *hasta el final*.
Docilidad, depende de la flexibilidad de los miembros, 478. Se pierde si se descuida en la juventud, 484. La docilidad superior del hombre débese en gran medida a que permanece joven por más tiempo que otras criaturas, 485.
Dolor, está limitado en esta vida, 526.
Dominio (el deseo de). Todos los hombres nacen con él, 494. Se ve en las pretensiones de los padres para con sus hijos, *ibíd.*
Dríadas y hamadríadas, 498.
Duelistas. Su preocupación proviene principalmente de la lucha entre el temor a la vergüenza y el temor de la muerte, 410. Parecen actuar hechizados, 411.
Duelo. Los hombres de honor serían ridiculizados si manifestaran escrúpulos contra él por ser pecado, 402. Qué consideraciones se desprecian por su causa, 411, 412. Su utilidad, 417.

Eclesiástico (el social), 374. Por qué muchos sacerdotes se sienten irritados con *La fábula de las abejas*, 418.
Economía animal, el hombre no contribuye a ella con nada, 510.
Edad (la dorada), es fabulosa, 524. Incompatible con la naturaleza humana, 575.
Educación (una refinada), no enseña humildad, 388, 389. Los medios más eficaces para lograr éxito en la educación de los niños, 398. Enseña a ocultar y no a dominar las pasiones, 389, 422. La mejor prueba de la necesidad de una buena educación, 567. La gente sólo puede ser miserable por falta de educación, 573, 574. La necesidad de una educación cristiana, 579, 580. La educación de un caballero es destructora para la humildad cristiana, 353, 354.
Educado (un), predicador. Qué es lo que ha de evitar, 349.
Egoísmo (el), de la naturaleza humana, visible en los Diez Mandamientos, 546, 547.
Entendimiento (superior del hombre), ha derrotado la furia de las bestias salvajes, 519. Cuándo resulta más útil, 568. Desventajoso entre los salvajes, 569.
Envidia, explicación de la, 474.
Epicuro (la doctrina de), refutación, 577, 578.
Especie (nuestra), la alta opinión en que la tenemos es perjudicial, 351.
Esquema efectivo, 531. Habría sido incompatible con el plan real, *ibíd.*, 532. Cuándo puede tener lugar, 536, 537.
Estadista (un consumado), lo que debe ser, 592. Escasez de los que merecen tal nombre, 599, 600.
Estudios (intensos), la cuestión de si los hombres se someten a ellos para servir a su país o a sí mismos, 603, 604, 605.
Eunucos, se los sobrevalora, 419. No son parte de la creación, *ibíd.*
Examen, de sí mismo, 386, 399, 415, 421, 354.

Exclamación. Por qué en todas las naciones dicen «¡Oh!», al proferir una exclamación, 460, 461.
Experiencia, es más útil que el genio para tener buenas leyes, 583.
Explicaciones (el tipo), del *Beau Monde*, 350, 351. Son perjudiciales para la práctica del cristianismo, 351, 352.

Fábula (La), o lo que se supone que ha dado ocasión para el Primer Diálogo, 355, 356.
Fábula de las abejas, La. (primera parte), citada en 410, 417, 525, 607. Denostada, 362, 382, 416, 421. Defendida, 382, 417, 611. Desde qué perspectiva debe considerarse el libro, 417. El tratamiento que ha tenido, ilustrado con un símil, 418. No se induce en ella al vicio más que al robo en la *Ópera de los mendigos*, 344, 345.
Felicidad, en la tierra, es como la piedra filosofal, 476.
Finalidades. El fuego y el agua han sido hechos para muchas, que son muy diferentes entre ellas, 525.
Flaquezas, pasan en el mundo por virtudes, 423.
Frugalidad. Cuándo no es una virtud, 425.
Fulvia. Las razones por las que no se hace una descripción de su carácter, 355.

Gassendi es el ejemplo que el autor ha seguido en estos Diálogos, 356.
Genio. Muchas cosas se atribuyen al genio y a la penetración que, en realidad, se deben al tiempo y a la experiencia, 448. Le corresponde la cuota mínima en la elaboración de las leyes, 585.
Gestos, los hacen por los mismos motivos los niños y los oradores, 561. El abuso de ellos, *ibíd*. Valerse de ellos es más natural que hablar sin hacerlos, 561, 562.
Gloria (afán de), en los hombres voluntariosos y perseverantes puede por sí solo generar todas las prendas de que están dotados los seres humanos, 395, 396, 398. Una prueba para establecer si un cumplido caballero actúa por los principios de la virtud y la religión o por vanagloria, 400, 401. Cuándo sólo el afán de gloria puede ser encomiable, 408. La ansiosa búsqueda de la gloria terrenal no es congruente con el cristianismo, 353.
Gobernar. Nada requiere mayor conocimiento que el arte de, 583. Se basa en el conocimiento de la naturaleza humana, 584.
Gobierno. Cuál es la mejor forma, es algo todavía sin decidir, 482. Entre las abejas es obra de la naturaleza, 481. Ninguno puede subsistir sin leyes, 544. A qué se hallan expuestas sus mejores formas, 582.
Gobierno (el), de una gran ciudad: qué clase de sabiduría requiere, 585. Comparado con un telar mecánico. *ibíd*. Con un reloj musical, 586. Una vez ordenado puede funcionar bien, por más que no viva en ella ningún sabio, *ibíd*.
Gratitud (del hombre), un análisis en tanto que motivo del culto divino, 499, 503, 504.
Guerras. Sus causas, 531, 532. Cuáles habrían sido las consecuencias si nunca hubiesen existido, 532, 536.

Habla, aunque sea una característica de nuestra especie, tiene que ser enseñada, 485. No deben aprenderla las personas llegadas a la madurez, si hasta entonces no han oído ninguna, 485, 557. Su carencia, suplida por la mímica entre dos salvajes de la primera clase, 558. La cuestión de si fue inventada para comunicar nuestros pensamientos a los demás, 559. Su primer propósito fue el de persuadir, 560. El hablar en voz baja es un ejemplo de buena crianza, 561, 562. Los efectos que produce, 563.
Hacienda pública. Su inteligente regulación, 588. En todos los asuntos que son de su competencia, la Constitución resuelve las nueve décimas partes de ellos, *ibíd*.
Héroes de la antigüedad, son célebres sobre todo por haber vencido a monstruos y bestias salvajes, 515.
Hijos. Por qué están en deuda con sus padres, 509. La cuestión de si la gente se casa con la intención de tenerlos, 511. Los hijos de los salvajes, cuando son sociables, 492.
Hijos de los pobres, son una de las mayores bendiciones, 536. Qué es lo que han de ser siempre, 607, 608.
Hipocresía. Se engaña fingiéndola, 380. La de algunos teólogos, 418. Son muy pocos los que carecen de ella, 423. Se descubre cuando se finge contento en la pobreza, 424, 425. Cuándo se posee, 430.
Hombre. En estado natural, 439, 440. Cada hombre siente más apego por sí mismo que por los demás, 444. Ningún hombre puede desear ser enteramente otro, 445. Siempre busca la

felicidad, 475. Siempre se empeña por mejorar su condición, 477, 478. No tiene una inclinación hacia su especie mayor que la que muestran otros animales, 479. Tiene un privilegio sobre la mayoría de los animales en materia de tiempo, 478. Permanece joven por más tiempo que cualquier otra criatura, 485. Puede perder su sociabilidad, 486. No puede haber hombre civilizado antes de existir una sociedad civil, *ibíd* El hombre nace con deseos de gobierno y sin capacidad para ello, 495. Su pretensión de intervenir en todas las cosas en que está interesado, 499, 510. Inquiere más en la causa del mal que en la del bien, 499. Nace con un deseo de superioridad, 508, 542. Ha sido más dañino para su especie que las bestias salvajes, 526. Qué es lo que nos da una visión interior de la naturaleza humana, 544. No está naturalmente inclinado a hacer a los demás lo que quisiera que le hicieran a él, 545. La cuestión de si nace con una tendencia al perjurio, 548. Piensa que nada es tan suyo como lo que tiene por naturaleza, 569. Cuanto más elevadas son sus cualidades, tanto más necesitado está, 477. Por qué puede ofrecer mayores demostraciones de amor que otras criaturas, 573. No podría haber existido sin un milagro, 576, 580, 581.

Hombres con muy buen sentido pueden ser ignorantes de sus propias flaquezas, 398. Todos los hombres son jueces parciales de sí mismos, 423. Son malos los que no han sido adiestrados en la bondad, 544.

Hombres (más) que mujeres, nacen en nuestra especie, 534. *Hombres supersticiosos*, pueden ser blasfemos, 580.

Honor. Se ensalzan sus principios, 381, 382, 402. También son condenados, 402. Es un tirano quimérico, 406. Es consecuencia del orgullo; pero la misma causa no produce siempre el mismo efecto, 409. Es un hábito contraído y, por lo tanto, no es pasión propia de la naturaleza de nadie, 409, 410. Es incompatible con la religión cristiana, 414. En las mujeres, es más difícil de preservar que en los hombres, 434. No se basa en ningún principio de la virtud o la religión, 435. El significado del vocablo es caprichoso, *ibíd*.

Honorarios. El poder que ejercen sobre abogados y médicos, 376, 610.

Horacio se niega a aceptar *La fábula de las abejas*, 382. Se le acusa de sostener la teoría de que lo que no puede probar es practicable, 382. Afirma que el discurso de *Cleómenes* le ha causado una gran impresión, 386. Entiende mal a *Cleómenes* y se enfada, 386, 387. Le interrumpe, 388. Vuelve a encontrar equivocadamente en falta a *Cleómenes* y parece disgustarse, 394. Ve su error, pide perdón e invita a *Cleómenes* a proseguir, 395. Asume la función de ser el defensor del exquisito caballero, 401. Se esfuerza duramente por justificar la necesidad de los duelos, 402, 405, 406. Muestra las intolerables consecuencias de no darse por agraviado con las afrentas, *ibíd*. Acepta *La fábula de las abejas*, 414. Por qué no le place, 421. Tras meditar sobre el origen de la cortesía, hace una visita a *Cleómenes*, 453. Le invita a cenar, 487. No puede conciliar el pasaje sobre los salvajes con la Biblia, 489. Propone la afección mutua como un medio para hacer que los hombres se asocien, 531. Admite la conjetura acerca del primer paso hacia la sociedad, 539. Comprende las razones de *Cleómenes*, 610. Su carácter, 352, 353.

Huevos, de los peces, no son fecundados por el macho, como en otros animales ovíparos, 287. Su empleo, *ibíd*.

Humildad (cristiana). No hay virtud más escasa, 353.

Hutcheson (mister). Se le pide un favor, 603.

Idiotas, no están afectados por el orgullo, 464. Los convertidos en tales por pérdida de la memoria, 473.

Idolatría. Todas sus extravagancias están señaladas en el segundo mandamiento, 550. De los mexicanos, *ibíd*.

Ignorancia, de la verdadera deidad es causa de superstición, 496, 498, 578.

Indolencia, no debe confundirse con la pereza, 428.

Indolente y tranquilo (un hombre). La diferencia entre éste y un hombre activo e inquieto en iguales circunstancias, de 423 a 430.

Innes (el reverendo doctor), una cita suya, 359. Sus opiniones acerca de la caridad, *ibíd*., 360.

Insectos, arrasarían la tierra en el término de dos años, si ninguno se destruyera, 528.

Instinto, enseña al hombre el uso de sus miembros, 446. El de los salvajes es amar y el de los niños es chupar, sin pensar ninguno de ellos en el designio de la naturaleza, 511. Todos los hom-

bres nacen con un instinto de soberanía, 547, 548, 549.
Insultar, e increpar indican cierto grado de urbanidad, 564. Su práctica no hubiera podido iniciarse sin una primera dosis de abnegación al principio, 565.
Invención de buques, 447, 448. Qué clase de personas están mejor dotadas para la invención, 449, 450. No hay estabilidad en las obras de invención humana, 482.
Causa invisible (una). Cómo la temen los salvajes, 497. La perplejidad que despierta en los hombres que desconocen a la verdadera deidad, 500. Los padres más primitivos y salvajes comunican el miedo que sienten por ella a sus hijos, 501. Las consecuencias de las diversas opiniones acerca de esto, *ibid.*, 502.
Ira, descripción, 473, 474. Su origen en la naturaleza, 473. Qué criaturas tienen más ira, 474. La manera natural de expresar y dar salida a la ira es la lucha, 565.

Jabalíes salvajes. Pocos son los grandes bosques que carecen de ellos en los climas templados, 521. Se obtiene gran renombre por matarlos, *ibid.*
Judíos, conocían verdades que las naciones más adelantadas seguían ignorando 1.500 años más tarde, 505.
Jueces (quiénes están capacitados para serlo), 587.
Juguetero social (el), descripción, 377, 378.
Juramentos. Cuál es el requisito para hacerlos útiles para la sociedad, 543.
Justicia. Su administración es impracticable sin leyes escritas, 544.
Justicia e injusticia. Qué nociones tiene de esto un salvaje de la primera clase, 491.
Justo e injusto (lo). Las nociones de ambos son adquiridas, 507, 508, 509.
Juvenal, citado en relación con la superstición, 550, 551.
Juventud. Una gran parte de la sociabilidad del hombre se debe a su larga duración, 485.

Lágrimas. Nos son provocadas por diferentes motivos, 461.
Lampridio, una cita suya, 503.
Legisladores. Qué es lo que principalmente deben considerar, 549.
Lenguaje. El de los ojos lo comprende toda la especie, 558. Es demasiado significativo, *ibid.* Cómo puede nacer el lenguaje entre dos salvajes, 559. Los signos y ademanes no desaparecieron tras la invención del habla, 559. Una conjetura acerca de la fuerza y belleza del idioma inglés, 562. Las razones de ello, 563. La cuestión de si el francés o el inglés son uno más apto que el otro para persuadir, 565, 566. Las mismas cosas no son bellas en ambas lenguas, 566. La intención del lenguaje oprobioso, 590. Es un equivalente de la pelea, 565.
León (el), descripción, 516. Para qué ha sido destinado por la Naturaleza, 517. En el Paraíso, *ibid.*, 518. No fue hecho para estar siempre en el Paraíso, 518. Es producto de los países muy cálidos, 519.
Leyes. Se refieren todas a algún defecto o flaqueza propios de la naturaleza humana, 546. La necesidad de que existan leyes escritas, 544. Los israelitas tenían leyes antes de haber conocido a Moisés, 546. A qué se deben las más sabias leyes de los hombres, 583. Las leyes de todos los países restringen la usurpación de los padres, 494. Se pretende que las leyes del honor sean superiores a todas las demás, 402. Están en oposición con las leyes de Dios, 402. La cuestión de si hay falsas leyes del honor, 410.
Lisonja. Los hombres con grandes dotes no resisten a ella, 399. Sus comienzos en la sociedad, 450. Se torna menos descarada a medida que crece la cortesía, 456.
Literatura, la mayoría de los padres con posibilidades económicas educan en ella a sus hijos, 601.
Lobos, sólo son temibles en los inviernos rigurosos, 523.
Locos (eruditos), dónde encontrarse con ellos, 470.
Locura de los niños, 513, 514, (¿468?).
Luciano, 347.
Lucro, es un cordial, en el sentido literal, 609.

Llorar. Es signo de alegría tanto como de tristeza, 461. Una conjetura acerca de sus causas, *ibid.*, 462.

Mal. Sus causas se investigan más que las del bien, 531.
Mandamientos (los Diez), son una clara prueba del principio de egoísmo y del instinto de soberanía de la naturaleza humana, 546, 547. Todos ellos tienen aplicaciones políticas, 554, 555, 556. Qué implica el noveno mandamiento, 547, 548. Qué puede inferirse del sexto, 548. Los dos primeros están dirigidos a nuestra natural ceguera e ignorancia de la verdadera divinidad, 549. Análisis del significado del ter-

cero, 551, 552. Explicación del quinto, 553, 554. La utilidad del cuarto en los asuntos humanos, 554, 555.

Marlborough (el duque de), opiniones encontradas acerca de él, 597, 598, Fue un genio extraordinario, *ibíd.* Un epitafio en latín para él, 598. El mismo, en inglés, 599.

Matemáticas, no tienen aplicación alguna en la parte curativa de la medicina, 463.

Medicina. Las matemáticas no son de utilidad en ella, 463.

Médico (el social), 374. Los médicos ignoran las partes constitutivas de las cosas, 462.

Memoria. Su pérdida total lleva a la idiotez, 473.

Mentiras. Relativas a la causa invisible, 501.

Mexicanos. Su idolatría, 550.

Miedo, es lo único en la tierra que empuja al hombre hacia la religión, 496. Refutación del axioma epicúreo de que el miedo crea los dioses, *ibíd.*

Milagros. Lo que son, 495. Nuestro origen es inexplicable sin ellos, 576, 580, 581.

Milton, una cita suya, 517.

Ministro (el primer). No hay tal funcionario en nuestra Constitución, 589. Tiene oportunidades de saber más que cualquier otro hombre, 590. Las estratagemas que se traman contra él, 591. No precisa ser un consumado estadista, 592. Qué capacidades debiera poseer, *ibíd.*, 593, 594. Los primeros Ministros, a menudo no suelen ser peores que sus antagonistas, 597.

Modales (doctrina de los buenos), contiene muchas lecciones contra los aspectos externos del orgullo, pero ninguna contra la pasión misma, 389. En qué consisten los buenos modales, 421. Sus comienzos en la sociedad, 450. Nada tienen que ver con la virtud o el sentimiento religioso, 451.

Moisés, su reivindicación, 489, 490, 505, 506, 517, 574, 575, 580, 581, 582.

Montaigne, una máxima suya, 440.

Moréri, una censura contra él, 502, 503.

Morir (las maneras de), son todas por igual en el plan de la Naturaleza, 525. Es un requisito morir tanto como nacer, *ibíd.* Son necesarias varias maneras de morir, 532.

Moscas, 529.

Motivos. Los mismos, pueden dar lugar a efectos diferentes, 423. Para estudiar y adquirir conocimiento, 600, 601, 603. Es sólo por ellos por lo que debieran juzgarse las acciones, 354.

Muerte, nuestra aversión natural se refiere a ella y no a la manera de morir, 526.

Mujer (salvaje), una de la primera clase no sería capaz de adivinar la causa de su preñez, 511.

Mujeres, son iguales a los hombres en la facultad del pensar, 470, 471. Son superiores a ellos en la estructura del cerebro, 471. De qué bendiciones privaría a la sociedad la escasez de ellas, 536.

Naciones. Por qué en todas se dice «¡Oh!» al proferir una exclamación, 461. En las naciones grandes y florecientes no se descuida ningún tipo de instrucción, 602, 603.

Natural. Se llama así a muchas cosas que son producto del arte, 454. Cómo podemos imitar el semblante de un tonto natural, 463. Por qué es desagradable distinguir lo natural de lo que es adquirido, 569, 570 y ss.

Naturaleza. No debe ser imitada por los grandes maestros de la pintura, 367, 368. Hay gran diferencia entre las obras de arte y las de la Naturaleza, 481. La Naturaleza no hace prueba ni ensayos, *ibíd.* Qué es lo que ha aportado a todas las obras de arte, 482, 483. Nos impone diversas cosas mecánicamente, 460. Su gran sabiduría al dotar al hombre de orgullo, 473. Todas las criaturas están bajo su perpetua tutela, 510. Y tienen apetito de ella tanto como de su comida, 511, 512. La Naturaleza parece haber sido más solícita para la destrucción que para la preservación de los individuos, 529. Ha hecho un extraordinario acopio de peces para preservar sus especies, 527. Su imparcialidad, 529. La utilidad de poner de manifiesto la deformidad de la Naturaleza escueta, 565. Ha adjudicado a cada individuo el cuidado de sí mismo, 603.

Naturaleza (humana), es invariable, 456. Las quejas que se formulan contra ella son, igualmente, siempre las mismas en todas partes, 545. Su egoísmo aparece evidente en el Decálogo, 546, 547.

Niños. Forma de tratarlos, 468. Por qué hay que hablarles, *ibíd.*, 478. Imaginan todo lo que se piensa y se siente, 498. Se les consiente este desatino, 498. El llanto les ha sido dado para mover a compasión, 558. Desahogan su ira instintivamente, 565.

Noé, 489. Se plantea una objeción respecto de sus descendientes, *ibíd.*, 490.

Obstinados, que creen que se fomentan los vicios cuando los ven expuestos, 345.
Obediencia (humana) debida a los padres, 553.
Objeción (una), a la manera como se han tratado estos Diálogos, 356.
Obras de arte, defectuosas e imperfectas, 481, 482.
Ópera (de los mendigos), injuriosamente criticada, 345.
Opiniones. Su absurdo en materias sagradas, 502. Cómo las gentes del mismo reino difieren en sus opiniones acerca de sus jefes, 597.
Orgullo. El poder del, 387, 388. No hay preceptos contra él en una educación refinada, 389. Aumenta en proporción con el sentido de la vergüenza, 398, 399. Qué ha significado el oponer la pasión del orgullo contra sí misma, 399. Es capaz de cegar el entendimiento de los hombres de juicio, *ibíd.* Es el motivo del honor, 409. Se goza mejor del orgullo cuando está bien escondido, 416. Por qué predomina más en unos que en otros, 432, 433. La cuestión de si las mujeres lo poseen en mayor proporción que los hombres, 433, 434. Por qué se lo fomenta más en las mujeres, 434. Sus síntomas naturales y artificiales, 436, 437. Por qué los artificiales son más disculpables, 437. Para quiénes es más penosa esta pasión, *ibíd.* Para quiénes es más fácil sofocarla, *ibíd.* En qué criaturas es más señalado, 439. Sus disfraces, 443. Quiénes aprenden más pronto a ocultarlo, 447. Es nuestro enemigo más peligroso, 565.
Origen (el) de la cortesía, de 437 a 451. De la sociedad, 493, 513, 514. De todas las cosas, 576, 577, 578. La narración más probable de nuestro origen, 580, 581.
Ornamentos, indican el valor que atribuimos a las cosas hermoseadas, 571. Qué es lo que hace que los hombres no quieran haberlos contemplado por separado, 572.
Osos, nacen principalmente en los países fríos, 519.

Padres. Su irrazonabilidad, 494, 510. Se les compara con utensilios inanimados, 512, 513. Por qué hay que honrarlos, 552, 553. Los beneficios que recibimos de ellos, 553.
Padres de la Iglesia, que se deleitaban con las aclamaciones mientras predicaban, 456.
Papas. Qué es lo que principalmente importa al elegirlos, 380.
Paraíso. Su condición era milagrosa, 517, 576.
Pasión. Lo que es contrarrestar la del orgullo oponiéndola a sí mismo, 399, 436, 437, 438. Cómo se explican las pasiones, 473.
Parcialidad, es una flaqueza generalizada, 596, 597.
Peces. Visible acopio hecho por la Naturaleza, en razón de su extraordinaria abundancia, 527. Su vasto consumo, 528.
Peligro (el) de las bestias feroces fue lo que primero indujo a los hombres salvajes a asociarse, 514, 515. Sus efectos sobre el miedo del hombre, 515. Objeciones a esta conjetura, 516, 518, 520, 521, 523, 524, 525, 537, 538. De este peligro nunca quedará totalmente exenta nuestra especie sobre la tierra, 540.
Pendencias, cómo impedirlas, 401. La causa de ellas cuando se refieren a la religión, 501. Ocasionadas por la palabra predestinación, 518. Una pendencia entre dos sabios teólogos, 602.
Pensamiento, actúa sobre el cuerpo, 464.
Pensar. Dónde se realiza, 465. En qué consiste, 465, 466, 467, 468. Diferencias inmensas en esta facultad, 469. Se adquiere con tiempo y práctica, 484.
Personajes presentados en los Diálogos. El riesgo que supone la imitación de los antiguos al escogerlos, 347. Cautela de los modernos en relación con ellos, *ibíd.* Cuándo son desagradables, *ibíd.*, 348. Lo mejor es saber de antemano algo acerca de ellos, 348.
Philalethes, un campeón invencible, 347.
Pintores, criticados por ser excesivamente naturales, 366.
Pintura. Cómo la juzgan las personas de *grand goût*, 363, 364 y ss.
Plagas. Su fatalidad, 524.
Plan (el) de la deformidad. El sistema de *La fábula de las abejas*, llamado así por *Horacio*, 361, 363.
Plan de gobierno (el) u organización de este globo, requiere tanto la destrucción como la generación de los animales, 525. El afecto mutuo en nuestra especie habría sido destructivo para ella, 532 y ss.
Platón. Su gran capacidad para escribir diálogos, 346, 347.
Pobres (los). Cuáles entre ellos son más útiles para los demás, y felices consigo mismo, y cuáles son lo contrario,

607. Las consecuencias de imponer una educación a sus hijos, 608, 609.
Pobreza (voluntaria), es muy escasa, 426. El único hombre de la antigüedad de quien puede decirse que la haya abrazado, *ibíd.* Lo más penoso de la pobreza, 427.
Político. Su tarea principal, 584, 585.
Populacho, no es más perverso que el *Beau Monde,* 384. En él, el orgullo es a menudo causa de crueldad, 437.
Predestinación. Un misterio inexplicable, 518, 530.
Preferencias. Qué hombres tienen más probabilidades de conseguirlas, 603, 604.
Prendas, sus bases deben ser puestas durante nuestra juventud, 600.
Pretensión (injusta), la que los hombres tienen sobre todo lo que es favorable, 510.
Principios. Un hombre de honor y otro que carece de él, pueden actuar según el mismo principio, 408. Razones por las cuales el principio de la propia estimación debe incluirse dentro de las pasiones, 408, 409. El honor no descansa sobre ningún principio de virtud o de religión, 435. Principios por los cuales actúa la mayoría de los hombres, 603, 604.
Proposición (una), de un teólogo de celebrar un sacrificio humano para coronar la solemnidad de un cumpleaños, 359, 360.
Providencia, ha salvado a nuestra especie de ser destruida por las bestias salvajes, 519, 524. Una definición, 520. El crecimiento de las ciudades y naciones es obra de la Providencia, 584.
Prudencia, 549.
Puestos de honor y confianza. Qué personas habrían de ocuparlos, 586, 587.

Razón, se adquiere, 484, 485. El arte de razonar no alcanzó la perfección en muchas épocas, 505, 506. La importancia que los hombres dan a su razón es perjudicial para la fe, 578, 579, 351.
Razonamiento (correcto). En qué consiste, 470, 471. Las mujeres son tan capaces de adquirirlo como los hombres, *ibíd.*
Rechifla, 458.
Regla (una) para distinguir lo que es natural de lo adquirido, 569.
Religión (la cristiana), es el único principio sólido, 417, 418, 579. Llegó al mundo por milagro, 495. Lo que no ha sido revelado no merece llamarse religión, 496. Entre los salvajes, la primera tendencia hacia la religión no deriva de la gratitud, 499.
Relojes de pared y bolsillo. Las causas de su abundancia y de su exactitud, 556.
Renau (monsieur), refiere el mecanismo de la navegación de los barcos y su montaje, 448, 449.
Respeto. La cuestión de si se guarda más mediante el silencio o haciendo ruido, 458, 459.
Reverencia. Sus ingredientes, 492. Ejemplificada a través del Decálogo, 551, 552. Su importancia para procurar obediencia, 552, 553.
Ridículo. La opinión de lord Shaftesbury acerca de él, 378.
Riqueza. El menosprecio de ella no abunda, 426. La prodigalidad no es índice de ella, *ibíd.* Es el apoyo necesario del honor.
Risa. Conjeturas sobre lo racional de esta acción, 459.
Roma (la corte de), es la mayor academia de política refinada, 380. Poco le importa la religión o la piedad, *ibíd.*
Ruido, hecho a un hombre de honor, no le es chocante, 457. El de los sirvientes, por qué desagrada, 459.

Sabbath (el). Su utilidad para los asuntos mundanos, 554, 555.
Saber. Por qué se mantienen e investigan todas sus ramas en las naciones florecientes, 600, 601, 602. Cómo sus partes más útiles pueden desatenderse en beneficio de las más frívolas, 602. Un ejemplo, *ibíd.,* 603.
Sabiduría (la divina) es muy notable en el plan de nuestras máquinas, 462, 495; en los diferentes instintos de las criaturas, 519, 524, 525; en el segundo mandamiento, 549, 550. Actúa con una extraña certidumbre, 481. Resulta aún más evidente a medida que crece nuestro conocimiento, 496, 497, 581. La sabiduría debe preceder a las cosas que planea, 577, 578.
Saltar. Se despliega astucia en ello, 446, 447.
Salvaje (un), de la primera clase de brutalidad, consideraría que todas las cosas le pertenecen, 491. Sería incapaz de gobernar a su descendencia, 492, 493. Inculcaría el sentido de reverencia en su hijo, 492. Carecería de normas de conducta, 494. Sólo por miedo rendiría culto a una causa invisible, 497. No tendría noción de lo justo e injusto, 507. Propaga su especie por instinto, 511. No contribuye en nada para la existencia de sus hijos como agente voluntario, 512. Sus hi-

jos, educados, serían todos aptos para la vida en sociedad, 514.
Salvajes de la primera clase no se hacen sociables al crecer, 440. Requeriría muchas generaciones hacer una nación culta a partir de los salvajes, 440, 441. Los descendientes de hombres civilizados pueden degenerar y convertirse en salvajes, 489, 540. Existen salvajes en muchas partes del mundo, 491. Los salvajes hacen todos las mismas cosas, 556. Los de la primera clase no podrían tener lenguaje, 556; ni imaginar que les fuera necesario, 557. Son incapaces de aprender ninguno cuando han llegado a la edad adulta, *ibíd.*
Seguridad de la nación. En qué consiste gran parte de ella, 595.
Servicios (recíprocos), de ellos depende la sociedad, 605. Son impracticables sin dinero, 606.
Shaftesbury (lord). Observaciones acerca de él. Por mofarse de la religión revelada, 374, 611. Por sostener que la chanza y la burla son la mejor y más segura piedra de toque para probar el valor de las cosas, 378. Por pretender someter las Escrituras a ese tipo de prueba, *ibíd.* Fue el primero que afirmó que la virtud no requiere abnegación, 422. Encomios para él, 378, 610, 611.
Síntomas de orgullo, naturales y artificiales, 436.
Símil (un) para ilustrar el tratamiento que se ha dado a *La fábula de las abejas*, 418. Aplicado, 420.
Sistema social. Su conformación al juzgar a los ministros del Estado y los políticos, 370. El de la piedad de los príncipes, *ibíd.* El de las guerras con el extranjero, 371. El del lujo, *ibíd.*
Sociabilidad. Su causa no es el amor en nuestra especie, 474, 475, 479. Opiniones erróneas acerca de ella, 475, 476. Razones comúnmente aducidas para explicar la sociabilidad del hombre, 477. Gran parte de la sociabilidad humana se pierde, si se desatiende en la juventud, 478. En qué consiste, 480, 483. Sus principios son obra de la Providencia, 481. La relación mutua es a la sociabilidad del hombre lo que la fermentación es a la vinosidad del vino, 483, 484. La sociabilidad se debe en gran medida a los padres, 553.
Sociedad (civil). Precauciones que hay que tomar al juzgar la aptitud del hombre para la vida en sociedad, de 474 a 480. Es una invención humana, 480, 481. El hombre está hecho para ella como las uvas para el vino, *ibíd.*; en qué consiste la aptitud del hombre para ella, 483; puede surgir de las familias particulares de salvajes, 486, 491. Dificultades que pueden impedírselo a los salvajes, 492, 493, 494, 513, 514. El primer paso hacia ella hubo de ser el peligro común de las bestias salvajes, 514. El segundo paso debió ser el peligro que representaban los unos para los otros, 542. El tercero y último sería la invención de los caracteres gráficos, 544. La sociedad civil se halla edificada sobre la variedad de nuestras necesidades, 605. La felicidad temporal se obtiene en todas las grandes sociedades, tanto sin lenguaje como sin dinero, 606.
Sol (el) no ha sido hecho sólo para este planeta, 525.
Sommonacodom, 581.
Spinozismo, 578.
Superioridad del entendimiento del hombre; cuando es más visiblemente útil, 568; cuando es desventajosa, 569.
Superstición. Los objetos de ella, 550, 551. Qué clase de personas corren más peligro de caer en ella, 578.
Suspiros, su descripción, 460.

Teatros de ópera, Se ensalzan con extravagancia, 367, 368 y ss. Se comparan con cualquier campo de Agramante, 383.
Temple (sir William), criticado, 486, 490. Una larga cita tomada de él, 486, 487.
Tenis, el juego, mencionado para explicar qué es la casualidad, 538.
Teoría, (la) de que la virtud no exige ninguna abnegación es peligroso, 422. La razón, *ibíd.*
Tesoro Público. Qué es lo que se precisa para su administración, 588.
Tesoro (el lord del), cuando obra por su cuenta y riesgo, 589.
Tiempo. Gran dificultad para su división, 554. El *Sabbath* es una ayuda considerable para ello, 555.
Tierra (la), nuestra especie la habría abarrotado si no hubiesen existido las guerras, 532.
Torvedad, su descripción, 460.
Trabajo. La utilidad de dividirlo y subdividirlo, 556.

Unicidad (la) de Dios, un misterio que fue enseñado por Moisés, 505. Discutida y negada por los más grandes hombres de Roma, 506.

Vanidad, pueden tenerla los hombres modestos, 345, 346.
Verdad. Impertinente en lo sublime,

363; no hay que preocuparse por ella en la pintura, 365.
Venganza. Lo que revela de nuestra naturaleza, 548.
Vergüenza, es una pasión real de nuestra naturaleza, 412. La lucha entre el miedo a ella y a la muerte es causa de gran preocupación entre los hombres de honor en el tema del duelo, 410, 412. El mismo miedo de la vergüenza, capaz de ser origen de las acciones más dignas, puede también ser causa de los más odiosos crímenes, 435.
Vergüenza (el sentido de). El uso que se hace de él en la educación de los niños, 398. No puede aumentar sin incrementar el orgullo, 399.
Vestimenta. Por lo único por lo que se juzga a los hombres en las cortes, 572.
Vicio, tiene el mismo origen en el hombre que en los caballos, 545. Por qué de los vicios de un hombre en particular puede decirse que pertenecen a toda la especie, 549. Se denuncia el vicio en *La fábula de las abejas*, 345. En qué consiste, *ibíd*. Por qué el vicio desnudo resulta odioso, 350.
Virtud, el sentido que se le atribuye en el *Beau Monde*, satura los teatros de ópera, 369. Qué es lo que entiende por tal la mayor parte del *Beau Monde*, 349. La verdadera virtud no se encuentra con mayor frecuencia en los teatros de ópera que en los campos de Agramante, 383, 384. Una experiencia para determinar si un exquisito caballero se conduce con arreglo a los principios de la virtud y la religión o por vanagloria, 400, 401. Requiere abnegación, 422. Simulaciones de la virtud, 423, 424, 429. Ninguna virtud se falsea tanto como la caridad, 431. La virtud no es el principio por el cual los hombres alcanzan grandes prendas, 600, 604, 605; es el tesoro más valioso, 605; pero pocas veces se la abraza de corazón y sin recompensa, *ibíd*. Ninguna virtud es más escasa que la humildad cristiana, 353.
Virtud social, de acuerdo con el sistema de lord Shaftesbury, puede descubrirse en una mujer pobre que pone a su hijo de aprendiz con un deshollinador, 372; en los abogados y en los médicos, 374; en los eclesiásticos, 375; sirve de poco, a menos que los pobres y las gentes de más baja condición la posean, 376, 377.
Virtuoso. Cuándo es impropio este epíteto, 422. Se llama virtuosas a unas acciones que manifiestamente son producto de flaquezas, 423. Existen hombres virtuosos, pero no tantos como pudiera imaginarse, 596.
Vitzliputzli. Idolo de los mexicanos, 550.
Voluntad (la), está dominada por nuestras pasiones, 513.
Voz, (la), es una ayuda para el lenguaje, 561.

Zeuxis, 366.

NOTAS

PREFACIO

[1] Cfr. p. 657 y ss.

[2] No parece que esto se haya publicado aparte. Sin embargo, puede haber formado parte de los *Remarks upon Two Late Presentments* (1729) si esta obra se debe, como es posible, a Mandeville. (En cuanto a su paternidad literaria, véase mi artículo «The Writings of Bernard Mandeville» en el *Journal of English and Germanic Philology*, 1921, XX, pp. 457-460.) Aunque la obra en cuestión trata de las dos acusaciones hechas por el Gran Jurado contra la FÁBULA, el primitivo fragmento de los *Remarks* se refiere sólo, de acuerdo con sus propias indicaciones (pp. 12 y 16), a la primera acusación y, por consiguiente, podía fácilmente haber sido redactada dos años antes de 1728, como realmente parece haberlo sido (véase *Remarks*, p. 16). Tal vez la defensa de que se habla aquí haya sido realizada en el *Origin of Honour* (1732) y en la *Letter to Dion* (1732).

[3] Véase FÁBULA, p. 262.

[4] Sir John Fielding dijo a Hugh Kelly que «desde la primera representación de esta pieza (en el mismo año en que Mandeville firmó este prefacio) hubo en cada una de las series en que se presentó un número proporcionalmente mayor de bandidos conducidos a su despacho...» (W. Cook, *Memoirs of Charles Macklin*, ed. 1804, p. 64). El doctor Johnson, por otra parte, facilitó en su obra sobre la vida de Gay algunos testimonios típicos sobre este punto.

[5] Por ejemplo, William Law en sus *Remarks upon a Late Book, entituled the Fable of the Bees* (1724), pp. 88-89; George Bluet en su *Enquiry* (1725), p. 106, e Innes en la APETHI-MOLIA (1728), p. xxiii.

[6] Véase FÁBULA, p. 106, donde Mandeville cuenta la anécdota a la cual alude este pasaje.

[7] El lanzar bastones a un gallo atado a una estaca era antiguamente una diversión propia del martes de Carnestolendas.

[8] Shaftesbury había indicado de un modo similar los peligros que implicaba el escribir en forma de diálogo: «Si (el filósofo) expone su filosofía en el curso de una conversación, si triunfa en el debate, si da a su propia sabiduría una ventaja sobre la del mundo, puede exponerse a una sonada burla...» (*Characteristics*, ed. Robertson, 1900, II, p. 7). Shaftesbury había también defendido los diálogos de un modo análogo al que figura en el texto (véase *Characteristics*, I, p. 132).

[9] Tal declaración no se encuentra ni en Platón ni en Cicerón. El profesor Paul Shorey me indica que Mandeville pensaba probablemente en unas manifestaciones algo similares hechas por Platón en el *Teeteto* 143 b, c, y repetidas por Cicerón en *De Amicitia*, 3.

[10] En su *Virgin Unmask'd* (1724), p. 132, Mandeville se había referido ya desfavorablemente al héroe romántico de *The Conquest of Granada*.

[11] Cfr. p. lx y n. 356, de Parte Primera, así como n. 23 del Tercer Diálogo y n. 10 del Cuarto. No encuentro tales diálogos en Gassendi.

[12] Se trata de un artificio mediante el cual Mandeville elude la responsabilidad por sus poco ortodoxas opiniones. De los dos interlocutores que figuran en los diálogos no es siempre Cleómenes el que habla en nombre de Mandeville. Las frecuentes protestas de fe en el relato bíblico de la creación, en medio de la demostración de la incompatibilidad de este relato con una explicación científ-

fica, constituyen la expresión de una postura irónica, lo mismo que la repetida invocación de la milagrosa intervención providencial para explicar la historia. Mandeville habla entonces por boca de la discrepancia heterodoxa de Horacio. El artificio se revela en un pasaje por su momentánea negación a utilizarlo. En dicho pasaje (ver pp. 518-521) se intentan investigar los medios por los cuales el hombre primitivo se esforzaba en sobrevivir a la furia de los animales salvajes. Cleómenes arguye al principio que esta supervivencia podría ser debida únicamente a la intervención providencial, pero cuando el incrédulo Horacio le hace nuevas preguntas a este respecto, explica la intervención interpretándola en términos de la ley natural. Un procedimiento similar se sigue en otro pasaje (cfr. pp. 583-585). Tal creencia en la universalidad de la ley natural es el verdadero dogma de Mandeville. Horacio emplea aquí (ver p. 584) el mismo argumento utilizado por Mandeville en la FÁBULA en la p. 71, consistente en afirmar que la Providencia trabaja «no sin medios». Dondequiera que Cleómenes argumenta de otra manera, la doblez de su razonamiento y la fuerza de las respuestas de Horacio (como, por ejemplo en pp. 574-575) muestran evidentemente que Mandeville se mantiene en guardia y que Horacio es su verdadero intérprete.

[13] En este caso la hoguera fue levantada por el cumpleaños de la reina Carolina (véase nota 22 de este Prefacio).

[14] Véase FÁBULA, p. 267.

[15] *The Comedian, or Philosophic Enquirer*, núm. IX, año 1733, pp. 30-31, facilita este relato del fraude, según Mandeville, apócrifo (véanse pp. 358-359): «... los libreros... alquilaron a un individuo a quien vistieron como un caballero para que se dirigiera a la fogata con LA FABULA DE LAS ABEJAS en la mano y declarara a la chusma que era el autor del libro. (...) Me contó la historia un librero de Paternoster-row, un hombre digno y honrado, con quien uno de los bribones que alquilaron al individuo que debía representar el papel del doctor Mandeville fue lo bastante débil para contarle el hecho. (...) No creo equivocarme al pensar que las mismas personas que alquilaron a tal individuo plagiaron la edición de la respuesta a la FÁBULA...»

Esta anécdota acerca de la entrega de la FÁBULA a las llamas se hizo sin duda popular. Un ensayo en el que se satirizaban los efectos de las profecías de Whiston y en el cual se daba un relato imaginario de las escenas del fin del mundo inspiradas por tan general creencia, hacía observar que «en la iglesia de St. Bride situada en Fleet Street, el señor Woolston (que había escrito contra los milagros de nuestro Salvador) hizo una retractación pública en los últimos terrores de su conciencia. El doctor Mandeville (a quien se había atribuido antiguamente y sin fundamento lo mismo) lo hizo con toda formalidad en la puerta de St. James» (*Prose Works of Jonathan Swift*, ed. Temple Scott, IV, p. 283).

[16] Por ejemplo, en el *London Evening Post*, 16-19 de marzo de 1728 (p. 4), y en el *Whitehall Evening Post*, 21-23 de marzo de 1728 (p. 4).

[17] Lo mismo que Mandeville, Maquiavelo consideraba que el hombre, juzgado por la ética cristiana, es naturalmente malo y que el orden social debe basarse en este hecho realista (cfr. *El príncipe*, caps. XVII y XVIII). Maquiavelo creía, asimismo, que el cristianismo no podía conducir a la grandeza mundana, porque lleva a sus devotos a «stimare meno l'onore del mondo» (*Opere*, Milán, 1804, II, p. 231, en *Discorsi*, II, 2) y porque un príncipe debe con frecuencia «operare contro alla fede, contro alla carità, contro alla umanità, contro alla religione» (*El príncipe*, cap. XVIII). Para tres paralelos sobre este punto véase lo dicho en notas 257, 261 y 285 de Parte Primera. Sin embargo, estos paralelos no son suficientes para considerar que Mandeville haya sido influido por Maquiavelo.

[18] En lo que se refiere a Hobbes, Spinoza y Bayle, véase lo dicho en pp. lix-lx y lxiii-lxiv.

[19] Las dos personas que más ofensivamente protestaron contra la inmoralidad de las doctrinas de Mandeville eran bien conocidas. La culpabilidad de

Hendley, procesado por desfalco de fondos pertenecientes a una caja de caridad, era dudosa. Pero no hay ninguna duda acerca de Innes. En la detallada relación del brigadier Lauder, que fue gobernador de Sluys, aparece Innes acompañando al regimiento escocés que estaba allí de guarnición. Mientras estaba en Sluys encontró a George Psalmanazar, que era entonces apenas un muchacho. Psalmanazar pretendía haber nacido en Formosa, inventando sobre este punto anécdotas sensacionales que tenían por objeto atraer hacia sí la atención pública. Además, tenía cierto talento para la invención improvisada de lenguas. Aunque Innes sabía que se trataba de un tramposo, pensó que podía aprovecharse de Psalmanazar, y a este efecto se dirigió al obispo de Londres esperando de él un ascenso como recompensa por haber convertido a Psalmanazar de su supuesto paganismo y por introducirlo en Inglaterra con vistas a los estudios etnológicos. Por lo tanto, bautizó a Psalmanazar, le entrenó en el fraude y le llevó a Inglaterra.

El experimento fue un éxito, e Innes fue nombrado capellán general de las fuerzas inglesas en Portugal, adonde se dirigió en el momento oportuno de evitar ser expulsado (por segunda vez) de su alojamiento por causa de inmoralidad. Entre tanto, recibió el grado de doctor en Teología en una universidad escocesa.

Algún tiempo después, en 1726, Innes encontró a su paisano, el profesor Archibald Campbell, en Londres, y este último le confió un manuscrito para que fuera colocado en un editor. Innes lo entregó efectivamente a un editor, pero como un trabajo propio, con el título de APETH-ΛΟΓΙΑ, agregándole un prefacio en el que atacaba a Mandeville. Como resultado de la publicación de este libro, el obispo de Londres le concedió un buen beneficio eclesiástico en Essex. En 1730, Campbell reapareció en el escenario y, como manifiesta, «hizo temblar» a Innes «hasta los zapatos». Un primo de Innes, llamado Stuart, médico de la reina, intercedió en su favor y se pudo persuadir a Campbell de que se contentara con una notificación en la cual se declaraba que era autor del libro y en la que se mencionaba sólo que «por ciertas razones» había aparecido bajo el nombre de Innes. Pero aun esto experimentó cierta demora, de modo que Innes pudo trasladarse a su prebenda de Essex antes de que apareciera. De todos modos, era tiempo para él de renunciar a su cargo de predicador ayudante en St. Margaret, Westminster, pues se descubrió que era culpable de malversación de fondos. Pasó el resto de su vida muy retirado, según indica Psalmanazar, quien agrega que espera que Innes «haya usado bien su soledad» (véase *Memoirs of**** Commonly Known by the Name of George Psalmanazar*, ed. 1765, pp. 148 ss.; *Description of Formosa* [1705], pp. 288 ss.; el artículo sobre Archibald Campbell, en el *Dictionary of National Biography;* y *The Comedian, or Philosophic Enquirer*, núm. IX [1733], pp. 30-31).

[20] La burla de Swift contra este autor de almanaques, por la cual predijo con detalle e informó luego acerca de la muerte de Partridge, tuvo tal éxito que el pobre Partridge protestó en vano de que todavía estaba con vida. La gente le creyó un impostor o fingió creerlo para conservar el engaño.

La alteración de su apellido, como hace la FÁBULA, constituía una parte de la burla (véase, por ejemplo, la *Elegy on Mr. Patrige*, de Swift, 1708). Partridge terminaba su *Merlinus Redivivus* (1714) con una observación sobre los «panfletos que llevaban mi nombre... disfrazado mediante la falta de una letra».

[21] Law concluía de esta manera la parte dedicada a Mandeville en sus *Remarks upon a Late Book, Entituled, the Fable of the Bees* (ed. 1724, p. 98): «Dice usted que si alguien puede mostrar el *menor rastro* de *blasfemia*... en su libro, o *cualquier cosa que tienda a la inmoralidad... lo entregará a las llamas usted mismo en cualquier lugar y momento que el adversario designe*. Designo este momento y el lugar más público...»

Para información sobre el libro de Law, véanse más adelante pp. 645-648. Sobre la promesa de Mandeville véase p. 267.

[22] La reina Carolina, consorte de Jorge II, nació el 1.º de marzo de 1683.

[23] En su índice de la Parte II, Mandeville se refiere irónicamente a la «*propuesta* de un religioso, de un sacrificio humano que tiene que ejecutarse en la solemnidad de un cumpleaños».

[24] Este lugar se encuentra cerca de St. Margaret, Westminster, siendo allí donde Innes era predicador ayudante.

PRIMER DIALOGO

[1] FÁBULA, p. 30.

[2] Véanse pp. xlvi-xlviii, y n. 461, de la Parte Primera.

[3] Juego de palabras intraducible. El autor emplea la palabra *area*, que significa tanto superficie y extensión como corral y patio. *(N. del T.)*

[4] En este poema, cuando la choza de Filemón y Baucis se convierte en una iglesia,

La silla crujiente empezó a arrastrase
por el muro como un enorme caracol.
Y allí arriba quedó colgada, a la vista de todos,
transformándose insensiblemente en púlpito...
Una armadura de cama de estilo antiguo,
de madera prieta y resistente,
tal como las usaban nuestros abuelos,
se metamorfoseó en un banco
que conservó su antiguo carácter
al alojar gentes dispuestas a dormir.

[5] Richard Graham colaboró, no con un prefacio, sino con un suplemento al poema latino de Du Fresnoy, que Dryden tradujo en 1695 al inglés, con el título de *The Art of Painting*. El prefacio, titulado «Comparación de la poesía con la pintura», fue redactado por Dryden. Mandeville usa casi literalmente de este prefacio los sustancial en el anterior discurso de Cleómenes (véase Dryden, *Works*, ed. Scott-Saintsbury, XVII, 293-294).

[6] Jorge II era un hándeliano y concedió al compositor, que entonces dirigía una temporada en el Teatro Real, una pensión, siguiendo el precedente de Jorge I. Además, la reina Carolina había sido durante mucho tiempo protectora de Hãndel, el cual fue maestro de música de la princesa.

[7] En tiempos de Mandeville había dos clases de *recitativo*: el *recitativo secco*, acompañado de clavicordio, y el más efectivo, *recitativo stromentato*, acompañado de orquesta. Espléndidos modelos contemporáneos del último son «Alma del gran Pompeo», del *Giulio Cesare*, de Hãndel, y «Cada vez más profundo», de su *Jephthah*.

[8] En esta sátira sobre las convenciones que prohiben el realismo en las artes, Mandeville puede haber tenido la intención no sólo de preparar indirectamente la defensa de su realismo psicológico y moral, sino también de vindicar la sencillez realista de su estilo, que había sido atacada, entre otros, por Dennis, quien lo llamó «bárbaro» *(Vice and Luxury Public Mischiefs*, p. xvii). Mandeville, que citó el ultraje de Dennis *(Letter to Dion*, p. 46), era muy sensible en este punto (cfr. Parte Primera, n. 309).

[9] Una parodia de los extremos a que conducía la retórica de Shaftesbury, que no retrocedía ante arranques como los de «¡Oh, poderosa naturaleza, sabia sustituta de la Providencia, potente creadora! ¡Oh, Tú, poderosa divinidad, Supremo

Creador! A Ti te invoco y sólo a Ti te adoro. A Ti esta soledad, este lugar, estas meditaciones rurales están consagradas, mientras así inspirado con la armonía del pensamiento, no confinado por las palabras, y con suelta cadencia, canto el orden de la Naturaleza en los seres creados y celebro las bellezas que de Ti proceden, la fuente y principio de toda beldad y perfección» (*Characteristics*, ed. Robertson, 1900, II, 98, en «The Moralists»). «The Moralists» contiene los ejemplos más exagerados de la retórica de Shaftesbury.

[10] La filosofía de Shaftesbury no debía conducir necesariamente al aserto de que la anciana mujer tenía conciencia y se preocupaba de las implicaciones sociales de su conducta. Conducía sólo a la posición de que, a menos que el acto fuera consciente, no era virtuoso. Shaftesbury sostenía que «en una criatura sensible, lo que no se hace con inclinación a ello no ejerce ningún daño ni perjuicio en la naturaleza de tal criatura, que solamente es supuesta buena cuando la bondad o maldad del sistema con el cual se relaciona constituye el objeto inmediato de alguna pasión o afecto que le incite» (*Characteristics*, ed. Robertson, 1900, I, 247). Y añade: «Y sólo en este caso llamamos a alguna criatura digna o virtuosa, es decir, cuando puede poseer la noción del interés público y puede alcanzar la especulación o ciencia de lo que es moralmente bueno o malo, admirable o vituperable, justo o injusto. Pues aunque podamos en lenguaje vulgar llamar vicioso a un mal caballo, nunca decimos de uno bueno... que es digno o virtuoso» (I, 252).

Aunque Mandeville interpretaba algo mal a Shaftesbury, tenía razón al afirmar la oposición fundamental entre sus respectivas doctrinas (véase FÁBULA, pp. xlvi-xlviii).

[11] Véase su *Freedom of Wit and Humour* (*Characteristics*, ed. Robertson, I, 43-99), donde afirma que «la mueca y la entonación son poderosos auxiliares de la impostura. (...) Un tema que no implicara ironía sería sospechoso...» (I, 52).

[12] Cfr. Bayle, *Miscellaneous Reflections* (1708), I, 227: «... el célebre cardenal *Pallavicini* ha demostrado con la mayor piedad y erudición que la Iglesia católica debería ser el fundamento del poder temporal...».

En sus *Free Thoughts* (1729), p. 147, Mandeville cita la *Istoria del Concilio di Trento*, de Pallavicini. Pero esto no significa que Mandeville hubiera leído a Pallavicini, pues la referencia es tomada casi literalmente de la traducción inglesa (1710) del *Dictionnaire*, de Bayle, referencia «León X», nota A.

[13] El capítulo de los *Free Thoughts*, de Mandeville, se titula *Sobre la política de la Iglesia*, que es lo mismo.

[14] Cardenales, por el color púrpura de sus vestidos.

[15] Cfr. Molière: «Nous n'éntendons point raillerie sur les matières de l'honneur...» (*Georges Dandin*, I, 4).

[16] Véase FÁBULA, p. 369.

[17] En el original, *Bear-garden*. Mandeville juega aquí con un doble sentido de los términos que utiliza; así, *Bear-garden*, en su más frecuente acepción, significa parque de osos. De igual manera, *dogs*, *bulls* y *bears* (perros, toros, osos, en su acepción más corriente), pueden también traducirse por sujeto despreciable, o calavera; alcista, y bajista (en el trato comercial), respectivamente. (*N. del E.*)

SEGUNDO DIALOGO

[1] Era una objeción muy corriente contra Mandeville la de indicar que entre dos interpretaciones posibles elegía siempre arbitrariamente la menos benevolente. Por ejemplo, Fiddes, *General Treatise of Morality*, 1724 (p. XX), que cita Mandeville (*Letter to Dion*, p. 46). Cfr. II, 406.

[2] Cfr. FÁBULA, p. 43.

[3] Véase p. 391 y *supra*.

[4] Desde febrero de 1727 a marzo de 1728, Gibraltar fue infructuosamente sitiado por España. Por lo tanto, Mandeville escribió el Segundo Diálogo durante este período o un poco después.

[5] Cfr. FÁBULA, pp. 47-48.

[6] Véase Plutarco, *Vidas*.

[7] Cfr. la *Virgin Unmask'd* (1724), p. 25: «El marinero se muestra en una tempestad más despreocupado y parece ser más valiente que el soldado, no porque tenga más coraje o tema la muerte menos que el otro, sino porque los peligros del mar le son más familiares.»

La Rochefoucauld escribió (máxima 215, *Oeuvres*, ed. Gilbert y Gourdault): «Il s'en trouve à qui l'habitude des moindres périls affermit le courage, et les prépare à s'exposer à de plus grands. Il y en a qui sont braves a coups d'épée, et craignent les coups de mousquet; d'autres sont assurés aux coups de mousquet, et appréhendent de se battre à coups d'épée.» Cfr. también Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, III, VI, 9-10, y Charron, *De la Sagesse*, libro III, cap. 19.

[8] Horacio, *Carmina*, III, iii, 7.

[9] Véase el diálogo de Jeremy Collier, *Of Duelling*, en *Essays upon several Moral Subjects*. Compárese con n. 11.

[10] Véase FÁBULA, p. 142.

[11] En su diálogo *Of Duelling*, Collier escribió: «Si uno se propone seguir su propia *voluntad* está perdido, pues para hacer esto con algún propósito un hombre debe ser sano de *inteligencia* y *memoria*, y éste no es tu caso. Pues el negocio que emprendas (el duelo) es suficiente para probarte *non compos*» (*Essays upon several Moral Subjects*, ed. 1703, p. 114).

[12] En su *Origin of Honour* (pp. 64 ss.), Mandeville dedica una veintena de páginas a la discusión de la eficacia de los intentos realizados por Enrique IV y Luis XIV para abolir el duelo.

[13] En los países Bajos.

[14] Ovidio, *Metamorfosis*, II, p. 846.

[15] Véase FÁBULA, p. 405.

[16] Véase FÁBULA, p. 379.

TERCER DIALOGO

[1] FÁBULA, p. 143.

[2] La definición que da Mandeville del deísta es la siguiente: «El que cree en la acepción común de la palabra que hay un Dios y que el mundo es regido por la Providencia, pero sin tener fe en ninguna cosa revelada a nosotros, es un deísta...» (*Free Thoughts*, ed. 1729, p. 3). Cfr. pp. xxv-xxvi.

[3] Véase la acusación del Gran Jurado en p. 249.

[4] Véase Pseudo-César, *Bellum Alexandrinum*, 70.

[5] Véase Pseudo-Luciano, *De Syria Dea*, 17 ss. El relato se encuentra también en el *Dictionnaire* (ref. «Combabus») de Bayle, del que Mandeville puede haberlo sacado.

[6] El entusiasmo por estos *castrati* se resume en la observación de una dama acerca de uno de ellos, «un solo Dios, un solo Farinelli» (cfr. Hogarth, *Rakes Progress*, y John Hawkins, *General History of... Music*, ed. 1776, v. 321, nota). Farinelli se las arreglaba para cobrar 5.000 libras esterlinas al año. Al regresar a Italia se mandó edificar una casa de campo con sus ahorros y la llamó «La Locura Inglesa».

[7] La Real Academia de Música se fundó en 1720 para la protección de la ópera italiana. Los compositores Buononcini y Ariosti llegaron a Inglaterra bajo sus auspicios, y sus obras, lo mismo que las de Händel, Scarlatti y otros se representaron con magníficos repartos en el Teatro Real, en Haymarket. Los ren-

cores personales y el fracaso económico provocaron la disolución de la sociedad en 1728, después de una última representación, el 1 de junio del mismo año (C. Burney, *General History of Music*, ed. 1776-1789, IV, 337).

[8] Además del sentido peyorativo de la palabra «fanatismo», que con la mayor parte de sus contemporáneos había puesto en circulación (por ejemplo, *Characteristics*, ed. Robertson, 1900, I, 37), Shaftesbury empleaba el término «entusiasmo» para significar el amor y belleza de la armonía de la Naturaleza y, en realidad, «todo puro amor y admiración», declarando que toda empresa exaltada era una manifestación de este «entusiasmo» (*Characteristics*, II, 129).

[9] La dificultad del conocimiento de sí mismo eran lugares comunes, pero un auténtico análisis psicológico de las causas de la misma, tal como se da en la FÁBULA, era relativamente raro. Entre los escritores que anunciaron las posibilidades de la introspección dentro de un espíritu análogo al de Mandeville se encuentran Nicole (*Essais de morale*, París, 1714, III, 3), Fontenelle (*Oeuvres*, París, 1790, I, 278), Abbadie (*L'Art de se connoître soy-même*, La Haya, 1711, II, 237) y J. F. Bernard (*Reflexions morales*, Amsterdam, 1716, pref. firmado * 3).

[10] Por ejemplo, en pp. 44-46.

[11] Cfr. p. 216.

[12] Cfr. p. 221.

[13] Cfr. Juvenal, *Sátiras*, III, 152.

[14] Séneca, *Troades*, 1033.

[15] Cfr. pp. 170-173.

[16] Cfr. Parte Primera, n. 329.

[17] FÁBULA, pp. 45-46.

[18] Es muy posible que la distinción efectuada aquí por Mandeville sea el resultado de ciertas críticas del obispo Butler aparecidas en 1726 entre la publicación de las dos partes de la FÁBULA. Butler atacó muy hábilmente la teoría de Mandeville, según la cual toda conducta es motivada por el amor propio (sin referirse, con todo, de un modo directo a Mandeville): «El principio que llamamos el amor propio nunca busca ninguna cosa externa por causa de la cosa misma, sino solamente como un medio de la felicidad o el bien. Las afecciones particulares permanecen en las cosas externas mismas. (...) *Tales afecciones no deben ser resueltas en el amor propio.* (...) Y si, por ser toda afección particular propia de cada hombre, y el placer procedente de su satisfacción, su propio placer (...) se llama amor propio a tal particular afección, ninguna criatura podrá entonces, de acuerdo con este modo de hablar, obrar por ningún otro motivo que por el amor propio, y toda acción y afección tendrán que reducirse a este único principio. Pero éste no es el lenguaje de la humanidad; si lo fuera, necesitaríamos palabras para expresar la diferencia entre el principio de una acción procedente de frías consideraciones acerca de la ventaja que puede reportarnos, y una acción vengativa o amistosa, por la cual un hombre se echa a perder para hacer el mal o el bien a un prójimo. Es evidente que los principios de estas acciones son totalmente diferentes y que, por tanto, necesitan, para ser expresados, palabras distintas. Su carácter común consiste sólo en el hecho de que ambas proceden y son realizadas para satisfacer una inclinación propia» (*Works*, ed. Gladstone, 1896, II, 187-188, en Sermón II; cfr. también Sermón I). La distinción de Mandeville entre el amor propio y el apego o afición a sí mismo constituye una respuesta a las objeciones de Butler. En primer lugar, señala la nueva palabra pedida por Butler a los que, como Mandeville, llamaban egoístas a todas las pasiones por ser simplemente «propias». En segundo término, proporciona una explicación acerca de cómo el amor propio puede determinar una acción desventajosa para el ser que la ejecuta (véanse pp. 443-444). Y, finalmente, puede emplearse para mostrar cómo las emociones y afecciones que Butler distinguía del amor propio derivan su fuerza motivante del respeto a sí mismo (pp. 440-444). El hecho de que los argumentos de Mandeville se adapten

aquí tan exactamente a las objeciones de Butler (objeciones no comunes) hace suponer que nuestro autor las tuvo muy en cuenta.

En su *Origin of Honour* (1732), pp. 3-13, Mandeville explica de nuevo su distinción entre el amor propio y el apego a sí mismo.

[19] La opinión de Montaigne se deriva de Jenófanes, tal como lo indica el propio Montaigne; véase *Essais* (Burdeos, 1906-1920), II, 269-270.

[20] Resumiendo la misma argumentación en su *Origin of Honour* (1732), Mandeville agrega: «*Cleo:* ... Cuando este apego a sí mismo es excesivo y se muestra tan abiertamente que constituye una ofensa para los demás, sé muy bien que es considerado como un vicio y llamado orgullo. Pero cuando se mantiene fuera de la vista ajena (...) no tiene ningún nombre, aunque los hombres obren de acuerdo con él y no según algún otro principio.

»*Hor:* Cuando lo que llamas apego a sí mismo, esa justa estima que tienen por sí mismos los hombres, es moderado y les estimula para realizar buenas acciones, es muy laudable y se llama el amor de ser alabado o el deseo de aplauso ajeno. ¿Por qué no aceptas alguno de esos nombres?

»*Cleo:* Porque no quiero confundir el efecto con la causa» (pp. 3-4).

[21] Se trata de una adaptación de la teoría de Hobbes sobre la risa. Para el análisis de la misma véase n. 5 del Cuarto Diálogo.

[22] Cfr. Abbadie, *L'Art de se connoître soy-même* (La Haya, 1711), II, 436: «... c'en est une extrèmement difficile de vouloir sérieusement être autre qu'on n'est.»

[23] La respuesta de Cleómenes es una evasiva. Aunque Mandeville creía que los animales sienten y piensan (véase FÁBULA, pp. 116 y 466), no sostenía menos la doctrina de que son autómatas. Lo que rechazaba era únicamente el aspecto cartesiano de la doctrina. Mandeville difería de Descartes al afirmar: primero, que los autómatas tenían sentimiento, y, segundo, al sostener que los hombres son máquinas lo mismo que los animales. Lo que Mandeville apoyaba no era: «los brutos son como hombres, por tanto, no son autómatas», sino: «los brutos son como hombres; por tanto, estos animales como autómatas sienten». Al negarse así a separar el hombre de los animales (n. 260, Parte Primera) y declarar igual automatismo en hombre y brutos, Mandeville estaba de acuerdo con Gassendi: «Fiunt omnia, *inquis* (Descartes), in brutis impulsione caeca spirituum caeterorumque organorum: eo modo, quo in horologio machinave alia peraguntur motus. *Sed (...) asserine potest vel actiones sensuum, vel quas passiones animae dicunt, exseri in brutis caeco impetu, non exseri vero in nobis?*» (Gassendi, en Descartes, *Oeuvres*, París, 1897-1900, VII, 269-270, *Meditationes de prima philosophia, Objectiones quintae*, II, 7).

Para una exposición notable del automatismo humano, anticipación de las tesis de la psicología moderna, véase Mandeville, *Free Thoughts* (1729), pp. 96-100.

[24] Las alusiones a la división del trabajo eran corrientes en toda la antigüedad (véase Trever, *History of Greek Economic Thought*, Chicago, 1916), pero raramente iban acompañadas de gran conciencia de sus implicaciones económicas. La *República*, de Platón (369-371 y 433 a), y la *Ciropedia*, de Jenofonte (VIII, 2, 5-6), son acaso las dos alusiones más agudas. En los tiempos modernos, Petty es el primer autor en quien he encontrado un desarrollo de las consecuencias de tal división, suficiente para merecer el nombre de lo que actualmente llamamos teoría de la división del trabajo. En su *Political Arithmetick* (publicada en 1690, pero escrita y habiendo circulado en manuscrito mucho antes) hay una exposición definitiva de la teoría de la división del trabajo (*Economic Writings*, ed. Hull, 1899, I, 260). Un claro análisis se encuentra igualmente en su *Another Essay in Political Arithmetick*, 1683 (*Economic Writings*, II, 473). Las anónimas *Considerations on the East-India Trade*, 1701, contienen una exposición todavía más definitiva de la teoría, junto con un inteligente desarrollo (véase *Select Collection of Early English Tracts on Commerce*, ed. Political Economy Club, 1856, pp. 591-593). Compárese también la anticipación de Locke (*Of Civil Government*,

II, 5, 43; en trad. esp.: *Ensayo sobre el gobierno civil*, ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1941, pp. 26-27) y la de Simon Clement (*Discourse of the General Notions of Money*, ed. 1695, cap. I). Para la influencia de Mandeville en su divulgación de la teoría de la división del trabajo, véanse las pp. lxxiii-lxxiv.

[25] El anónimo autor de las *Considerations on the East-India Trade*, que se había anticipado en 1701 a Mandeville en la exposición de la teoría de la división del trabajo, tomaba también como ejemplo la construcción de un buque (véase *Select Collection of Early English Tracts on Commerce*, ed. Political Economy Club, 1856, p. 592).

[26] Véase la *Théorie de la manoeuvre des vaisseaux*, París, 1689, por Bernard Renau d'Éliçagaray (1652-1719), un importante proyectista de buques y jefe naval.

[27] Cfr. Esprit, *La fausseté des vertus humaines* (1678), I, 449: «... il (el hombre) a porté sa fausseté au comble de l'impudence lors qu'il a osé dire qu'il est desinteressé...»

CUARTO DIALOGO

[1] En lugar de la teoría de las ideas innatas, Mandeville propone (FÁBULA, p. 185) la suposición de que hemos nacido con «las semillas de todas las pasiones (...) innatas en nosotros», de tal suerte que el curso de estas pasiones determina las ideas que nos formamos.

[2] FÁBULA, p. 450.

[3] Cfr. FÁBULA, pp. 58-59.

[4] Francesca Cuzzoni, que fue durante un tiempo el principal apoyo de Händel, hizo su presentación en su *Ottone*. Más tarde, y en parte porque Händel se cansó de las rabietas que la condujeron finalmente a envenenar a su marido, tomó como colega a Faustina Bordoni. Sin embargo, la Cuzzoni no se dio por vencida ante la presencia de una rival, aunque su primera aparición conjunta —en mayo de 1726, en el *Alessandro*, de Händel— fue amistosa. El público defendió inmediatamente la causa de una u otra cantante. Lady Pembroke sostenía a la Cuzzoni, y lady Burlington a Faustina. Finalmente, llegó a haber tanto odio entre las facciones, que cada una de ellas no solamente aplaudía a su favorita, sino que no permitía que cantara la otra. Hubo desórdenes en el teatro, las controversias inundaron las páginas de los periódicos, y Faustina y la Cuzzoni proporcionaron la culminación de la disputa al arrancarse mutuamente los cabellos en el escenario. O, más bien, fue Händel el que hizo posible la culminación, con una bancarrota debida en parte al escándalo (Cfr. Streatfield; *Händel*, ed. 1909, pp. 98-104).

[5] Cfr. *English Works*, ed. Molesworth, IV, 45-47, en *Human Nature*: «Que consista (la pasión de la risa) en la *agudeza* o, como se dice, en la *broma*, esto lo refuta la experiencia, pues los hombres se ríen de los infortunios y de las indecencias donde no hay en absoluto broma o agudeza. Y puesto que la misma cosa no sigue siendo ya ridícula cuando se ha hecho usual y gastada (...) debe ser *nueva* e *inesperada*. Los hombres se ríen con frecuencia (...) de sus *propias* acciones realizadas de manera distinta a como lo esperaban; se ríen también de sus propias *bromas*, y en este caso es evidente que la pasión de la risa procede de una *súbita concepción* de alguna *capacidad* en la persona misma que se ríe. También los hombres se ríen de las *flaquezas* ajenas en comparación con las cuales resaltan y se destacan sus propias facultades. (...) Puedo concluir, por tanto, que la pasión de la risa no es sino una *repentina gloria* procedente de alguna súbita *aprehensión* de alguna *eminencia* propia, al *compararla* con *alguna flaqueza* en los demás o con algún estado anterior nuestro. (...) No es extraño, pues, que los hombres consideren nefando ser objeto de risa o burla, es decir, ser escarnecidos.»

En su objeción a la teoría de Hobbes, Mandeville no comprende enteramente el verdadero punto de vista del primero. Hobbes explica no el fenómeno de la risa misma, sino la «pasión de la risa», con la que alude evidentemente a la sensación de lo cómico, a algo con lo cual la risa procedente del cosquilleo nada tiene que ver.

Cureau de la Chambre ha considerado la relación existente entre el cosquilleo y la risa (*Les Charactères des Passions*, ed. 1662, I, 197-199).

[Hobbes se refiere también a la pasión de la risa, en el *Leviatán*, donde dice que «el *entusiasmo repentino* es la pasión que mueve a aquellos gestos que constituyen la risa», siendo «causada ésta bien por algún acto repentino que a nosotros mismos nos agrada, o bien por la aprehensión de algo deforme en otras personas, en comparación con las cuales uno se ensalza a sí mismo. Ocurre esto a la mayor parte de aquellos que tienen conciencia de la exiguo de su propia capacidad, y para favorecerse observan las imperfecciones de los demás. Por tanto, la frecuencia en el reírse de los defectos ajenos es un signo de pusilanimidad. Porque los hombres grandes propenden siempre a ayudar a los demás en sus cuitas y se comparan sólo con los más capaces», *Leviatán o la materia, forma y poder de una república, eclesiástica y civil*, trad. esp., ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1940, p. 46. *(N. del T.)*]

[6] Terencio (*Adelphi*, 839) dice «Exporge (forma abreviada de *exporrige*) frontem», y Horacio, «explicuere frontem» (*Carmina*, III, 29, 16).

[7] Este pasaje tiene un paralelo en una discusión que se encuentra en el *Treatise* de Mandeville (1730), pp. 172-183: «... La rama de la medicina en la cual he afirmado que es inútil el estudio de las matemáticas era la práctica misma, la curación de las enfermedades. Pero hablar mecánicamente de la estructura de los animales o del movimiento de los músculos, y calcular el peso equivalente a la fuerza que ejerce, son tareas que requieren conocimientos matemáticos. Todos los fluidos se hallan sometidos también a las leyes de la hidrostática» (pp. 178-179).

Tal vez el más importante de los «médicos matemáticos» contra el que argumentaba Mandeville, era Archibald Pitcairne. Es posible que lo hubiera conocido personalmente, pues éste enseñaba en Leyden el año después de que Mandeville se graduara allí de doctor en Medicina.

[8] Se trata de una concepción predominante en el *Treatise*, de Mandeville

[9] La *dura mater* y la *pia mater*, dos de las membranas que envuelven el cerebro.

[10] Ésta fue la posición adoptada por Gassendi en oposición a Descartes. Éste había dicho: «Et cecy ne tesmoigne pas seulement que les bestes ont moins de raison que les hommes, mais qu'elles n'en ont point du tout» (*Oeuvres*, París, 1897-1910, VI, 58, en el *Discours de la méthode*, parte V). A ello replicó Gassendi: «Ratione, *inquis*, carent bruta. *Sed nimirum carent humanâ non suâ*» (Descartes, *Oeuvres*, VII, 270-271, en *Meditationes de prima philosophia, objectiones quintae*, II, 7).

Otra notable discusión referente a la racionalidad de los animales tuvo lugar entre Cureau de la Chambre y Pierre Chanet. El primero defendía la racionalidad de los animales en su *Quelle est la connoissance des bestes* (en *Les characteres de passions*, 1645, vol. 2) y en el *Traité de la connoissance des animaux* (1648). Entre otros que creían que los animales piensan, se encuentran Montaigne, Charron, La Mothe le Vayer y Bayle (véase n. 260 de Parte Primera).

[11] Mandeville escribía en una época en que la máquina de vapor comenzó a ser realmente viable en Inglaterra.

[12] Cfr. la teoría de Locke, según la cual nacemos completamente vacíos de saberes, siendo nuestras almas una *tabula rasa* y procediendo todo conocimiento de la experiencia.

[13] La igualdad, si no la superioridad, de las mujeres era entonces un tema bastante corriente. Defoe, por ejemplo, argumentaba en un sentido muy parecido

al de Mandeville en el *Essay upon Projects* (en la primera parte de la sección dedicada a una academia de mujeres). Compárese el pasaje feminista de la obra de Mandeville *Virgin Unmask'd* (1724), pp. 115-116, que comienza diciendo: «(Los hombres) han esclavizado nuestro sexo...».

[14] Véase la nota de Hobbes sobre las palabras «nacido apto para», en sus *Philosophical Elements of a True Citizen* (*English Works*, ed. Molesworth, II, 2).

[15] Ovidio, *Metamorfosis*, VII, 20-21.

[16] Véase el verso 832 de la comedia de Terencio. Este verso es citado también por Mandeville en su *Treatise* (1730), p. 212, donde, en una nota, lo traduce así: «*En otra época en que podemos en todo obrar con prudencia.*»

[17] Este pasaje parece tener la intención de contestar a críticos como William Law (n. 6, Quinto Diálogo), quien sostenía el origen divino de la moralidad y de la sociedad contra el argumento de Mandeville según el cual moralidad y sociedad son resultados de los esfuerzos humanos, se basan en las imperfecciones del hombre y están hechas solamente para su conveniencia. En su *Origin of Honour* (1732) Mandeville abogó una vez más contra el origen divino de la virtud:

«No hay virtud que merezca tal nombre que no doblegue, regule o subyugue alguna pasión propia de la naturaleza humana. Decir, por tanto, que Dios tiene todas las virtudes elevadas a la más alta perfección (...) es una expresión que corresponde a las capacidades vulgares. (...) Pues como Dios carece de cuerpo y no tiene en su esencia nada que sea corporal, se halla enteramente libre de pasiones y flaquezas. ¿Con qué derecho podemos atribuirle, pues, algo que tiene por finalidad o significa cuando menos una fuerza o una capacidad para conquistar o gobernar las pasiones y las flaquezas? La santidad de Dios y todas sus perfecciones (...) pertenecen a Su naturaleza; en cambio, no hay virtud si no es adquirida. (...)

»Recomiendo el párrafo anterior para que lo mediten los defensores de la eternidad y del carácter divino originario de la virtud» (pp. ix-x).

[18] Horacio, *Epístolas*, II, 1, 101.

[19] Véase *Of the Conduct of the Understanding* (*Works*, ed. 1823, III, 214): «Lo que ocurre en el cuerpo, ocurre en el espíritu; la práctica lo convierte en lo que es...»

[20] Véase n. 8 del Sexto Diálogo.

[21] Véase *An Essay upon the Original and Nature of Government*, en *Works of Sir William Temple* (1814), I, 11-12.

QUINTO DIALOGO

[1] Paisano y contemporáneo de Mandeville que se estableció en Londres como comerciante en 1702. Fue nombrado barón en 1716. Del tono de este pasaje deduzco que había amistad entre Mandeville y su compatriota Decker.

[2] En el siguiente intento para reconciliar el Génesis con la FÁBULA hay bastantes más cosas de las que aparecen en la superficie. Mandeville indica o sugiere constantemente objeciones a las Escrituras que eran corrientes en su época, y si mi razonamiento de n. 12, en Prefacio, es correcto, sus respuestas a estas objeciones son insinceras y de mala fe. En las notas 3 a 8 y 25 de este Diálogo he intentado indicar las posibles fuentes de que proceden las objeciones y réplicas de Mandeville.

[3] Creo que Mandeville deseaba sugerir aquí al lector las objeciones habituales referentes a que *no* todos los hombres eran descendientes de Adán y Noé. En la bien conocida *Theory of the Earth* (ed. 1697, libro 2, p. 185), Thomas Burnet escribía lo siguiente: «No veo ninguna necesidad de derivar toda la humanidad de *Noé* después del diluvio. Si *América* estuvo poblada antes, podía seguir estándolo, no porque el diluvio no fuera universal, sino porque (...) la Providencia (...) como podemos suponer razonablemente, hizo un aprovisionamiento para salvar un re-

manente de hombres en cada continente, con el fin de que la raza humana no quedara completamente extinguida en ninguno de ellos.» Y Sir Thomas Browne tenía en cuenta una sugestión por la cual podía defenderse que algunos hombres no eran descendientes de Noé: el hecho de que el diluvio fue «parcial» (*Works*, ed. Wilkin, 1852, II, 352-353, en *Religio medici*), teoría expuesta también en la obra de Isaac de la Peyrère, *Theological Systema upon that Presupposition, that Men were before Adam* (1655), p. 244. Stillingfleet combatió el argumento de que no todos los hombres descendían de Noé (*Origines sacrae*, Oxford, 1836, II, 161). La objeción contra la universal paternidad de Adán era notoria. Una herejía que se había atribuido a Giordano Bruno (J. M. Robertson, *History of Freethought*, ed. 1906, II, 66) encontró tal vez en la época de Mandeville su mejor exposición en los folletos que componían la obra de La Peyrère, *Men before Adam* (*Praeadamitae*). La substancia de las tesis de La Peyrère era la siguiente: «... Que los hombres de la primera creación [los gentiles] fueron creados mucho tiempo antes de *Adán*, el cual, de acuerdo con mi suposición, es [solamente] padre del linaje de los judíos» (*Theological Systeme*, p. 130). También Charles Blount (*Miscellaneous Works*, ed. 1695, pp. 220-221, en *Oracles of Reason*) sostuvo que Adán no fue el primer hombre. Esta herejía fue divulgada por los muchos intentos realizados con el fin de oponerse a ella. William Nichols expuso cuidadosamente los argumentos de La Peyrère antes de atacarlos (*Conference with a Theist*, ed. 1723, I, 93-97); Philippe le Prieur y Claude Dormay escribieron libros para contestar a la obra *Praeadamitae;* Stillingfleet la atacó (*Origines sacrae*, II, 137 ss.) refiriéndose a los muchos «adversarios no indoctos» de La Peyrère (II, 141). Algunos de ellos son mencionados en el *Grand Dictionnaire Historique*, de Moréri (ed. 1707, ref. «Peyrère») que se refiere asimismo a la notoriedad alcanzada por *Praeadamitae*. Gui Patin alabó la obra (*Lettres*, ed. Reveillé-Parise, 1846, II, 175 y 264).

[4] Esta interrogación debe de haber circulado bastante como una crítica de la creencia según la cual Adán fue nuestro común progenitor, pues William Nichols atacó una variedad de la misma en su *Conference with a Theist* (1723), I, 74-77.

[5] Stillingfleet había defendido la verosimilitud de las Escrituras mediante la impugnación de la eficiencia de la historia antigua (*Origines sacrae*, Oxford, 1836, libro I, cap. 1) y Thomas Burnet proclamó también la insuficiencia de los relatos antiguos (*Theory of the Earth*, ed. 1697, libro II, pp. 187-191).

[6] Éste fue el argumento de William Law en sus *Remarks upon a Late Book, Entituled, the Fable of the Bees* (ed. 1724, pp. 10-11):

«Para apoyar vuestro relato acerca del origen de la moralidad, suponéis al hombre en un estado natural, salvaje y brutal, sin nociones de moralidad ni ideas de religión.

»Ahora bien, esta suposición está tan lejos de constituir una apología para vuestra persona, que acrecienta vuestra acusación, pues suponéis tal estado de naturaleza (como lo llamáis) en tanto que la Escritura hace moralmente imposible que los hombres hubieran vivido jamás en él.

»Cuando la familia de *Noé* salió del Arca, presumimos que estaban tan bien educados en los principios de la virtud y de la sabiduría moral como cualquier otro pueblo que hubiese existido hasta entonces; por lo menos, tenemos la seguridad de que estaban instruidos en la verdadera religión.

»Hubo, por tanto, una época en que todos los pueblos del mundo estaban bien versados en la virtud moral y daban culto a Dios de acuerdo con la religión verdadera.

»Consiguientemente, quien dé un relato *posterior* del origen de la virtud moral, da un *falso* relato.

»Ahora bien, como todas las partes del mundo fueron gradualmente ocupadas por los descendientes de tales antepasados, bien instruidos en la religión y en la moralidad, es moralmente imposible que haya habido en el mundo alguna nación en la cual no haya quedado ningún resto de moralidad, ningún ejemplo de virtud,

ningún principio de religión derivados de sus antepasados.» Véanse más adelante pp. 645-648.

[7] Éste era uno de los argumentos tenidos en cuenta por Stillingfleet en su respuesta a los *Praeadamitae* de La Peyrère (*Origines sacrae*, Oxford, 1836, II, 139 y 141).

[8] La imposibilidad de conciliar la narración de Caín con el Génesis en el caso de que Adán hubiera sido el único padre de la humanidad fue vivazmente subrayada por La Peyrère, quien mencionó este detalle de la edificación de una ciudad por Caín (*Theological Systeme*, ed. 1655, proemio, firm. F-F).

[9] Uno de los tratados firmado en Utrecht el año 1713, el de Asiento, concedió a Inglaterra el derecho de proporcionar esclavos para las colonias españolas de América. Esto precipitó, desde luego, a Inglaterra en el comercio esclavista.

[10] Compárese con la definición de Descartes: «La Veneration ou le Respect est une inclination de l'âme, non seulement à estimer l'object qu'elle revère, mais aussi à se soumetre a luy avec quelque crainte...» (*Passions de l'âme*, parte 3, art. 162).

[11] Cfr. Daniel, III, 19-27 y VI, 16-23.

[12] Véase Estacio, *Tebaida*, III, 661, y Petronio, *Fragmentos*, XXVII, 1.

[13] Compárese con la definición de Hobbes: «*Temor* del poder invisible imaginado por la mente o basado en relatos públicamente permitidos, RELIGIÓN; no permitidos, SUPERSTICIÓN. Cuando el poder imaginado es, realmente tal como lo imaginamos, RELIGIÓN VERDADERA.» (*Leviatán*, trad. esp., ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1940, p. 45.) En su *Origin of Honour* (1732), Mandeville desarrolla del siguiente modo el texto al que corresponde esta nota: «Te he dicho ya en nuestra quinta conversación, hasta qué punto esta aversión al mal y los intentos para esquivarlo, este principio del temor, dispondría siempre naturalmente a las criaturas humanas a sospechar la existencia de una Causa inteligente e invisible, siempre que les ocurriera algo malo cuya procedencia ignoraran o cuyo autor desconocieran. Si recuerdas lo que entonces te dije, las razones por las cuales ninguna nación puede ser gobernada sin religión resultarán evidentes. Todo individuo, sea un salvaje o un hombre nacido en una sociedad civil, está persuadido de que hay tal invisible Causa, y si algún mortal contradijera esta opinión, ninguna muchedumbre creería una sola palabra de lo que pudiera alegar. Por otro lado, si un gobernante consiente en este temor y pone fuera de duda la existencia de tal Causa invisible, podrá decir acerca de ello lo que le plazca, y ninguna muchedumbre, a la cual no se haya enseñado nada contrario, lo discutirá jamás» (pp. 21-22).

[14] Se desarrolló un gran mito acerca de este filósofo y reformador griego. Se le atribuyeron resurrecciones de muertos y se creyó que había escapado de modo milagroso a la persecución de Nerón y Domiciano.

[15] Véase Moréri, *Grand Dictionnaire Historique* (1702), I, 109.

[16] Véase la vida de Severo en los *Scriptores Historiae Augustae*, 29.

[17] Según la tradición, fueron instituidos en 238 antes de J. C. por orden de los Libros Sibilinos. En los comienzos se celebraron irregularmente y, con toda probabilidad, sólo en el campo. No es cierto que fueran dedicados siempre a Flora, la diosa de las flores. Pero, finalmente, se extendieron a las ciudades y tomaron la forma de un festival que duraba seis días: del 28 de abril al 3 de mayo. En 173 antes de J. C. la fiesta se convirtió en una institución permanente por haber experimentado grandes daños las cosechas. Su carácter era extremadamente licencioso. En sus *Free Thoughts* (1729), pp. 189-191, Mandeville facilita, con referencia a estos juegos, algunos datos procedentes del primer artículo sobre Flora en el *Dictionary* de Bayle.

[18] *La verdadera palabra*, publicada en el año 248 de nuestra era, setenta años después de su composición, es un ataque al cristianismo que dio fama a Celso. Quintus Aurelius Symmachus (c. 345-410), prominente hombre político, fue deste-

rrado por Graciano a causa de la inoportunidad de su defensa del paganismo. Porfirio era un sabio griego, historiador y discípulo de Plotino, del siglo III. Atacó al cristianismo en su κατὰ Χριστιανῶν en quince libros, del cual nos han llegado sólo algunos fragmentos. Parece que Hierocles instigó a la persecución de los cristianos bajo Galerio, en 303, y publicó una obra perdida contra los mismos.

[19] Cfr. Swift, *Viajes de Gulliver:* «... los liliputienses consideran necesariamente que los hombres y las mujeres viven juntos, lo mismo que los otros animales, por motivos de concupiscencia, y que su ternura por sus hijos procede del mismo principio natural, por cuya razón no concederán nunca que un hijo tenga alguna obligación hacia su padre por haberlo engendrado, o hacia su madre por haberlo traído al mundo...».

[20] Cfr. el artículo «Pyrrho» en el *Dictionary* de Bayle, nota B: «... la naturaleza es un abismo impenetrable...».

[21] Véanse pp. 486-487.

[22] Cfr. pp. 115-116.

[23] *El Paraíso perdido,* IV, 333-334 y 340-345.

[24] El capítulo 5 de los *Free Thoughts* de Mandeville contiene una digresión acerca del libre albedrío y la predestinación. El autor hace referencia al gran conflicto que se desencadenó entre los que creían que la omnisciencia de Dios debe eliminar necesariamente la libertad de nuestra voluntad, por cuanto lo que Dios *sabe debe* suceder, y los que consideraban que, a pesar de su omnisciencia, somos libres, puesto que, en caso contrario, Dios es responsable del mal existente en el mundo. Atacando la cuestión desde el punto de partida del problema del mal, Mandeville intenta demostrar que ninguna de las hipótesis absuelve a Dios de la responsabilidad por el mal. Por lo tanto, como ocurre en el pasaje de la FÁBULA al que ponemos esta nota, se inclina a declarar que el asunto es inadecuado para una inteligencia finita y, por lo tanto, exige una revelación.

[25] Compárese con el siguiente argumento de La Peyrère: «El Señor quiso que su pueblo aumentara hasta un número suficiente de habitantes que pudieran defenderse por sí mismos de las bestias de Canaán y dar seguridad al pueblo. (...) Y si Dios no quiso exponer muchos centenares de miles de judíos a los animales salvajes de un país, ¿podemos creer que expondría un hombre y una mujer a los ataques de las bestias de todos los países?» (*Theological Systeme,* ed. 1655, p. 134). Cfr. n. 12 del Prefacio.

[26] Virgilio, *Églogas,* III, 104. Este proverbio es utilizado por Mandeville en su *Treatise* (1730), p. 33, donde lo traduce del modo siguiente: «*Serás mi oráculo*».

[27] *Farsalia,* VI, 677 ss., y IX, 700-838.

[28] No se encuentra en la Parte I de la FÁBULA (a menos que se refiera a p. 163) tal pasaje sobre la ventaja de la mortalidad, ni lo he encontrado en ninguna de las otras obras de Mandeville. Montaigne tiene un pasaje así: *Essais* (Burdeos, 1906-1920), III, 346-347.

[29] Para esta fábula véase la obra de Mandeville *Aesop Dress'd, or a Collection of Fables Writ in Familiar Verse* (s.f.), pp. 5-7. La fábula (paráfrasis de *Le Gland et la Citrouille,* de La Fontaine) se refiere a un patán que ridiculiza la disposición del universo a causa de la incongruencia que representa el que la calabaza crezca en un tronco tan delgado, mientras las bellotas florecen en una inmensa encina. Después de esta reflexión se sienta debajo de una encina y la caída de una bellota encima de su cabeza le convence de que la Providencia que se había negado a hacer brotar calabazas en grandes árboles no era, después de todo, tan estúpida:

> *La vasta construcción del Universo ha sido tan bien*
> *ideada por la destreza de su Creador,*
> *que nada hay en ella sino lo que es*
> *bueno para Él o puede por Él ser comprendido...*

[30] Cfr. Lucrecio, *De Natura rerum*, II, 14.

[31] Mandeville se refiere a las *Natural and Political Observations... upon the Bills of Mortality*, atribuidas a sir William Petty y al capitán John Graunt. El capítulo 8 de esta obra desarrolla el hecho de que, aunque a pesar de su más azarosa vida, la mortalidad es mayor en los hombres, como sus nacimientos exceden «en cerca de una décimotercera parte» a los de las mujeres, se conserva el equilibrio. El autor emplea este hecho como un argumento de que la Divina Providencia es contraria a la poligamia, pues sin ella «toda mujer puede tener un marido». Los *Bills of Mortality* fueron mencionados por Mandeville en *Typhon* (1704), firm. (A3).

[32] En lo que se refiere a la preponderancia de los hombres, los *Bills* abarcaban realmente sólo los años 1628-1662.

[33] Cfr. p. 190.

[34] Cfr. n. 17 del Cuarto Diálogo.

[35] *Seth*, en el original, en lugar de *Shem*. Posiblemente, un error.

[36] *Cham*, en el original; forma vulgar de *Ham*, muy usada en Inglaterra en el s. XVIII.

[37] Cfr. n. 6, Quinto Diálogo.

SEXTO DIALOGO

[1] Evidentemente se refiere a que están fuera del pavimento de Londres y en los caminos que conducen a Windsor. Al final del Quinto Diálogo, Cleómenes invita a Horacio a dirigirse allí, y resulta claro de pp. 598 y 610 que Mandeville no olvidó este propósito al comenzar el Sexto Diálogo.

[2] Pufendorf deducía también el carácter del hombre primitivo de las prohibiciones establecidas por el Decálogo, pero lo hacía más crudamente y con menos libertad de espíritu que Mandeville. Cfr. Pufendorf, *Whole Duty of Man* (1698), prefacio del autor.

[3] Juvenal, *Sátiras*, XV, 2-4.

[4] Juvenal, *Sátiras*, XV, 9-11.

[5] Huitzilopochtli era el espantoso dios de la guerra y divinidad principal de los aztecas. Delante de su estatua había una piedra verde destinada a los sacrificios y curvada de tal manera que el sacerdote pudiera más fácilmente cortar el corazón de la víctima humana. Mandeville puede haber extraído sus datos de la *Historia de la conquista de México*, de Solís, que fue traducida al inglés por Townsend-Hooke en 1738 (I, 398-400). En sus *Free Thoughts* (ed. 1729, p. 270, nota a), Mandeville se refiere a un volumen de la *Histoire des ouvrages des savans* (septiembre de 1691 a junio de 1692), que contiene una recensión del libro de Solís. Vitzliputzli se menciona nuevamente en el *Origin of Honour*, de Mandeville, p. 155.

[6] *The Spectator*, núm. 112, correspondiente al lunes 9 de julio de 1711, por Addison.

[7] Cfr. FABULA, pp. 484-485.

[8] En la insistencia que muestra en estas páginas acerca del origen no divino del lenguaje y de su imperfección y evolución indirecta, Mandeville es un precursor. La mayor parte de sus contemporáneos —a los que intenta conciliarse en la última cláusula de la sentencia a la cual ponemos la presente nota— creían que el lenguaje había sido dado enteramente hecho por Dios, o, cuando menos, era el resultado inmediato de una aptitud específica infundida por Dios a Adán. Las excepciones que como Richard Simon (*Histoire critique du Vieux Testament*, Amsterdam, 1685, pp. 84 ss.) consideraban el lenguaje como producto de la invención humana, se veían obligados por su conformidad con la cronología bíblica y su creencia en Adán, a suponer la invención autoconsciente y la elaboración

relativamente rápida del lenguaje en vez de la lenta evolución postulada por los investigadores modernos. Así Locke no comprende el aspecto evolucionista del asunto, considerando que las palabras habían sido arbitrariamente inventadas (*Essay*, III, II, 1). Y Leibniz (*Nouveaux essais*, III, i-ii), aunque reconocía el hecho del desarrollo del lenguaje, no llegó a la opinión sustentada por Mandeville acerca de las tentativas, accidentes y dificultades de su aparición originaria, así como de la gran lentitud de su desarrollo. Los griegos descuidaron también el hecho de la evolución prehistórica reconocido por Mandeville, discutiendo en vez de ello (como en el *Cratilo* de Platón) si las palabras eran φύσει o θέσει, es decir, reflejo inevitable de sus respectivos objetos o resultado de una arbitraria convención de los dioses. Las anticipaciones en Lucrecio (V, 1026-1030), Diodoro de Sicilia (I, 1) y Vitrubio (II, 33, 1) son relativamente insignificantes.

[9] Horacio, *Ars Poetica*, 72.

[10] Según Spingarn (*Critical Essays of the Seventeenth Century*, Oxford, 1908, II, 343, nota a la línea 30), esta crítica era muy corriente.

[11] *Le Cid*, III, 3 (versos 797-802).

[12] Compárese esta discusión acerca de la poesía francesa con lo que se dice en *Virgin Unmask'd* (1724), pp. 157-160: «... es muy difícil juzgar de la poesía escrita en dos distintos idiomas por dos razones. Primero, porque no hay una sola persona sobre diez mil que alcance jamás la perfección en otro lenguaje y llegue a comprender sus bellezas tan bien como en el propio. Segundo, porque las reglas de la poesía en dos distintos países son a veces, de acuerdo con los diversos caracteres de las naciones, tan diferentes como los idiomas mismos, de modo que las faltas en una son frecuentemente bellezas en otra. Y es casi imposible que las gentes cobren afecto por aquello a que están habituadas y al mismo tiempo queden igualmente complacidas por lo que es completamente contrario» (*Virgin Unmask'd*, p. 158).

Con respecto al interés de Mandeville por la poesía francesa, recuérdese que preparó versiones inglesas de La Fontaine y de Scarron (ver p. xxi).

[13] Ovidio, *Metamorfosis*, XIII, 140-141.

[14] Cfr. FÁBULA, pp. 134-136.

[15] Véase Pseudo-Luciano, *De Syria Dea*, 12, y Ovidio, *Metamorfosis*, I, 240-415.

[16] Véase Ovidio, *Metamorfosis*, I, 452-567 y VI, 146-312.

[17] Cfr. Ovidio, *Metamorfosis*, I, 89-124.

[18] En el *Dictionary* de Bayle hay un artículo sobre Sommonacodom, el semidiós siamés. Como su relato es estrechamente paralelo al de Cristo, Mandeville puede haberlo mencionado con disimulo (cfr. n. 12 del Prefacio).

[19] El *Shu*, o Historia, de Confucio, comienza con los tiempos históricos y no contiene ninguno de los relatos de la creación que le atribuye Mandeville. Sin embargo, los chinos tienen un mito detallado de la creación para el cual véase John Ross, *Origin of the Chinese People*, cap. I.

[20] La obra de Thomas Burnet, *The Theory of the Earth: Containing an Account of the Original of the Earth*, traducción de un original latino anterior, *Telluris theoria sacra*, apareció en 1684. Esta obra intentaba dar una explicación científico-geológica acerca de los orígenes de la Tierra, que no estuviera en contradicción con la narración bíblica. Burnet creyó necesario publicar en 1692, en defensa de su teoría, su *Archaeologiae philosophicae: sive Doctrina antiqua de rerum originibus*, en la cual, para salvar su teoría, interpreta alegóricamente el primer capítulo del Génesis (Cfr. *Archaeologiae*, ed. 1692, pp. 283-284, libro 2, cap. 7). El libro provocó un escándalo público.

Las interpretaciones alegóricas de la Biblia se remontan a los Padres de la Iglesia. No obstante, los «otros varios autores» mencionados por Mandeville pueden referirse a Anthony Collins, con su *Discourse of the Grounds and Reasons of the Christian Religion*, 1724; Spinoza (véase su carta a Oldenburg, del 7 de febrero

de 1676); Charles Blount (*Miscellaneous Works*, ed. 1695, p. 68, en *Oracles of Reason*), y Thomas Woolston, cuyos seis discursos sobre los «Milagros de nuestro Salvador», publicados en 1727, 1728 y 1729, le acarrearon un encarcelamiento temporal.

[21] Cfr. FÁBULA, p. 248.

[22] Cfr. Saavedra Fajardo, *Idea de un príncipe cristiano*: «Fueron los viajes los que convirtieron a Platón, Licurgo, Solón y Pitágoras en tan prudentes legisladores y filósofos.» Cfr. n. 365 Parte Primera.

[23] Cfr. p. 447 y ss.

[24] El cargo de Primer Ministro no fue reconocido legalmente hasta el 2 de diciembre de 1905, si bien desde los primeros años del siglo XVIII había habido, como Horacio hace observar, a los efectos prácticos, tales ministros, siendo el primero de ellos sir Robert Walpole. Hay un ulterior motivo detrás del tributo de Mandeville a las capacidades de los Cancilleres. Lord Macclesfield, amigo y protector de Mandeville, había sido Canciller. Este motivo aparece más claro cuando se considera que los dos puestos de Primer Ministro y Tesorero —con el cual se compara favorablemente la Cancillería— eran ocupados por un enemigo personal de Macclesfield, Robert Walpole. Fue este último quien inició la investigación que tuvo por consecuencia, en mayo de 1725, la caída de Macclesfield, acusado de corrupción y multado con 30.000 libras esterlinas. Y después de la muerte de Jorge I, que había prometido restituir la multa y que había efectivamente devuelto a Macclesfield 1.000 libras, fue Walpole quien, como ministro de Hacienda, se negó a reembolsarle más dinero.

[25] Horacio, *Odas*, III, XXIV, 31-32.

[26] El duque de Marlborough falleció el 16 de junio de 1722.

[27] Mandeville critica aquí posiblemente a su adversario, John Dennis, que consideraba a Milton como el más grande de los poetas. En su *Letter to Dion* (p. 46), Mandeville habla de Dennis como de «un célebre crítico que parece odiar los libros que se venden y no los demás». Cfr. pp. 407-409.

[28] Richard Bentley y John Le Clerc. Este último publicó en 1709 una edición de los fragmentos de Menandro y Filemón, tarea inadecuada para él a causa de su limitado conocimiento del griego y especialmente de la prosodia griega. Para criticarlo, Bentley escribió sus *Emendationes in Menandri et Philemonis reliquias, ex nupera editione Joannis Clerici*, y decidió enviarlas para la publicación al enemigo holandés de Le Clerc, Peter Burman. El libro apareció en 1710 bajo el famoso seudónimo de Bentley, *Philaleutherus Lipsiensis*, con un prefacio de Burman en el cual machacaba al enemigo derrotado. El libro produjo gran sensación. Otros eruditos se sumaron pronto a la refriega. En esta coyuntura, Le Clerc recibió anónimamente algunas notas procedentes de un hombre de letras que luego resultó ser John Cornelius de Pauw, y el abrumado Le Clerc las publicó junto con otras notas de Salvini como defensa contra Bentley. El tono de esta producción nada tenía de cortés (véase Monk, *Life of Richard Bentley*, ed. 1833, I, 266-280).

[29] Cfr. Horacio, *Epístolas*, I, XVIII, 15.

[30] Francis Hutcheson fue el adversario más perseverante de Mandeville. Atacó primero la FÁBULA el 14 y 24 de noviembre de 1724, en *The London Journal*, en una comunicación que anunciaba y anticipaba su *Inquiry into the Original of Our Ideas of Beauty and Virtue* (1725), donde, como Hutcheson indica, «los principios de (...) Shaftesbury son (...) defendidos contra (...) LA FÁBULA DE LAS ABEJAS». En 1726, Hutcheson entró nuevamente en la palestra con tres cartas a *The Dublin Journal*, de los días 5, 12 y 19 de febrero. Estas cartas constituían la última mitad de un libro aparecido por vez primera en 1750 y titulado póstumamente *Reflections upon Laughter, and Remarks upon the Fable of the Bees.*

Hutcheson era uno de los más famosos discípulos de Shaftesbury. Como éste (véase pp. xlvii-xlviii), mostraba cierto parecido superficial con Mandeville. De acuerdo con éste, sostenía que nuestro conocimiento es *a posteriori*, mediante

la sensación y la percepción, y, como Mandeville, era también un precursor del movimiento utilitarista inglés. Pero al revés del autor de la FÁBULA, consideraba que la sensación y la percepción eran una base suficiente para la consecución de la verdad absoluta, por cuanto la armonía universal de la Naturaleza estaba dispuesta para este fin. Y también al revés de Mandeville sostenía que estamos dotados de un «sentido moral» capaz de conducirnos inevitablemente a la formulación de juicios morales correctos sin necesidad de invocar la prueba utilitaria. El sentido moral era considerado por Hutcheson como de origen divino, como una parte de la armonía eterna, en oposición a Mandeville, quien es constantemente un adversario del «modelo divino» de la virtud. El utilitarismo de Hutcheson era asimismo, en cierto sentido, muy superficial, pues la prueba hedonista era meramente un *índice* de la acción correcta y se negaba a convertirla en *sanción* de su virtud. Convencido, pues, de que la prescripción divina y la utilidad práctica concuerdan siempre, podía, cuando la última parecía contraponerse a su sensibilidad moral, ignorarla y adoptar el habitual y cómodo artificio dialéctico de afirmar que lo que parecía útil no era *verdadero* porque violaba la prescripción divina. Así se inclinaba a considerar como no virtuosas las acciones que, por ventajosas que fueran, procedían de motivos egoístas. Mandeville, por tanto, que intentó demostrar que las acciones más útiles son impulsadas por el egoísmo, volvía con esto a poner el dedo en la llaga filosófica de Hutcheson.

Fue tratando de demostrar la existencia del sentido moral y lo intrincado de la «divina armonía» incorporada en el hombre, como Hutcheson asumió la tarea de «pesar y medir las cantidades» de las emociones a que alude aquí irónicamente Mandeville. Hutcheson estableció ese peso con verdaderas fórmulas matemáticas. Así, expresaba la «*benevolencia*» con la fórmula

$$B = \frac{M - I}{A} \text{ o bien } B = \frac{M + I}{A} \text{ (}\textit{Inquiry}\text{, p. 170).}$$

[31] Cfr. Séneca, *Epistolae*, CXXI, 18 (libro 20, ap. 4, § 18).
[32] Juvenal, *Sátiras*, X, 142.
[33] Cfr. pp. 125 y 162.
[34] Cfr. pp. 198-199.
[35] Cfr. n. 420 de Parte Primera.

APENDICES

CRÍTICAS DE
La Fábula de las Abejas

Esta sección —suplemento del capítulo 5 de mi Introducción— analiza aspectos significativos de los argumentos de algunos representativos críticos de Mandeville. El *Bernard de Mandeville und die Bienenfabel-Controverse*, de Paul Sakman (Friburgo, Leipzig y Tubinga, 1897), contiene más bosquejos de los argumentos de los opositores de Mandeville y puede utilizarse como otro suplemento. He aprovechado la oportunidad que aquí se presenta para ofrecer alguna posible explicación de las posiciones de Mandeville.

WILLIAM LAW, *Remarks upon a Late Book, Entituled, the Fable of the Bees* [1]. 1724 [2].

Ésta es la más inteligente de todas las réplicas a Mandeville y en ciertos aspectos equiparable, en cuanto literatura, con la FÁBULA. Es una obra maestra de escritura polémica. Law era lo opuesto de un relativista; el pirronismo de Mandeville, que hacía de la ética una cuestión de gusto y costumbre, y de la bondad un asunto relativo a las pasiones, le resultaba abominable. Para Law, las verdades éticas eran tan inmutables y definidas como las matemáticas.

> ... la virtud moral (...) es la *verdad* y la *razón*, consideradas en relación con las acciones; y la diferencia entre una acción y otra es tan inmutable y eterna como la que existe entre una línea y otra, y ya no puede ser destruida.
>
> Así como las *cosas* son diferentes por sus propias naturalezas intrínsecas, independientes de nuestros deseos, también las *acciones* tienen sus cualidades peculiares propias, que son de ellas y no de nuestros pensamientos acerca de ellas. En estas cualidades inmutables de las acciones se funda la aptitud y razonabilidad de las mismas, que ya no podemos alterar, como no podemos cambiar las proporciones y relaciones de las líneas y las figuras. (p. 23)
>
> He aquí, señor, el noble y divino origen de la virtud moral; se basa en las relaciones inmutables de las cosas, en las perfecciones y atributos de Dios, y no en el *orgullo* del hombre ni en la habilidad de los políticos sagaces. (p. 26)

Este fue el ultimátum de Law, la declaración de su inalienable diferencia con Mandeville, el rechazo, por un absolutista, de cualquier cosa que supiera a relativismo en la ética. La virtud es de origen divino, no humano; sus criterios están fijados y son sencillos, no sujetos a las diferencias y a la mutabilidad de las decisiones puramente humanas. Con esta base y desde este ángulo, Law ataca ahora a Mandeville más en detalle. Y en primer lugar, animado por el deseo de dar validez eterna a sus normas, ataca la reseña que hace Mandeville del origen de la virtud. Toma literalmente la alegoría en la que éste describe cómo la virtud ha sido imbuida clandestinamente en la gente merced a la manipu-

[1] Las referencias corresponden a las ediciones de 1724, 1725 y 1726.

[2] Anunciado en *The Whitehall Evening Post* del jueves 16 al sábado 18 de enero de 1724, como «se publicará el próximo lunes», y en *The Post-Boy* del sábado 18 al martes 21 de enero, como «hoy se publica».

lación de su orgullo por los políticos: «... las virtudes morales son la prole política que la adulación engendra en el orgullo» (FÁBULA, p. 28). No tiene, desde luego, problemas en demostrar que la virtud no es tal invención deliberada ni una imposición arbitraria desde fuera.

> Si los primeros principios y las razones de la moralidad no fueran connaturales a nosotros y esenciales de nuestras mentes, no habría nada que hubiesen podido mejorar los filósofos morales. (pp. 19-20)

Sin embargo, Mandeville habría sido el primero en admitir que su alegoría no debía tomarse al pie de la letra y que el crecimiento de la moralidad ha sido gradual [3]. «Por supuesto», habría contestado, «han existido *siempre* en los hombres los gérmenes de la moralidad, porque ellos siempre han sido esclavos del orgullo» [4].

También en el terreno exegético [5] acomete Law contra la explicación de Mandeville del origen de la moralidad, aduciendo que las reglas de la virtud son revelaciones directas de Dios.

Luego abandona esta fase del pensamiento de Mandeville y pasa al asunto, emparentado, de su antirracionalista reducción de toda conducta humana a la acción recíproca de las pasiones.

> Que somos seres racionales [sostenía Law (p. 28)] es tan claro como que tenemos un cuerpo y unos sentidos corporales. Como no existe hombre tan refinado y elevado que no dé prueba frecuente de estar también sometido a los instintos y las pasiones, así tampoco existe ninguno tan aficionado a la vida animal que no muestre señales de más altos principios en su interior.

Y anteriormente (pp. 4-5):

> Si el hombre no tuviera más que *instintos* y *pasiones*, no podría *disputar* acerca de ellos; porque *disputar* no es más un *instinto* o una *pasión*, que una *pierna* o un *brazo*.

Aquí, sin embargo, Law no afronta realmente el argumento principal de Mandeville. Lo importante, para éste, no era que el hombre careciera de razón, sino el que esta razón, con todos sus poderes lógicos, fuera incapaz de trascender los deseos subracionales, de los cuales, dice, es apenas la competente sirvienta.

Luego pasa del empirismo de Mandeville a su aserción contraria de que todas las pasiones y las acciones derivadas de ellas, que ha demostrado que son tan útiles para la humanidad, son sin embargo perversas. Este es el tema en el que Law concentra su máximo esfuerzo dialéctico y, con todo, se da la paradoja de que la posición que ataca es el desarrollo de un rigorismo que comparte con Mandeville. Una de las teorías más apreciadas de Law era la de que la bondad consiste en «ser virtuoso por principio y mediante el *amor a la bondad*» (p. 32) a causa del deber de cada uno para con Dios. En su *Serious Call* llega a tal extremo de rigorismo que no admite que ningún hombre bueno actúe jamás directamente por impulso del deseo de placer. Pero no podía soportar la paradoja que Mandeville extrae de este rigorismo: que con él, la virtud

[3] Acerca de esto, véanse pp. xli-xlii.
[4] Y esto es precisamente lo que dice en su *Origin of Honour*, p. 40.
[5] Véase n. 6, Diálogo Quinto, donde se citan las argumentaciones de Law.

es impracticable y perversa la felicidad. Nuestra conducta, argüía Law, no se hace perversa porque las pasiones desempeñen un papel en ella:

> Una acción es virtuosa porque es obediente a la razón y a las leyes de Dios; y no deja de serlo porque el cuerpo, bien conformado por el uso o bien creado por disposición, esté dispuesto y tenga la facilidad de realizarla. (p. 37)

Tampoco es necesario que nuestro constante deseo de felicidad nos aparte de la virtud:

> ... la felicidad es el único *fin* razonable de todo ser (...). Aquel que, a través de un prolongado hábito de la bondad, haya hecho que la práctica de la virtud conlleve menos abnegación, es el más virtuoso de los hombres. (p. 33)

Creer otra cosa equivaldría a negar que Dios, Quien hace el bien de acuerdo con Su naturaleza y deseo, sea bueno (p. 33). Así, con este intento de tregua, Law trata de tener a raya las embarazosas consecuencias que Mandeville ha inferido del código rigorista. Hay que notar, sin embargo, que en lo fundamental, Law no deserta del credo de su *Serious Call:* la felicidad, para él, no sería nunca el incentivo directo de la buena conducta, salvo quizás en el caso del hombre tan perfecto que encuentre felicidad en obedecer los impersonales dictados del deber; ningún otro tipo de felicidad podría ser nunca una finalidad directa legítima de la acción, aunque pudiera ser un motivo secundario o concomitante.

Podría parecer, a primera vista, que Law lograra refutar eficazmente la ética de Mandeville. Pero en realidad, sólo vuelve a estar de acuerdo con él. Mandeville no se habría negado a admitir que un hombre tan ejercitado en hacer el bien por mero deseo racional de ser virtuoso como para encontrar placer en ello, es el mejor de los hombres. Ambos estaban en perfecta armonía en cuanto a su ideal. *Pero* Mandeville dedicó la mayor parte de su obra a una demostración de que este ideal nunca se realiza. Dios puede hacer el bien de esta manera, pero el simple hombre, nunca. Es específicamente en relación con la imposibilidad de realizar el ideal que él y Law profesaban, por lo que Mandeville relata su brillante parábola de la cerveza floja (FÁBULA, pp. 153-155). El hombre tal cual es, para distinguirlo del que los moralistas nos dicen que debiera ser, nunca actúa realmente como los moralistas querrían.

> Si se argumentara [dice Mandeville, pp. 83-84] que, aunque no la haya, es posible que llegue a existir tal gente [virtuosa], yo respondo que eso es tan posible como que los gatos, en lugar de matar a las ratas y ratones, los alimentaran y anduviesen por la casa amamantando y asistiendo a sus pequeños; o que un milano invitara a las gallinas a comer, como hace el gallo, y se sentara cubriendo a los pollos en lugar de devorarlos; pero si así lo hicieran, dejarían de ser gatos y milanos: es incongruente con sus naturalezas, y las especies de criaturas a que nos referimos con los nombres de gatos y milanos se extinguirían apenas ello ocurriera.

El desacuerdo entre Law y Mandeville no está, pues, en sus credos formales, sino en sus convicciones en cuanto a la practicabilidad de tales credos.

Y este tipo de desacuerdo dentro del acuerdo se extiende a todo el pensamiento de ambos. Los criterios inmutables del bien y el mal a que se aferraba Law, Mandeville los ridiculizaba. Admitía que la virtud consistía en actuar con arreglo a ellos, pero creía que buscarlos era como perseguir una quimera. El objeto de la FÁBULA consistía en demostrar

la inevitable falta de lo que hombres como William Law calificaban de necesario.

No puede asombrar, entonces, que Law se excitara tanto con Mandeville. Y no era un consuelo hacer que Mandeville aceptara, entre accesos de risa, que el mundo es un sitio perverso, puesto que no deja salida de él. Semejante acuerdo es peor que nada. Para Law, la existencia del mal en el mundo no es algo que haya que aceptar tranquilamente: es el acicate para buscar algo más elevado a qué atenerse. Su desesperanza de este mundo era una fuerza que le impulsaba a creer en unos criterios morales inmutables, exentos de manchas mundanas, adhiriéndose a los cuales podía escapar al mal del mundo. Le hacía asirse más estrechamente a la creencia en la existencia de una perfección divina que supliera lo que el mundo no tiene y desde cuyo refugio podía desafiarse a dicho mundo.

En otras palabras, el reconocimiento de la preponderancia del mal impone el reconocimiento complementario de que hay una manera de escapar de ese mal. Un hombre con las opiniones de Law acerca del mundo *tenía* que encontrar tal salvación. Pero Mandeville negaba toda posibilidad de escapatoria. Por ello, cuanto más insistía Mandeville en la perversidad del mundo, más horrible le resultaba a Law. Es como si Mandeville constantemente gritara alborozado: «¡Sí, todos nos hundimos: nos estamos ahogando en un mar de iniquidad, pero nadie nos arrojará una cuerda y, si alguno lo hiciera, no podríamos agarrarnos a ella!»

El verdadero quid de la cuestión es que Mandeville y Law hablaban desde unos temperamentos sumamente opuestos. Por debajo de su concordancia superficial, todo su sentimiento acerca del mundo era diferente. Law sentía realmente el descreimiento del mundo que Mandeville sólo enunciaba, pero que en realidad no sentía en absoluto. Perverso o no, el mundo le resultaba un buen sitio. Leslie Stephen resume a medias esta cuestión cuando menciona, como lema de Mandeville, el siguiente: «Sois todos unos patanes (...), y yo soy un patán; por eso... comamos, bebamos y hagamos fiesta» [6]. Esta declaración debiera completarse con la puntualización de que Mandeville, en realidad, no *creía* que los hombres fueran patanes; simplemente, reconocía unos hechos que a otros temperamentos les hacían llamar a los hombres así. Pero, para Law, los hechos que Mandeville reconocía con tanta ecuanimidad, y la existencia de algo más que Mandeville negaba, venía a significar que el hombre es realmente un patán. Tales hechos eran, pues, insoportables para Law y se negaba a creer que eso fuera todo. Pensaba que podía columbrar una verdad más alta detrás de ellos. Era, por tanto, contra la visión de Mandeville o, mejor dicho, contra su actitud básica hacia el mundo, que le permitía darse por satisfecho con esa visión, contra lo que Law se rebelaba.

RICHARD FIDDES, *General Treatise of Morality*. 1724 [7].

Fiddes era un representante de esa numerosa clase de clérigos que, aunque ortodoxos, estaban completamente empapados por la filosofía

[6] Leslie Stephen, *Essays on Freethinking and Plainspeaking* (Nueva York, 1908), p. 280. También, del mismo autor, *History of English Thought in the Eighteenth Century* (1902), II, 34.

[7] Anunciado como «hoy se publica» en *The London Journal* del 29 de febrero de 1724. Sólo el prefacio trata específicamente de Mandeville. Que éste leyó el libro de Fiddes lo prueba su *Letter to Dion* (1732), p. 46.

del período que había forjado a los deístas. Su inclinación natural no era hacia una religión derivada de la revelación, sino hacia una alcanzada por la razón humana. Reconocía la revelación, desde luego, pero más bien como un atajo hacia la verdad que como una necesidad (pp. 272-274, 449 ss.). Como la importancia que asignaba al elemento ultraterreno en religión era comparativamente poca, no se sentía tan ultrajado por Mandeville como Law. Efectivamente, fue uno de los más civilizados entre los opositores contemporáneos de Mandeville. Se vio obligado a admitir la verdad de casi cada cosa en que éste insistía (pp. xix y lxxx), pero se dio maña para eludir sus conclusiones. Fiddes aceptaba la reducción de Mandeville de que las acciones humanas, aparentemente virtuosas o no, se fundamentan en la pasión egoísta, pero argumentaba que, sin embargo, la gente *podría* actuar con arreglo al anhelado ideal de virtud. Para demostrarlo, Fiddes protesta primero contra el prejuicio que, según él, llevaba a Mandeville, cuando el motivo permanecía oculto, a atribuirle siempre uno egoísta:

> Ahora bien, en los casos en que razonablemente puedan asignarse varios motivos a cualquier acción, es más humano, más justo y equitativo adscribirla a los mejores. (p. xx)

Después, aduce lo que podría llamarse el argumento derivado de la divinidad: Dios no nos demandaría, sostiene, una conducta virtuosa que no pudiéramos observar (pp. xcii-xcv y cv-cviii).

Fiddes tenía la lucidez suficiente para advertir que las paradójicas consecuencias que Mandeville extraía acerca de la necesidad del vicio dependían de su desaforado rigorismo ascético; y atacó este rigorismo. No hay razón, alegaba, para que una acción estuviera viciada porque un hombre encontrara placer en ella (p. xxii); ni son necesariamente malas todas las pasiones naturales (pp. xxvi-xxvii). Para distinguir las buenas acciones de las malas y, en general, para oponerse a Mandeville, Fiddes apeló a un utilitarismo modificado (pp. lx-lxiii, xcv-xcviii, cii). De este modo trató de eludir las inferencias de Mandeville acerca de la igual depravación de todas las conductas naturalmente posibles en el hombre. Pero, después de todo, el utilitarismo de Fiddes sólo perseguía finalidades prácticas: la utilidad, para él, era el *index* de la virtud; la *sanción* ética básica de la conducta consistía en ser la «*obediencia al Legislador supremo*» (p. xcix). En verdad, con todo su utilitarismo práctico, Fiddes era lo bastante rigorista como para considerar ilegal «el cometer un pecado, aun cuando, con él, pudiera salvarse a la república» *(ibid.)*. De esta suerte, Fiddes es un ejemplo, menos alarmante, de la combinación de actitudes empíricas y rigoristas que Mandeville encarnaba.

JOHN DENNIS, *Vice and Luxury Publick Mischiefs*. 1724 [8].

John Dennis era uno de esos que imaginan que componer un silogismo es igual que declarar una verdad. El mundo era para él una tabla de clasificación en la que A es siempre A y nunca se matiza de B. «¿Y cómo puede alguien concebir un *revoltillo ciceroniano?*», pregunta en una de sus obras críticas [9]. «Nunca ha existido un bufón elocuente, ni

[8] Anunciado como «hoy será entregado a los suscriptores», en *The Post-Boy* del 7 al 9 de abril de 1724.

[9] Véase «On the Genius and Writings of Shakespeare, en *Eighteenth Century Essays on Shakespeare*, compilados por D. Nichol Smith, p. 33.

sabio, ni agudo, ni virtuoso. Todas las cualidades buenas y malas de un bufón se resumen en una palabra, y ésta es bufón.» Esta observación es típica. Dennis pensaba que sólo importaba la fase de las cosas que puede formularse; era la generalización, y no el ejemplo concreto, lo que le interesaba. En su crítica de la poesía, ésta adquiere un gran énfasis en la importancia para el poeta de un acabado conocimiento de las «reglas»; en su ataque contra Mandeville declara:

> El pensamiento es, ciertamente, el único origen de toda acción humana, así como el pensar rectamente es el único origen de que cada cosa se haga con rectitud [10].

Puede uno imaginar con qué sentimientos miraba a Mandeville, que sostenía que los hombres nunca actúan razonablemente con arreglo a sus principios, sino que la razón es el más cabal instrumento de sus pasiones, y que hacía aun mayor el antirracionalismo de esta declaración con la denegación total de que los bonitos principios y generalizaciones que tanto gustaban a Dennis pudieran alguna vez tener el más mínimo valor pragmático. En realidad, y lo mismo que Law, Dennis era, por naturaleza, lo más opuesto posible a Mandeville. Así como el místico Law aborrecía el alegre empirismo de Mandeville porque se oponía a la escapatoria religiosa de este mundo de contrariedades y disipación, Dennis debe de haberlo odiado porque también se oponía a una escapatoria de ese mundo por medio de la razón.

Dennis ignoraba, sin embargo, que ésta era una razón de peso para su lucha contra Mandeville. Dispuso su ataque en las más elaboradas líneas silogísticas. Su artillería pesada era la siguiente secuencia lógica: el contrato social original es la base del gobierno inglés; es sólo el juramento expreso que hace el soberano de mirar por el bien del país, y el implícito del pueblo de obedecerle, lo que hace posible la civilización inglesa. Ahora bien, el mantenimiento de estos juramentos depende de la santidad que los juramentos en general tengan para el pueblo. Esta santidad, como todo otro bien (p. 48), depende de su religión. Luego, cualquier cosa que perturbe a esta religión estremece la fiabilidad de estos juramentos y, por tanto, a toda la civilización inglesa. Pero Mandeville amenaza a esta religión. Ergo, LA FÁBULA DE LAS ABEJAS ha estremecido los fundamentos del reino (pp. ix y ss.) [11].

En la mayoría de las veces, Dennis no comprendía los temas que trataba de refutar. Entendía la declaración de Mandeville de que los vicios privados son beneficios públicos como si éste hubiese usado esos vocablos con sus connotaciones corrientes. Pero, por supuesto, lo que quería significar con vicio privado no era algo que en la práctica fuera desventajoso para el individuo, sino algo malo para la moralidad rigorista.

Dennis atacó especialmente la defensa que Mandeville hace del lujo como beneficio público. Lo hizo, en parte, por una mala interpretación de lo que Mandeville quería decir con lujo —correlativa de su error en cuanto a lo que quería implicar con vicio—, pero también, en gran medida, a causa de una real diferencia de actitud. Dennis creía en un Estado espartano. Escudriñaba a fondo la historia en procura de ejemplos de naciones deshechas por los refinamientos de la civilización, profeti-

[10] *Vice and Luxury Publick Mischiefs*, p. XXVI.

[11] Cfr. el razonamiento de la denuncia del Gran Jurado, citado en FÁBULA, pp. 249-250.

zaba la ruina de Inglaterra y denunciaba la naciente deuda pública nacional como uno de los instrumentos engendrados por el lujo de esa inminente calamidad (por ejemplo, pp. 25-28, 51 ss.).

Sólo un instante pudo Dennis entrever que la paradoja de Mandeville dependía de su definición rigorista inicial. Esta fugaz visión tuvo lugar con motivo de que éste llamara lujo a cualquier cosa que no fuera esencial para las necesidades mínimas de la vida. Y como Dennis trataba de hacer un distingo entre el exceso lujoso y el legítimo, es interesante advertir que se vio llevado a valerse por un instante de un criterio utilitarista (pp. 52-54).

GEORGE BLUET, *Enquiry (...) in which the Pleas Offered by the Author of the Fable of the Bees (...) are considered.* 1725 [12].

Es, con mucho, la más concienzuda de las respuestas a Mandeville.

Aunque en esta sección no me propongo tomar en consideración cuestiones de política práctica, conviene recordar que el libro de Bluet contiene inteligentes críticas de las teorías económicas de Mandeville y de algunos otros aspectos prácticos de sus enseñanzas.

Una gran parte del ataque de Bluet se basó, como el de casi todos los que lo controvirtieron, en una interpretación demasiado literal de Mandeville. Pero, siendo uno de los más capaces de dichos polemistas, hizo un uso más efectivo de su falsa interpretación. Qué tontos, argumentaba, son los políticos, quienes, según Mandeville, hacen nacer la virtud, si el vicio sirve para el bien de la comunidad. Y, de la misma manera, qué estúpido es que nuestros actuales magistrados desaprueben la perversidad, puesto que este mal es nuestra única salvación (p. 22). Por este camino, Bluet se vale de la declaración de Mandeville de que las leyes deben aplicarse y los vicios castigarse cuando se tornan perjudiciales para el Estado para acusarle de incoherente. ¿Por qué castigar tales acciones?, se pregunta, toda vez que, cuanto más viciosos sean los actos, tanto mayor es el bien que puede esperarse de ellos.

La respuesta es que, cuando Mandeville hablaba de virtud, quería decir *la llamada* virtud, que, en su opinión, era un nuevo ordenamiento de las pasiones viciosas; de suerte que podía defender la utilidad de *esa* virtud, puesto que tal virtud *es* vicio. Y cuando abogaba por la supresión de los vicios enemigos de la sociedad, sólo se oponía a la teoría de que *todo* vicio es deseable, que nunca sostuvo seriamente. La opinión de Mandeville era que algo de vicio, diestramente manejado, puede hacerse útil, y que esta fracción de vicio, así utilizada, es indispensable, estando constituido el mundo como lo está.

Bluet, sin embargo, vislumbró más cosas reales en la FÁBULA. Atacó el rigorismo por el cual Mandeville podía, después de demostrar la necesidad y los beneficios prácticos de las pasiones, calificarlas de malas, quedando así en condiciones de formular la paradoja de que los vicios son virtudes. Se negó a aceptar la definición rigorista de vicio y virtud que propone Mandeville y sobre la cual, según veía, se había construido la FÁBULA (*Enquiry*, p. 25). A la demanda rigorista de una perfección

[12] Mis motivos para atribuir este escrito anónimo a George Bluet (también llamado George Blewitt y Thomas Bluett) los he expuesto en mi artículo «The Writings of Bernard Mandeville», publicado en el *Journal of English and Germanic Philology*, 1921, XX, 461, nota 61. Para las diversas referencias que en la presente edición se hacen al libro de Bluet, véase el Índice del Comentario.

completa en el terreno de la moral, de la cual Mandeville infiere que nuestras llamadas buenas cualidades son éticamente inanes, toda vez que siempre contienen alguna impureza (FÁBULA, pp. 31 y 165-166), Bluet respondía (p. 111):

> ... la piedad para con los padres no es menos virtud porque pueda suceder que un salteador de caminos haya llevado alivio a sus padres en desgracia; ni tampoco (para plantearlo con mayor fuerza) sería menos virtud en sí misma porque ocurriera que un hombre robara para este mismo fin. Porque si todas sus demás cualidades fueran equiparables a ésta su atención hacia sus padres, no habría robado, sino que habría actuado en todo como un hombre bueno.

Las pasiones en general, decía Bluet, no son intrínsecamente malas y, por lo tanto, su necesidad para la conducta no es una barrera insuperable para la virtud (pp. 73-74). Efectivamente, «el *placer* de realizar una acción» no es solamente un estímulo legítimo: es «el único motivo humano sobre el cual puede influir la naturaleza» (p. 85). Pero, ¿cómo se averigua si una pasión o una acción es buena o mala? El código rigorista de Mandeville condena por igual todas las conductas naturales. Para hacer el necesario distingo, Bluet, como Law y Fiddes, recurre a un criterio utilitario (pp. 36-38). En otro lugar de su libro (p. 115) cristaliza este utilitarismo en la forma llamada de utilitarismo «teológico», con arreglo al cual las recompensas o los castigos de la vida futura entran en el cálculo de los beneficios.

Pero Bluet veía también que el rigorismo que condenaba en Mandeville era sólo superficial. Advertía que las verdaderas opiniones de éste eran de que las pasiones cuyo manejo hace grande y feliz a un Estado deben, en justicia, ser estimuladas y objeto de simpatía; que su rechazo de ellas era meramente verbal y superficial y que mucho habría lamentado que el mundo se gobernara con arreglo a la moralidad rigorista.

> Es sólo para disfrazar su designio principal [dice Bluet (pp. 13-14)], para lo que se vale de su ingeniosa chocarrería de ridiculizar a los tontos que sólo se esfuerzan por
>
> *hacer de un gran panal un panal honrado;*
>
> es decir, por empeñarse en algo que es *imposible* de obtener. Sus verdaderas ideas aparecen cuando califica de pillos y tontos a los moradores de *El panal rumoroso* por haber logrado efectivamente, con sus impertinentes plegarias, ese estado y condición [de virtud ascética] y, en consecuencia, tal ruina y pobreza. Los bribones se vuelven verdaderamente honrados: una maldición que los dioses grandes y buenos les envían, en venganza, como la más grande que puedan infligirles.

Y más adelante (p. 92):

> No culpa a su «panal rumoroso» por valerse de métodos impropios para erradicar el vicio, sino justamente por erradicarlo. (...) ¡Qué bello y coherente sistema ético es éste!

En esta demostración de las incoherencias de Mandeville, sin embargo, Bluet objetaba un dualismo del cual también él era víctima. Como Mandeville revestía de un sistema rigorista a una actitud que Bluet entendía correctamente que era antirrigorista, atacaba el rigorismo de aquél, mientras que, en todo momento, elogiaba el principio rigorista

básico: «Nada puede hacer honrado o virtuoso a un hombre más que una consideración de ciertos principios religiosos o morales.» (*Enquiry*, p. 139). Es precisamente la misma posición rigorista desde la cual argumenta Mandeville cuando afirma que nuestras llamadas virtudes son, en realidad, vicios, puesto que no se basan exclusivamente en dicha consideración a un principio. De tal suerte, el autor de la *Enquiry* no es sino un ejemplo más de la mezcla de criterios encontrados que la misma FÁBULA encarna.

BERKELEY y HERVEY. 1732.

Some Remarks on the Minute Philosopher, de Hervey, fue un ataque contra la obra de Berkeley *Alciphron: or, the Minute Philosopher*, la cual lo había sido, a su vez, contra LA FÁBULA DE LAS ABEJAS; con todo, ambos concuerdan en un detalle, un punto que ha sido uno de los más eficaces entre todas las críticas contra el libro de Mandeville. Hervey lo plantea así (pp. 45-47):

> Yo tendría que decir que su empeño [el de Mandeville] en demostrar que la gente realiza acciones por las cuales tiene razón de sentir orgullo, basadas en motivos que si se analizan debidamente, serían para avergonzarse, nunca contribuirá a la multiplicación de tales acciones. (...)
>
> Si pudiera probarse que Eróstrato, que incendió el templo de Efeso, y Decio, que se arrojó, por el bien de su país, al abismo que se abría en Roma, actuaron por el mismo motivo y estaban igualmente influidos por la vanidad de ser mencionados en la Historia y perpetuar sus nombres a la posteridad (...); si esto, digo, pudiera demostrarse, me gustaría preguntarle al autor de LA FÁBULA DE LAS ABEJAS si cree que promovería y estimularía esa virtud llamada *amor a la patria* el mostrar que los más célebres patriotas de la Antigüedad, y los más infames incendiarios, seguían la misma línea de pensamiento y actuaban movidos por la misma pasión.

Berkeley opone esta misma objeción relativa a los peligros prácticos de la teoría de Mandeville acerca de la naturaleza humana, sea o no verdadera, cuando dice irónicamente, como respuesta a ello:

> Pareciera entonces que los temores de Platón de que los jóvenes se corrompieran con aquellas fábulas que representaban a los dioses como viciosos, fueran un producto de su debilidad e ignorancia [13].

Y hay que añadir que el propio Mandeville admitía el valor de engañar a los hombres para hacerlos buenos [14].

Este argumento tiene una importancia capital: contiene una diferencia esencial entre los pensadores «testarudos» como Mandeville y los «flexibles» como Berkeley. Éste combina un exaltado ideal de virtud y humanidad con una desconfianza hacia la virtuosidad real y hacia la gente. El resultado es que surge una tendencial dual: primero, a subordinar siempre las demandas de lo real, en lo que no confían, al ideal a que rinden culto, lo que los hace rigoristas en moral; segundo, por su comodidad de persuadirse a sí mismos de la creencia de que su ideal debe encontrarse encarnado realmente y que, en verdad, lo natural es esperarlo así. Parecería una autocontradicción el que una desconfianza hacia la humanidad real vaya unida a la creencia de que esta

[13] Tomada de George Berkeley, Works, ed. Fraser, 1901, II, 75.

[14] Véase, por ejemplo, *Origin of Honour*, p. 86.

humanidad de la que se desconfía encarne el ideal en comparación con el cual se la condena; pero, de todos modos, así es. Es una manifestación de la tendencia general a creer que lo que se desea, bien existe realmente o bien se puede hacer existir. Sobre esta base, Berkeley podía, por lo tanto, al mismo tiempo negar que los hombres estuvieran tan alejados del ideal como afirmaba Mandeville que lo estaban y también, en el argumento citado antes, manifestar su total falta de confianza en esa humanidad, sosteniendo que es tan indigna de fiar que sería incapaz de soportar los efectos deletéreos de las desilusionadoras doctrinas de Mandeville. Y así se llega finalmente a la paradoja de que los hombres como Berkeley no sólo se sienten agraviados por la refutación de Mandeville de su concepción superlativa del hombre, sino que también experimentan tal desconfianza por esta criatura que se supone que exaltan, que temen los nocivos efectos prácticos que podrían obtenerse si los hombres se convencieran de que no son divinos, sino las criaturas de la pasión egoísta.

Mandeville era consciente del abismo que le separaba de Berkeley. En su respuesta al libro del obispo escribió (*Letter to Dion*, p. 48):

> Vos, señor, pensáis que, por el bien de la sociedad, la naturaleza humana debe ser ensalzada cuanto sea posible; yo creo que su verdadera ruindad y deformidad son más instructivas.

Lo cierto es que el cínico Mandeville, que se pasó la vida diciendo lo mala que es la gente, en realidad tenía mucha mayor confianza en ella que el no cínico Berkeley; y por ello es que puede vapulearla con tantos malos epítetos y seguir tan campante. «Usa a cada hombre según sus méritos y, ¿quién se salvará de ser azotado?», se preguntaba Hamlet. Y como tenía el temperamento de Berkeley, y no el de Mandeville, eso le hacía sentirse miserable. Pero éste decía, «Trata a cada uno como se merece y, ¿quién se salvará de la horca?», y seguía en perfectos términos con todo el mundo. No creía que, para ser tolerables, los hombres precisaran vivir con arreglo a las prendas ideales en que insistían Hamlet y Berkeley. Por ello es que se negaba a adularlos para inducirlos a la moralidad y por eso analizaba los motivos de la manera que Hervey consideraba tan peligrosa. Mandeville no tenía miedo de la gente como para sentir la necesidad de engañarla o de engañarse en cuanto a su naturaleza real. En realidad, pudiera decirse que insultaba a la humanidad de la misma manera como nosotros, caprichosamente, damos feos motes a nuestros buenos amigos.

Adam Smith y John Brown. 1759 y 1751.

La brillante crítica de Adam Smith se resume en este párrafo culminante:

> La gran falacia del libro del doctor Mandeville es la de presentar cada pasión como totalmente viciosa, siéndolo en cualquier grado y en cualquier dirección. Es así como trata de vanidad a todas las cosas que se refieran, bien a lo que son, o bien a lo que debieran ser los sentimientos de los demás; y es por medio de esta sofistería como establece su conclusión predilecta, de que los vicios privados son beneficios públicos. Si el amor por la magnificencia, el gusto por las artes elegantes y los mejoramientos de la vida humana, por todo lo que es agradable en la indumentaria, el mobiliario o el equipaje, por la arquitectura, la escultura, la pintura y la música, debiesen mirarse como lujo, sensualidad y ostentación, incluso en aquellos cuya situación les permite, sin

inconvenientes, darse a tales pasiones, es claro que el lujo, la sensualidad y la ostentación serían beneficios públicos; toda vez que, sin las cualidades a las que él cree apropiado aplicar tan oprobiosos calificativos, las artes del refinamiento no encontrarían jamás estímulo alguno y languidecerían por falta de aplicación. Algunas doctrinas ascéticas populares que habían estado en boga antes de su tiempo, y que situaban la virtud en la total extirpación y aniquilamiento de todas nuestras pasiones, son el verdadero cimiento de este licencioso sistema. Era fácil para el doctor Mandeville probar, primero, que este dominio total nunca tuvo lugar realmente entre los hombres; y segundo que, si pudiera tener universalmente lugar, sería pernicioso para la sociedad, poniendo fin a toda la industria y el comercio y, en cierto modo, a toda actividad de la vida humana. Por la primera de estas proposiciones pareciera probarse que no existe virtud real, y que lo que finge serlo es una mera trampa y una imposición sobre la humanidad; y por la segunda, que los vicios privados son beneficios públicos, toda vez que sin ellos ninguna sociedad podría prosperar o florecer [15].

Nótese que aquí Adam Smith no caía en el error vulgar de pensar que Mandeville confundía los efectos *prácticos* del vicio, ni que consideraba todos los vicios igualmente beneficiosos para la sociedad, sino que criticaba a Mandeville por hacer a todas las acciones igualmente reprensibles desde el punto de vista *moral*. En pocas palabras, condenaba el nihilismo moral de Mandeville, la falta de todo criterio para distinguir entre el bien y el mal morales, excepto el impracticable y repulsivo de identificar la virtud con la completa abnegación.

Un enjuiciamiento similar de Mandeville efectuó John Brown en sus *Essays on the Characteristics*. También él descubría que Mandeville se aprovechaba de un sistema ético que,

> afirmando la *realidad* permanente de la virtud, y no contento con establecerla sobre sus bases apropiadas, trata de determinar ciertas formas *absolutas* e *inmutables* de belleza [o de virtud], sin tomar en consideración ninguna *finalidad ulterior*. (...) [Mandeville], dedicado a destruir la realidad permanente de la virtud y el vicio, y percibiendo cuán débil base había echado el noble escritor [Shaftesbury] para su construcción, tras probar que *ésta* es imaginaria, tan sabia como honradamente infiere que no existe ninguna real en la Naturaleza. (*Essays*, ed. 1751, p. 145.)

Ésta, según Brown, es la causa de la ausencia de criterio definido en Mandeville; tal es la razón por la cual éste sostenía que en moral no existe más certidumbre que en la cuestión de si la sociedad elegante preferirá los sombreros de alas anchas o angostas (FÁBULA, pp. 218-219).

Pero Brown iba más lejos; trataba de suplir la deficiencia que él y Adam Smith encontraban en Mandeville ofreciendo la utilidad como prueba de la inexistencia de la verdad moral. Establecía «la gran finalidad de la felicidad pública (...) como la circunstancia *única* y *uniforme* que conforma la *rectitud* de las acciones humanas» (pp. 140-141). De este modo creía devolver a la ética la certidumbre que Mandeville trataba de robarle, sin levantar el credo rigorista que indujo a éste a esa substracción.

Pueden verse en esta controversia, a grandes rasgos, dos tipos principales de críticas. El primero es el de los hombres como William Law y el obispo Berkeley, a quienes puede tildarse de mentes religiosas. Lo que primordialmente objetaban a Mandeville era su negativa a aceptar la existencia de algo por encima de la experiencia humana. Se rebelaban ante la manera como éste convertía la moralidad en una cuestión

[15] A. Smith, *Theory of Moral Sentiments*, 1759, pp. 485-486.

de pasiones y negaba la existencia de cualesquiera normas absolutas del bien y del mal. El hecho de que Mandeville admitiera formalmente la necesidad de actuar con arreglo a tales normas no le reconcilia con estos críticos. Simplemente los enfada en mayor medida, porque Mandeville admitía su credo sólo para demostrar su impracticabilidad. El resultado es que lo habitual en ellos fuera que arrojaran la lógica por la ventana, en su angustia, y le criticaran por las razones más triviales. Los mismos hombres atacaban, no sólo su básico empirismo, sino su aceptación de la ética rigorista en que ellos mismos creían. Espantados ante el resultado de la adopción por él de su propio código, volvían sobre éste para romperse en pedazos. Se quejaban de que él *llamara* mala a la naturaleza humana; pero lo que en realidad le objetaban era que *experimentara* tan clara confianza en ella. Sentían lo que él decía y decían lo que él sentía. Las paradojas del libro de Mandeville, por lo menos, corren parejas con las que se daban en la mente de sus lectores.

Por otra parte están los críticos como Adam Smith y John Brown. A éstos no les airaba el empirismo de Mandeville porque en gran parte lo compartían. Sin embargo, sucede que objetaban sus enseñanzas por razones que, superficialmente, se asemejan a las de hombres como William Law. Condenaban el rigorismo que llevaba a Mandeville a identificar la autogratificación con el vicio y el no proponer criterios prácticos por los cuales determinar los valores morales. Mandeville se había limitado a decir —aunque no lo sintiera realmente— que todas las cosas son igualmente viciosas. Pero Smith y Brown criticaban el ascetismo de Mandeville por una razón muy diferente de las de otros tipos de crítica. Law y Bluet, por ejemplo, combatían el ascetismo de Mandeville por pensar que en realidad no creía en él; pero Smith y Brown lo objetaban porque pensaban que sí. Éstos deseaban un esquema de moral en el que el hombre fuera la medida de todas las cosas y su felicidad el fin de la conducta. En este aspecto armonizaban con lo que es la base real del pensamiento de Mandeville. Se limitaban a refinar la parte de Mandeville que está fuera de lugar respecto de sus verdaderas tendencias. Puede decirse, pues, que cuanto más refutaban a Mandeville más se ponían de acuerdo con él.

El ataque de críticos como Smith y Brown al pirronismo de Mandeville, o a su negación de criterios de finalidad, era también, como su ataque al ascetismo de éste, sólo superficialmente semejante a los ataques similares de pensadores como Law. Ambos tipos de críticos concuerdan en exigir alguna norma de valores morales. Pero, al paso que Fiddes y Law erigirían un código de origen divino cuya sanción última no sería utilitarista, los otros críticos deseaban unas normas que estuvieran más en consonancia con las necesidades humanas. Brown, por ejemplo, proponía un esquema decididamente utilitarista de ética. Pero en esto, como en su ataque contra el ascetismo formal de Mandeville, los pensadores del tipo de Smith sacaban a la luz lo que en aquél estaba latente, y le atacaban por no darse cuenta de que, por debajo de sus diferencias superficiales, estaba en realidad acorde con ellos, siendo Mandeville, en el fondo, como ya se ha dicho (pp. xxxvii-xxxix), tan utilitarista como John Brown. O sea, por tanto, que el efecto de esta clase de críticas no es tanto una refutación de las enseñanzas de Mandeville como un desarrollo de las mismas.

CATALOGO ORDENADO CRONOLOGICAMENTE DE REFERENCIAS A LA OBRA DE MANDEVILLE

Esta lista no pretende ser completa. Sólo recoge las referencias que por contemporaneidad, representatividad y sagacidad, o por la importancia de su autor, revisten algún interés. No se incluyen las referencias exclusivamente biográficas. Aunque también se aluda a ediciones posteriores, las obras están ordenadas por la fecha de la primera edición que contuviera la referencia a Mandeville. Algunas están situadas, con la debida indicación, no por la fecha de su primera publicación, sino en aquella que fueron escritas.

[1716] COWPER, MARY, condesa de. Diary of Mary Countess Cowper, Lady of the Bedchamber to the Princess of Wales, 1714-1720. 1864.

«Mr. Horneck, que escribió *The High German Doctor* (...), me ha dicho que sir Richard Steele no tuvo intervención en la autoría de *Town Talk*, que se le atribuye; que fueron un tal doctor Mandeville y un boticario conocido suyo quienes lo escribieron; y que algunos pasajes fueron escritos deliberadamente para hacernos creer que había sido sir R. Steele.» (Véase bajo la fecha 1 de febrero de 1716.) No parece tener fundamentos esta afirmación.

[1722] *Memoires historiques et critiques*, Amsterdam. (Periódico.)

Véanse pp. 45-54 (julio), en que se encuentra una ecuánime reseña de *Pensées Libres:* «... razona clara y sólidamente, pero también hay que decir que no son siempre muy felices las aplicaciones que hace. (...) Su primer capítulo, en el que trata de la religión en general, está magníficamente bien concebido. (...) Nada más grande, nada más verdadero que lo que él piensa.» (p. 46.) «... limpieza, precisión y vivacidad [de estilo]. (...) Esta clase de vivacidades (...) nunca honran a un autor cristiano.» (p. 54.)

[1723] *The Evening Post.* (Periódico.)

La edición del 11 de julio contiene el texto de la denuncia de la FÁBULA por el Gran Jurado; véase FÁBULA, pp. 249-250.

Fortgesetzte Sammlung von Alten und Neuen Theologischen Sachen, Leipzig. (Periódico, también intitulado *Unschuldige Nachrichten.*)

Véanse pp. 751-753, que contienen un comentario acerca de la versión francesa de los *Free Thoughts*.

The London Journal del 27 de julio. (Periódico.)

Publica la carta «insultante» de Lord C. contra Mandeville, firmada Theophilus Philo-Britannus. Está reproducida en la FÁBULA, pp. 250-259.

Maendelyke Uittreksels, de Boekzael der Geleerde Werelt, Amsterdam. (Periódico.)

Véanse XVI, pp. 688-714, XVII, pp. 71-96 y 152-172, donde se comentan las versiones francesa y holandesa de los *Free Thoughts*.

Neuer Zeitungen von Gelehrten Sachen, Leipzig. (Periódico.)

Véanse pp. 252-253, que contienen una comedida noticia acerca de la traducción francesa de los *Free Thoughts.*

Pasquin, 13 de mayo. (Periódico.)

Contiene la referencia de la FÁBULA más antigua que conozco. «Tengo que agradecer a un libro, LA FÁBULA DE LAS ABEJAS, o sea, *Vicios privados, beneficios públicos,* otro buen argumento para la defensa de mis clientes en este aspecto, y que está contenido en la siguiente paradoja, (vgr) de que, *si cada uno pagase sus deudas* honradamente, *muchísimos hombres honrados se arruinarían;* porque, como agudamente se argumenta en el susodicho libro, debemos a los vicios particulares, *privados,* la condición floreciente y el bienestar *públicos;* y así como, si el *lujo* dejara de existir, gran parte de nuestro *comercio* desaparecería con él; y si la *reforma de las costumbres* avanzara a tal punto de terminar con la *fornicación,* multitudes de *cirujanos* se arruinarían; de la misma manera, si todos se volvieran honrados y *pagaran sus deudas,* ¿qué fin tendrían la *toga* y *Westminster-Hall?*

[1724] BARNES, W. G. Charity and Charity Schools Defended. A Sermon Preach'd at St. Martin's Palace, in Norwich, on March 6, 1723 [1724]. By the Appointment of the Right Reverend Father in God, Thomas Late Lord Bishop of that Diocese: and since at St. Mary's in White-Chapel. (1727.)

Este sermón ataca la «Carta» firmada «Cato», contra las Escuelas de Caridad, y la FÁBULA, por ser representativas de los argumentos contra dichos establecimientos.

COLERUS.

Comentario de los *Free Thoughts* de Mandeville, en la *Auserlesene Theologische Bibliothec,* I, 515. [Este ataque es una cita de la *Theologische Bibliothec* de Lilienthal (1741), pp. 327-328. El *Neuer Zeitungen von Gelehrten Sachen* de 1724 se refiere a las partes 5 y 6 de la *Auserlesene Theologische Bibliothec* para una consideración de la traducción francesa de los *Free Thoughts.* La *Bibliotheca Theologica* de Walch (1757-1765), I, p. 762, nota, menciona un comentario de los *Free Thoughts* contenido en la *Auserlesene Theologische Bibliothec,* I, pp. 379 y 489. No he podido procurarme esta obra para contrastar estas referencias.]

DENNIS, JOHN. Vice and Luxury Publick Mischiefs: or, Remarks on a Book intituled, the Fable of the Bees.

Véanse pp. 649-651.

[HAYWOOD, ELIZA]. *The Tea-Table.* (Periódico.)

Véase núm. 25 del 15 de mayo de 1724: «... tengo en muy alta opinión las prendas de este escritor. (...) Estoy muy lejos de proponerme refutar lo que allí [en la FÁBULA] anticipa. Lamento mucho que eso no pueda hacerse con facilidad. Yo sólo querría invitar al autor a considerar (...) si la propagación de unas opiniones como éstas puede servir para algo (...) o si, por el contrario, no son propensas a provocar mucho daño, cosa que yo (...) creo que el autor está muy lejos de proponerse.»

[HUTCHESON, FRANCIS]. Carta, firmada *Philanthropos* y dirigida «al es-

critor del *London Journal»*, publicada en ese periódico en dos entregas, los días 14 y 21 de noviembre.

En dicha carta se anuncia y anticipa la *Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue*, de la que se da cuenta más adelante en la parte correspondiente al año 1725.

LAW, WILLIAM. Remarks upon a Late Book, entituled, the Fable of the Bees. (...) In a Letter to the Author. To which is added, a Postscript, containing an Observation or Two upon Mr. Bayle.

Véanse pp. 645-648.

LÖSCHER, V. Nötige Reflexions über das in Jahr 1722... [Reflexiones necesarias sobre el libro aparecido en 1722], *Pensées libres sur la religion*, etc., o Pensamientos libres sobre la religión, junto con la benévola advertencia sobre tales libros redactada por Valentin Ernst Löschern, presidente consistorial y superintendente de Dresde. [Citado de Sakmann, *Bernard de Mandeville*, p. 214.]

Neuer Zeitungen von Gelehrten Sachen, Leipzig. (Periódico.)

Véanse pp. 840-841, 982-983 y 1060, con información acerca de la traducción francesa de los *Free Thoughts*.

[THOMASIUS, CHRISTIAN]. Vernünfftige und christliche aber nicht scheinheilige Thomasische Gedancken und Erinnerungen über allerhand gemischte philosophische und juristische Händel. Andrer Theil, Halle.

Véanse pp. 686 y 688-690. Se trata más de una reseña de las *Nötige Reflexiones* de Löscher que de los *Free Thoughts*.

The Weekly Journal or Saturday's-Post [Mist's]. (Periódico.)

Véase la edición del 8 de agosto, que contiene este ataque: «... una composición estúpida y perversa, como ni siquiera esta extraordinaria época había producido antes.»

[WILSON], THOMAS, obispo de Sodor y Man. The True Christian Method of Educating the Children both of the Poor and Rich, Recommended more especially to the Masters and Mistresses of the Charity-Schools, in a Sermon Preach'd in the Parish-Church of St. Sepulchre, may 28, 1724.

Véanse pp. 11-12.

[1725] *Bibliothèque Angloise*, ou Histoire Littéraire de la Grande Bretagne, par Armand de la Chapelle, Amsterdam. (Periódico.)

Véanse XIII, 97-125 (comentario de la FÁBULA) y 197-225 (comentario de la *Enquiry* de Bluet). «Seguramente el designio no podía ser peor.» (XIII, 99.) «El lujo, como dice, es uno de esos vicios que se cuentan entre los menos odiosos, por ser uno de los más sociables, y aparentemente ha sido por esta razón por lo que el autor de la FÁBULA lo ha elegido, con preferencia a todos los demás, para sacar su conclusión general.» (XIII, 206.)

[BLUET, GEORGE]. An Enquiry whether a General Practice of Virtue tends to the Wealth or Poverty, Benefit or Disadvantage of a People? In which the Pleas (...) of the Fable of the Bees (...) are considered.

Véanse pp. 651-653.

Fortgesetzte Sammlung von Alten und Neuen Theologischen Sachen, Leipzig, 1725. (Periódico, también intitulado *Unschuldige Nachrichten.)*

Véanse en pp. 516-520, la reseña del libro de V. E. Löscher *Nöthige Reflexions über die Pensées libres,* Wittemberg, 1724. «Estos *Pensées* ateos...» (p. 516.)

HENDLEY, WILLIAM. A Defence of the Charity-Schools. Wherein the Many False, Scandalous and Malicious Objections of those Advocates for Ignorance and Irreligion, the Author of the Fable of the Bees, and Cato's Letter in the British Journal, June 15, 1723, are fully and distinctly answer'd; and the Usefulness and Excellency of Such Schools clearly set forth. To which is added by Way of Appendix, the Presentment of the Grand Jury of the British Journal, at their Meeting at Westminster, July 3, 1723.

Véase n. 254 del Prefacio a Parte I.

[HUTCHESON, FRANCIS]. An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue; in Two Treatises. In which the Principles of (...) Shaftesbury are (...) defended against (...) the Fable of the Bees.

Anunciada como «se publicará el lunes próximo» en *The Post-Boy* correspondiente a 25-27 de febrero de 1724-¿ó 1725? Véase p. 658, en la entrada Hutcheson, y n. 30, Sexto Diálogo.

Neuer Zeitungen von Gelehrten Sachen, Leipzig. (Periódico.)

Véanse pp. 838-843 para un comentario de la FÁBULA y pp. 847-850 para una información acerca de la *Enquiry* de Bluet, citada en la *Bibliothèque Angloise* del mismo año.

[1726] ALOGIST, ISAAC (seudónimo). Tres cartas a *The Dublin Journal,* publicadas los días 10 y 17 de septiembre y 22 de octubre. Fueron reimpresas en *A Collection of Letters and Essays (...) Publish'd in the Dublin Journal,* compilación de Arbuckle, II, pp. 181-200 y 239-250.

«Todos los artículos firmados por *Isaac Alogist*», dice Arbuckle (II, p. 429), «me llegaron a través de un caballero que no me permitía hacerle muchas preguntas acerca de él, ni mucho menos publicar su nombre.»

Fortgesetzte Sammlung von Alten und Neuen Theologischen Sachen, Leipzig. (Periódico, también intitulado *Unschuldige Nachrichten.)*

Véanse pp. 841-843, que contienen un comentario adverso de la versión alemana de los *Free Thoughts.*

[HUTCHESON, FRANCIS]. Tres cartas a *The Dublin Journal,* publicadas los días 5, 12 y 19 de febrero de 1726. Las mismas constituyen la última

mitad de las *Reflections upon Laughter, and Remarks upon the Fable of the Bees* (1750), de Hutcheson. Fueron reimpresas en *A Collection of Letters and Essays on Several Subjects, lately Publish'd in the Dublin Journal*, compilada por Arbuckle, y también se las conoce por *Hibernicus' Letters* (1729), I, pp. 370-407.

Journal des Sçavans (...) Augmenté de Divers Articles qui ne se trouvent point dans l'Édition de Paris, Amsterdam. (Periódico.)

Véase LXXVIII, 465-473, donde se comenta la respuesta de Bluet a Mandeville, de manera desfavorable para éste.

Neuer Zeitungen von Gelehrten Sachen, Leipzig. (Periódico.)

Véase en p. 510 un extracto del comentario del *Journal des Sçavans* de la réplica de Bluet.

REIMARUS, H. S. Programma quo Fabulam de Apibus examinat simulque ad Orationes IV. de Religionis et Probitatis in Republica Commodis ex Legato Peterseniano a Qvatuor Alumnis Classis Primae ad D. V. Sept. hor. IX matut. habendas Literarum Patronos O. O. Observanter invitat. M. Hermannus Samuel Reimarus. Lcy. Wism. Rect. Wismariae. Typis Zanderianis.

[Tomado de Sakmann, *Bernard de Mandeville*, p. 212].

THOROLD, JOHN. A Short Examination of the Notions Advanc'd in a (Late) Book, intituled, the Fable of the Bees or Private Vices, Publick Benefits.

The True Meaning of the Fable of the Bees; in a Letter to the Author of a Book entitled an Enquiry whether a General Practice of Virtue...? Shewing that he has manifestly mistaken the True Meaning of the Fable of the Bees.

En cuanto a la errónea atribución de este trabajo a Mandeville, véase mi artículo «Writings of Bernard Mandeville», en *Journal of English and Germanic Philology* de 1921, XX, 463-464.

[1727] [ARBUCKLE, JAMES]. A Collection of Letters and Essays on Several Subjects, lately Publish'd in the Dublin Journal, 2 vols., Dublin, 1729.

Véase II, 429. Se publicó por primera vez en *The Dublin Journal* del 25 de marzo de 1727.

MOSHEIM, JOH. LOR. Heilige Reden über wichtige Wahrheiten der Lehren Jesu Christi. Zweyter Theil, Hamburgo.

[Este título aparece en el *Neuer Zeitungen von Gelehrten Sachen* (1727), p. 796, el cual dice que se refiere a la FÁBULA. El *Catalogus Historico-Criticus Librorum Rariorum* (1747) de Vogt, p. 276, también menciona el libro de Mosheim en relación con esta conexión.]

Neuer Zeitungen von Gelehrten Sachen, Leipzig. (Periódico.)

En las pp. 796-797 se atribuye la FÁBULA a Jakob Masse.

[1728] CHANDLER, SAM. Doing Good Recommended from the Example of Christ. A Sermon Preach'd for the Benefit of the Charity-School in Gravel-Lane, Southwark, January 1727-¿ó 1728? To which is added, an Answer to an Essay on Charity-Schools, by the Author of the Fable of the Bees.

Resumido en Sakmann, *Bernard de Mandeville*, p. 200. La fecha exacta en que se pronunció este sermón fue el 1 de enero; véase Isaac Watts, *Works* (1812), VI, 9, nota.

Daily Journal. (Periódico.)

La edición del 11 de marzo contiene el anuncio del libro de Innes mencionado en la FÁBULA, p. 358.

[GIBSON, EDMUND]. The Bishop of London's Pastoral Letter to the People of his Diocese. (...) Occasion'd by Some Late Writings in Favour of Infidelity.

Véase p. 2.

Denuncia del Gran Jurado.

Esta segunda denuncia de la FÁBULA se reproduce en las *Observaciones acerca de dos denuncias recientes*. Véase n. 253 del Prefacio a Parte I.

INNES, ALEXANDER. ΑΡΕΤΗ-ΛΟΓΙΑ or, an Enquiry into the Original of Moral Virtue.

Véase FÁBULA, pp. 358-360, y más adelante, p. 665, en Campbell.

The London Evening Post. (Periódico.)

Las ediciones del 9 y el 16-19 de marzo (p. 4) contienen el anuncio del libro de Innes mencionado en la FÁBULA, p. 358.

The Present State of the Republick of Letters. (Periódico.)

Véase II, 462 (diciembre), con una noticia y una descripción (a manera de anuncio) de la Parte II de la FÁBULA.

WATTS, ISAAC. An Essay towards the Encouragement of Charity-Schools, particularly those (...) supported by Protestant Dissenters.

Esta es una ampliación de un sermón pronunciado en noviembre de 1727 contra la FÁBULA y otras críticas de las Escuelas de Caridad.

Whitehall Evening Post. (Periódico.)

La edición del 21-23 de marzo (p. 4) contiene el anuncio del libro de Innes mencionado en la FÁBULA, pp. 358-360.

[1729] *Bibliothèque Raisonnée des Ouvrages des Savans de l'Europe*, Amsterdam. (Periódico.)

Véanse VIII, 402-445, con un comentario acerca de ambas partes de la FÁBULA: «Los pasajes en que pretende concordar la razón con la Revelación son

los que nos parecen más débiles del segundo volumen; los razonamientos que hace acerca de este tema son tan extraordinarios que, si tuvieran el menor sentido, estaríamos tentados de buscar en ellos otro diferente.» (VIII, 445).

BYROM, JOHN. The Private Journals and Literary Remains. (...) Editado por Richard Parkinson. (Chetham Society, vols. 32, 34, 40, 44.)

Véase n. 45 de la Introducción a Parte I.

The London Journal. (Periódico.)

Las ediciones de los días 7 y 14 de junio contienen varias columnas de ataques contra la FÁBULA.

Neuer Zeitungen von Gelehrten Sachen, Leipzig. (Periódico.)

En la p. 98 se informa acerca de la réplica de Innes.

[1731] *The Gentleman's Magazine:* or, Monthly Intelligencer for the Year 1731. (Periódico.)

Véase p. 118.

Read's Weekly Journal, or British-Gazetter. (Periódico.)

La edición del 27 de marzo contiene un ataque contra la FÁBULA.

REIMMANN, JACOB FRIEDRICH. Catalogus Bibliothecae Theologicae, Systematico-Criticus, in quo, Libri Theologici, in Bibliotheca Reimanniana Extantes, Editi & Inediti, in Certas Classes Digesti, qua fieri potuit Solertia, enumerantur, Hildesheim.

En las pp. 1066-1067 se informa acerca de los *Free Thoughts.*

[1732] BERKELEY, GEORGE. Alciphron: or, the Minute Philosopher. In Seven Dialogues. Containing an Apology for the Christian Religion, against those who are called Free-Thinkers, 2 vols.

Véanse pp. 653-654.

Bibliothèque Raisonnée des Ouvrages des Savans de l'Europe, Amsterdam. (Periódico.)

Véase VIII, 227, para una reseña del *Origin of Honour,* y IX, 232, que informa acerca de la *Letter to Dion.*

The Character of the Times Delineated. (...) Design'd for the Use of those who (...) are convinc'd, by Sad Experiencie, that Private Vices are Publick and Real Mischiefs.

Es más una jeremiada en toda la línea que un ataque contra Mandeville.

«Y si DIOS-HOMBRE el vicio a abolir viniera.
el que al vicio elogia, HOMBRE-DEMONIO es su nombre» (p. 10).

CLARKE, Dr. A. Una carta a Mrs. Clayton de Winchester, fechada el 22 de abril de 1732, en la que el doctor Clarke da su opinión y un resumen

en una página del *Origin of Honour* [en Sundon, *Memoirs* (1848), II, 110-111].

Véase n. 43 de la Introducción a Parte I.

The Craftsman, por Caleb D'Anvers, de Gray's-Inn, vol. IX. 1737. (Periódico.)

Contiene cartas (pp. 1-6 y 154-156) contra la FÁBULA, remitidas a Caleb D'Anvers, en las ediciones del 29 de enero y el 24 de junio. Una de estas cartas se menciona en la *Letter to Dion,* de Mandeville.

The Gentleman's Magazine: or Monthly Intelligencer. (Periódico.)

Véase II, 687, donde se cita un ataque contra la FÁBULA, aparecido en el *Read's Weekly Journal* del 1.° de abril.

[HERVEY, JOHN, lord]. Some Remarks on the Minute Philosopher. In a Letter from a Country Clergyman to his Friend in London.

Véase p. 653.

Index Expurgatorius.

La versión francesa de los *Free Thoughts* fue condenada por decreto pontificio del 21 de enero de 1732 *(Index Librorum Prohibitorum (...) Pii Sexti,* ed. 1806, p. 112).

Journal Historique de la République des Lettres, Leyden. (Periódico.)

Véase en I, 420, una breve reseña de la *Letter to Dion.*

MOYNE, ABRAHAM, LE. Préservatif contre l'Incredulité & le Libertinage en Trois Lettres Pastorales de Monseigneur l'Evèque de Londres, La Haya. [Título citado por Freytag, *Analecta Litteraria* (1750), p. 330. En el *Index der verbotenen Bücher* de Reusch (ed. 1883-1885), II, 865, nota 2) también se menciona esta traducción.]

Sólo la primera de estas cartas pastorales se refiere específicamente a la FÁBULA. Para la noticia de las pastorales aquí traducidas, véase en esta bibliografía Edmund Gibson en el año 1728, p. 662.

Nova Acta Eruditorum, Leipzig. (Periódico.)

Véanse pp. 212-223 de la edición de mayo, donde hay una mención de la respuesta de Innes a Mandeville: APETH-ΛΟΓΙΑ.

POPE, ALEXANDER. Moral Essays.

Courthope, en la edición de Elwin y Courthope de las obras de Pope, opina que las líneas siguientes fueron inspiradas por Mandeville: III, 13-14 y 25-26. Véase más adelante, en Elwin y en Courthope, en el año 1871, p. 686.

The Present State of the Republick of Letters. (Periódico.)

Véase IX, 32-36 (enero) y IX, 93-105 (febrero), dos comentarios sobre el *Origin of Honour;* y IX, 142-163 (febrero), un comentario de la respuesta de Berkeley a Mandeville.

«No podemos decir que todo en esta obra sea nuevo; el autor de un libro titulado *Les pensées sur les Comètes* (...) nos muestra con toda justicia, en ese ingenioso trabajo, cómo muchos hombres, en su manera de vivir, se desvían de sus principios.» (p. 32)

«Este libro (...) está escrito en un estilo agradable, correcto y magistral, como todas las demás obras de este autor.» (p. 93)

SWIFT, JONATHAN [?]. A True and Faithful Narrative of what passed in London, during the General Consternation.

Véase en *Prose Works*, ed. Temple Scott, IV, 283. Cfr. n. 15 del Prefacio a Parte II.

[1733] *Bibliothèque Britannique*, ou Histoire des Ouvrages des Savans de la Grande-Bretagne. (Periódico.)

En I, 1-36, y II, 1-16, se da un cuidadoso análisis del *Origin of Honour*. Una breve necrológica de Mandeville figura en I, 244-245.

[BRAMSTON, JAMES]. The Man of Taste. Occasion'd by an Epistle of Mr. Pope's on the Subject. By the Author of the Art of Politics.

El autor dice, irónicamente:

«Para progresar en Moral a *Mandevil* he leído,
y los escrúpulos de Tyndal son mi credo establecido» (p. 9).

CAMPBELL, ARCHIBALD. An Enquiry into the Original of Moral Virtue wherein it is shewn (against the Author of the Fable of the Bees, etc.) that Virtue is Founded in the Nature of Things, is Unalterable, and Eternal, and the Great Means of Private and Publick Happiness, Edimburgo.

Véase n. 19 del Prefacio a Parte II. Campbell cambió su prefacio por el de Innes y amplió el libro.

The Comedian, or Philosophic Enquirer. N.º IX y último. (Periódico.)

Véase en pp. 30-31: «LA FÁBULA DE LAS ABEJAS (...) exhibe un gran conocimiento de la naturaleza humana (...) tiene varios toques de verdadero humor (...), pero su filosofía se asienta sobre bases falsas (...) y la manera de expresarse es bastante descuidada y vulgar.» (p. 30).

Journal Historique de la République des Lettres, Leyden. (Periódico.)

Véase II, 442-443, que contiene una carta de Londres protestando por la lenidad con que se trata a Mandeville en el *Journal Historique* (véase antes, en el año 1732, p. 664). «[LA FÁBULA] ...aniquila toda diferencia entre el vicio y la virtud».

Journal Littéraire, La Haya. (Periódico.)

Véase XX, 207-208, con unas breves reseñas del *Alciphron*, de Berkeley, y de la *Letter to Dion*.

POPE, ALEXANDER. Essay on Man.

Elwin, en su edición de Pope, afirma que las líneas siguientes derivan de Mandeville: II, pp. 129-130; II, pp. 157-158; II, 193-194, y IV, p. 220. Nótese ade-

más que el manuscrito original contenía (en lugar de la actual línea en II, p. 240): «Y el bien público se extrae del vicio privado.»

Véase más adelante, p. 686, en Elwin y Courthope.

[1734] HALLER, ALBRECHT VON. Ueber den Ursprung des Uebels.

«El mundo es el lugar que las coplas deploran,
convertido en prisión de puertas fastidiosas
donde el signo del bien es echado de menos
por más de un Mandeville
y penoso es sentir las fechorías
que la maldad comete.» (I, 71-74.)

Journal Littéraire, La Haya. (Periódico.)

Véase XXI, 223, con un comentario de la respuesta de Archibald Campbell a Mandeville (véase antes, el año 1733), y XXII, 72, con una reseña del *Alciphron* de Berkeley: comentario favorable a Berkeley, pero no hostil a Mandeville.

Leipzige Gelehrten Zeitungen. (Periódico.)

Véase p. 61, con una noticia de la respuesta de Campbell a Mandeville. [Citado en *Freydenker-Lexicon* de Trinius, p. 347.]

Mercure de France, París. (Periódico.)

En la p. 1401, una breve noticia sobre el *Origin of Honour.*

Niedersächs. Nachr. von Gelehrten Sachen. (Periódico.)

Véase p. 320. [Citado de *Fortsetzung (...) zu (...) Jöchers allgemeinem Gelehrten-Lexiko,* IV, 553.]

A Vindication of the Reverend D— B— Y—, from the Scandalous Imputation of being Author of (...) Alciphron.

«Especialmente viendo que [Berkeley] toma de esa panoplia sus mejores armas contra LA FÁBULA DE LAS ABEJAS (...), como puede resultarle evidente a cualquiera que se tome el trabajo de compararlo con los tres artículos publicados entre las *Hibernicus's Letters,* escritas por (...) Hutcheson...» (p. 22).

[1735] *Novelle della Republica delle Lettere,* Venecia. (Periódico.)

En pp. 357-358 hay un comentario del *Alciphron,* de Berkeley, en el cual se menciona «la célebre FÁBULA DE LAS ABEJAS» (p. 357).

Uffenbach, Zachar. Conradus AB. Biblioteca Uffenbachiana, seu Catalogus Librorum. 4 vols., Francfort.

En I, 248, se menciona la inclusión de la FÁBULA, edición de 1725, en el «Appendix. Exhibens Libros Vulgo Prohibitos, *sive* Suspectae Fidei et Argumenti Paradoxi atque Profani Scripta».

[1736] BERKELEY, GEORGE. A Discourse Addressed to Magistrates and Men in Authority.

«Estimamos que es horrible (...) sostener, junto con el que escribió LA FÁBULA DE LAS ABEJAS, que "las virtudes morales son la prole política que la adulación engendró con el orgullo".» *(Works,* ed. Fraser, 1901, IV, 499.)

DU CHÂTELET-LOMONT, GABRIELLE-ÉMILIE. Una carta a Algarotti fechada el 20 de mayo de 1736.

«Estoy traduciendo LA FÁBULA DE LAS ABEJAS, de Mandeville; es un libro que merece que usted lo lea, si es que no lo conoce ya. Es divertido e instructivo.» *(Lettres,* ed. Asse, 1882, p. 90.)

VOLTAIRE, F. M. A. DE. Le Mondain.

Para lo que Voltaire debe a la FÁBULA, véase Morize, *L'Apologie du Luxe au XVIIIe siècle et "Le Mondain" de Voltaire,* 1909.

[1737] [COVENTRY, HENRY]. Philemon to Hydaspes; Relating a Second Conversation with Hortensius upon the Subject of False Religion.

Véanse pp. 96-97, nota: «Esta falsa idea de confundir las superfluidades y los vicios es lo que se observa a todo lo largo de la obra; de no ser por ello, como todas las demás piezas de ese autor, resultaría escrita con mucho ingenio.»

Se identifica a Conventry como autor por unas referencias existentes en la *Bibliotheca Parriana* (1827), pp. 85-86, en el *Gentleman's Magazine* de 1779, XLIX, 413, nota, y también por las *Letters* de Horace Walpole (ed. Cunningham), I, 7.

Gelehrte Zeit.

[Citado por Lilienthal, *Theologische Bibliothec* (1741), p. 326, donde dice que en la p. 697 de dicho periódico se informa sobre los *Free Thoughts.]*

VOLTAIRE, F. M. A. DE. Défense du Mondaine ou l'Apologie du Luxe.

Según Morize *(L'Apologie du Luxe au XVIIIe siècle,* pp. 162 y 166), las líneas 11 y 12 están tomadas de la FÁBULA.

[1738] BIRCH, THOMAS. A General Dictionary, Historical and Critical: in which a (...) Translation of that of (...) Bayle (...) is included. 10 vols., 1734-1741.

Véase el artículo sobre Mandeville, escrito por Birch. Los artículos acerca de Mandeville del *Nouveau Dictionnaire Historique et Critique,* de Chaufepié (1753) y del *Supplement to Biographia Britannica,* derivan de este *General Dictionary.*

Republ. Der Geleerden. (Periódico.)

El artículo 2 de la edición de septiembre y octubre contiene una consideración de los *Free Thoughts.* [Citado en el *Freydenker-Lexicon,* de Trinius, p. 345.]

VOGT, JOHANN. Catalogus Historico-Criticus Librorum Rariorum, Hamburgo.

Véase p. 251.

VOLTAIRE, F. M. A. DE. Observations sur MM. Jean Lass, Melon et Dutôt sur le Commerce, le Luxe, les Monnaies et les Impôts.

Compárese XXII, 363 (*Oeuvres Complètes*, ed. Moland, 1877-1885) con FÁBULA, pp. 75-76, y se advertirá que aquello deriva de esto.

WARBURTON, WILLIAM. The Divine Legation of Moses Demonstrated.

Véase *Works* (1811), I, 281-286: «La bufonería bajuna y la impura retórica de este verborreico perorador» (I, p. 281); cfr. n. 223 de Introducción a Parte I. Warburton también se refiere a Mandeville en su edición de Pope (1751); véase Pope, *Works*, edición de Elwin y Courthope, II, 493-494, y IV, 159, nota 4.

[1740] *Bibliothèque Françoise*, ou Histoire Littéraire de la France, Amsterdam. (Periódico.)

Véase XXXII, 315-319: «Las digresiones del señor de Mandeville son tediosas, sus humoradas son indiferentes, sus pinturas de costumbres carecen de nobleza y de fineza. (...) ha merecido (...) la fría acogida que se le ha dispensado en Francia.» (XXXII, 319.)

Bibliothèque Raisonnée des Ouvrages des Savans de l'Europe, Amsterdam. (Periódico.)

Véase XXIV, 240, con una información acerca de la FÁBULA.

Fortgesetzte Sammlung von Alten und Neuen Theologischen Sachen, Leipzig. (Periódico.)

Véanse en pp. 482-483, un comentario sobre la FÁBULA. «El indignante escrito inglés de Mandeville...» (p. 482).

Göttingische Zeitungen von Gelehrten Sachen auf das Jahr MDCCXL, Gotinga. (Periódico.)

En pp. 67-68 se da noticia de la versión francesa de la FÁBULA «a expensas de la Sociedad de Libreros de Holanda» (p. 67).

Mémoires pour l'Histoire des Sciences & des Beaux Arts [Mémoires de Trévoux], Trévoux. (Periódico.)

Véanse pp. 941-981, 1596-1636 y 2103-2147, con una reseña seriada de la FÁBULA. «(...) la traducción ha sido recibida mucho más apaciblemente en Francia (...)» [que el original en Inglaterra] (p. 981).

[STOLLE, GOTTLIEB]. Kurtze Nachricht von den Büchern und deren Urhebern in der Stollischen Bibliothec. Der neundte Theil, Jena.

Véanse pp. 52-67, con una reseña de los *Free Thoughts* en forma de extractos.

[1741] LILIENTHAL, MICHAEL. Theologische Bibliothec, das ist: richtiges Verzeichniss, zulängliche Beschreibung, und bescheidene Beurtheilung der dahin gehörigen vornehmsten Schriften welche in M. Michael Lilienthals (...) Bücher-Vorrath befindlich sind, Königsberg.

Véanse pp. 326-330, para una reseña de los *Free-Thoughts*, y pp. 330-332 para otra de la FÁBULA. Existe una afirmación (p. 326) en el sentido de que algunos sostienen que los *Free Thoughts* eran de B. Masle.

CASTEL, CHARLES IRÉNÉE, abate de Saint Pierre. Contre l'opinion de Mandeville. Que toutes les passions sont des vices injustes & que les passions, même injustes, sont plus utiles que nuizibles a l'augmentation du bonheur de la société. [En *Ouvrages de morale et de politique* (Rotterdam, 1741), XVI, 143-156.]

Se trata de una versión un tanto cambiada del artículo de título parecido que figura en el vol. XV de la misma fecha, pp. 197-212.

[1743] [BROWN, JOHN]. Honour: a Poem. Inscribed to (...) Lord Viscount Lonsdale.

«El venenoso río que fluye del cálamo de Toland
y las redomadas heces de Hobbes y Mandeville.
¡Detestables nombres!, aunque sentenciados a nunca morir,
¡por la infamia arrancados de la tumba del olvido!» (II, 176-179).

Notizie Letterarie Oltramontane [Giornale de'Letterati], Roma.

«El finado doctor Mandeville va más lejos [que Morgan y Chubb]. Llega incluso a combatir esta religión, que los otros, en sus escritos, respetan.» (II [2], 321-322.) Sigue luego un breve y cuidadoso resumen de la FÁBULA y del *Origin of Honour*.

POPE, ALEXANDER. The Dunciad Variorum. With the Prolegomena of Scriblerus.

Véase II, 414 (*Works*, ed. de Elwin y Courthope, IV, 159): «(...) Morgan y Mandeville no podían parlotear más. (...)» Esta línea aparece por primera vez en 1743.

[1745] *Fortgesetzte Sammlung von Alten und Neuen Theologischen Sachen*, Leipzig. (Periódico.)

Véanse pp. 950-956.

Index Expurgatorius.

Se incluye en el *Index* la versión francesa de LA FÁBULA DE LAS ABEJAS por decreto pontificio del 22 de mayo (*Index Librorum Prohibitorum (...) Pii Sexti*, ed. de 1806, p. 112).

[1746] DUNKEL, JOHANN GOTTLOB WILHELM. Diatriba Philosophica, qua Sententia, Auctoris Fabulae de Apibus refutatur, Berlín, 1747.

A tenor de la *Fortsetzung... zu... Jöchers allgemeinem Gelehrten-Lexiko*, IV, 554, Jacob Elsner publicó una respuesta a la FÁBULA, Berlín, en 1747. Supongo que a esta obra se referiría Dunkel en sus *Historisch-critische Nachrichten* (1753-1757), I, 102-103, donde declara: «En el año 1746, he elaborado por encargo del berlinés Jacob Elsner una extraña diatribam philosophicam (...) y le he enviado a Berlín el manuscrito, porque se ha ofrecido a facilitar su impresión; pero ignoro si piensa enviar el tal manuscrito a otro lugar o si lo ha legado *mortis causa* entre sus escritos.»

LEWIS, EDWARD. Private Vices the Occasion of Publick Calamities (...) An Essay, 1747.

Una información acerca de esta obra apareció en el *London Magazine* de noviembre de 1746. Sólo el título y una frase de la página 11 parecen referirse a Mandeville.

LUC, JACQUES-FRANÇOIS DE. Lettre Critique sur la «Fable des Abeilles» de M. Mandeville, Ginebra.

[Citado por Quérard, *La France littéraire* (1830), II, 464.]

[1747] [VAUVENARGUES, LUC DE CLAPIERS, marqués de]. Introduction à la connoissance de l'esprit humain, París.

Varios pasajes podrían referirse a Mandeville, por ejemplo, el siguiente, tomado del Libro Tercero, *Du bien et du mal moral:* «Nos preguntamos si la mayoría de los vicios no coadyuvan al bien público, tanto como las más puras virtudes. ¿Quién haría florecer el comercio sin la vanidad, la avaricia, etc.? En cierto sentido esto es muy real; pero convendrán conmigo en que el bien producido por el vicio viene siempre mezclado con grandes males.» (p. 103.)

[1748] FEUERLEIN, D. y P. Specimen Concordiae Fidei et Rationis in Vindiciis Religionis Christianae adversus Petrum Baelium, Fingentem, Rempublicam, quae Tota e Veris Christianis est composita, conseruare se non posse, Gotinga.

[Citado por Dunkel, *Historisch-christische Nachrichten* (1753-1757), I, 102.]

HOLBERG, LUDWIG. Epistler. Udgivne... af Chr. Bruun, 5 volúmenes, Copenhague, 1865-1875.

Véase I, 92-99 (carta 21.ª). «El legislador lacedemonio Licurgo ha demostrado, en su fundación, que un país sin tales vicios, sobre cuya necesidad Mandeville predica, no sólo puede protegerse contra otros, sino también hacerse respetar.» (I, 95.)

[MONTESQUIEU, barón de la Brède y de]. De l'esprit des loix, Ginebra.

Véase Libro Séptimo, Capítulo I: «Cuantos más hombres se juntan, más vanos son y sienten nacer en ellos el deseo de distinguirse por pequeñeces.» Y una nota al pie, puesta a esta frase, dice: «En una gran ciudad, dice el autor de LA FÁBULA DE LAS ABEJAS, tomo I, p. 133, la gente se atavía por encima de su calidad, para ser estimada más de lo que lo es por la multitud. Es éste un placer, para un espíritu débil, casi tan grande como el de la satisfacción de sus deseos.»

[1749] [BAUMGARTEN, SIEGM. JAC.]. Nachrichten von einer Hallischen Bibliothek, Halle, 1748-1752.

Véase III, 133, nota, que contiene una noticia bibliográfica de la FÁBULA.

BURGMANN, el doctor.

Según la *Historisch-critische Nachrichten* (1753-1757) de Dunkel, I, 102, pronunció una alocución contra la FÁBULA en Rostock, en 1749. Pero a Dunkel no le consta que el discurso haya sido publicado.

FIELDING, HENRY. Tom Jones.

Sakmann (*Bernard de Mandeville*, p. 207), estima que el Libro Sexto, capítulo I, está dirigido contra Mandeville. Indica además que es lícita una com-

paración con *Amelia*, Libro Tercero, capítulo V, donde se hace la misma crítica y, en este caso, específicamente en relación con Mandeville. Aunque Fielding le ataque así, muestra afinidad con él en algunas de sus convicciones económicas. Véanse, en su *Causes of the Increase of Robbers*, parte 5, los párrafos cuarto y quinto a contar desde el final.

HOLBERG, LUDWIG. Epistler. Udgvine (...) af Chr. Bruun. 5 vols., Copenhague, 1865-1875.

Véase III, 86-90 (carta 209), con una nueva elaboración, que responde a una objeción, de la carta 21 (véase antes, p. 670, en el año 1748).

JAKOBI, J. F. Betrachtungen über die weisen Absichten Gottes bei den Dingen, die wir in der menschlichen Gesellschaft und der Offenbarung antreffen. 4 vols., Hanóver.

Véase vol. 3, observación 13, 57-103. [Citado por Sakmann, *Bernard de Mandeville*, pp. 213-214.]

SKELTON, PHILIP. Deism Revealed or the Attack on Christianity candidly Reviewed in its Real Merits as they stand in the Celebrated Writings of (...) Mandeville.

Véase *Complete Works*, ed. de Lynam, 1824, IV, 508-509.

[1750] FREYTAG, FRIDER GOTTHILF. Analecta Litteraria de Libris Rarioribus, Leipzig.

Véanse pp. 329-330.

HUTCHESON, FRANCIS. Reflections upon Laughter, and Remarks upon the Fable of the Bees. Carefully Corrected, Glasgow.

Aunque su primera edición en forma de libro sea de 1750, apareció por primera vez como una serie de cartas publicadas por *The Dublin Journal* en 1725 y 1726. Véase antes, en la entrada Hutcheson correspondiente a 1726.

«Vicios privados, beneficios públicos, pueden significar cualquiera de las cinco proposiciones distintas siguientes: vgr., "los vicios privados son de por sí beneficios públicos"; o, "los vicios privados tienden, como medios directos y necesarios, a procurar felicidad pública"; o, "los vicios privados, merced a su hábil manejo por los gobernantes, pueden hacer tender a la felicidad pública"; o, "los vicios privados provienen, nativa y necesariamente, de la felicidad pública"; o, finalmente, "los vicios privados probablemente surjan de la prosperidad pública debido a la actual corrupción de los hombres".» (p. 41.)

Mercure de France, París. (Periódico.)

Véanse pp. 124-126 (octubre), que contienen una revisión de la segunda edición de LA FÁBULA DE LAS ABEJAS. «Como el libro que anunciamos no es nuevo, no combatiremos sus principios; diremos solamente que las prolijidades, las repeticiones, las oscuridades y los episodios que en él se encuentran, no debieran impedir a las personas inteligentes el leer y aun estudiar una obra luminosa y profunda, que trata de política, filosofía y religión.» (p. 126.)

WESLEY, JOHN. Una carta escrita en 1750, citada en Abbey, *English Church and its Bishops* (1887), I, 32.

«Algunos (espero que pocos) creen de corazón en eso de que "los vicios

privados son beneficios públicos". Personalmente he oído esto en Cork, la última vez que estuve allí.»

[1751] BROWN, JOHN. Essays on the Characteristics.

En el segundo ensayo hay una crítica inteligente. Cfr. FÁBULA, pp. 655-656.

C***, M. Lettres Critiques sur Divers Ecrits de Nos Jours, Contraires à la Réligion et aux Moeurs. 2 vols., Londres.

Véase la carta 9.

FIELDING, HENRY. Amelia.

Véase vol. 3, cap. 5, *Works*, ed. de Browne, 1903, VIII, 273-274.

The Gentleman's Magazine, e *Historical Chronicle*. (Periódicos.)

En XXI, 251-252 y 298 se ofrece una reseña favorable de los *Essays on the Characteristics*, de John Brown.

[1752] [BAUMGARTEN, SIEGM. JAC.]. Nachrichten von einer Hallischen Bibliothek, Halle, 1748-1752.

VIII, 50-51 se refiere a *Free Thoughts;* VIII, 56-61, a *Origin of Honour*, y VIII, 61-64 y III, 133, nota, a la FÁBULA.

HUME, DAVID. The Philosophical Works. (...) Edición de T. H. Green y T. H. Grose, 4 vols., 1874-1875.

Véase I, 308-309, en el ensayo *Of Refinement in the Arts* (originalmente titulado *Of Luxury*). Aunque ésta parezca ser su única referencia específica a Mandeville, el pensamiento de Hume está con frecuencia muy cerca del suyo.

[1753] DUNKEL, JOHANN GOTTLOB WILHELM. Historisch-critische Nachrichten von verstorbenen Gelehrten und deren Schriften, 3 volúmenes. Dessau y Cöthen. 1753-1757.

Véase I, 101-103. «... opiniones disparatadas...» (I, 103).

MASCH, A. G. M. Beschlus der Abhandlung von der Religion der Heiden u. der Christen. Des zweiten Haupstücks zweiter und dritter Abschnit, Halle.

Véase al apéndice, pp. 101-106.

Memorie per Servire All'Istoria Letteraria, Venecia. (Periódico.)

«(...) Autor (...) aquél (...) tan famoso cuan impío de la *Fable des abeilles.*» (II [julio], 18).

ROUSSEAU, J. J. Narcise, ou l'amant de lui-même, Prefacio.

«Los primeros filósofos se granjearon gran reputación enseñando a los hombres la práctica de sus deberes y los principios de la virtud. Pero habién-

dose hecho muy pronto corrientes estos principios, fue necesario distinguirse abriendo caminos contrarios. He aquí el origen de los sistemas absurdos de los Leucipos, de los Diógenes, de los Pirrones, de los Protágoras, de los Lucrecios. Los Hobbes, los Mandevilles y mil más, entre nosotros, han tratado de distinguirse de la misma manera.» (*Oeuvres*, ed. París, 1822-1825, XI, 259-260.)

[1755] BAUMGARTEN, SIEGM. JAC. Siegm. Jac. Baumgartens Nachrichten von merkwürdigen Büchern. Achter Band so das 43ste bis 48ste Stück enthält, Halle.

Véase VIII, 445-447.

DIDEROT, DENIS. Oeuvres Complètes de Diderot. (...) Étude sur Diderot (...), de J. Assézat, 20 vols., París, 1875-1877.

Véase IV, 102-103. Esto se ha atribuido algunas veces a Rousseau, quien lo incluyó en su *Discurso acerca de la desigualdad de condiciones entre los hombres*. Según Assézat, es de Diderot.

«Mandeville advirtió que, con toda su moral, los hombres no habrían sido nunca más que unos monstruos, si la naturaleza no les hubiese dotado de piedad en ayuda de la razón; pero no vio que solamente de esta cualidad derivan todas las virtudes sociales que pretende negarlas a los hombres.»

Le Journal Britannique, La Haya. (Periódico.)

Véase XVII, 393-417, reseña del *System of Moral Philosophy*, de Hutcheson. «Este pernicioso ensayo [la FÁBULA] fue atacado por varios autores, pero por ninguno con mayor fuerza que Hutcheson.» (XVII, 402). Dirigía este periódico M. Maty.

[SMITH, ADAM]. Carta a los autores de la Edinburgh Review. [Publicada en el núm. 1 del periódico, pp. 63-79.]

Véase pp. 73-75: «(...) el segundo volumen de LA FÁBULA DE LAS ABEJAS ha dado lugar al sistema del señor Rousseau.» (p. 73.)

[1756] WESLEY, JOHN. The Journal of the Rev. John Wesley (...), editado por Nehemiah Curnock, 8 vols., 1909-1916.

Véase IV, 157: «Vi un libro muy celebrado, LA FÁBULA DE LAS ABEJAS. Hasta entonces imaginaba yo que no hubiera aparecido en el mundo libro tan parecido a las obras de Maquiavelo. Pero De Mandeville va mucho más lejos. (...) Seguro que ni Voltaire habría podido decir tanto [de la perversidad]; y ni siquiera el señor Sandeman podría haber dicho más.» (Entrada correspondiente al 14 de abril de 1756.)

[1757] [BROWN, JOHN]. An Estimate of the Manners and Principles of the Times, 2 vols., 1758.

«¡Ni qué puede salir de escenas tan inauditas de licencia, más que rateros, prostitutas, ladrones, salteadores y asesinos! ¡Estos son vuestros triunfos, oh, Bolingbroke, Tindal, Mandeville, Morgan, Hume!» (II, 86.)

[SANDEMAN, R.]. Letters on Theron and Aspasio. (...) Cuarta edición, 2 vols., 1768.

Véanse I, 393-396. Inteligente crítica.

WALCH, IO. GEORGE. Bibliotheca Theologica Selecta Litterariis Adnotationibus Instructa, 4 vols., Jena, 1757-1765.

Véase I, 761-762.

[1759] MONTAGU, EDWARD W., Jr. Reflections on the Rise and Fall of Ancient Republicks. Adapted to the Present State of Great Britain.

«El que en esas épocas estos males [el lujo y el partidismo ciego] cobraran nuevos bríos por sus propios efectos, porque la corrupción daba ocasión a una mayor circulación de los dineros públicos, y las disipaciones del lujo, al promover el comercio [y aquí, una nota al pie, reza: LA FÁBULA DE LAS ABEJAS], daban a los vicios privados una plausible pátina de beneficios públicos.» (p. 145.)

[MORÉRI], Le Grand Dictionnaire Historique, 10 vols., París.

Véase el artículo sobre Mandeville.

SMITH, ADAM. The Theory of Moral Sentiments.

Véase FÁBULA, pp. 654-656: «(...) la elocuencia vivaz y humorística, aunque tosca y rústica, del doctor Mandeville.» (p. 474.)

Sorbona (La), Condenación de Helvétius. [En Archives Nationales, MM. 247, ff. 514-561, bajo el título de «Determinatio Sacrae Facultatis Parisiensis super libro cui titulus *De l'esprit*».

La Sorbona señala a escritores tales como Montesquieu, Hume y Hobbes, en los cuales considera que se inspiró Helvétius, y menciona a Mandeville como una fuente muy importante. La Universidad parisiense cita varios pasajes concretos de la FÁBULA como inspiración de los capítulos «De l'âme» y «De la morale»; cfr. ff. 513, 518 y 524-525.

TRINIUS, JOHANN ANTON. Freydenker-Lexicon, Leipzig y Berna.

Véanse pp. 343-349.

[1761] FREYSTEIN, JUST GERMAN VON. Véase el prefacio que pone a su traducción de la Parte II de la FÁBULA.

Freystein compara a Mandeville con Shaftesbury y, valiéndose de material tomado del propio prefacio de aquél para la Parte II de la FÁBULA, exalta con simpatía su posición.

[1762] LUC, JACQUES-FRANÇOIS DE. Observations sur les Savans Incrédules et sur quelques-uns de leurs écrits, Ginebra.

Véanse pp. 302-335, que contienen una crítica destructora. «Aun cuando la experiencia demuestre demasiado bien que es propio de hombres perversos el realizar buenas acciones por malos principios, no es menos injusto inferir de ello que todas las acciones virtuosas traen su origen de algún principio vicioso; porque, aunque incluso las virtudes de los más santos personajes tengan siempre, por alguna parte, la corrupción de nuestra naturaleza, ello no deniega esta verdad revelada: *Dios creó al hombre a Su imagen.*» (p. 311.)

MALLET, DAVID. Tyburn: to the Marine Society. [En *Poems on Several Occasions,* pp. 25-43.]

Véase p. 35 (Habla el árbol de Tyburn):

«Primero, que hay mucho bien en lo malo,
mi gran apóstol Mandeville
lo ha dicho muy claro. Lean, por favor,
su moral FÁBULA DE LAS ABEJAS.»

ROUSSEAU, J. J. Émile.

Véase *La «Profession de Foi du Vicaire Savoyard» de Jean-Jacques Rousseau, Édition Critique(...) par Pierre-Maurice Masson* (1914), en la que el señor Masson manifiesta que Rousseau estaba en deuda con Mandeville en ciertas cuestiones.

[1763] [DU LAURENS, H.-J.]. Aretino, 2 vols., Roma. [Algunas ediciones llevan el título de *L'Arretin moderne.*]

Du Laurens deriva de Mandeville, especialmente en el capítulo titulado «L'utilité des vices» (II, 18-35), en el cual se cita específicamente la FÁBULA.

[1764] MABLY, GABRIEL BONNOT DE. Le Droit Public de l'Europe, tercera edición, 3 vols., Ginebra.

Véase II, 448-449: «(...) si vuestra sublime política cree, con el autor de LA FÁBULA DE LAS ABEJAS, que hay que acariciar nuestros vicios (...); para hacer florecer el comercio, no apresuréis la ruina.»

[1765] DIDEROT, DENIS. Salon de 1765.

Véase *Oeuvres,* ed. de Assézat, X, 299: «(...) vosotros, defensores de LA FÁBULA DE LAS ABEJAS. (...) ¡Al diablo con los sofistas!»

HERDER, J. G. VON. Haben wir noch jetzt das Publikum und Vaterland der Alten?

Véase *Sämmtliche Werke,* ed. Suphan, I, 24-25. «... un tal Mandeville, que nos convierte en simples abejas...» (I, 24).

[1766] CHAUDON, L. M. y otros. Nouveau Dictionnaire Historique (...). Cuarta edición, 6 vols., Caen, 1779.

El artículo desaprobatorio sobre Mandeville es una versión aumentada del que aparece en las ediciones anteriores.

[1767] [HALL-STEVENSON, JOHN]. Makarony Fables; with the New Fable of the Bees. In two Cantos. Addressed to the Society. By Cosmo, Mythogelastick Professor, and F. M. S. (...). Segunda Edición, 1768.

«Todavía no he visto a ese hombre
(con toda la temperancia que queráis)
que empezó bien, y bien siguió
a lo largo de la vieja FÁBULA DE LAS ABEJAS;
porque el verso, que el autor eligió,
si verso, como el nuestro, verso fuera en verdad,
fue hecho para introducir la prosa,
pero nunca estuvo destinado a tomar la delantera (...)» (p. 33).

«Es verdad antimandevilleana,
verdad como el Evangelio o como san Pablo,
que el vicio privado de algunos
será la ruina de todos nosotros» (p. 58).

[1768] VOLTAIRE, F. M. A. DE. Le Marseillois et le Lion.

Se trata *(Oeuvres Complètes,* ed. de Moland, 1877-1885, X, 140-148) de una versificación del encuentro entre un mercader y un león, que narra Mandeville en FÁBULA, pp. 112-116. Voltaire así lo señala, en la «Advertencia» de poema.

[1770] VOLTAIRE, F. M. A. DE. Question sur l'Encyclopédie, Première Partie.

Véase el artículo *Abeilles (Oeuvres Complètes,* ed. de Moland, 1877-1885, XVII, 29-30).

[1771] VOLTAIRE, F. M. A. DE. Questions sur l'Encyclopédie, Cinquième Partie.

«Creo que Mandeville (...) fue el primero que se propuso demostrar que la envidia es algo muy bueno.» *(Oeuvres Complètes,* ed. de Moland, 1877-1885, XVIII, 557). Esto, en la referencia «Envie».

[1774] BENTHAM, JEREMY. Commonplace Book.

«Las paradojas de Hobbes y Mandeville (...) contenían muchas verdades originales y osadas, mezcladas con una aleación de falsedad que los escritores posteriores, aprovechando esa cuota de luz que aquéllos arrojaron sobre el tema, han podido separar.» (*Works* ed. de Bowring, 1843, X, 73.)

MACMAHON, THOMAS O'BRIEN. An Essay on the Depravity and Corruption of Human Nature. Wherein the Opinion of La Bruiere, Rochefoucault, Esprit, Senault, Hobbes, Mandeville, Helvétius, etc., on that Subject, are supported on Principles entirely New, against Mr. D. Hume, Lord Shaftesbury, Mr. Sterne, Mr. Brown, and other Apologists for Mankind.

[El título de la obra de Thomas O'Brien Macmahon, al que Kaye no agrega comentario alguno, es elocuente por sí mismo: Ensayo sobre la depravación y corrupción de la naturaleza humana. En el cual se apoyan las opiniones de La Bruyère, La Rochefoucauld, Esprit, Sénault, Hobbes, Mandeville, Helvétius, etc., sobre el tema, a base de principios totalmente nuevos, contra el señor D. Hume, lord Shaftesbury, el señor Sterne, el señor (John) Browne y otros apologistas de la humanidad. *(N. del T.)*]

[1775] [WARREN, MRS. MERCY OTIS]. The Group; as lately Acted, and to be reacted to the Wonder of All Superior Intelligence, nigh Headquarters at Amboyne, Boston.

En la introducción del Acto II (p. 7) se contienen las siguientes instrucciones escenográficas: «La escena cambia y se transforma en un vasto comedor. (...) En un rincón de la estancia se ve un pequeño gabinete de libros para uso de estudiosos y contemplativos, que contiene el *Leviatán* de Hobbes, los sermones de Sipthrop, la *Historia* de Hutchinson, LA FÁBULA DE LAS ABEJAS, el de Philalethes acerca de la filantropía, con un apéndice de *Massachusettensis,* el libro de Hoyle sobre el juego del *whist,* las vidas de los Estuardos, los Estatutos de Enrique VIII, Guillermo el Conquistador, los discursos de Wedderburn y las Actas del Parlamento de 1774.»

[1776] HOLBACH, PAUL, barón d'. La morale universelle, ou les Dévoirs de l'homme, 3 vols., París, 1820.

Véase I, xxi-xxiii: «(...) los vicios de los particulares influyen siempre de manera más o menos enfadosa, en el bienestar de las naciones» (I, xxii).

ELOY, N. F. J. Dictionnaire Historique de la médecine ancienne et moderne, 4. vols., Mons.

«Pero, para que no quedara duda alguna sobre la perversidad de su corazón y de su espíritu, De Mandeville publicó a continuación sus pensamientos acerca de la religión. (...) Estos pensamientos provocaron gran alboroto (...) y soliviantaron a las personas juiciosas contra su autor, a causa de su irreligiosidad y sus impiedades.» (III, 148).

JOHNSON, SAMUEL. En su biografía, escrita por Boswell con fecha 1778, se contiene una brillante crítica de la FÁBULA.

He aquí una parte de lo que el doctor Johnson dice: «La falacia de ese libro es que Mandeville no define ni los vicios ni los beneficios. Incluye entre los vicios a todo lo que procure placer. Toma el sistema de moralidad más estrecho, la moral monástica, que sostiene que el placer es un vicio por sí mismo (...) y califica a la riqueza de beneficio público, lo cual no siempre es verdad» (James Boswell, *Life of Samuel Johnson*, ed. de Hill, III, 291-292). Cfr. n. 213 y 239 de la Introducción a Parte I.

[1780] BENTHAM, JEREMY. Introduction to Principles of Morals and Legislation.

Véase § 13, nota (Works, ed. de Browring, 1843, I, 49, nota). Este ensayo se publicó por primera vez en 1789, aunque se imprimió en 1780.

[1785] [PLUQUET, el abate]. Traité philosophique et politique sur le luxe, 2 vols., París, 1786.

Se hacen constantes referencias a Mandeville, a menudo por su nombre. «Así, pues, por lo menos que yo sepa, ha sido sólo después de Mandeville cuando se ha investigado y discutido filosófica y políticamente la naturaleza del lujo, para demostrar o para denegar su utilidad.» (I, 16). El abate Pluquet concluyó esta obra en 1785 (véase *Traité*, II, 501).

[1786] FLÖGEL, CARL FRIEDRICH. Geschichte der komischen Litteratur, 4 vols., Liegnitz y Leipzig, 1784-1787.

Véase III, 588-589.

[1787] HAWKINS, SIR JOHN. The Life of Samuel Johnson, LL. D.

Véase la referencia en p. xvi. «Johnson lo recomendaba con frecuencia [el *Treatise* de Mandeville].» «(...) el veneno de Mandeville ha afectado a muchos» (p. 264).

[TYLER, ROYALL]. The Contrast, a Comedy; in Five Acts: Written by a Citizen of the United States, Filadelfia, 1790. [Se estrenó en Nueva York el 16 de abril de 1787.]

«¡Debe ser así, Montague! Y no será la tribu de los Mandevilles la que me convenza de que una nación, para hacerse grande, tenga primero que hacerse

disipada. El lujo es, con toda seguridad, la ruina de una nación.» (III, II.) [Véase A. H. Quinn, *Representative American Plays*, p. 67.]

[1788] KANT, IMMANUEL. Kritik der praktischen Vernunft. [En *Kant's gesammelte Schriften* (Berlín, 1900-), vol. 40.]

Véase p. lxvi.

[1789] GIBBON, EDWARD. The Autobiographies (...). Editado por John Murray, 1896.

«(...) LA FÁBULA DE LAS ABEJAS (...), ese licencioso tratado (...)» (p. 389). [Esta cita está tomada de un borrador cuya fecha de composición establece Murray en 1788-1789 (p. 353, nota). En la primera frase del borrador, Gibbon, que había nacido el 8 de mayo de 1737, fecha el fragmento diciendo que lo escribe en su quincuagésimo segundo año de vida.]

[1791] BOSWELL, JAMES. Life of Samuel Johnson. (...). Editada por George Birkbeck Hill, 6 vols., Oxford, 1887.

En el índice se encuentran referencias a Mandeville. Nótese especialmente la crítica del doctor Johnson, III, 291-293.

[D'ISRAELI, ISAAC]. Curiosities of Literature.

«El 'verborreico Mandeville', descarado, frívolo y vacuo, en sus misantrópicas composiciones, comparaba a Addison, después de haber pasado una velada en su compañía, con un 'párroco silente y con peluca'. No es vergüenza para un Addison merecer las censuras de un Mandeville» (p. 157).

[1793] GODWIN, WILLIAM. An Enquiry concerning Political Justice, (...), de Arsène Houssaye, París, 1857.

Véase II, 815: «Se ha afirmado que 'los vicios privados son beneficios públicos'. Pero este principio, tan toscamente declarado por uno de sus abogados originales [una nota al pie reza: Mandeville], fue remodelado por sus sucesores más elegantes.»

[1795] CHAMFORT, S. R. NICHOLAS. Oeuvres (...) Précédées d'une étude (...), de Arsène Houssaye, París, 1857.

Véase p. 278, en *Maximes et pensées*.

[1796] GODWIN, WILLIAM. Enquiry concerning Political Justice, and its Influence on Morals and Happiness, 2 vols.

«El gran paladín de esta doctrina (de que los beneficios de la civilización son inseparables de sus males) es Mandeville. Pero no es fácil establecer si es en serio, o sólo irónicamente, el defensor del actual sistema social. Su obra principal (LA FÁBULA DE LAS ABEJAS) merece mucha atención por parte de todo el que quiera aprender a filosofar profundamente acerca de los asuntos humanos. Ningún autor ha expuesto en términos más severos la deformidad de los abusos existentes, ni demostrado de manera más satisfactoria cómo están las partes inseparablemente conectadas. Hume (*Ensayos:* Parte II, ensayo II) ha tratado de dar al sistema mandevilleano su propio lustre y su brillantez de colorido. Pero, lamentablemente, sucede que lo que le suma en belleza se lo quita en profundidad.» (II, 484-485, nota.) La primera edición de

1793 (véase más arriba) no contiene esta nota, pero sí otra referencia. Pareciera que, entre ambas, Godwin hubiera leído o releído a Mandeville.

[1797] *The New-York Weekly Magazine: or, Miscellaneous Repository.* (Periódico.)

Véase la edición del 24 de mayo (II, 372): unos versos de *El panal rumoroso* se utilizan como lema.

[1800] PARR, SAMUEL. The Works of Samuel Parr (...) with Memoirs (...), de John Johnstone, 8 vols., 1828.

Véase II, 362 y 458-460, en *A Spital Sermon*, y las notas correspondientes.

STEWART, DUGALD. Lectures on Political Economy.

Véase *Collected Works*, ed. de Hamilton, 1854-1860, VIII, 311 y 323. Cfr. en p. lxxiv, Parte I.

[1802] HERDER, J. G. VON. *Adrastea*... Cuarto volumen, segunda parte. Leipzig, 1802.

Véanse pp. 234-252. «Swift opuso a Yahoo, por lo menos, su honrada Huynhms; Mandeville se limita a asignar a todos los ciudadanos de Yahoo diversas máscaras y funciones. Destruye cualquier floración de la humanidad, en tanto en cuanto la hace brotar, por así decirlo, asperjada de la podredumbre y la ponzoña. ¡Qué diabólica creación! (...) ¿Puede hablarse de concierto en donde, no sólo desafinan todas las voces, sino que la actuación del conjunto debe contar con la mala interpretación de esas voces? Pues bien: tampoco podrá denominarse sistema una composición de formas políticas y filosóficas anómalas. ¡Esto es un espejismo, un sueño espantoso!» (pp. 239-240).

[1803] *The Monthly Mirror* Reflecting Men and Manners. (Periódico.)

Véase en XV, 291-293, un artículo firmado «*H. J. P.*» en el que se compara a Mandeville con Sterne. Dice (p. 292) el autor: «Pero lo más asombroso de todo es que los religiosos se hayan sentido tan universalmente ofendidos por un libro que sostiene uno de los supuestos de nuestra religión, esto es, la natural corrupción del hombre, si no está asistido por la Gracia Divina.»

[1805] HAZLITT, WILLIAM. An Essay on the Principles of Human Action: being an Argument in Favor of the Natural Disinterestedness of the Human Mind.

Véase *Collected Works*, ed. de Waller y Glover, VII, 467.

[NEWMAN, JEREMIAH WHITAKER]. The Lounger's Commonplace Book or Miscellaneous Collections, tercera edición, 3 vols.

Véase n. 42 de Introducción a Parte I.

[1806] PEIGNOT, G. Dictionnaire Critique, Littéraire et Bibliographique des Principaux Livres Condamnés au Feu, Supprimés ou Censurés, 2 vols., París.

Véase I, 282-284. «Este libro ha sido condenado a las llamas, por ser sostenedor de muchos principios perniciosos.»

TABARAUD, MATHIEU-MATHURIN. Histoire critique du philosophisme anglois, depuis son origine jusqu'à son introduction en France, inclusivement, 2 vols., París.

Véase II, 229 y 248-297. «Todo el sistema de Mandeville se reduce, en última instancia, a los cuatro puntos siguientes: 1.°, que el hombre no es naturalmente sociable; 2.°, que las sociedades no se han formado ni se sostienen más que por los vicios y por ilusiones; 3.°, que la distinción entre la virtud y el vicio es una cuestión totalmente convencional..., y 4.°, que los sentimientos de pudor..., de compasión y las acciones resultantes de ellos no tienen nada que realmente merezca el nombre de virtud, toda vez que, de ordinario, están viciadas por el motivo que las anima.» (II, 264.)

[1807] HAZLITT, WILLIAM. A Reply to the Essay on Population, by the Rev. T. R. Malthus.

Véase *Collected Works*, ed. de Waller y Glover, 1902, IV, 2.

MALTHUS, T. R. An Essay on the Principle of Population or a View of its Past and Present Effects on Human Happiness. (...) With a Biography (...) and a Critical Introduction by G. T. Bettany, Londres, Nueva York y Melbourne, 1890.

«Al decir esto, no se crea que esté yo dando la mínima sanción al sistema de moral que se inculca en LA FÁBULA DE LAS ABEJAS, sistema al que considero absolutamente falso y directamente contrario a la justa definición de la virtud. El doctor Mandeville, en lo que era un artista, era en poner nombres equivocados.» (p. 553, nota.)

Esta referencia figura en un apéndice añadido a la cuarta edición.

[1810] *The Edinburgh Review, or Critical Journal:* for November 1810 (...) February 1811. (Periódico.)

Véanse pp. 59-64, con un comentario sobre *A Comparative View of the Plans of Education, as Detailed in the Publications of Dr. Bell and Mr. Lancaster*. Esta última reseña sostiene la similitud de opiniones, acerca de las Escuelas de Caridad, del doctor Bell con las de Mandeville, y asimismo las considera inferiores a las de éste, a quien también critica.

[GREEN, THOMAS]. Extracts from the Diary of a Lover of Literature, Ipswich.

Véanse pp. 96-97. «Respecto de su paradoja, primordial y ofensiva, de que los vicios privados son beneficios públicos, todo el arte de Mandeville consiste en denominar a nuestras pasiones por el nombre que se adjudica a sus excesos viciosos; y luego en demostrar, bajo esta denominación, que son útiles para la sociedad. Hay una fuerza vivaz y un ingenio cáustico, aunque tosco, en su trabajo, que a veces parece propio de un Paine.» (p. 97.)

[1812] HAZLITT, WILLIAM. On Self-Love.

Véase *Collected Works*, ed. de Waller y Glover, XI, 143.

ROBINSON, HENRY CRABB. Diary, Reminiscences, and Correspondence (...). Editado por Thomas Sadler, 3 vols., 1869.

«—¿Qué está usted leyendo, Mr. Robinson? —dijo [Mrs. Buller].

—El libro más perverso y más inteligente de la lengua inglesa, si por casualidad lo conoce usted.

—Sé de LA FÁBULA DE LAS ABEJAS desde hace más de cincuenta años. Y había acertado en su adivinación.» (I, 392.)

[1813] Fortsetzung (...) zu (...) Jöchers allgemeinem Gelehrten-Lexico. (...) Angefangen von Johann Christoph Adelung und vom Buchstaben K. Fortgesetzt von Heinrich Wilhelm Rotermund, Leipzig y Bremen, 1784-1897.

Véase IV, 552-554.

[1814] [D'ISRAELI, ISAAC]. Quarrels of Authors; or Some Memoirs for our Literary History, 3 vols.

Véase nota al pie en III, 65-68.

HAZLITT, WILLIAM. On Rochefoucault's Maxims. [En el *Examiner* del 23 de octubre.]

Véase *Collected Works*, ed. de Waller y Glover, II, 254.

[1815] HAZLITT, WILLIAM. On the Tatler. [En el *Round Table* del 5 de marzo.]

Véase *Collected Works*, ed. de Waller y Glover, I, 9.

[1818] ASCHER, S. Ver su prólogo y comentario a la versión alemana que hizo de la FÁBULA: *Bernhard von Mandeville's Fabel von den Bienen*, Leipzig, 1818.

«Gran distinción poética, viva imaginación, novedad de imágenes y de giros, es lo menos que uno quisiera admirar en la poesía. Sí creo incluso que Mandeville ha tomado esta idea de una expresión de Luciano [y, en una nota, añade, sin fundamento: "... contenida en *Caronte o los contempladores del mundo*"] (...) Y en esta contemplación [conocimiento de la naturaleza humana] (...) Mandeville podría casi emular a Simónides o Arquíloco» (pp. VI-VII).

[1819] HAZLITT, WILLIAM. Lectures on the English Comic Writers.

Véase *Collected Works*, ed. de Waller y Glover, VIII, 94, nota; 99 y 157, nota.

HAZLITT, WILLIAM. A letter to William Gifford, Esq.

«Esta doctrina [del absoluto egoísmo del hombre], que ha sido asidua y convencidamente sostenida por los metafísicos franceses e ingleses de los dos últimos siglos, por Hobbes, Mandeville, La Rochefoucauld, Helvétius y otros, (...) ha hecho muchísimo daño (...)» (*Collected Works*, ed. de Waller y Glover, I, 403.)

[1821] HAZLITT, WILLIAM. Character of Cobbett. [En *Table-Talk; or, Original Essays*.]

«(...) la pintoresca descripción satírica de Mandeville (...)» (*Collected Works*, ed. de Waller y Glover, VI, 50).

[1822] HAZLITT, WILLIAM. On the Conduct of Life: or, Advice to a Schoolboy. [Publicado por primera vez en *Literary Remains*, en 1836.]

«El mejor antídoto que puedo recomendarte, de aquí en adelante, contra

los descorazonadores efectos de escritos, tales como los de La Rochefoucauld, Mandeville y otros, es el de contemplar las pinturas de Rafael y el Correggio. No tienes por qué avergonzarte, querido muchacho, de pertenecer a una especie que ha sido capaz de producir rostros como ésos.» (*Collected Works*, ed. de Waller y Glover, XII, 426.)

[1823] B., R. Véase el artículo sobre Mandeville («Moral Criticisms, núm. 1»), en *Newcastle Magazine*, nueva serie, de febrero de 1823, II, 59-62.

«(...) el autor era hombre de mente muy penetrante (...) Su sistema, sin embargo, ha sido poco leído, y casi todos los escritores (...) le han denunciado como (...) partidario declarado de la inmoralidad (...)» (II, 59). «Además, a todo lo largo hay (...) una disposición para la sátira (...) que en todos los casos es impropia de la serena y calma dignidad del filósofo» (I, 62).

D'ISRAELI, ISAAC. A Second Series of Curiosities of Literature, 3 vols.

«No puede sorprender que antes de que los "vicios privados" fueran considerados "beneficios públicos", los gobernantes de las naciones instituyeran las leyes suntuarias» (III, 256.)

HAZLITT, WILLIAM. Common Places. [En el *Literary Examiner* de septiembre-diciembre.]

Véase *Collected Works*, ed. de Waller y Glover, XI, 543.

ROBINSON, HENRY CRABB. Schlosser, en *History of the Eighteenth Century*, traducción al inglés de Davison, 1843, I, 51, nota, cita una carta personal de Robinson:

«Este libro [la FÁBULA] se ha anticipado a los escritores franceses en todas sus representaciones ofensivas de la naturaleza humana; y lo notable es que los partidos severamente religiosos hayan siempre demostrado una rastrera simpatía hacia Mandeville o, por lo menos, odiaban más la escuela de Shaftesbury, y por razones obvias. Si la naturaleza del hombre fuera como la representa Shaftesbury, la religión no haría falta para nada. Mandeville, por el contrario, muestra al hombre en su estado de caído y así señala la necesidad de un Redentor.»

[1825] HAZLITT, WILLIAM. The Spirit of the Age: or Contemporary Portraits.

Véase *Collected Works*, ed. de Waller y Glover, IV, 269 (en «Mr. Southey») y IV, 351 (en «Mr. Campbell and Mr. Crabbe»).

MACAULAY, T. B. Works. Editadas por (...) lady Trevelyan, 8 vols., 1866.

«Si Shakespeare hubiese escrito un libro acerca de los motivos de las acciones humanas, es (...) sumamente improbable que hubiera contenido ni la mitad de los agudos razonamientos sobre el asunto que se encuentran en LA FÁBULA DE LAS ABEJAS.» (v. 5, en el ensayo sobre Milton.)

[1826] DISRAELI, BENJAMIN. Vivian Grey.

Véase *Novels and Tales*, 1900, I, 132: «No creáis, por tanto, como hacen Hobbes y Mandeville, en que el hombre viva en un estado de guerra civil contra el hombre (...).»

HAZLITT, WILLIAM. The Plain Speaker.

Véase *Collected Works*, ed. de Waller y Glover, VII, 166, nota, en el ensayo «On Egotism». Asimismo, el ensayo «On Novelty and Familiarity»: «Mandeville se ha propuesto demostrar que, de no haber sido por la envidia, la malicia y la falta de caridad, la humanidad habría perecido de pena y *ennui*: y yo no estoy de humor para contradecirle.» (*Collected Works*, VII, 309.)

HAZLITT, WILLIAM — NORTHCOTE, JAMES. Conversations of James Northcote, Esq. R. A. [En *New Monthly Magazine* de noviembre como «Boswell Redivivus».]

Véase *Collected Works*, ed. de Waller y Glover, VI, 353 (en Conversación 4).

[1827] HAZLITT, WILLIAM. On Desagreeable People. [En el *Monthly Magazine* de agosto.]

Véase *Collected Works*, ed. de Waller y Glover, XII, 177.

HAZLITT, WILLIAM. The Same Subject [Knowledge of the World] Continued. [En *London Weekly Review* del 15 de diciembre.]

Véase *Collected Works*, XII, 308.

[1828] *The Edinburgh Review, or Critical Journal:* for September (...) December 1828, Edimburgo. (Periódico.)

Véanse pp. 173 y 175 (en una reseña de las conferencias sobre economía que estaban dándose en Oxford): «(...) célebre obra, LA FÁBULA DE LAS ABEJAS (...): célebre, en cuanto son pocos los que no han oído hablar de ella; pero tan poco leída que, aunque pocas veces se la mencione sin alguna acotación de desprecio o aborrecimiento, no es pequeña la cantidad de estos mismos aborrecedores (...) que inconscientemente no aboguen por sus doctrinas» (p. 173).

HAZLITT, WILLIAM. Self-Love and Benevolence. [En *New Monthly Magazine*, octubre y diciembre.]

Véase *Collected Works*, ed. de Waller y Glover, XII, 96 y 98.

STEWART, DUGALD. The Philosophy of the Active and Moral Powers of Man.

Véase *Collected Works*, ed. de Hamilton, 1854-1860, VI, 256 y 263-272. «El principal objetivo de la *Investigación del origen de la virtud moral* de Mandeville es el de demostrar que todos nuestros sentimientos morales derivan de la *educación* (VI, 264) (...) error fundamental que es común al sistema de Mandeville y al de Locke.» (VI, 265.) «Cuando leemos a Mandeville, nos avergüenza la especie a la cual pertenecemos.» (VI, 271.)

[1829] HAZLITT, WILLIAM — NORTHCOTE, JAMES. Real Conversations. [En *London Weekly Review*, de Richardson, del 11 de abril.]

Véase *Collected Works*, ed. de Waller y Glover, VI, 387 (en Conversación 9):

Northcote.—¿Ha leído usted alguna vez a La Rochefoucauld?

Hazlitt.—Sí.

Northcote.—¿Y cree que tiene razón?

Hazlitt.—En gran medida. Pero me gusta más Mandeville. Penetra más en su tema.

Northcote.—¡Oh, es un demonio! Hay una descripción que hace de la mano

de un clérigo [véase FÁBULA, p. 83], que siempre que se me viene a los ojos cuando tengo que pintar la mano de un caballero refinado.

[1830] MACKINTOSH, SIR JAMES. Dissertation Second; Exhibiting a General View of the Progress of Ethical Philosophy. [En la *Encyclopaedia Britannica*, séptima edición, Edimburgo, 1842.]

Véase I, 323: «(...) Mandeville, bufón y sofista de cervecería (...)»

[1831] HAZLITT, WILLIAM. Aphorisms on Man. [En *Monthly Magazine*, octubre de 1830-junio de 1831.]

«El error de Mandeville, y también el de sus detractores, consiste en la conclusión de que el hombre es un ser simple, no complejo.» (*Collected Works*, ed. de Waller y Glover, XII, 228.)

WHATELY, RICHARD. Introductory Lectures on Political Economy, Being Part of a Course Delivered in Easter Term, MDCCCXXXI.

En pp. 44-52 se ofrece uno de los mejores análisis de Mandeville: «(...) su originalidad se muestra principalmente en poner en yuxtaposición unas nociones que, separadas, habían sido corrientes durante mucho tiempo (y que, en realidad, todavía no están periclitadas), pero cuya *falta de coherencia* ha escapado al análisis» (p. 45). «Su argumentación no llega a demostrar categóricamente que el vicio tenga que ser estimulado, sino *hipotéticamente*, que *si* se aceptaran las ideas de que estamos empapados respecto de la virtud y el vicio y respecto de las causas y consecuencias de la riqueza, se llegaría a la conclusión de que la virtud nacional sería irreconciliable con la riqueza nacional (...)» (p. 46).

[1833] COLERIDGE, S. T. The Table Talk and Omniana, Oxford University Press, 1917.

«(...) gran vigor burlesco (...)» (pp. 250-251).

[1835] [MILL, JAMES]. A Fragment on Mackintosh: Being Strictures on some Passages in the Dissertation by Sir James Mackintosh, Prefixed to the *Encyclopaedia Britannica*.

Véanse pp. 55-63, con una excelente exposición de las ideas de Mandeville, en forma de un ataque a Mackintosh por interpretarlo erróneamente. Cfr. Mackintosh, antes, en el año 1830.

[1837] *Southern Literary Journal*, y *Monthly Magazine*. (Periódicos.)

Véase la edición de abril, I, 167-173. «(...) ahora casi olvidado (...)» (I, 167).

[1844] MAURICE, F. D. Véase el material de introducción de Maurice para las *Remarks on the Fable of the Bees* de William Law, Cambridge.

«(...) una reducción al absurdo de muchas prácticas y dogmas corrientes (...)» (p. ix).

[1845] MCCULLOCH, J. R. The Literature of Political Economy: a Classified Catalogue.

Véanse pp. 352-353. Bueno.

[1846] *The Gentleman's Magazine*, by Sylvanus Urban, Gent. Volume XXV. New Series. MDCCCXLVI. Enero a junio inclusive. (Periódico.)

En pp. 584-585 se compara a Mandeville con Paley. Esto está contenido en una serie de ensayos que empezaron a publicarse en esta revista en julio de 1845, con el título de *Extracts from the Portfolio of a Man of the World*, el primero de ellos fechado «1813, Estocolmo».

[1852] WHEWELL, WILLIAM. Lectures on the History of Moral Philosophy in England.

«(...) la conocida FÁBULA DE LAS ABEJAS posee poco mérito literario, o ninguno, y sólo merece recordarse por el ruido que ha suscitado (...)» (pp. 79-80).

[1855] VORLÄNDER, FRANZ. Geschichte der philosophischen Moral, Rechts-und Staats-Lehre der Engländer und Franzosen, Marburgo.

Véanse pp. 425-433.

[1856] HETTNER, HERMANN. Literaturgeschichte des achtzehnten Jahrhunderts, 3 volúmenes, Brunswick, 1856-1870.

Véase I, 195-203. «[Mandeville] ... se jacta reiteradamente de que aquí permanece mucho más cerca de la doctrina cristiana que Shaftesbury. Sin duda, está en lo cierto; pero la cuestión que de aquí se desprende no es si Mandeville coincide con el cristianismo en esta noción de la virtud, sino si está conforme consigo mismo. Este fomento de la virtud es tan extraño a Mandeville y tan poco acorde con el núcleo de su pensamiento, que bien podría atribuirse, en su caso, a vana hipocresía...» (I, 202-203.)

[1857] BUCKLE, H. T. History of Civilization in England, 3 vols., 1872.

Véase II, 218.

[1863] TAINE, H. A. Histoire de la littérature anglaise, 4 vols., París, 1863-1864.

«Los que profesan la irreligión, Toland, Tindal, Mandeville, Bolingbroke, chocan con adversarios más fuertes que ellos» (III, 60).

[1865] JOWETT, BENJAMIN. Carta de fecha 28 de mayo.

«Le envío varios libros, uno de ellos muy bueno, las obras de un santo, y uno muy malo, LA FÁBULA DE LAS ABEJAS: uno de esos libros condenados igualmente por el mundo y por la Iglesia; por el mundo, porque en parte es verdadero, y por la Iglesia, porque es en parte falso, o viceversa. Uno de esos libros que se regodean en sacar a la luz lo peor de la sociedad. (No lo lea si tiene objeciones contra la tosquedad de algunas partes de él.) (...) Tampoco creo que esté mal leer el libro pacientemente y preguntarse cuánto de eso nos es aplicable a nosotros.» (Citada en Abbott y Campbell, *Life and Letters of Benjamin Jowett*, 1897, I, 411.)

[1866] ERDMANN, J. E. Grundriss der Geschichte der Philosopie, 2 volúmenes, Berlín.

Véase II, 124-127 y ss., con referencia a la historia de la filosofía.

«Que la moral de los británicos tenga tantos contenidos ideales como con-

tenidos vulgares se debe al motivo especioso de incluir como tales, en la moral, materias que responden a un punto de vista completamente ajeno a ésta. No menos incongruente es la asociación de elementos absolutamente heterogéneos. El punto en que se resuelva esta asociación significará —si ha de admitirse también ese aspecto tan enojoso— un paso más en el desarrollo del realismo.

2. Tal cosa es, por tanto, obra de (...) *Mandeville...*» (II, 125-126.)

LANGE, F. A. Geschichte des Materialismus, Leipzig, 1887.

Véase el índice.

[1867] MARX, KARL. Das Kapital, Hamburgo, 1872.

«Lo que Mandeville, hombre honrado y de mente despejada, no alcanza a comprender, es que el propio mecanismo del proceso de acumulación del capital acrecienta, además de éste, la masa de "mano de obra"...» (I, 640). Véase también, en I, 367, n. 57, la opinión de Marx según la cual Adam Smith debía mucho a Mandeville.

STEPHEN, JAMES FITZJAMES. Mandeville. [En *Saturday Review* del 20 de abril.]

Este estudio parcial fue luego vuelto a imprimir en Stephen, *Horst Sabbaticae* y otras (1892), pp. 193-210.

[1868] BAIN, ALEXANDER. Mental and Moral Science, 1872.

Véanse pp. 593-598, que contienen un resumen de las opiniones de Mandeville.

[1869] LECKY, W. E. H. History of European Morals from Augustus to Charlemagne, 2 vols.

Véanse I, 6-8 y las correspondientes notas al pie.

[1871] ELWIN, WHITWELL, y COURTHOPE, W. J. The Works of Alexander Pope, 10 vols., 1871-1889.

Véanse las observaciones relativas a la deuda de Pope para con Mandeville, II, 307-308; III, 121; IV, 339; V, 358, y VIII, 513. Cfr. nota 209 de la Introducción a Parte I..

[De estos volúmenes, sólo el segundo apareció en 1871, siendo posteriores todos los demás.]

[1872] MINTO, WILLIAM. A Manual of English Prose Literature, 1891.

Véanse pp. 404-405.

SPICKER, GIDEON. Die Philosophie des Grafen von Shaftesbury, Friburgo.

Véase p. 71 y ss., en que se establece una relación de Shaftesbury con Mandeville.

[1873] STEPHEN, LESLIE. Essays on Freethinking and Plainspeaking, 1907.

En pp. 277-316 se encuentra un ensayo sobre Mandeville, que tal vez sea el

más interesante de todos. Apareció en *Every Saturday: a Journal of Choice Reading*, nueva serie, IV, 64-71. También se publicó en *Fraser's Magazine* (ed. de Froude), nueva serie, VII, 713-727, de junio de 1873.

[1876] STEPHEN, LESLIE. History of English Thought in the Eighteenth Century, 2 vols., 1902.

El índice contiene una serie de notables referencias a Mandeville.

[1882] JODL, FRIEDRICH. Geschichte der Ethik in der neueren Philosophie, 2 vols., Stuttgart.

Véase I, 186-189.

[1883] MINTO, WILLIAM. Artículo sobre Mandeville en la *Encyclopaedia Britannica*, novena edición.

Excelente resumen. Dicho sea de paso, el profesor Minto sostiene que Mandeville se proponía que su obra se tomara de modo humorístico más que filosófico, y que *El panal rumoroso* es una sátira específica, motivada por las elecciones de 1705. No parece tener mucha base esta última suposición: las alusiones del poema son sumamente genéricas y el propio Mandeville declara (FÁBULA, p. 6) que «la sátira (...) no se hizo con la intención de injuriar y atacar a ninguna persona en particular».

Otro artículo (de John Malcom Mitchell) sustituyó a éste en la undécima edición de la *Encyclopaedia*.

[1886] GOLDBACH, PAUL. Bernard de Mandeville's Bienenfabel. Disertación inaugural, Halle.

De poco valor.

ROBERTSON, JOHN M. Essays towards a Critical Method, 1889.

Véanse pp. 201-231. Inteligente y favorable. Uno de los mejores análisis de Mandeville. El mismo ensayo aparece también en Robertson, *Pioneer Humanists* (1907), pp. 230-270. Se publicó por primera vez en *Our Corner* de 1866, VII, 92-103.

SIDGWICK, HENRY. Outlines of the History of Ethics, 1888.

«(...) aunque [ostenta] una gran penetración psicológica, sus paradojas antimorales carecen de la mínima coherencia» (p. 190).

[1887] BROWNING, ROBERT. Parleyings with Certain People of Importance in their Day: to wit: Bernard de Mandeville (...).

Véanse pp. 31-50. Cfr. FÁBULA, p. viii.

[1889] PAULSEN, FRIEDRICH. System der Ethik, 2 vols., Berlín, 1900.

Véase I, 180 y 308, nota 1.

[1890] HASBACH, W. Larochefoucault und Mandeville. [En *Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reich*, de Gustav Schmoller, Leipzig.]

Véase pp. 1-43. «Mandeville aparece, pues, como el autor que reunió en su

obra todas las ideas vulgares sobre la naturaleza humana que fueron moneda corriente durante los siglos XVI y XVII. De origen francés, Mandeville será el conducto por el que se trasladará definitivamente a la ética y la política inglesas el pensamiento epicúreo-escéptico-mecánico de los franceses» (p. 17). «... sin ser un escritor original en sentido pleno. (...) Su originalidad consiste en una representación particularísima de lo extranjero y en la ingeniosa trabazón que establece de una teoría ética con una teoría de economía nacional» (p. 40).

[1891] GLOCK, JOH. PH. Die Symbolik der Bienen und ihrer Produkte in Sage, Dichtung, Kultus, Kunst und Bräuchen der Völker, Heidelberg.

Véase pp. 337-357, sobre estimación de la FÁBULA. En pp. 358-379 se contiene el texto bilingüe, en inglés y alemán, de *El panal rumoroso*. «Pero ambos, tanto Mandeville como Hogarth, no han hecho sino reflejar su época como en un espejo» (p. 348).

SHAW, GEORGE BERNARD. The Quintessence of Ibsenism, 1913.

«(...) los moralistas cegatamente valerosos como Mandeville y La Rochefoucauld, que se limitan a delatar verdades desagradables sin refutar la validez de los ideales vigentes y que, en realidad, dependen de esos ideales para que sus afirmaciones resulten mordaces» (p. 23).

[1892] JOHNSON, LIONEL. The Art of Thomas Hardy, 1894.

Véanse pp. 18-19. Que el libro fue terminado en 1892, está dicho en la bibliografía, p. iii.

[1893] BONAR, JAMES. Philosophy and Political Economy in Some of their Historical Relations.

En el índice figuran referencias a buenas críticas.

HASBACH, W. Les Fondements Philosophiques de l'Economie Politique de Quesnay et de Smith. [En *Revue d'Economie Politique* de 1893, VII, 747-795.]

Véanse pp. 779-782 y 785: «Aún más que Bayle, Mandeville nota que no es en la razón y en una conducta moral, sino más bien en lo irracional, en la energía de los apetitos, *en lo moralmente feo, donde se encuentra la simiente* de toda cultura.

»Es sobre estas bases donde Mandeville establece los fundamentos éticos y sociales de la economía nacional. (...)

»Un economista muy leído en el siglo pasado, Vanderlint, en su libro *Money Answers all Things*, se apoya, por así decirlo, en los hombros de Mandeville» (p. 780.)

«Las bases psicológicas y morales de la economía política de Smith nos parecen penetradas de las teorías de Shaftesbury y de Mandeville» (p. 782.)

[1894] SAINTSBURY, GEORGE. En *English Prose*, ed. de Craik, 1894, III, 438-439.

«(...) una tosquedad que no consiste tanto en el empleo del lenguaje ofensivo, sino más bien en la vulgaridad y grosería casi increíbles de su tono (...) su prosa es con frecuencia incorrecta y nunca pulida de ninguna manera; pero con esto iguala muchos de los méritos de Defoe. (...)»

[1895] TEXTE, JOSEPH. Jean-Jacques Rousseau et les origines du cosmopolitisme littéraire, París.

«Asimismo, [Diderot] se nutre en (...) Mandeville, cuya FÁBULA DE LAS ABEJAS le aporta la mayor parte de las ideas que más tarde desarrollará en el famoso *Supplément au voyage de Bougainville.*» (p. 135.)

[1896] KREIBIG, JOSEF C. Geschichte und Kritik des ethischen Skepticismus, Viena.

Véanse pp. 95-97.

[1897] GOSSE, EDMUND. Modern English Literature, a Short History, 1905.

Véanse pp. 225-226. «Su estilo carece de elegancia, pero (...) tiene notable familiaridad y vigor pintoresco.»

LAVIOSA, G. La filosofia scientifica del Diritto in Inghilterra, Turín.

Véase Parte I, pp. 656-695. «(...) Mandeville adelanta una conjetura afín con la doctrina *patriarquística* de Summer-Maine.» (p. 669.)

SAKMANN, PAUL. Bernard de Mandeville und die Bienenfabel-Controverse eine Episode in der Geschichte der englischen Aufklärung, Friburgo I. B., Leipzig y Tubinga.

El trabajo acerca de Mandeville más elaborado existente hasta el momento, que analiza extensamente su pensamiento y refiere las controversias suscitadas por su libro.

SELBY-BIGGE. L. A. British Moralists Being Selections from Writers principally of the Eighteenth Century, 2 vols. Oxford.

Véase I, XIV-XVII. «Tomando a Mandeville como satírico, no veo razón para suponer, como otros han hecho, que su proposición del "autosacrificio" como criterio del mérito tuviera la intención de ser un ataque por la espalda contra las éticas ascética y teológica. Es tan esencial para su teoría y lo presenta con tal talento, que no creo que se propusiera o siquiera pudiera permitirse un doble juego con él.» (I, xiv.)

[1898] SAINTSBURY, GEORGE. A Short History of English Literature, 1900.

«(...) su estilo, con todo y ser plebeyo, puede resistir la confrontación, en cuanto a individualidad chispeante, con los más afamados literatos vernáculos en inglés» (p. 544.)

WILDE, NORMAN. Mandeville's Place in English Thought. [En *Mind, a Quarterly Review of Psychology and Philosophy.* New Series, VII, 219-232.]

«Lo que Voltaire es al optimismo de Leibniz, lo es Mandeville al de Shaftesbury.» (p. 231.) «Es gracias a Mandeville y al espíritu que representa por lo que la benevolencia abstracta de Shaftesbury se modera por medio del racional amor propio de la última teoría.» (p. 232.)

[1899]ROBERTSON, JOHN M. A Short History of Free Thought Ancient and Modern, 2 vols., Nueva York, 1906.

«Shaftesbury había impugnado la concepción religiosa de la moral; y Mandeville hizo lo propio con mayor profundidad, echando las bases del utilitarismo científico» (II, 168.)

[1900] CANEPA, ANT. La morale utilitaria secondo i sistemi di Mandeville, Elvezio e Bentham, San Remo. [Citado por A. Pagliani, *Catalogo Generale della Libreria Italiana*, primer suplemento, Milán, 1912.]

ROBERTSON, JOHN M. Introducción a su edición de *Characteristics*, de Shaftesbury, p. xxxviii-xlii.

«(...) "toda nuestra apetencia por el lujo (...) se debe a conveniencia, o costumbre o educación"; y la argumentación acerca de la moral estaba en cuatro patas. Mandeville la hizo clásica» (I, xxxviii). «(...) un humor sardónico absolutamente propio» (I, xl).

[1902] ESPINAS, ALFRED. La troisième phase et la dissolution du mercantilisme. (Mandeville, Law, Melon, Voltaire, Berkeley.) [En *Revue Internationale de Sociologie*, marzo, pp. 161-180.]

«Las concepciones de Melon se inspiran en las de Petty y de Mandeville (...)» (p. 166). «(...) un libro del que estamos seguros que conoció la mayoría de los hombres del siglo XVIII, LA FÁBULA DE LAS ABEJAS (...)» (p. 162).

[1903] SCHATZ, ALBERT. Bernard de Mandeville. (Contribution à l'étude des origines du liberalisme économique.) [En *Vierteljahrschrift für Social- und Wirtschaftsgeschichte*, Leipzig.]

Véase I, 434-480. Uno de los artículos más valiosos acerca de Mandeville. «(...) Mandeville es el único que ha analizado minuciosamente el concepto de interés personal que, para D. Hume y A. Smith, se acepta como un todo dado» (p. 440). «(...) si cada uno persigue su propia felicidad, contribuye (sin darse cuenta) a realizar el progreso económico. Tal es la tesis de Mandeville, tal la idea original que se expresa por primera vez en la historia del pensamiento económico. Es también por este motivo, más que por cualquier otro, que Mandeville da a la escuela liberal la esencia misma de su filosofía» (p. 449). «Spencer, dando a la doctrina de Mandeville su forma contemporánea...» (p. 471).

[1904] CANNAN, EDWIN. Véase la introducción que hace para su edición de *Wealth of Nations*, de Adam Smith:

«Si recordamos las críticas de Smith a Hutcheson y Mandeville en los capítulos añadidos a *Moral Sentiments*, y recordamos también que casi seguramente conocía la FÁBULA cuando asistía a las conferencias de Hutcheson, o poco más tarde, no podemos dejar de sospechar que haya sido Mandeville el primero que le hizo darse cuenta de que "no es de la benevolencia del carnicero, el cervecero o el panadero de lo que esperamos nuestra cena, sino del cuidado que tienen de sus propios intereses". Considerando asimismo la palabra "vicio" como una confusión con el amor propio, Adam Smith bien podría haber repetido de todo corazón el verso de Mandeville:

»"Así el vicio nutría al ingenio..."» (I, xlvi.)

DANZIG, SAMUEL. Drei Genealogien der Moral. Bernard de Mandeville, Paul Rée und Friedrich Nietzsche, Pressburgo.

Véanse pp. 1-27.

TICHY, G. Mandeville. [En *Ceska Mysl.*] [Citado en la *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana,* XXXII, 770.]

[1905] BRUNETIÈRE, FERDINAND. Les origines de l'esprit encyclopédique. Huit leçons rédigées en Mai 1905, publiées par MM. René Doumic et Victor Giraud. [En *La Revue Hebdomadaire* de los días 9, 16 y 23 de noviembre de 1907, pp. 141-155, 281-297 y 421-437.]

«Puede pasarse por alto, en este examen de la influencia inglesa [sobre el pensamiento francés], la de los *free thinkers.*

»Otra cosa son Shaftesbury y Bernard de Mandeville.

»(...) el Estado se concibe como una "asociación para el lujo" y de ahí proviene la subordinación del interés individual al interés general, (...) y la transformación de la "cuestión moral" en "cuestión social". Importancia de esta fórmula. Se la encuentra también en Toussaint y en Helvétius» (pp. 425-426.)

INGE, WILLIAM RALPH. Studies of English Mystics, St. Margaret's Lectures 1905, 1906.

«El ensayo de Mandeville es una inteligente y cínica defensa de la licencia y el egoísmo» (p. 129).

[1906] BOUZINAC, J. Les doctrines économiques au XVIIIe siècle. Jean-François Melon, économiste, Toulouse. 1906.

Véase el índice. «(...) su influencia [la de Mandeville] directa sobre Melon es segura» (p. 154).

JOFFE, A. Zu Mandevilles Ethik und Kants «Sozialismus». [En *Die Neue Zeit,* Stuttgart, del 7 de abril, XXIV (2). 45-50.]

«Mandeville es, en su ética, representante típico de la burguesía. (...) Veremos también que la ética de Kant constituye la consecuencia lógica de la filosofía moral inglesa y, en especial, de la doctrina de Mandeville» (p. 45).

[1907] SCHATZ, ALBERT. L'individualisme économique et social, París.

En pp. 61-79 se incluye una relación de los orígenes de la teoría del *laissez-faire.*

[1909] DEDIEU, JOSEPH. Montesquieu et la tradition politique anglaise en France, París.

Dedieu trata de demostrar que Montesquieu recibió gran influencia de la FÁBULA y de los *Free Thoughts,* de Mandeville. Que Mandeville afectó en cierta medida a Montesquieu es algo que Dedieu demuestra, pero sólo prueba que es posible que tal influencia fuera considerable.

«Creemos que unos ejemplos semejantes dispensan de todo comentario. Resulta raro que dos espíritus, al abordar la misma cuestión, la contemplen desde el mismo ángulo, la desarrollen en una serie de disertaciones que se suceden en un orden similar y la enriquezcan con finos análisis idénticos. Esto

no puede ser más que producto de la influencia profunda de un espíritu sobre el otro; efectivamente, nos parece que el obispo Warburton y el incrédulo Mandeville ejercieron, quizá simultáneamente, pero, en nuestra opinión, en momentos distintos, un dominio indiscutible sobre el genio de Montesquieu.» (pp. 260-261.) «Tenemos la impresión de que Montesquieu leyó y utilizó la FÁBULA (...) hacia 1724. Efectivamente, las *Réflexions sur la monarchie universelle*, escritas en 1724, se inspiran en gran medida en ese libro.» (p. 307, nota 1.)

MORIZE, ANDRÉ. L'apologie du luxe au XVIII[e] siècle et «Le Mondain», de Voltaire, París.

Gran parte de esta interesante disertación está dedicada a demostrar la deuda de Voltaire para con la FÁBULA y a unas consideraciones acerca de la influencia de Mandeville en la economía. «Su importancia [la de Mandeville] es capital, toda vez que, en este fecundo período de preparación, presenta el momento decisivo en que la corriente epicureísta y escéptica francesa viene a refundirse con las concepciones económicas inglesas, y en el cual, a unas doctrinas provenientes de Montaigne, La Rochefoucauld, Saint-Évremond y Bayle, se añaden las teorías más científicas de William Petty, Dudley North, Davenant y demas.» (p. 69.)

WACKWITZ, FRIEDRICH. Entstehungsgeschichte von... «Robinson Crusoe». Disertación inaugural, Berlín.

«Bernard de Mandeville (...) debe ser considerado, por último, inspirador del pensamiento de Defoe» (p. 53). Puede ser que esto sea cierto, pero los argumentos que aduce Wackwitz carecen de validez.

[1910] GRIFFIN, W. HALL y MINCHIN, HARRY CHRISTOPHER. The Life of Robert Browning.

«Browning (...) le hizo [a Mandeville] vocero de sus propias opiniones [en *Parleyings with certain People*] (...), y parece que estas *reivindicaciones* [de Mandeville] no carecieran de influencia en la evolución de sus posteriores defensas de un Blougram y un Sludge (...)» (p. 19.)

SAINTSBURY, GEORGE. A History of English Prose Rhythm, 1912.

Véanse pp. 239-240: «En cuanto a Mandeville, su gusto por el diálogo real, y su práctica de él, pueden hacer parecer bastante injusto decir algo de él; pero lo cierto es que pertenece a la clase vulgar [de los escritores que se valen de las contradicciones].»

[1913] MORE, PAUL ELMER. The Drift of Romanticism. Shelburne Essays, Eighth Series, Boston y Nueva York.

Véanse pp. 159-161. «El poema [*El panal rumoroso*], en sí mismo, no es sino un ingenioso *jeu d'esprit*, pero las *Observaciones* (...) se sitúan entre los más agudos folletos psicológicos de la época. (...) La teoría [de Mandeville] de las pasiones es una deducción legítima, aunque unilateral, de la filosofía naturalista tal como salió de manos de Locke; las conclusiones éticas (...) guardan rara similitud con el posterior sistema de Nietzsche.»

[1914] BOBERTAG, OTTO. Véase el prefacio de su edición alemana de la FÁBULA (cfr. p. 645 de este volumen).

«Su talante al tratar estados anímicos sumamente complicados, analizados hasta descubrir sus elementos más ocultos y hacerlos desfilar ante los

ojos del lector en un desarrollo sintético y paulatino, era para su época algo completamente inaudito, y para muchos lo seguirá siendo hoy en día. En el siglo XVIII hubo sólo un hombre que ofreciera algo tan grandioso o más: David Hume...» (pp. xxiv-xxv.)

[1916] MASSON, PIERRE MAURICE. La réligion de J.-J. Rousseau, 3 vols., París.

«(...) a medida que los Locke, los Mandeville, los Fréret (...) se las ingenian siguiendo a Montaigne, para disolver (...) los principios aparentemente más sólidos de la moral universal, y que los psicólogos del sensualismo, relegando al montón de las quimeras anticuadas el sistema de las ideas innatas, parecen despojar a la ley moral de su privilegio trascendente, los defensores de la conciencia se sienten más y más tentados de sustraerla a las investigaciones positivas y de convertirla en una "facultad aparte del alma", como un sentido íntimo cuya seguridad es infalible.» (I, 237.)

MOORE, C. A. Shaftesbury and the Ethical Poets in England, 1700-1760. [En *Pub. Mod. Lang. Ass.*, XXXI, 264-325.]

Véanse pp. 274-275, 279-280, 303-305 y 323.

[1918] PATTEN, SIMON N. Mandeville in the Twentieth Century. [En *American Economic Review*, de marzo, VIII, 88-98.]

Generalización acerca de la similitud de ciertos aspectos de la teoría económica moderna con la FÁBULA, basada en un conocimiento muy superficial de Mandeville.

Este artículo recibió una respuesta de los profesores Jacob H. Hollander y E. R. A. Seligman, en la *American Economic Review* de junio, VIII, 338-339 y 339-349.

STAMMLER, RUDOLF. Mandeville's Bienenfabel die letzten Gründe einer wissenschaftlich geleiteten Politik, Berlín.

Este folleto destaca algunos aspectos generales de la FÁBULA como punto de partida para especulaciones del propio Stammler.

[1919] MEIJER, W. De Bijen als Symbol in de Letterkunde. [En *De Vrijmetselaar* de julio.]

[1920] BERNBAUM, ERNEST. Véase el prefacio de su edición de los *Gulliver's Travels* de Swift, pp. ix-xii.

ROBERTSON, J. M. A Short History of Morals.

Véanse especialmente pp. 9-12 y 268-272, que contienen un lúcido comentario y un resumen de las ideas de Mandeville.

WRENN, H. B. y WISE, THOMAS J. Catalogue of the Library of (...) John Henry Wrenn, 5 vols., Austin, Texas.

Este catálogo atribuye a Mandeville veintiuna piezas no incluidas en mi «Writings of Bernard Mandeville» (ver ref. siguiente en el año 1921). De todas

estas atribuciones, o puede demostrarse que son erróneas, o resultan muy improbables. [P. S. como prueba definitiva: analizo este tema en mi «The Mandeville Canon: a Supplement», en *Notes and Queries*, del 3 de mayo de 1924.]

[1921] KAYE, F. B. The Writings of Bernard Mandeville: a Bibliographical Survey. [En el *Journal of English and Germanic Philology*, de octubre, XX, 419-467.]

Este artículo intenta una descripción de todas las obras conocidas que son de Mandeville o le han sido atribuidas y trata de establecer un canon de sus escritos. Anteriormente (p. xxii) se hacen algunas enmiendas.

LOVEJOY, ARTHUR O. «Pride» in Eighteenth Century Thought. [En *Modern Language Notes*, de enero.]

«Mandeville fue uno de aquellos que ayudaron a popularizar la premisa aceptada por los primitivistas: la ciencia, las artes, el lujo y el comercio nacieron todos del orgullo. Pero, a partir de esta premisa, él extrajo la inferencia opuesta; puesto que la civilización, si no un bien, es por lo menos un mal necesario, el "orgullo", que es su fuerza motriz, es una especie de locura útil.» (p. 37, nota 11.)

[1922] KAYE, F. B. The Influence of Bernard Mandeville. [En *Studies in Philology*, de enero, XVIII, 83-108.]

Este artículo ofrece un tipo de información un tanto distinto de los que se proporciona en la presente edición, Introducción, cap. 5. En los casos en que existan diferencias, esta edición es la más autorizada.

LOVEJOY, ARTHUR O. Carta personal que me envió con fecha 3 de marzo de 1922.

«No estoy tan seguro de que Mandeville se adhiera a lo que usted llama "perspectiva rigorista". Su escrito es tan ampliamente irónico que resulta difícil discernir cuándo habla en serio; pero en igual medida me asombra cómo un escritor tan superlativamente agudo no haya deducido las consecuencias lógicas de la más característica de sus propias doctrinas. Usted mismo le atribuye [ver n. 228 de la Introducción a Parte I] una posición expresamente utilitaria. (...)

»(...) quizás usted le asigne a M. un sitio ligeramente mayor del que le corresponde en el desarrollo del utilitarismo. (...) [La presente edición modifica la afirmación hecha en el artículo («The Influence of Bernard Mandeville») que el profesor Lovejoy critica.] La mayor significación de M. radica, creo, no en su aporte para el desarrollo de la teoría ética, o en su influencia sobre él, sino en el lugar que ocupa en la historia de lo que hoy en día llamaríase psicología social. Al insistir en la determinación subracional de la mayoría de nuestros motivos (si no todos), y al considerar las razones que los hombres dan de sus actos, en gran medida, como una explicación "racionalizada", necesaria por la autoestima, de estas motivaciones subconscientes, es claro que anticipa una moda muy reciente de la psicología. Pero lo que es especialmente digno de mención en él es su reconocimiento del enorme papel que desempeña en la vida humana, y sobre todo, en lo que la jerga sociológica actual llama "control social", la pasión que él denomina orgullo o gloria; (...) él siguió la pista a este resorte de la acción y el sentimiento a través de sus innumerables disfraces y ramificaciones *más sutiles*, y reconoció su penetración *más acabadamente* que cualquier otro escritor que yo conozca anterior a su época, o incluso bastante posterior. Se dio cuenta cabal de que es la existencia de esta clase de deseos autoconscientes lo que constituye la diferencia específica de la naturaleza *humana*, y el *point d'appui* del estímulo moral, o del control que la sociedad ejerce sobre sus miembros, por medio de lo que comúnmente se llaman influencias morales. Adam Smith, por supuesto, posteriormente sustentó

la misma idea general con mayor detalle, y con espíritu más constructivo y menos satírico, en su *Theory of Moral Sentiments*, en la cual la influencia de Mandeville no es menos notable, creo, que en *Wealth of Nations*. Casi todas las ideas fundamentales de la *Theory of the Leisure Class* del señor Thorstein Veblen —considerada, cuando apareció, como un aporte importante y original para la teoría económica y la psicología social— pueden encontrarse en la *Observación* [M] de Mandeville y en otros lugares de sus apéndices en prosa de la FÁBULA. (...)

»(...) M., por supuesto, no veía la verdad completa ni toda la significación del hecho psicológico que había llegado a entrever; le importaba demasiado *épater le bourgeois* como para eso. Pero, sin embargo, creo que ocupa un sitio bastante destacado en la historia de la elaboración de esta percepción interior de la psicología del comportamiento moral del hombre.»

MORIZE, ANDRÉ. Problems and Methods of Literary History, Boston.

«[Todos los comentarios] (...) coincidían en poner de relieve las ideas de Mandeville acerca del lujo. (...) El resultado fue que un capítulo que es realmente suplementario (...) apareció ante el público francés como la parte más importante y original.» (p. 277.)

[1923] BREDVOLD, LOUIS I. Carta personal que me envió con fecha 19 de diciembre.

«La teoría evolucionista, en la forma en que era corriente antes de Mandeville, había tendido en todas las épocas a revolucionar la teoría ética. (...) La atmósfera moral de la teoría era totalmente igual antes de Mandeville a como es en su libro.»

LINK, HENRY C. Review of Z. C. Dickinson's *Economic Motives* (1922). [En *Management and Administration*, julio, VI, III.]

«La psicología (...) apenas existía en aquellos tiempos [los de Adam Smith]; y sin embargo, Mandeville, un escritor todavía anterior, interpretó la realidad económica en función de los motivos humanos, aproximándose a como los describen los psicólogos modernos mucho más que (...) Adam Smith y sus sucesores inmediatos.»

LOVEJOY, ARTHUR O. The Supposed Primitivism of Rousseau's *Discourse on Inequality*. [En *Modern Philology* de noviembre.]

«(...) fue la psicología social hobbesiana y mandevilleana —aún más que la tradición primitivista representada por Montaigne y Pope— la que impidió que la tendencia evolucionista del pensamiento del *Discourse* desembocara en una doctrina de progreso universal (...)» (XXI, 183). «Y la causa principal de este último proceso ["creciente extrañamiento de los hombres entre sí, intensificación de la mala voluntad y el miedo recíproco, que culminan en una *monstruosa* época de conflicto universal y mutua destrucción"], Rousseau, siguiendo a Hobbes y Mandeville, la encontró (...) en esa pasión única del animal autoconsciente y social: el orgullo, la autoestima (...)» (XXI, 185).

SIN FECHA

MONTESQUIEU, barón de la Brède y de.

«Yo compartiría gustoso las ideas del que escribió LA FÁBULA DE LAS ABEJAS, y pediría que me mostraran a graves caballeros que, en cualquier

país, hagan tanto bien como hacen, en ciertas naciones comerciantes, sus pequeños propietarios.» *(Pensées et fragments inédites*, Burdeos, 1899-1901, II, 405-406.)

COLERIDGE, S. T. Nota manuscrita en el ejemplar de Southey de la FÁBULA:

«¿Puede alguien leer LA FÁBULA DE LAS ABEJAS, de Mandeville, y no ver que es una aguda sátira de las incoherencias del cristianismo y que ésa es su intención? S. T. C.»

[He tomado esta observación y referencia de la guarda de un ejemplar de la FÁBULA (ed. de 1732) existente en la Yale Library. Debe pedirse el núm. K8 M32-C732-v. 1.]

COLERIDGE, S. T. Nota manuscrita en la guarda de un ejemplar de la FÁBULA (ed. de 1724; ex libris de Joshua Henry Green) en posesión del comandante Christopher Stone:

«P. 35. ¡Quizá sea una simpleza el considerar las obras de Mandeville como otra cosa que un exquisito *bon bouchée* de sátira e ironía! Pero como han existido, y existen, mortales, y mortales de forma humana, muy posiblemente antropoides, que han adoptado sus opiniones abiertamente con una seriedad *opake*, puede valer la pena preguntarse: ¿Cómo? ¿Por qué extraña ironía de la suerte ocurrió que aparecieran en esta especie principal de orangután, llamada hombre, estos *Wise Men* (p. 28), estos legisladores, que tan inteligentemente se aprovechan de este instinto de *pavo real*, el orgullo y la vanidad?»

PIOZZI, HESTER LYNCH. Anecdotes of (...) Samuel Johnson.

«La natural depravación de la humanidad (...) estaba tan incrustada en la opinión del señor Johnson (...) [que] solía decir a veces, medio en broma y medio en serio, que era la secuela de las instrucciones de su antiguo tutor Mandeville. Pero, como libro, siempre se encargó en voz alta de condenar a LA FÁBULA DE LAS ABEJAS, no sin añadir, sin embargo, "que era la obra de un pensador".» *(Johnsonian Miscellanies*, ed. de Hill,I, 268.) Cfr. También *Miscellanies*, I, 207. [Estas *Anecdotes* de Mrs. Thrale implican referencias a los años 1764-1784.]

ÍNDICE DE LOS COMENTARIOS *

Abbadie, Jacques, pp. li, lxiv, y notas 154, 161, 285, 324, 328, 346, 409, 459 de Parte I; 8, 22, 3.er Diálogo.

Abigail, *véase* Mrs. Abigail.

Abnegación: puede ser agradable, p. 647; las acciones virtuosas son resultado de, pp. 261-262, y n. 262, 402 de la P. I. *Véase también* Rigorismo.

Absolutismo, pp. xxvi, xxvii, xxxv, xlviii, 647, y n. 102 de la P. I.

A Cordial for Low Spirits y *Another Cordial for Low Spirits*, n. 61 de la P. I.

Actrices ambulantes, atuendo de, n. 300, P. I.

Adán, los descendientes de, n. 3, 4, 8, 5.° Diálogo.

Addison, Joseph, pp. xxiv, 678, y n. 417, 465, P. I; n. 6, 6.° Diálogo.

Adelung, J. C., p. 681.

Agripa, Cornelio, n. 96 y 425, P. I.

Agustín, San, n. 215, 385 y 409 de P. I.

Alejandro Magno, n. 272, P. I; n. 6, 2.° Diálogo.

Alemania, boga de LA FÁBULA en, p. lxvi, y n. 85, 208, P. I.

Alfonso el Emperador (1126-1157), n. 366, P. I.

Alfonso III de España (1158-1214), n 367, P. I.

Alma, el, su dependencia del cuerpo para existir, p. lii; inmortalidad del, p. lii, y n. 216 de P. I.

«Alogist, Isaac», referencias a Mandeville, p. 660.

Altruismo, p. xlvii, y n. 155, 218, 223, 245, 461 de P. I; una forma indirecta del egoísmo, pp. xl, liii-liv. *Véase* Egoísmo.

Amadís de Gaula, n. 389, P. I.

Ambivalencia de las emociones, teoría psicoanalítica de, anticipada por Mandeville, n. 113 y 282, P. I.

Amor propio: *véase* Egoísmo.

Ana, reina, n. 411 y 414, P. I.

Anarquismo filosófico, pp. xxv, xxvii, xxxvi-xxxvii, lii-liii, lxxiii-lxxiv, y n. 443, 457 de P. I. *Véase* Pirronismo *en la entrada* Ética.

Animales, destrucción de, para alimentación, n. 352 de P. I; sentimientos de los, n. 356 de P. I, n. 23, 3.er Diálogo; racionalidad de los, n. 10, 4.° Diálogo; semejanzas entre el hombre y, pp. liii, lx, y n. 260 de P. I.

Animismo, n. 114 de P. I.

Antecedentes de Mandeville: económicos, pp. lv, lix; éticos, pp. xxv, xxvii; influencia de sus predecesores, pp. lix-lxv; carácter internacional de los, pp. xlix-lviii; psicológicos, pp. l-lv, lix. *Véase también* Anticipaciones de Mandeville por sus predecesores; Ascetismo; Economía; Ética; Fuentes; Optimismo; Paradoja; Psicología; Religión.

Antiascetismo, p. xxxiv.

Anticipaciones a Mandeville en sus predecesores:

economía: Arnauld, A., n. 165, P. I; Barbon, Nicholas, p. lviii, y n. 165, 171, 312, 323, P. I; Bayle, Pierre, n. 165, P. I; Bellers, John, n. 370, P. I; Bodin, Jean, n. 313, P. I; Boisguillebert, P. Le Pesant de, n. 171, 174, 313, P. I; *Britannia Languens*, n. 364, P. I; Child, sir Josiah, n. 173, 174, 370, P. I; Clement, Simon, n. 24, 3.er Diálogo; D'Avenant, Charles, p. lxiv, y n. 171, 313, 357, 364, 370, 440, P. I; Fénelon, F. de Salignac de la Mothe, n. 171, P. I; Hobbes, Thomas, n. 370, P. I; La Bruyère, Jean de, n. 362, 496, P. I; Loke, John, n. 370, 496, P. I; n. 24, 3.er Diálogo; Montchrétien, A. de, n. 313, P. I; Mun, sir Thomas, n. 171, 313, P. I; North, sir Dudley, pp. lxiv, 692, y n. 165, 171, 172, 312, 313, 323, 364, 496, P. I; Petty, sir William, p. 692, y n. 170, 171, 313, 364, 370, 466, P. I; n. 24, 3.er Diálogo; Roberts, Lewes, n. 364, P. I; Saint-Évremond, C. M. de Saint-Denis de, p. lvi, y n. 165, P. I; Saavedra Fajardo, Diego de, n. 365, P. I; *Spectator, The*, n. 465, P. I; Sully, M. de Béthune, duque de, n. 371, P. I.

educación: Bernard, J. F., n. 271, P. I;

* Este índice analítico, elaborado también por Kayes, se refiere, exclusivamente, al conjunto de sus textos como editor, es decir, a la Introducción, Notas de las Partes I y II, y a los Apéndices.

Eachard, John, n. 429, P. I; La Rochefoucauld, Francis, duque de, n. 271, P. I; Locke, John, n. 271, 428, 429, P. I.
ética: San Agustín, n. 215, P. I; Bayle, Pierre, pp. xxvii-xxviii y n. 266, 392, P. I; Bernard, J. F., n. 106, 215, P. I; n. 9, 3.er Diálogo; Burnet, Thomas, n. 216, P. I; Calvino, n. 215, P. I; Clarke, S., n. 263, P. I; Culverwel, Nathanael, n. 216, 263, P. I; Dyke, Daniel, n. 215, 310, P. I; Epicuro, n. 261, P. I; Esprit, Jacques, n. 106, 215, 399, P. I; Fontenelle, Bernard le Bovier de, n. 496, P. I; Fuller, Thomas, n. 215, P. I; Greene, Robert, n. 261, P. I; Hobbes, Thomas, n. 261, 443, 457, P. I; n. 13, 5.° Diálogo; Horacio, n. 261, P. I; Ingelo, N., n. 261, P. I; La Rochefoucauld, Francis, duque de, n. 261, 310, P. I; Locke, John, n. 263, 347, 392, 443, 457, P. I; Lutero, Martín, n. 215, P. I; Maquiavelo, Nicolás, n. 257, 261, P. I; n. 17 del Prefacio; San Pablo, n. 216, P. I; Platón, n. 261, P. I; Saint-Mard, R. de, n. 496, P. I; Spinoza, B. de, n. 261, 263, P. I; Steele, sir Richard, n. 215, P. I; Swift, Jonathan, n. 19, 5.° Diálogo; Toland, John, n. 216, 261, P. I; Vanini, Lucilio, n. 261, P. I. *Cfr.* Psicología *a continuación.*
literatura: Agripa, Cornelio, n. 425, P. I; Erasmo, Desiderio, p. lxi.
origen del habla o el lenguaje: Diodoro de Sicilia; Leibniz, G. W. von; Lucrecio; Simon, Richard; Vitrubio; todos, en n. 8 del 6.° Diálogo.
psicología: Abbadie, Jacques, pp. li, lxiv, y n. 154, 161, 285, 324, 328, 346, 409, 459, P. I; n. 9, 22, 3.er Diálogo; Agustín, San, n. 385, 409, P. I; Aristóteles, n. 157, 375, P. I; n. 7, 2.° Diálogo; Bayle, Pierre, pp. xxvii, l, lii, lv-lx, y n. 155, 184, P. I; Bellegarde, Jean de, n. 137, P. I; Bernard, J. F., n. 137, 148, 153, 160, P. I; Bossuet, J. B., n. 154, P. I; Browne, sir Thomas, n. 347, 409, P. I; Coeffeteau, N., n. 325, P. I; Charron, Pierre, p. 2, y n. 148, 157, 346, 375, P. I; n. 7, 2.° Diálogo; Descartes, Renato, n. 278, 279, P. I; n. 10, 5.° Diálogo; Dyke, Daniel, n. 137, 161, 346, P. I; Erasmo, Desiderio, pp. lv, lx-lxiii, y n. 160, 330, P. I; Esprit, Jacques, pp. liv, lxiv, y n. 137, 148, 155, 157, 161, 280, 379, P. I; n. 27, 3.er Diálogo; Fontenelle, Bernard le Bovier de, pp. l, 2, y n. 137, 154, 378, P. I; n. 9, 3.er Diálogo; Gassendi, Pierre, pp. liii, lx, P. I; n. 23, 3.er Diálogo; Glanvill, Joseph, n. 135, 137, 148, 154, P. I; Herrick, Robert, n. 280, P. I; Hobbes, Thomas, pp. lv, lxiii, y n. 347, 375, P. I; n. 21, 3.er Diálogo, y 5, 4.° Diálogo; La Chambre, Cureau de, n. 137, 148, P. I; *Laconics*, n. 148, P. I; La Motte, Houdar de la, n. 154, 158, 160, P. I; La Placette, Jean de, n. 137, 154, 161, 268, P. I; La Rochefoucauld, Francis, duque de, pp. l, lii, liii, lx, y n. 137, 154, 155, 157, 160, 161, 271, 285, 321, 324, 328, 346, 379, 409, 444, P. I; n. 7, 2.° Diálogo; Le Moyne, Pierre, n. 137, P. I; Locke, John, n. 271, 331, 333, P. I; n. 12, 4.° Diálogo; Malebranche, Nicolas, p. 2, y n. 137, P. I; Méré, el caballero de, n. 154, 161, 459, P. I; Montaigne, Michel de, p. 2, y n. 135, 137, 257, 346, 375, P. I; Nicole, Pierre, p. 2, y n. 156, 161, 409, P. I; Norris, John, n. 154, P. I; Pascal, Blaise, p. l, y n. 137, 154, P. I; Pufendorf, Samuel von, n. 2, 6.° Diálogo; Roannez, M. de, n. 137, P. I; Rochester, conde de, p. 2, y n. 390, P. I; Saint-Mard, Rémond de, n. 137, 154, 160, P. I; Schomberg, Mme. de, n. 137, P. I; Senault, J. F., p. 2, P. I; Spinoza, B. de, pp. l, lv, lxiv, y n. 137, 257, 279, 347, 459, P. I; Vanini, Lucilio, n. 385, P. I; Waring, Robert, n. 154, P. I. *Véanse también* Antecedentes; Citas; Fuentes.
Anticipaciones hechas por Mandeville: ambivalencia de las emociones, teoría psicoanalítica de, n. 113, 282, P. I; automatismo humano, n. 23, 3.er Diálogo; división del trabajo, pp. lxxiii-lxxiv, y n. 24, 3.er Diálogo; origen del lenguaje, p. lxxvii; que el llamado bien surge de una conversión del llamado mal, n. 113, P. I; teoría del *laissez faire*, pp. lxxv-lxxvi, lxxvii; teorías acerca de la evolución social, p. xlii, y n. 193, 261, P. I; teorías psicoanalíticas modernas, n. 113, 282, P. I; n. 23, 3.er Diálogo. *Véase también:* Economía; Ética; Influencia; Psicología.
Antirracionalismo, pp. xli, xlviii, xlix-l, lix-lx, pp. 646, 650; antecedentes históricos de Mandeville, pp. xlix-liii; citas que demuestran la importancia del, n. 137, P. I; n. 11, 4.° Diálogo. *Véase también* Psicología.
Antirrelativismo, p. xxvi.
Antirrigorismo, p. lxxi, y n. 223, P. I.
Antiutilitarismo, pp. xxxi, 651. *Véase* Rigorismo.
Apolonio Tianeo, n. 14, 5.° Diálogo.
Applebee's Original Weekly Journal, n. 50, 76, 498, P. I.
Arbuckle, James, referencias a Mandeville, pp. 660, 661.
Aris, Samuel, n. 473, P. I.

Aristóteles, p. lvi, y n. 157, 160, 228, 247, 374, 375, 377, P. I; n. 7, 2.° Diálogo.
Aristotélica, filosofía, embates cartesianos contra la, n. 182, P. I.
Arnauld, A., n. 165, 250, P. I.
Ascetismo, pp. xxvi, xxvii, xxix-xxxi, xxxiii-xxxiv, xlvii-xlviii, lix, lxviii, lxx-lxxi, 649, 656, y n. 215, 216, 262, 264, P. I.
Ascher, S., versión alemana de LA FÁBULA, p. 681; n. 89, 198, P. I.
Asgill, John, n. 316, P. I.
Astry, sir J. A., n. 365, P. I.
Atribuidas a Mandeville, obras: *véase, bajo la entrada general,* Mandeville, *el apartado* Obras dudosas.
Auserlesene Theologische Bibliothec, p. 658.
Autoconocimiento, dificultad del, n. 9, 3.er Diálogo.
Autoengaño, que deriva de falta de autoconocimiento, p. xl.
Autoestima, p. 693; n. 282, P. I; n. 18, 3.er Diálogo. *Véase* Egoísmo.
Automatismo, pp. xlviii, lx, y n. 356, P. I; n. 23, 3.er Diálogo.
Automatismo animal, aspecto cartesiano de la doctrina del, p. 117, y n. 23, 3.er Diálogo; anticartesianismo de Mandeville, p. lx.
Averroísta, pensamiento, p. lii.
Ayloffe, W., p. 2.

B., R., referencia a Mandeville, p. 682.
Backer, John y Cornelius, p. xvii, y n. 33. P. I.
Bacon, Francis (vizconde Verulam), p. xxv, y n. 285, 446, P. I.
Bain, Alexander, referencia a Mandeville, p. 686.
Balanza comercial, *véase* Economía.
Barbier, Antoine, n. 86, P. I.
Barbon, Nicholas, p. lviii, y n. 165, 171, 312, 323, P. I.
Barcos, construcción, y división del trabajo, n. 25, 3.er Diálogo.
Barnes, W. G., referencia a Mandeville, p. 658.
Baumgarten, S. J., referencias a Mandeville, pp. 670, 672, 673.
Bayle, Pierre: antirracionalismo, pp. lii, lix-lx; automatismo animal, n. 356, P. I; deuda de Mandeville para con, p. xxvi-xxvii, lix-lx, lxii, lxiii-lxiv, y n. 407, 457, P. I; egoísmo, doctrina del, p. 2, y n. 186, P. I; lujo, defensa del, n. 199, P. I; obras citadas: *Commentaire philosophique sur ces paroles (...), contrains-les d'entrer,* n. 99, P. I; *Continuation des pensées diverses,* n. 100, 400, P. I; *Dictionnaire,* p. lix, y n. 98, 185, 191, 273, 274, 356, P. I; n. 5, 3.er Diálogo; 17, 20, 5.° Diálogo; 18, 6.° Diálogo; *Miscellaneous Reflections Occasion'd by the Comet* (1708), pp. xxvii, l-li, lix, y n. 98, 100, 250, 266, 272, 304, 305, 307, 346, 347, 378, 385, 387, 392, P. I; n. 12, 1.er Diálogo; *Nouvelles de la République des Lettres,* n. 356, P. I; *Oeuvres diverses,* p. 2, P. I; n. 99, 180, 258, 356, P. I; *Réponse aux questions d'un provincial,* n. 180, 266, 392, 407, P. I; orgullo, n. 160, 378, P. I; pirronismo, p. xxviii, y n. 457, P. I; racionalidad animal, n. 10, 4.° Diálogo; rigorismo, pp. xxxi-xxxii, xxxv; valor, n. 392, P. I. *Véase también* Anticipaciones de Mandeville; Citas.
B. Berington's Evening Post, n. 50, P. I.
Bee, The: or, Universal Weekly Pamphlet, n. 53, P. I.
Bell, Andrew, p. 680.
Bellegarde, Jean de, n. 137, P. I.
Bellers, John, n. 370, P. I.
Bellota y la calabaza, fábula de la, n. 29, 5.° Diálogo.
Benevolencia, n. 216, 218, 228, 245, P. I; n. 30, 6.° Diálogo.
Bentham, Jeremy, n. 208, P. I; referencia a Mandeville, pp. lxvi, 676.
Bentley, Richard, n. 28, 6.° Diálogo.
Berkeley, George, obispo de Cloyne, crítica de Mandeville, pp. lxvi, 653-654, 656, 666; n. 277, P. I; *Alciphron: or, the Minute Philosopher,* pp. 653-654, 655, 663-667; n. 216, 451, P. I; réplica de Mandeville, p. 654; n. 500, P. I *(véase también en la entrada general* Mandeville, *Letter to Dion).*
Bernard, J. F., n. 105, 137, 148, 154, 160, 215, 271, P. I; n. 9, 3.er Diálogo.
Bernbaum, Ernest, p. 693; n. 85, P. I.
Bernier, F., n. 356, P. I.
Bertrand, J., p. xxiv.
Biblia, la, n. 259, 403, 430, P. I; n. 2, 3, 4, 5, 7, 8, 11, 35, 36, 5.° Diálogo; n. 20, 6.° Diálogo.
Bibliothèque Angloise, p. 659; n. 197, 198, P. I.
Bibliothèque Britannique, pp. xvi, lxv, y n. 4, 23, 52, 197, P. I.
Bibliothèque Françoise, p. 668.
Bibliothèque Raisonnée, pp. lxv, 662, 663, 668, y n. 198, P. I.
Bien, empleo ambiguo de la palabra, p. xliii, y n. 443, P. I; concepción «optimista» de que el bien deriva del mal, pp. xliii, 2, y n. 113, 275, 390, P. I; público y privado, armonía del, p. xlvii. *Véase también* Mal.
Bills of Mortality, Natural and Political Observations upon the, n. 31, 5.° Diálogo.
Biographia Britannica, Supplement to, p. 667.
Birch, Thomas, *General Dictionary,* re-

ferencia a Mandeville, pp. lxvi, 667.
Blacklock, Thomas, n. 213, P. I.
Blount, Charles, n. 3, 5.° Diálogo, y 20, 6.° Diálogo.
Bluet, George, crítica de Mandeville, pp. 651-653; *Enquiry (...) In which the Pleas Offered by the Author of the Fable of the Bees (...) are considered*, pp. 651-653, 660, 661; n. 197, 223, 306, 338, 365, 387, P. I; n. 5, Prefacio.
Bobertag, Otto, pp. 692-693.
Bodin, Jean, n. 193, 313, P. I.
Boga de La fábula, *véase en la entrada general* Mandeville.
Boisguillebert, P. Le Pesant de, n. 171, 174, 313, 335, P. I.
Bonar, James, p. 668.
Bondad, conducción de los hombres con engaños hacia la, pp. 653-654; significa abnegación, pp. 646, 647. *Véase también* Virtud.
Bossuet, J. B., n. 154, 193, P. I.
Boswell, James, pp. xvi, lxvii, y n. 349, P. I; referencias a Mandeville, pp. 677, 678.
Bouhours, Dominic, n. 137, P. I.
Bourdaloue, Louis, n. 161, P. I.
Bouzinac, J., referencia a Mandeville, p. 691.
Bramston, James, referencia a Mandeville, p. 665.
Bredvold, Louis I., referencia a Mandeville, p. 695.
Brief State of the Question between the (...) Callicoes, and the Woollen and Silk Manufacture, n. 315, 316, P. I.
Britannia Languens, or a Discourse of Trade, n. 364, P. I.
British Journal, p. xxii, y n. 473, 474, 476, 480, 482, 484, 487, P. I.
Brown, John, críticas de Mandeville, pp. lxvi, lxxii, 655-656, 669, 672, 673, y n. 24, 227, P. I.
Browne, sir Thomas, n. 347, 409, P. I; n. 3, 5.° Diálogo.
Browning, Robert, p. 692; referencia a Mandeville, pp. viii, 687.
Brunetière, Ferdinand, referencia a Mandeville, p. 691.
Bruno, Giordano, n. 159, 383, P. I; n. 3, 5.° Diálogo.
Buckle, H. T., referencia a Mandeville, p. 685.
Budgell, Eustace, n. 384, P. I.
Buller, Mrs., pp. 680-681.
Burgmann, doctor, referencia a Mandeville, p. 670.
Burman, Peter, n. 28, 6.° Diálogo.
Burnet, Thomas, n. 193, P. I; *Theory of the Earth*, n. 95, 216, P. I; n. 3, 5, 5.° Diálogo; n. 20, 6.° Diálogo.
Burney, Charles, n. 7, 3.er Diálogo.
Butler, Joseph, obispo de Durham, crítica de la teoría del amor propio, n. 18, 3.er Diálogo.
Byrom, John, referencia a Mandeville, p. 663, y n. 45, P. I.

C., lord [barón de Carteret], n. 256, 491, P. I; *Carta a*, p. xxiii, 250-259, 658.
C***, M., referencia a Mandeville, p. 672.
Cafeterías, n. 277, 481, P. I.
Caín, la historia de, n. 8, 5.° Diálogo.
Calvino, n. 215, P. I.
Campbell, Archibald, n. 19 del Prefacio; referencia a Mandeville, pp. 665, 666.
Canepa, Ant., referencia a Mandeville, p. 690.
Cannan, Edwin, referencia a Mandeville, p. 690, y n. 232, P. I.
Características literarias, *véase* Mandeville.
Caridad, Escuelas de, ataques de Mandeville contra las, pp. xliv-xlvi, lxv, 265-266 (*véase* Índice de Mandeville, en p. 269); defensa de las, pp. 253-256, 658, 659, 660, 662, y n. 124, 217, 254, 417, 438, P. I; número de las, n. 417, P. I. *Véase también* «Cato».
Carniceros, en el cargo de jurados, n. 351, P. I.
Carlos XII de Suecia, n. 345, P. I.
Carolina, la reina (consorte de Jorge II), n. 13, 22 del Prefacio; n. 6, 1.er Diálogo.
Case, A. E., p. xi.
Castel, Charles-Irénée, referencia a Mandeville, p. 669.
Castrati, n. 6, 3.er Diálogo.
«Cato», Cartas, p. 658; n. 475, 476, 480, 482, 484, 486, 487, P. I. *Véanse entradas* Gordon, Thomas; Trenchard, John.
Católica, concepción, de la moralidad, n. 215, P. I.
Catón, n. 6 del Prefacio.
Celso, n. 18, 5.° Diálogo.
Censor Censur'd: or, Cato Turn'd Catiline, n. 476, P. I.
Cerveza floja, parábola de la, p. 647, y n. 403, P. I.
César, el seudo, n. 4, 3.er Diálogo.
Cibber, Colley, n. 290, P. I.
Cicerón, p. 402, y n. 460, 479, P. I.
Cirujanos, los, exentos de actuar como jurados, n. 351, P. I.
Citas hechas por Mandeville: Bacon, Francis, n. 320, P. I; Bayle, Pierre, p. lix, y n. 189, 250, 273, 274, 304, 305, 307, 346, 347, 378, 385, 387, P. I; n. 12, 1.er Diálogo; Bentley, Richard, n. 28, 6.° Diálogo; Biblia, la, n. 259, 430, P. I; n. 2, 3, 7, 8, 11, 35, 36, 5.° Diálogo; Bruno, Giordano, n. 384, P. I; Burnet, Thomas, n. 20, 6.° Diálogo; César, el seudo, n. 4, 3.er Diálogo; Celso, n. 18, 5.°

Diálogo; Cicerón, n. 460, 479, P. I; Collier, Jeremy, n. 9, 11, 2.° Diálogo; Corneille, Pierre, n. 11, 6.° Diálogo; *Craftsman, The*, p. 664; Dennis, John, n. 8, 1.er Diálogo; n. 27, 6.° Diálogo; Descartes, Renato, n. 356, P. I; n. 23, 3.er Diálogo; Doglioni, Giovanni Niccolò, n. 304, P. I; Dryden, John, p. 347, y n. 393, 404, 405, 406, P. I; Eachard, John, n. 339, P. I; Erasmo, Desiderio, pp. 60-61, y n. 330, 338, 442, P. I; Estacio, n. 12, 5.° Diálogo; Farquhar, George, n. 338, P. I; Fiddes, Richard, n. 7, Críticas; Gassendi, Pierre, p. 356; Graham, Richard, n. 5, 1.er Diálogo; Hesíodo, p. 575; Hierocles, n. 18, 5.° Diálogo; Hobbes, Thomas, n. 5, 14, 4.° Diálogo; Horacio, n. 376, 462, P. I; n. 8, 2.° Diálogo; n. 18, 4.° Diálogo; n. 9, 25, 29, 6.° Diálogo; Hutcheson, Francis, n. 30, 6.° Diálogo; Jenofonte, n. 445, P. I; Juvenal, n. 295, P. I; n. 13, 3.er Diálogo; n. 3, 4, 32, 6.° Diálogo; Lampridio, Aelio, n. 16, 5.° Diálogo; La Rochefoucauld, Francis, duque de, p. liii, y n. 382, 397, P. I; Le Clerc, John, n. 28, 6.° Diálogo; Locke, John, n. 19, 4.° Diálogo; Lucano, n. 344, P. I; n. 27, 5.° Diálogo; Lucrecio, n. 30, 5.° Diálogo; Milton, John, n. 23, 5.° Diálogo; Montaigne, Michel de, p. lxiv, y n. 346, P. I; n. 19, 3.er Diálogo; Moréri, Louis, n. 15, 5.° Diálogo; Newton, sir Isaac, p. 505; Nicole, Pierre, p. lxiv; Ovidio, n. 286, P. I; n. 14, 2.° Diálogo; n. 15, 4.° Diálogo; n. 13, 15, 16, 6.° Diálogo; Petronio (*Arbiter Elegantiae*), n. 12, 5.° Diálogo; Plutarco, n. 276, 343, 393, 405, 406, P. I; Porfirio, n. 18, 5.° Diálogo; Renau d'Eliçagaray, Bernard, n. 26, 3.er Diálogo; Rochester, conde de, n. 352, 390, P. I; Rycaut, sir Paul, n. 387, P. I; Saavedra Fajardo, Diego de, n. 365, 369, P. I; Saint-Didier, A.-T. de L. de, n. 304, P. I; Saint-Évremond, C.-M. de Saint-Denis de, p. lxiv; Salustio, n. 308, P. I; Scarron, Paul, n. 437. P. I; Séneca, p. 95, y n. 14, 3.er Diálogo; n. 31, 6.° Diálogo; Shaftesbury, lord, pp. xlvi-xlvii, xlviii, y n. 401, 449, 450, 461, P. I; n. 9, 10, 11, 1.er Diálogo, y n. 8, 3.er Diálogo; *Spectator* (Addison), n. 6, 6.° Diálogo; Spinoza, B. de, pp. 64, 378, y n. 191, P. I; Steele, sir Richard, n. 270, P. I; Swift, Jonathan, p. 33, y n. 4, 1.er Diálogo; Simaco, Quinto Aurelio, n. 18, 5.° Diálogo; Temple, sir William, n. 361, 363, y n. 21. 4.° Diálogo; n. 21, 5.° Diálogo; Terencio, n. 421; n. 6, 16. 4.° Diálogo; Virgilio, n. 332, P. I, y n. 26, 5.° Diálogo. *Véase también* Anticipaciones de Mandeville...

City Alarum, The; or the Weeke of our Miscarriages, p. 2.
Civilización, la, como resultado de la evolución, pp. xli-xlii, y n. 261, P. I.
Civilización espartana, pp. 650-651, y n. 407, P. I.
Clarke, Dr. A., referencia a Mandeville, p. 663, y n. 42, P. I.
Clarke, Samuel, n. 95, 107, 263, P. I.
Clement, Simon, n. 312, P. I, y 24, 3.er Diálogo.
Clero, ridiculización de la pretendida calidad y dignidad del, n. 340, P. I.
«Club Culto», el (*the «Learned Club»*), n. 481, P. I.
Coeffeteau, Nicholas, n. 325, P. I.
Cohen, Gustave, p. xi.
Coleridge, S. T., referencias a Mandeville, pp. 684, 696.
Colerus, p. 658.
Collier, Jeremy, n. 9, 11, 2.° Diálogo.
Collins, Anthony, n. 251, P. I, y n. 20, 6.° Diálogo.
Combinación, la, en el gobierno civil y en la sociedad, n. 461, P. I.
Comedian, The: or, Philosophic Enquirer, p. 665, y n. 15, 19 del Prefacio.
Comercio, crecimiento del, pp. lvi, lvii-lviii; actitud de Mandeville ante el, pp. lvii-lviii, y n. 313, P. I. *Véase* Economía.
Commons, Journals of the House of, p. 259, y n. 316, P. I.
Compensación, doctrina de la, pp. xlv-xlvi, y n. 444, P. I.
«Complexión», concepción fisiológica de la, n. 329, P. I. *Cfr.* Temperamento.
Condillac, Étienne Bonnot de, su deuda para con Mandeville, p. lxxvii, y n. 246, P. I.
Confucio: el *Shu*, n. 19, 6.° Diálogo.
Conocimiento *a posteriori*, p. xxxiii; n. 30, 6.° Diálogo; el hombre nace desprovisto del, n. 12, 4.° Diálogo.
Considerations on the East-India Trade, n. 313, P. I; n. 24, 25, 3.er Diálogo.
Constantino, cafetería de, n. 481, P. I.
Contrato social, el, p. 650.
Cook, A. S., p. xi.
Cordial for Low Spirits, A, n. 61, P. I.
Corneille, Pierre, n. 11, 6.° Diálogo.
Cossa, Luigi, n. 313, P. I.
Country Journal, The: or, the Craftsman, n. 51, P. I.
Court, Pieter de la, n. 169 y 171, P. I.
Courthope, W. J., referencias a Mandeville, pp. 664, 686.
Coventry, Henry, referencia a Mandeville, pp. 667, y n. 198, P. I.
Cowper, Mary, condesa de, referencia a Mandeville, p. 657.
Craftsman, The, p. 664.
Crane, R. S., p. xi.

Creación, relato bíblico de la, n. 12, Prefacio; n. 2, 3, 4, 5, 7, 8, 5.° Diálogo; n. 20, 6.° Diálogo; historia china de la, n. 19, 6.° Diálogo.
Creencia y autoengaño, n. 346, P. I. *Véase* Antirracionalismo.
Cristianismo: ascético, p. xxvii, y n. 100, P. I; ataques contra el, n. 18, 5.° Diálogo; inconciliable con la guerra, p. lxi; no conduce a la grandeza mundana, n. 17 del Prefacio; oposición con el llamado «honor», n. 392, P. I; perversión del, pp. 26-27; poco observado en el mundo, p. lix. *Véase también* Ética; Religión.
Critias, n. 193, P. I.
Críticas de Mandeville: Berkeley, George, pp. 653-654, 655, y n. 216, P. I; Bluet, George, pp. 651-653, y n. 223, P. I; Brown, John, pp. lxvi, lxxii, 655-656, 669, 672, 673, y n. 25, 227, P. I; Dennis, John, pp. lxvi, lxix, 649-651, 656, 658, y n. 217, 223, P. I; Fiddes, Richard, pp. 648-649, 658, y n. 227, P. I; Hervey, John, lord, pp. 653-654, 664; Johnson, Samuel, pp. 677, 678, y n. 239, P. I; Law, William, pp. lxvi, lxix, lxx, lxxi, 645-648, 655, 656, 659, y n. 223, 227, 327, P. I; n. 4, 21, Prefacio; n. 17, 4.° Diálogo; n. 6, 5.° Diálogo; Smith, Adam, pp. 654-656. *Véase también* Referencias a la obra de Mandeville.
Culverwel, Nathanael, n. 216, 263, P. I.
Cuzzoni, Francesca, n. 4, 4.° Diálogo.
«Cyclops Evangeliphorus», n. 338, P. I.

Chamfort, S. R. Nicholas, referencia a Mandeville, p. 678.
Chanet, Pierre, n. 10, 4.° Diálogo.
Character of the Times Delineated, referencia a Mandeville, p. 663.
Charity Schools in and about the Cities of London and Westminster, Twenty-five Sermons (...) at (...) (1704-1728), n. 438, P. I.
Charity Schools lately Erected in Great Britain and Ireland, Account of, n. 418, P. I.
Charity Schools, Present State of the (1719), n. 417, P. I.
Charron, Pierre, p. 2, y n. 148, 157, 260, 346, 375, P. I; n. 7, 2.° Diálogo; n. 11, 4.° Diálogo.
Chaudon, L.-M., referencia a Mandeville, p. 675.
Chaufepié, J. G. de, *Nouveau Dictionnaire Historique et Critique*, pp. lxvi, 667.
Chelsea, Clegio (u Hospital) de (Chelsea College), n. 348, P. I.
Child, sir Josiah, teorías económicas de, p. lviii, y n. 172, 312, 370, P. I.
Chubb, Thomas, n. 94, P. I.

Daily Courant, n. 64, 81, P. I.
Daily Journal, p. 662.
Daily Post, n. 69, 81, P. I.
D'Anvers, Caleb, p. 664.
Danzig, Samuel, referencia a Mandeville, p. 691.
D'Avenant, Charles, teorías económicas de, p. lxiv, y n. 171, 313, 357, 364, 370, 440, P. I.
D'Avenant, sir William, n. 437, P. I.
Decker, sir Matthew, n. 1, 5.° Diálogo.
Dedieu, Joseph, referencia a Mandeville, pp. 691-692.
Definiciones: *véase* Empirismo; Rigorismo; utilitarismo, *en la entrada* Etica.
Defoe, Daniel, pp. 688. 692, y n. 13, 4.° Diálogo.
Deísmo, pp. xxv-xxvi, 649; definición de Mandeville de un deísta, n. 2, 3.er Diálogo.
Dennis, John, n. 27, 6.° Diálogo; crítica de Mandeville, pp. lxvi, lxix, 649-651, 658; n. 223, P. I.
Derecho divino, doctrina del, n. 401, P. I.
Desapasionadas, acciones, pp. lxviii, lxx, y n. 263, P. I.
Descartes, Renato, n. 182, 260, 278, 279, 356, 373, 453, P. I; n. 23, 3.er Diálogo; n. 10, 4.° Diálogo; n. 10, 5.° Diálogo; obras citadas: *Discours de la méthode*, n. 452, P. I; n. 10, 4.° Diálogo; *Passions de l'âme*, n. 278, 279, 373, P. I; n. 10, 5.° Diálogo.
Desempleo, los peligros del, n. 466, P. I.
Desinterés desapasionado, p. lxx.
Destiladores, ironía de Mandeville contra los, n. 33, P. I.
Deudas filosóficas de Mandeville: *véase* Antecedentes; Anticipaciones; Citas; Fuentes.
— para con Mandeville: *véase* Influencia.
Diálogo, los peligros del, n. 8, Prefacio; uso que hace Mandeville del, para eludir las responsabilidades por declaraciones poco ortodoxas, n. 12, Prefacio.
Diderot, Denis, p. 689; referencias a Mandeville, pp. lxvi, 673, 675.
Dinero, la invención del, n. 114, P. I. *Véase también en la entrada* Economía.
Diodoro de Sicilia, n. 193, P. I; n. 8, 6.° Diálogo.
Dios, atributos de, n. 17, 4.° Diálogo; omnisciencia de, n. 24, 5.° Diálogo; voluntad de, pp. xxv, xxvi, 649.
Dioses, perversidad de los, n. 266, P. I.
Disraeli, Benjamin, conde de Beaconsfield: referencia a Mandeville, p. 682.
D'Israeli, Isaac, referencias a Mandeville, pp. 678, 681, 682.

Divina Providencia, n. 17, 4.° Diálogo; no actúa sin medios, n. 12, Prefacio.
División del trabajo: *véase* trabajo, *en la entrada* Economía.
Dodge, Mrs. L. N., p. xi.
Doglioni, Giovanni Niccolò, n. 304, P. I.
Dormay, Claude, n. 3, 5.° Diálogo.
Dort (Dordrecht), presunto lugar natal de Mandeville, p. xvi, y n. 4, P. I.
Dryden, John, n. 393, 404, 405, 406, P. I; n. 10, Prefacio; n. 5, 1.er Diálogo.
Dualismo paradójico, pp. xxviii, xxxi, lvii.
Dublin Journal, pp. 660, 661, 671, y n. 30, 6.° Diálogo.
Du Châtelet-Lomont, Gabrielle-Émilie, referencia a Mandeville, p. 667.
Duelos, n. 392, P. I; n. 11, 12, 2.° Diálogo. *Véase* Honor.
Du Fresnoy, Charles-Alphonse, n. 5, 1.er Diálogo.
Du Laurens, H.-J., referencia a Mandeville, p. 675.
Dunkel, J. G. W., referencias a Mandeville, pp. 669, 672.
Durham, W. H., p. xi.
Du Vair, Guillaume, n. 192, P. I.
Dyke, Daniel, n. 137, 161, 215, 310, 346, P. I.

Eachard, John, n. 339, 429, P. I.
East India Company y su comercio, n. 315, 316, P. I.
East India Trade, Considerations on the, n. 313, P. I; n. 24, 25, 3.er Diálogo.
Economía:
antecedentes de la teoría de Mandeville, pp. lv-lviii.
balanza comercial, pp. lvii-lviii, y n. 313, 315, P. I.
«crear trabajo», falacia del, pp. xliii-xliv.
derroche, en qué medida es beneficioso el, pp. xliii, xlv, xlix.
dinero, la función del, n. 313, 432, P. I; los peligros de la saturación de, n. 364, P. I.
falacia económica, pp. xliii-xliv.
importaciones y exportaciones, n. 172, 313, 315, 316, 439, P. I.
individualismo, pp. lviii, lxxv-lxxvi.
influencia, de Mandeville, pp. lxiv-lxv, lxxiii-lxxvi; sobre: Johnson, Samuel, pp. viii, lxvii, lxxiv, 696; Melon, J. F., pp. lxxiv, lxxvii; Montesquieu, Charles-Louis de Secondat, barón de la Brède y de, pp. lxxiv, lxxv; Smith, Adam, pp. lxvi-lxvii, lxxiii-lxxiv, lxxvi, lxxvii, 686, 690, 694, 695, y n. 227, 245, P. I; Voltaire, pp. lxxiv, lxxvii, 692.
laissez-faire, pp. xlv, lxxv-lxxvi, lxxvii.
libre comercio, pp. lvii-lviii, y n. 313, P. I.
lujo, defensa del, pp. xliii, lv-lvii, lxiv, lxx, lxxiv-lxxv, lxxvii, 650, 659, 674, 677, 691, y n. 209, 311, 361, 407, P. I.
mercantilismo, n. 313, P. I.
profusión, la, o la frugalidad, dependen de la prosperidad o la necesidad de una nación, n. 357, 360, 407, P. I.
riqueza, pp. xliv, lvi.
trabajo y humanitarismo, pp. xlv-xlvi.
trabajo y salario, n. 432, 439, 445, 466, P. I.
— división del, pp. lxxiii, lxxiv, lxxvii, 679, y n. 24, 3.er Diálogo.
— fuente de riqueza, n. 370, P. I.
Véase también Anticipaciones de Mandeville.
Edinburgh Review, The, pp. 680, 683.
Educación: *véase* Anticipaciones de Mandeville (educación); Caridad, Escuelas de.
Egoísmo humano, doctrina del, pp. xl-xlii, lxviii, 649, 694-695, y n. 282, 397, P. I; cualidades altruistas, las, como forma disfrazada del, xl-xli, liii-lv, y n. 220, P. I; distingo de Mandeville entre amor propio y autoestima, n. 18, 20, 3.er Diálogo; diversas necesidades y pasiones son manifestaciones de amor propio, pp. xxxix-xl, lix-lx, y n. 18, 3.er Diálogo; excepciones de la regla del egoísmo humano, n. 155, P. I; forma teológica de la doctrina, pp. liii-liv; impulsos naturales, egoístas y altruistas, p. xxx, y n. 218, 223, 228, P. I; motivación de las buenas acciones por una emoción egoísta, pp. xl, xlix-l, lxviii, lxix-lxx, y n. 245, P. I; n. 30, 6.° Diálogo; orgullo, el, una pasión egoísta, pp. xl-xli; piedad, la, una forma del, n. 409, P. I; simpatía, la, es de por sí egoísta, p. liv; sociedad, la, se basa en el, pp. xxviii-xxix, xlii, lxvii, lxx, lxxi, 690, y n. 245, P. I.
Eloy, N. F. J., referencia a Mandeville, p. 677.
Elsner, Jacob, p. 669.
Elwin, W., referencias a Mandeville, pp. 665-666, 686, y n. 209, P. I.
Emociones, pp. xxx, lxviii-lxix; altruistas, p. lxx, y n. 223, P. I; ambivalencia de las, n. 113, 282, P. I; compasivas, pp. xlviii-xlix, y n. 218, 223, P. I; egoístas, pp. xl-xli, xlii, xlviii-l, lxviii-lxix, y n. 218, 223, P. I; razón, la, y las, pp. lxviii-lxix, y n. 223, P. I; reverenciales, n. 114, P. I.
Empirismo, pp. xxiv-xxv, xxxiii-xxxiv, xxxv, lxi, lxxi, 646, 649, 650, 653, 656; definición del, p. xxxiii.

Emulación, pp. 29-30.
Encyclopaedia Britannica, pp. 684, 687.
Enquiry (...) In which the Pleas (...) of the Fable of the Bees are considered: véase Bluet, George.
Entusiasmo, n, 8, 3.er Diálogo.
Envidia, p. 676, y n. 325, P. I.
Epicureísmo, pp. lii-liii, y n. 330, P. I.
Epicuro, n. 261, 330, P. I.
Erasmo, Desiderio, deuda de Mandeville para con, pp. lv, lx-lxlii, y n. 330, 442, P. I; obras citadas: *Adagia*, n. 442, P. I; *Colloquies*, n. 330, 338, 408, P. I; *Cyclops, sive Evangeliophorus*, n. 338, P. I; *Encomium moriae*, pp. lxi-lxii, y n. 160, P. I; *Opera omnia*, n. 456, P. I.
Erdmann, J. E., referencia a Mandeville, p. 685.
Escepticismo: *véase* pirronismo *en la entrada* Ética.
Esclavitud, pp. xlv-xlvi, y n. 9, 5.° Diálogo.
Escocia, boga de Mandeville en, pp. xxiii-xxiv, y n. 208, P. I.
Escrituras, interpretaciones alegóricas de las, n. 20, 6.° Diálogo.
Esdaile, Arundell, n. 17, 6.° Diálogo.
España, los malos efectos del exceso de metálico sobre, n. 364, P. I.
Española, Sucesión, guerra de, n. 319, P. I.
«Esperanza cierta», n. 327, P. I.
Espinas, Alfred, referencia a Mandeville, p. 690.
«Espíritu animal», p. 136.
Espíritu animal, natural o vital, n. 381, P. I.
Esprit, Jacques, pp. liv, lxiv, y n. 106, 137, 148, 155, 157, 161, 215, 280, 379, 399, P. I; n. 27, 3.er Diálogo.
Esquilo, n. 193, P. I.
Estacio, *Tebaida*, n. 12, 5.° Diálogo.
Estilo literario, *véase* Mandeville, características literarias.
Estoicos, los, pp. xlvii-xlviii, lvii-lviii.
Estuardo, Jaime Francisco Eduardo de (el antiguo pretendiente), n. 477, 490, P. I.
Ética:
  antecedentes de Mandeville, pp. xxv-xxviii, y n. 215, 216, P. I.
  influencia de Mandeville, pp. lxviii-lxxiii, 653, 693; sobre: Berkeley, George, n. 227, P. I; Bluet, George, n. 223, P. I; Brown, John, p. lxxii, y n. 227, P. I; Dennis, John, p. lxix, y n. 223, P. I; Fiddes, Richard, n. 227, P. I; Helvétius, Claude-Adrien, p. lxxvii; Hume, David, p. lxxii; Hutcheson, Francis, p. lxxii; Johnson, Samuel, p. 677; Law, William, pp. lxx, lxxi, y n. 227, P. I; Montesquieu, Charles-Louis de Secondat, barón de la Brède y de, pp. 691-692, 696; Smith, Adam, pp. lxxvii, 694-695, y n. 227, 245, P. I; Warburton, William, n. 223, P. I.
  pirronismo, antecedentes, pp. xxvi-xxvii, xlix-l, y n. 135, P. I; de Mandeville, pp. xxxvi-xxxix, 645, 649, 656, y n. 457, P. I; influencia de Mandeville, pp. lxxii-lxxiii.
  utilitarismo, pp. xxvi, 649, 655, y n. 108, P. I; n. 30, 6.° Diálogo; definición del, n. 102, P. I; de Mandeville, pp. xxx-xxxiii, xxxvi-xxxix, xlviii, lxviii-lxxiii; efecto de Mandeville sobre el, pp. lxix-lxxiii, 694-695; parcial y empírico, n. 223, P. I.
  Véase también: Anticipaciones; Influencia; Rigorismo; Vicio; Virtud.
Eugenio, el príncipe, n. 318, P. I.
Evening Post, The, pp. 260, 657, y n. 254, 255, P. I.
Evolución, la, y el crecimiento de la sociedad, concepción de Mandeville de, pp. xli-xlii, y n. 193, 261, P. I; y el crecimiento del lenguaje, n. 8, 6.° Diálogo.
Experiencia, el recurso a la, pp. xxv-xxvi. *Véase* Empirismo.

Fable of the Bees, the True Meaning of the, p. 661.
Fanatismo, n. 8, 3.er Diálogo.
Farinelli (Carlo Broschi), n. 6, 3.er Diálogo.
Farquhar, George, n. 388, P. I.
Faustina Bordoni, n. 4, 4.° Diálogo.
Felicidad, pp. 646-647; las maneras de alcanzarla, pp. xxxi-xxxii.
Fénelon, François de Salignac de la Mothe, p. lvi, y n. 171, 193, P. I.
Feuerlein, D. y P., referencia a Mandeville, p. 670.
Fiddes, Richard, n. 107, 223, 411, P. I; crítica de Mandeville, pp. 648-649, 658, y n. 227, P. I.
Fielding, Henry, n. 216, P. I; referencias a Mandeville, pp. lxvi, 670-671, 672.
Fielding, sir John, n. 4 del Prefacio.
Filmer, sir Robert, n. 193, P. I.
Filología, pretensión de Mandeville de ocupar un sitio en la historia de la, p. lxxvii.
Fletcher, Andrew, p. xlv.
Flögel, C. F., referencia a Mandeville, p. 677.
Fluidos, concepción fisiológica de los, n. 381, P. I.
Fogatas en las fiestas públicas, n. 13, Prefacio.
Fontenelle, Bernard le Bovier de, pp. l-li, 2, y n. 137, 154, 193, 259, 378, 496, P. I; n. 8. 3.er Diálogo.

Fortgesetzte Sammlung von Alten und Neuen Theologischen Sachen, pp. 657, 660, 668, 669.
Fortsetzung (...) zu (...) Jöchers Allgemeinem Gelehrten-Lexico, p. 681.
Fox, Joseph, p. 680.
Francés, idioma, n. 10, 6.° Diálogo.
— poesía, interés de Mandeville por la, n. 12, 6.° Diálogo.
— traducciones de la FÁBULA al, *véase* Mandeville, obras.
Francia, boga de la FÁBULA en, pp. lxv-lxvi, 668, y n. 208, P. I. *Véase en la entrada* Mandeville, FÁBULA, traducciones francesas.
Franciscanos, los, n. 336, P. I.
Franklin, Benjamin, p. xxi.
Freud, Sigmund, n. 113, P. I.
Freystein, Just German von, p. 674, n. 88, P. I.
Freytag, F. G., referencia a Mandeville, p. 671.
Frugalidad, la, y sus efectos sobre la prosperidad de una nación, pp. xliii, lv-lvi, y n. 165, 357, 362, 407, P. I.
Fuentes de Mandeville: Abbadie, Jacques, p. lxiv; Bacon, Francis, n. 446, P. I; Bayle, Pierre, pp. lix-lx, y n. 185, 186, 250, 272, 273, 274, 305, 307, 346, 347, 378, 385, 387, 407, 457, P. I; n. 12, 1.er Diálogo; n. 5, 3.er Diálogo; n. 17, 20, 5.° Diálogo; Biblia, la, n. 259, 430, P. I.; n. 2, 3, 7, 8, 11, 35, 36, 5.° Diálogo; Burnet, Thomas, n. 20, 6.° Diálogo; César (el seudo), n. 4, 3.er Diálogo; Cicerón, n. 460, 479, P. I; Corneille, Pierre, n. 11, 6.° Diálogo; Collier, Jeremy, n. 9, 11, 2.° Diálogo; D'Avenant, Charles, p. lxiv; Descartes, Renato, p. lx, y n. 356, P. I; Dryden, John, n. 393, 404, 405, P. I; n. 10, Prefacio; n. 5, 1.er Diálogo; Eachard, John, n. 339, P. I; Erasmo, Desiderio, pp. lx-lxi, y n. 330, 338, 442, P. I; Esprit, Jacques, p. lxiv; Farquhar, George, n. 388, P. I; Gassendi, Pierre, p. lx, y n. 11, Prefacio; Hesíodo, p. 575; Hobbes, Thomas, pp. lxiii-lxiv, y n. 457, P. I; n. 5, 14, 4.° Diálogo; Horacio, n. 376, 462, P. I; n. 8, 2.° Diálogo; n. 18, 4.° Diálogo; n. 9, 25, 29, 6.° Diálogo; Hutcheson, Francis, n. 30, 6.° Diálogo; Jenofonte, n. 445, P. I; Juvenal, n. 295, P. I; n. 13, 3.er Diálogo; n. 3, 4, 32, 6.° Diálogo; Lampridio, Aelio, n. 16, 5.° Diálogo; La Rochefoucauld, Francis, duque de, pp. lii, lx, y n. 382, 397, P. I; Locke, John, p. lxiv, y n. 443, 457, P. I; n. 19, 4.° Diálogo; Lucano, n. 344, P. I; n. 27, 5.° Diálogo; Luciano, p. 681; Lucrecio, n. 30, 5.° Diálogo; *Mrs. Abigail*, n. 340, P. I; Montaigne, Michel de, p. lxiv, y n. 346, P. I; n. 19, 3.er Diálogo; Moréri, Louis, n. 15, 5.° Diálogo; Nicole, Pierre, p. lxiv; North, sir Dudley, p. lxiv; Ovidio, n. 286, P. I; n. 14, 2.° Diálogo; n. 15, 4.° Diálogo; n. 13, 15, 16, 6.° Diálogo; Plutarco, n. 276, 343, 393, 405, 406, P. I; Renau d'Eliçagaray, Bernard, n. 26, 3.er Diálogo; Rochester, conde de, n. 390, P. I; Saavedra Fajardo, Diego de, n. 365, 366, 367, 368, 369, P. I; Saint-Évremond, C.-M. de Saint-Denis de, p. lxiv; Scarron, Paul, n. 437, P. I; Séneca, p. 97, y n. 14, 3.er Diálogo; n. 31, 6.° Diálogo; Shaftesbury, lord, pp. xlvi-xlviii, y n. 402, 461, P. I; n. 9, 10, 11, 1.er Diálogo; n. 8, 3.er Diálogo; *Spectator* (Addison), n. 6, 6.° Diálogo; Spinoza, B. de, n. 191, P. I; Steele, sir Richard, n. 270, P. I; Temple, sir William, n. 355, 363, P. I; n. 21, 4.° Diálogo; n. 21, 5.° Diálogo; Terencio, n. 421, P. I; n. 6, 16, 4.° Diálogo; Virgilio, n. 332, P. I; n. 26, 5.° Diálogo. *Véase también* Antecedentes; Anticipaciones; Economía; Ética; Paradoja de Mandeville; Psicología.
— método para indicarlas en esta edición, pp. ix-x.
Fuller, Thomas, n. 215, P. I.
«Furia española», la, p. 118.

Galeno, n. 147, P. I.
Gallos, inmolación de, en Carnaval, n. 8 del Prefacio.
Gassendi, Pierre, pp. liii, lx, 356, y n. 260, 356, P. I; n. 23, 3.er Diálogo; n. 10, 4.° Diálogo.
Gay, John, n. 4, Prefacio.
Gelehrte Zeitungen, referencia a Mandeville, p. 667.
General Dictionary: *véase* Birch, Thomas.
Génesis, objeciones al relato bíblico del, n. 2, 3, 4, 5, 8, 5.° Diálogo; n. 20, 6.° Diálogo.
Gentleman's Magazine, referencias a Mandeville, pp. 663, 664, 672, 685, y n. 24, P. I.
Gibbon, Edward, referencia a Mandeville, pp. lxvi, 678.
Gibraltar, sitio de, n. 4, 2.° Diálogo.
Gibson, Edward, obispo de Londres, referencia a Mandeville, pp. 662, 664.
Giornale de' Letterati, referencia a Mandeville, p. 669.
Glanvill, Joseph, n. 135, 137, 148, 154, P. I.
Glock, J. P., referencia a Mandeville, p. 668, y n. 85, P. I.
Gloria, el deseo de, *véase* Orgullo.
Godwin, William, referencias a Mandeville, pp. lxvi, 678.
Goldbach, Paul, referencias a Mandeville, p. 687, n. 85, 87, P. I.
Gordon, Thomas, n. 61, 474, 476, P. I.

Véase también «Cato», *Letters* (cartas).
Gosse, Edmund, referencia a Mandeville, p. 689.
Göttingische Zeitungen, referencia a Mandeville, p. 668.
Government of the Passions according to the Rules of Reason and Religion, p. 2.
Gracián, Baltasar, n. 273, P. I.
Graham, Richard, n. 5, 1.er Diálogo.
Grammont, G. B., n. 386, P. I.
Gran Alianza, guerra de la, n. 319, P. I.
Grand Dictionnaire Historique: *vécse* Moréri.
Gran Jurado: *véase* LA FÁBULA DE LAS ABEJAS, *en la entrada* Mandeville.
Graswinckel, Theodore, p. lviii.
Graunt, capitán John, n. 31, 5.° Diálogo.
Green, Thomas, referencia a Mandeville, p. 680.
Greene, Robert, n. 261, P. I.
Greenwich, Hospital de, n. 349, P. I.
Gregario, instinto, del hombre, n. 461, P. I.
Griega, cafetería, n. 481, P. I.
Griffin, W. Hall, referencia a Mandeville, p. 692.
Gripe, epidemia de, n. 53, P. I.
Grocio, Hugo, p. lviii, y n. 193, P. I.
Grub-Street Journal, n. 53, P. I.
Guerra, la, su inconciliabilidad con el cristianismo, p. lxi.
Guillermo III, n. 414, P. I.

Habla: *véase* Lenguaje.
Haendel (Händel), George Frederick, n. 6, 7, 1.er Diálogo; n. 7, 3.er Diálogo; n. 4, 4.° Diálogo.
Hale, Matthew, n. 193, P. I.
Hall, John, ejecución de, n. 489, P. I.
Hall, Joseph, n. 473, P. I.
Haller, Albrecht von, referencia a Mandeville, p. 666.
Hall-Stevenson, John, referencia a Mandeville, pp. lxvi, 675-676.
Hasbach, W., referencias a Mandeville, pp. 687-688.
Hawkins, sir John, n. 6, 3.er Diálogo; sus escándalos en relación con Mandeville, pp. xv-xx, 677.
Haywood, Eliza, referencia a Mandeville, p. 658.
Hazlitt, William, referencias a Mandeville, pp. viii, lxvi, 679-684.
Hedonismo, n. 30, 6.° Diálogo. *Véase* Ética.
Heidbrink, F. H., p. xi.
Helvétius, Claude-Adrien, pp. 676, 681, 691, y n. 208, 247, P. I.
Hendley, William, n. 19, Prefacio; su defensa de las Escuelas de Caridad ante el ataque de Mandeville, p. 660, y n. 217, 253, 254, P. I.
Herder, J. G. von, p. lxxvii; referencias a Mandeville, pp. lxvii, 675, 679.
Herrick, Robert, n. 280, P. I.
Hervey, John, lord, crítica de Mandeville, pp. 653-654, 664.
Hettner, Hermann, referencia a Mandeville, p. 685.
Hidrostática, leyes de la, n. 7, 4.° Diálogo.
Hierocles, n. 18, 5.° Diálogo.
Hirnhaim, Jerome, n. 96, P. I.
Histoire des Ouvrages des Savans, p. lxv.
Historical Register, n. 50, 490, P. I.
Hobbes, Thomas, pp. lv, 681, 682, 695, y n. 247, P. I; n. 18, Prefacio; su teoría de la risa, n. 21, 3.er Diálogo; n. 5, 4.° Diálogo; deuda de Mandeville para, pp. lv, lxiii-lxiv, y n. 457, P. I; obras citadas: *English Works*, n. 157, 261, 347, 375, 443, P. I; n. 5, 4.° Diálogo; *Human Nature*, n. 5, 4.° Diálogo; *Leviathan*, p. lxiii, y n. 261, 353, 370, P. I; n. 13, 5.° Diálogo; *Philosophical Elements of a True Citizen*, n. 14, 4.° Diálogo; *Government and Society*, p. lxiii.
Hogarth, William, p. 688, y n. 6, 3.er Diálogo.
Holandeses, los, y el libre comercio, p. lviii; la frugalidad de los, n. 357, 360, 407, P. I.
Holbach, Paul, barón de, referencia a Mandeville, pp. lxvi, 677.
Holberg, Ludvig, referencias a Mandeville, pp. lxvi, 670, 671.
Hollander, J. H., p. 693.
Hombre, naturaleza animal del, pp. liii, lx, lxviii, lxxi, y n. 216, 260, P. I; n. 10, 4.° Diálogo; animal racional, pp. 646-647; degeneración del, p. lxiii, y n. 258, P. I; «divina armonía» en el, n. 30, 6.° Diálogo; egoísta, pp. xli, xlviii; «el más perfecto de los animales», pp. xxxiii, lxix; en «estado de naturaleza», n. 155, 258, P. I; irracional, p. xlvii; nacido vacío de conocimiento, n. 12, 14, 4.° Diálogo; naturalmente malo, n. 18, Prefacio; primitivo, n. 114, 155, P. I; sociable y gregario, p. xlvii, y n. 114, 128, 130, 461, P. I; sus acciones están determinadas por impulsos más que por el entendimiento, pp. xxvii-xxviii, lix-lx, y n. 347, P. I; una máquina consciente, p. liii. *Véase también* Evolución.
Honor, el, como principio de conducta, p. xxxvi, y n. 372, 390, 392, P. I; como forma sutil del orgullo, n. 208, P. I; aspecto dual del, n. 392, P. I; oposición

entre «honor» y cristianismo, n. 392, P. I. *Véase también* Orgullo.
Hooker, Richard, n. 193, P. I.
Horacio, n. 33, 174, 261, 376, 462, P. I; n. 8, 2.° Diálogo; n. 6, 18, 4.° Diálogo; n. 9, 25, 29, 6.° Diálogo.
Horneck, Anthony, referencia a Mandeville, p. 657.
Hotentotes, n. 322, P. I.
Hughes, John, n. 370, P. I.
«Hugonotes»: uso de Mandeville de esta palabra, n. 297, P. I.
Huitzilopochtli, culto de, n. 5, 6.° Diálogo.
Humana, naturaleza, creencia en la depravación de la, p. lxviii, y n. 258, P. I. *Véase también* Hombre.
Humanitarismo, pp. xlv-xlvi.
Hume, David, pp. xxv, lxxi, lxxii, 678, 690, 693, y n. 228, P. I; referencia a Mandeville, pp. lxvi, 672.
Humores, concepción médica de los, p. liii, y n. 329, P. I.
Hutcheson, Francis, p. 690, y n. 228, P. I; afectado por Mandeville, pp. lxxii, lxxvii; referencias a Mandeville, pp. lxvi, lxxvi, 658-659, 660, 661, 671, 673, y n. 218, 245, 393, P. I; n. 30, 6.° Diálogo.

«Idealismo», pp. 654, 655.
Impresores y editores de Mandeville, pp. xi, 2, y n. 473, 498, P. I.
Independent Whig, The, n. 476, P. I.
Index expurgatorius, obras de Mandeville incluidas en el, pp. 664, 669.
Índices de las Partes I y II de la FÁBULA atribuidos a Mandeville, pp. 269 y 613, respectivamente.
Individualismo, pp. lviii, lix, lxxv-lxxvi, y n. 228, P. I. *Véase* Egoísmo.
Influencia, de Mandeville: la FÁBULA en Inglaterra y en el extranjero, pp. lxv-lxvii; influencia literaria, p. lxvii; efectos sobre la teoría ética, pp. lxviii-lxxiii, 695; estímulo hacia el utilitarismo, pp. lxix-lxxii; efectos de su psicología, pp. lxxii-lxxiii, 694-695, 696; influencia sobre la teoría económica, pp. lxxiii-lxxvi, 691, 694-695; sobre la filología, p. lxxvii. *Véase también* Anticipaciones hechas por Mandeville; Economía; Ética; Psicología.
— influencia de Mandeville sobre: Berkeley, George, n. 227, P. I; Blacklock, Thomas, n. 213, P. I; Bluet, George, n. 223, P. I; Brown, John, p. lxxii, y n. 227, P. I; Browning, Robert, p. 692; Condillac, Étienne Bonnot de, p. lxxvii; Dennis, John, p. lxix, y n. 223, P. I; Fiddes, Richard, n. 227, P. I; Fielding, Henry, pp. 670-671; n. 216, P. I; Hall-Stevenson, J., pp. lxvi, 675-676; Helvétius, Claude-Adrien, pp. lxxvii, 674, 691; Herder, J. G. von, p. lxxvii; Hume, David, p. lxxii; Hutcheson, Francis, pp. lxxii, lxxvii; Johnson, Samuel, pp. viii, xvi, lxvii, lxxiv, 696; Kant, Immanuel, p. 691; Law, William, pp. lxix, lxx, lxxi, y n. 223, 227, P. I; Macmahon, T. O'Brien, p. 676; Melon, J. F., pp. lxxiv, lxxvii; Montesquieu, Charles-Louis de Secondat, barón de la Brède y de, pp. lxxiv, lxxv, 691-692, 695-696; Pope, Alexander, pp. 664, 665-666, 686, y n. 209, P. I; Rousseau, Jean-Jacques, pp. 672-673, 675, 695; Smith, Adam, pp. lxvi-lxvii, lxxiii, lxxiv, lxxvi, 679, 686, 690, 695, y n. 227, 245, P. I; Toussaint, F. V., p. 691; Voltaire, F.-M. Arouet, pp. lxvii, lxxiv, lxxvii, 667, 668, 676, 692; Warburton, William, n. 223, P. I. *Véase también* Críticas de Mandeville.
— la, por medio de los libros, sus limitaciones, n. 248, P. I.
Inge, W. R., referencia a Mandeville, p. 691.
Ingelo, Nathaniel, n. 261, P. I.
«Inmutables y eternas», leyes, p. xxxvii, y n. 216, 449, P. I.
Innatas, ideas, n. 1, 4.° Diálogo.
— pasiones, teoría de las, n. 1, 4.° Diálogo.
Innes, Alexander, n. 5, Prefacio; referencia a Mandeville, pp. 662, 665; n. 19, Prefacio.
Inocencio III, n. 367, P. I.
Intelligencer, The, n. 481, P. I.
Introspección, los dolores de la, n. 9, 3.er Diálogo.
Invisible, la Causa, n. 13, 5.° Diálogo.
Ira y «valor súbito», n. 12, 5.° Diálogo.
Irlanda, boga de la FÁBULA en, pp. lxvi, 671-672.

Jakobi, J. F., referencia a Mandeville, p. 671.
Jansenistas, n. 258, P. I.
Jenófanes, n. 19, 3.er Diálogo.
Jenofonte, n. 445, P. I; n. 24, 3.er Diálogo.
Jöcher; *véase Fortsetztung*.
Jodl, Friedrich, referencia a Mandeville, p. 687.
Joffe, A., referencia a Mandeville, p. 691.
Johnson, Lionel, referencia a Mandeville, p. 688.
Johnson, Samuel, pp. ix, xvi, y n. 349, P. I; n. 4, Prefacio; deuda para con Mandeville, pp. lxvii, lxxiv, 696; referencias a Mandeville, pp. viii, xvi, 677, 678, 696, y n. 239, P. I.
Jorge I y Jorge II, n. 22, Prefacio; n. 6, 1.er Diálogo.
Journal Britannique, Le, referencias a Mandeville, p. 673, y n. 198, P. I.

Journal des Sçavans, Le, p. 661.
Journal Historique de la République des Lettres, Le, pp. 664, 665.
Journal Littéraire, Le, pp. 665, 666, y n. 198, P. I.
Jowett, Benjamin, referencia a Mandeville, p. 685.
Juegos Florales, los, p. 503.
Juvenal, n. 295, 460, P. I; n. 13, 3.er Diálogo; n. 3, 4, 32, 6.° Diálogo.

Kant, Immanuel, p. 691; convicciones rigoristas de, p. xxxii; referencia a Mandeville, pp. lxvi, 678.
Kaye, F. B., pp. 661, 694; n. 54, P. I; n. 1, Prefacio; n. 12, Crítica.
Kelly, Hugh, n. 4, Prefacio.
Knappert, Dr. L., n. 7, P. I.
Koch, T. W., p. xi.
Kreibig, Josef C., referencia a Mandeville, p. 689.

La Bruyère, Jean de, n. 362, 444, 452, 495, P. I.
La Chambre, Marin Cureau de, n. 137, 148, P. I; n. 5, 10, 4.° Diálogo.
Laconics: or, New Maxims of State and Conversation, p. 2, y n. 148, 287, P. I.
La Fontaine, Jean de, Fábulas, n. 354, 356, P. I; n. 29, 5.° Diálogo; n. 12, 6.° Diálogo. *Véase también* Mandeville, obras.
Laissez-faire. *Véase* Economía.
La Mothe le Vayer, F. de, n. 96, 260, 266, P. I; n. 10, 4.° Diálogo.
La Motte, Houdar de, n. 154, 157, 160, 258, P. I.
Lampridius, Aelius, n. 16, 5.° Diálogo.
Lamy, François, n. 346, P. I.
Lana, manufacturas, n. 315, 316, 439, 440, P. I; mortajas de, n. 455, P. I.
Lancaster, Joseph, p. 680.
Lange, F. A., referencia a Mandeville, p. 686.
La Peyrère, Isaac de, n. 3, 7, 8, 25, 5.° Diálogo.
La Placette, Jean de, n. 137, 154, 161, 268, P. I.
La Rochefoucauld, Francis, duque de, pp. l, liii, 2, 681-682; n. 137, 154, 155, 157, 160, 161, 247, 258, 261, 271, 285, 310, 321, 324, 325, 328, 346, 379, 382, 397, 409, 444, P. I; n. 7, 2.° Diálogo; deuda de Mandeville para con, pp. lii, lx, lxiv, 692 (*cfr.* Anticipaciones).
Laspeyres, E., n. 173, P. I.
Latín, dudas acerca de la utilidad del, n. 428, 429, P. I.
Laurence, Ruth Elizabeth (esposa de Mandeville), p. xiv.
Laviosa, G., referencia a Mandeville, p. 689.
Law, John, esquemas financieros de, n. 420, P. I.
Law, William, n. 85, 403, P. I; críticas de Mandeville, pp. lxvi, lxix, lxx, lxxi, 645-648, 655, 656, 659; n. 223, 227, 327, P. I; n. 5, 21, Prefacio; n. 17, 4.° Diálogo; n. 6, 5.° Diálogo.
Layer, Christopher, n. 490, P. I.
Leach, Dryden, n. 498, P. I.
Lecky, W. E. H., referencia a Mandeville, p. 686.
Le Clerc, John, n. 28, 6.° Diálogo.
Leibniz, G. W. von, n. 275, P. I; n. 8, 6.° Diálogo.
Leipzige Gelehrte Zeitungen, referencia a Mandeville, p. 666.
Le Moyne, Abraham, referencia a Mandeville, p. 664.
Le Moyne, Pierre, n. 137, 259, P. I.
Lenguaje, evolución del, p. lxxvii; n. 114, P. I; n. 20, 4.° Diálogo; n. 8, 6.° Diálogo.
Lenocinios públicos, p. 250, n. 497, P. I.
León, el, n. 355, P. I.
Le Prieur, Philippe, n. 3, 5.° Diálogo.
Letras, invención de las, n. 114, P. I.
Lewis, Edward, referencia a Mandeville, p. 669.
Leyden, Mandeville estudiante en, p. xiii; su escuela de anatomía, comparada con la de Oxford, n. 426, P. I.
Leyes del Parlamento para la restricción del comercio, n. 315, 316, P. I.
Libertad de los mares, p. lxiv.
Libre albedrío: *véase* Teología.
Libre comercio: *véase* Economía.
Licores alcohólicos, los peligros de los, p. xvii.
Licurgo, n. 393, P. I.
Lilienthal, Michael, referencias a Mandeville, p. lxv, 658, 667, 668.
Link, Henry C., referencia a Mandeville, p. 695.
Literarias, características: *véase* Mandeville.
Locke, John, pp. xxv, 692; n. 263, 457, 458, 496, P. I; n. 12, 4.° Diálogo; obras citadas: *Essay concerning Human Understanding*, n. 326, 331, 333, 347, 392, 443, P. I; n. 8, 6.° Diálogo; *Of Civil Government*, n. 370, P. I; n. 24, 3.er Diálogo; *Of the Conduct of the Understanding*, n. 19, 4.° Diálogo; *Some Thoughts concerning Education*, n. 271, 428, P. I; *Works*, n. 95, 107, 312, 351, 429, P. I.
London Evening Post, p. 662; n. 50, P. I; n. 16, Prefacio.
London Journal, pp. xvi, xxiii, 657, 663; n. 32, 254, 474, 476, 490, 492; n. 30, 6.° Diálogo; n. 7, Crítica.
Lords, History and Proceedings of the House of, n. 316, P. I.

Lords, Journals of the House of, n. 473, 491, P. I.
Lores cancilleres, las cualificaciones de los, n. 24, 6.° Diálogo.
Löscher, V., referencia a Mandeville, pp. 659, 660.
Lounsbury, Thomas R., p. xiv.
Lovejoy, Arthur O., referencias a Mandeville, pp. 694, 695.
Lowenhaupt, W. H., p. xi.
Lowndes, William, n. 491, P. I.
Luc, Jacques-François de, referencias a Mandeville, pp. 670, 674.
Lucano, n. 344, P. I; n. 27, 5.° Diálogo.
Luciano, p. 681.
Luciano, el Falso, n. 5, 3.er Diálogo; n. 15, 6.° Diálogo.
Lucrecia y Tarquino, n. 378, P. I.
Lucrecio, n. 193, 266, P. I; n. 30, 5.° Diálogo; n. 8, 6.° Diálogo.
Luis VI, Luis VII y Luis XI de Francia, n. 366, P. I.
Lujo, defensa del: *véase* Economía.
Lutero, Martín, n. 215, 456, P. I.
Lyons, William, p. xxi.
Lyser, Johann, n. 456, P. I.

Lloyd, cafeterías, n. 277, P. I.

Mably, Gabriel Bonnot de, referencia a Mandeville, p. 675.
Macaulay, Thomas Babington, lord, referencia a Mandeville, pp. viii, 682.
Macclesfield, sir Thomas Parker, primer conde de (Lord Canciller), su amistad con Mandeville, p. xviii, y n. 45, 254, P. I; n. 24, 6.° Diálogo.
Mackintosh, sir James, p. 684; referencia a Mandeville, pp. 199, 684.
Macmahon, Thomas O'Brien, referencia a Mandeville, p. 676.
Maendelyke Uittreksels, p. 657, y n. 197, P. I.
Maestros de escuela, salarios anuales de los, n. 418, P. I.
Mal, existencia del, pp. xliii-xliv, xlvii; responsabilidad de Dios por el, n. 24 5.° Diálogo; usos del mal que favorecen al bien, n. 275, P. I. *Véase* Bien.
Malebranche, Nicolas, p. 2, y n. 137, 409, P. I.
Malone, Edmond, p. xvi.
Malthus, T. R., referencia a Mandeville, pp. lxvi, 680.
Mallet, David, referencia a Mandeville, p. 675.
MANDEVILLE, BERNARD:
VIDA: familia y nacimiento, p. xiii, y n. 30, P. I; cambio de apellidos, p. xiii; asiste a la Escuela Erasmiana de Rotterdam, *ibid.*, lx; matriculación en Leyden, p. xiii; estudiante de filosofía, *ibid.*; obtiene el título de doctor en medicina, xiii; abandona Holanda, *ibid.*; empieza su carrera en Inglaterra, *ibid.*; matrimonio, p. xiv; esposa e hijos, *ibid.*; escasez de registros de su vida en Inglaterra, *ibid.*; escándalos respecto de su carácter y sus hábitos, pp. xiv-xxi; muerte, p. xxi, y n. 50, P. I; testamento, p. xviii, y n. 17, 35, 52, P. I; relación de sus escritos, pp. xxi-xxii; sus amigos, p. xviii, y n. 45, P. I; genealogía de, n. 2, P. I.
anticartesianismo, n. 184, P. I.
boga de sus obras, pp. xxiii-xxiv, lxv-lxvi, y n. 18, 208, P. I.
características literarias: atención a los matices de expresión, n. 80, 93, P. I; «bajeza» de las comparaciones, p. 688; n. 309, P. I; claridad de la expresión, p. xxv; grosería, pp. 674, 688; idiomático y coloquial, pp. xxiv, 688, 692; n. 80, P. I; n. 8, 1.er Diálogo; ingenio y humor, pp. xiii, xxiv, lxix, 690; ironía, p. 696; n. 500, P. I; opiniones sobre el estilo de Mandeville, pp. 657, 665, 666, 668, 670-672, 680-681, 684-685, 688-689, 692-693; n. 8, 1.er Diálogo; retórica, p. xxiv; ritmo y tono, *ibid.*; sátira, pp. 687, 689, 696 (cfr. p. 6).
«optimismo», p. xliii, 2, y n. 113, 275, P. I.
originalidad, pp. lxiv-lxv, 684.
Shaftesbury, lord, relación de Mandeville con, pp. xlvi-xlviii; n. 10, 1.er Diálogo; parodia de, n. 9, 1.er Diálogo. *Véase también* Shaftesbury.
Véase también: Anticipaciones hechas por; Anticipaciones a, en sus predecesores; Antirracionalismo; Ascetismo; Citas hechas por; Críticas de; Economía; Egoísmo humano, doctrina del; Empirismo; Ética; Fuentes; Influencia; Orgullo; Paradoja de Mandeville; Psicología; Racionalismo; Referencias a; Rigorismo; Teología.
OBRAS:
Aesop Dress'd, or a Collection of Fables Writ in Familiar Verse, p. xxi, y n. 3, P. I; n. 29, 5.° Diálogo.
Bernardi à Mandeville de medicina oratio scholastica, p. xxi, y n. 5, 6, P. I.
Caridad y las Escuelas de Caridad, Ensayo sobre la, pp. xxiii, 165-215.
Carta publicada en el *British Journal*, p. xxii.
Disputatio medica inauguralis de chylosi vitiata, p. xxi, y n. 11, 356, P. I.
Disputatio philosophica de bruto-

rum operationibus, pp. xiii, xxi, y n. 356, P. I.
Enquiry into the Causes of the Frequent Executions at Tyburn, véase *Tyburn*, más adelante, en esta entrada MANDEVILLE.
FÁBULA DE LAS ABEJAS, LA, *o Vicios privados, beneficios públicos*, p. xxi; historia del texto, pp. xxii-xxiv; el texto usado en la presente edición y el método aplicado, pp. x-xi; ediciones extranjeras, pp. lxv-lxvi; traducciones: francesas, pp. xi, xxiv, 666, 667-668, y n. 198, 283, 297, 301, 322, 416, 456, 471, P. I; alemanas, pp. xxiv, 692-693, y n. 85, 198, 246, P. I; reimpresiones modernas de selecciones, n. 84, P. I.
— anécdota de la quema de, n. 15 del Prefacio; críticas de, pp. lxv-lxvi, 645-656; defensa de, *véase* Índice de Mandeville, p. 613 *(entrada* Autor); primera referencia a, p. 657; n. 398, P. I; orden de quemarla en Francia, p. lxvi; su inclusión en el *Index Expurgatorius*, p. 669; denunciada por el Gran Jurado de Middlesex, pp. xxiii, lxvi, 249-250, 260, 263, 267, 662; n. 253, 255, P. I; n. 2, Prefacio; n. 3, 3.er Diálogo; n. 12, Críticas; precio de, n. 498, P. I; impresores y editores de, p. xi, y n. 498, P. I; boga en Inglaterra y el resto de Europa, pp. lxv-lxvi, y n. 208, P. I.
— *A defence of the Fable of the Bees* (?) n. 2 del Prefacio.
— *Reivindicaciones del libro de las difamaciones contenidas en una denuncia ante el Gran Jurado de Middlesex y en una carta injuriosa a lord C.*, pp. xvii, xxxiii, 249-267; n. 255, P. I.
Free Thoughts on Religion, the Church, and National Happiness, pp. xvi, xxii, xli, lix, 657, 658, 659, 663, 667; n. 111, 125, 185, 187, 197, 208, 265, 289, 296, 308, 309, 317, 346, 368, 401, 427, 456, 477, P. I; n. 13, 1.er Diálogo; n. 2, 23, 3.er Diálogo; n. 17, 24, 5.° Diálogo; n. 5, 6.° Diálogo; versiones holandesas y alemanas, pp. 657-658, 660, y n. 58, P. I; traducción francesa, pp. 657, 658, 659, 660, 664, y n. 54, P. I.
Investigación de la naturaleza de la sociedad, pp. xxiii, 216-248.
La Fontaine, Monsieur de, Some Fables after the Easie and Familiar Method of, p. xxi, y n. 18, 298, 356, P. I; n. 12, 6.° Diálogo.
Letter to Dion, Occasion'd by his Book Call'd Alciphron, pp. xxii, 654, 663, 664, 665; n. 1, Nota Preliminar; n. 74, 93, 105, 110, 130, 180, 255, 498, 500, 501, P. I; n. 2, Prefacio; n. 8, 1.er Diálogo; n. 27, 6.° Diálogo.
Modest Defence of Publick Stews, pp. xxii, xxxviii, y n. 287, 309, P. I; traducción francesa *(Vénus la Populaire)*, n. 59, P. I.
Mysteries of Virginity (véase *Virgin Unmask'd, The*), n. 56, P. I.
Origin of Honour, Enquiry into the, and the Usefulness of Christianity in War, pp. xxii, xli, l. lix, 663-664, 665, 669, y n. 14, 106, 114, 186, 191, 197, 258, 261, 262, 282, 337, 372, 380, 389, 392, P. I; n. 2, Prefacio; n. 12, 2.° Diálogo; n. 18, 20, 3.er Diálogo; n. 17, 4.° Diálogo; n. 13, 5.° Diálogo; n. 5, 6.° Diálogo; n. 14, Críticas.
Panal rumoroso, El, o la redención de los bribones, pp. xxi, xlvi; historia del texto, p. xxii; reseña de Mandeville, pp. 5-10; reimpresiones modernas, n. 85, P. I; no es una sátira «específica», p. 687; traducciones, n. 85, P. I.
Some Fables..., etc., véase *La Fontaine*, más arriba, en esta entrada MANDEVILLE.
Treatise of the Hypochondriack and Hysteric Diseases, pp. xvi, xvii, xviii, xxi, lxi, 677; n. 3, 11-14, 15, 18, 19, 69, 142, 381, 426, 442, 445; n. 7, 16, 4.° Diálogo; n. 26, 5.° Diálogo.
Tyburn, Enquiry into the Causes of the Frequent Executions at, p. xxii, y n. 87, 109, 309, 317, P. I.
Typhon: or the Wars between the Gods and Giants: a Burlesque Poem in Imitation of the Comical Monsieur Scarron, p. xxi, y n. 334, P. I; n. 31, 5.° Diálogo.
Virgin Unmask'd, The: or, Female Dialogues betwixt an Elderly Maiden Lady, and her Niece, pp. xxi, xlix, lxi, y n. 42, 105, 284, 389, P. I; n. 10, Prefacio; n. 7, 2.° Diálogo; n. 13, 4.° Diálogo; n. 12, 6.° Diálogo.
Wishes to a Godson, with other Miscellany Poems, p. xxi.
Véase Paralelos.
OBRAS DUDOSAS:
atribuciones erróneas a Mandeville, pp. 661, 693-694.
cartas a *The St. James's Journal* (20 de abril y 11 de mayo de 1723), p. xxii.
Mischiefs that ought justly to be ap-

prehended from a Whig-Government, p. xxii.
Non-Resistance an Useless Doctrine in Just Reigns, n. 60, P. I.
Planter's Charity, p. xxii.
Remarks upon Two Late Presentments of the Grand-Jury of Middlesex, wherein are shewn, the Folly (...) of Mens Persecuting One Another for Difference of Opinion in Matters of Religion, p. xxii, y n. 253, P. I; n. 2, Prefacio.
Sermon Preach'd at Colchester, to the Dutch Congregation (traducido por B. M.), p. xxii.
Mandeville, Michael (hijo de Bernard), p. xiv.
Mandeville, Michael de († 1635), y sus descendientes, p. xiii.
Mandeville, Penelope (hija de Bernard), p. xiv.
Maquiavelo, Nicolás, n. 193, 257, 261, 285, P. I; n. 17, Prefacio.
Máquina de vapor, la, n. 11, 4.° Diálogo.
Mares del Sur, rentas anuales, p. xvii, y n. 44, P. I.
Mariana, Juan de, n. 193, P. I.
Marlborough, John Churchill, primer duque de, n. 26, 6.° Diálogo.
Marsella, epidemia en, n. 471, P. I.
Mártires, psicología de los, n. 385, P. I.
Marx, Karl, referencia a Mandeville, p. 686.
Masch, A. G. M., referencia a Mandeville, pp. lxv, 672.
Masle, B., p. 668.
Masson, Pierre Maurice, n. 266, P. I; referencias a Mandeville, pp. 675, 693.
Matemáticas, las, en relación con la medicina, p. 462.
Maty, Matthew, p. 673.
Maurice, F. D., n. 85, P. I; referencia a Mandeville, p. 684.
McCulloch, J. R., referencia a Mandeville, p. 684.
Medicina, estudio de la, en las Universidades inglesas, n. 426, P. I.
Meijer, W., referencia a Mandeville, p. 693.
Melon, J. F., p. xlv; su deuda para con Mandeville, pp. lxxiv, 691.
Mente, la, a *tabula rasa*, n. 12, 4.° Diálogo.
Memorie per servire all'Istoria Letteraria, p. 672; n. 198, P. I.
Mémoires Historiques et Critiques, p. 657.
Mémoires pour l'Histoire des Sciences et des Beaux-Arts (Mémoires de Trévoux), p. 668; n. 198, P. I.
Mercantil, la teoría, n. 313, P. I.
Mercure de France, Le, pp. 666, 671.
Méré, el caballero de, n. 154, 161, 459, P. I.
Metálico, exportación de, n. 364, P. I.
Meum y tuum, n. 317, P. I.
Middlesex, Gran Jurado de, denuncia de la FÁBULA por el, *véase* en Mandeville, obras (FÁBULA).
Miedo, el, y el empleo de la razón, n. 373, P. I; como motivo religioso, n. 114, P. I; n. 13, 5.° Diálogo.
Milagros, el absurdo de los, opinión de Mandeville acerca de, p. xxxiv; n. 12 del Prefacio.
Milton, John, n. 275, 456, P. I; n. 23, 5.° Diálogo.
Mill, James, referencia a Mandeville, p. 684.
Minchin, H. C., referencia a Mandeville, p. 692.
Minto, William, referencia a Mandeville, pp. 686, 687.
Mirandola, G. F. Pico della, n. 96. P. I.
Mississippi Bubble, n. 420, P. I.
Mist's Weekly Journal, p. 659.
Mitchell, J. M., referencia a Mandeville, p. 687.
Moda, cambios arbitrarios en la, n. 452, 453, P. I.
Modestia, n. 271, 280, P. I. *Véase* Orgullo.
Molière, J.-B. Poquelin de, n. 437, P. I; n. 15, 1.er Diálogo.
Monjas, conventos de, irrealidad de la virtud en los, n. 337, P. I.
Montagu, Edward W., Jr., referencia a Mandeville, p. 674.
Montaigne, Michel de, pp. xxvi, l, lxiv, 695; n. 137, 250, 257, 259, 346, 352, 375, P. I; n. 19, 3.er Diálogo; n. 10, 4.° Diálogo; n. 28, 5.° Diálogo.
Montchrétien, Antoine de, n. 167, 313, P. I.
Mostesquieu, Charles-Louis de Secondat, barón de la Brède y de, su deuda para con Mandeville, p. lxxiv, lxxv, 691-692; referencias a Mandeville, pp. lxvi, 670, 695-696.
Monthly Mirror, The, p. 679.
Moore, C. A., referencias a Mandeville, p. 693.
Moral, el sentido, su origen divino, n. 30, 6.° Diálogo.
Moralidad, origen de la, pp. lxviii, 645-646; n. 17, 4.° Diálogo; n. 6, 5.° Diálogo; n. 30, 6.° Diálogo; aspectos evolucionistas de la, pp. xli-xlii; identificada con las costumbres, p. lxiii; bases egoístas de la, p. xl. *Véase* Ética; Vicio; Virtud.
More, Paul Elmer, referencia a Mandeville, p. 692.
More, sir Thomas (Santo Tomás Moro), n. 456, P. I.

Moréri, *Grand Dictionnaire Historique*, p. 674; n. 40, P. I; n. 3, 14, 5.° Diálogo.
Morgan, Thomas, n. 94, P. I.
Morize, André, n. 165, 166, P. I; referencias a Mandeville, pp. 692, 695; n. 214, P. I.
Mortality, Bills of, Natural and Political Observations upon the, n. 31, 5.° Diálogo.
Moschion, n. 193, P. I.
Mosheim, J. L., referencia a Mandeville, p. 661.
Mrs. Abigail: or, an Account of a Female Skirmish between the Wife of a Country Squire, and the Wife of a Doctor of Divinity, n. 340, P. I.
Multitud, la obediencia por parte de la, objeto de la virtud y la religión, n. 261, P. I.
Mun, sir Thomas, teorías económicas de, n. 171, 312, 313, P. I.
Música, Real Academia de, n. 7, 3.er Diálogo.

Nantes, revocación del Edicto de, n. 296, P. I.
Natural, impulso, y virtud: *véase* Virtud.
Natural, ley, pp. xxv, xxvi, xlvii-xlviii; n. 12, Prefacio; en la ley y en el comercio, pp. lvii-lviii.
Natural, religión, p. xxvi, y n. 478, P. I.
«Naturaleza», uso que hace lord Shaftesbury de este término, n. 129, P. I.
Necesidad, la, como incentivo para el trabajo, pp. xliii-xliv, 262; n. 362, P. I.
Neoestoicos, los, pp. lv, lvii-lviii.
Nethercot, A. H., p. xi.
Nettleton, G. H., p. xi.
Neuer Zeitungen von Gelehrten Sachen, referencias a Mandeville, pp. 658, 659, 660, 661, 663.
Newcastle Magazine, p. 682.
Newman, J. W., referencia a Mandeville, p. 679; n. 21, 42, P. I.
New-York Weekly Magazine: or, Miscellaneous Repository, p. 679.
Nicole, Pierre, pp. liv, lxiv, y n. 161, 346, 385, 409, 444, P. I; n. 9, 3.er Diálogo.
Nichols, William, n. 3, 4, 5.° Diálogo.
Niedersächs. Nachr. von Gelehrten Sachen, referencia a Mandeville, p. 666.
Nietzsche, F. W., p. 692.
Nihilismo moral, pp. lxxii-lxxiii, 655. *Véase* pirronismo *en la entrada* Ética.
Niños: nacen desprovistos de todo conocimiento, n. 12, 4.° Diálogo; en gran medida, son creadores de palabras nuevas, n. 246, P. I; reacciones mentales de los, n. 114, P. I; los padres y los, n. 19, 5.° Diálogo.
Noé, los descendientes de, n. 3, 6, 5.° Diálogo.
Norris, John, n. 154, P. I.
Norteamérica, boga de la FABULA en, pp. xxiv, lxvi, lxxv, 677-678.
North, sir Dudley, teorías económicas de, p. lxiv; n. 165, 171, 172, 312, 313, 323, 364, 496, P. I.
Northcote, James, referencia a Mandeville, p. 683.
Notizie Letterarie Oltramontane, referencia a Mandeville, p. 669.
Nova Acta Eruditorum, p. 664.
Novella della Republica delle Lettere, p. 666; n. 198, P. I.
Novelas, desdén de Mandeville hacia las, n. 389, P. I.

Obras atribuidas a Mandeville: *véase, bajo entrada general* Mandeville, *el apartado* Obras dudosas.
Ópera de los mendigos, sus supuestos efectos sobre el delito, n. 1 del Prefacio.
Óperas, n. 6, 7, 1.er Diálogo; n. 4, 4.° Diálogo.
Optimismo, en cuanto a que el bien procede del mal, p. xliii, 2; n. 113, 275, 390, P. I; n. 29, 5.° Diálogo.
Orgullo, la pasión del, pp. xl-xli; acción moral y civilización, son producto del, pp. xl-xli, lv; antecedentes históricos de las implicaciones morales del, p. lv; madre política de la virtud, pp. xxxix, 645-646; modestia, la, es una forma del, p. lv; orgullo y vergüenza, dos afecciones distintas de una misma pasión, n. 282, P. I; primero de los pecados mortales, p. lv. *Véase también* Psicología.
Origen divino de la virtud, pp. xxv lxiii, 649; n. 17, 4.° Diálogo; n. 30, 6.° Diálogo. *Véase* Virtud.
Ormonde, James Butler, segundo duque de, n. 485, P. I.
Osler, Mrs. G. R., p. xi.
Ostler, George, p. xi.
Ovidio, n. 286, P. I; n. 14, 2.° Diálogo; n. 15, 4.° Diálogo; n. 13, 15, 16, 17, 6.° Diálogo.
Oxford, estudio de la medicina en, n. 426, P. I; su escuela de anatomía, *ibid.*

Paine, Tom, p. 680.
Paley, William, p. 685.
Pallavicini, el cardenal: *véase* Sforza, Pietro.
Paradoja de Mandeville, «vicios privados, beneficios públicos»; análisis de la doctrina, pp. xxviii-xxxiii; bases históricas de la, pp. xxv-xxviii; efecto de la, pp. lxviii-lxxiii; en economía,

pp. xxxvi, xliv, lvi-lvii; en moral, pp. xxxiii-xlii, xlix-lv, 651-653; n. 262, P. I; nota sobre la frase «vicios privados, beneficios públicos», p. 2; explicación de Mandeville de la frase, n. 501, P. I. *Véase también* Economía; Ética; Psicología.
Paralelos entre la FÁBULA y otras obras de Mandeville:
Aesop Dress'd y la FÁBULA, n. 29, 5.° Diálogo.
FÁBULA DE LAS ABEJAS, LA, Partes I y II, n. 296, 317, 357, 407, 431, 435, 463, 464, P. I; n. 12, Prefacio; n. 5, 2.° Diálogo; n. 10, 11, 12, 15, 17, 3.er Diálogo; n. 3, 4.° Diálogo; n. 22, 33, 5.° Diálogo; n. 14, 21, 33, 34, 6.° Diálogo.
Free Thoughts y la FÁBULA, n. 265, 289, 296, 308, 309, 317, 346, 368, 401, 427, P. I.
La Fontaine, Monsieur de, Some Fables after the Easie and Familiar Method of, n. 299, P. I.
Modest Defence of Public Stews, n. 287, 309, P. I.
Origin of Honour y la FÁBULA, n. 258, 261, 262, 337, 372, 380, 389, 392, P. I; n. 12, 2.° Diálogo; n. 18, 20, 3.er Diálogo; n. 17, 4.° Diálogo; n. 13, 5.° Diálogo; n. 5, 6.° Diálogo.
Treatise of the Hypochondriack and Hysterick Diseases y la FÁBULA, n. 7, 8, 4.° Diálogo.
Tyburn, Enquiry into the Causes of the Frequent Executions at, n. 309, 317, P. I.
Typhon, n. 234, P. I; n. 31, 5.° Diálogo.
Virgin Unmask'd, The, y la FÁBULA, n. 284, 389, P. I; n. 10, Prefacio; n. 7, 2.° Diálogo; n. 13, 4.° Diálogo; n. 12, 6.° Diálogo.
Parker, Edmund, *n.* 473, P. I.
Parr, Samuel, referencia a Mandeville, p. 679.
Partridge, John, fabricante de calendarios, n. 20 del Prefacio.
Pascal, Blaise, p. l, y n. 137, 154, P. I.
Pasiva, obediencia, doctrina de la, p. xxxiv, y n. 401, P. I.
Pasquin, referencia a Mandeville, p. 658.
Patin, Gui, n. 3, 5.° Diálogo.
Patten, Simon N., referencia a Mandeville, p. 693.
Paul, reverendo William, n. 489, P. I.
Paulsen, Friedrich, referencia a Mandeville, p. 687.
Pauw, John Cornelius de, n. 28, 6.° Diálogo.
Pedro el Grande, n. 345, 392, P. I.
Peele, John, n. 474, P. I.
Peignot, G., n. 293, P. I; referencia a Mandeville, p. 679.
Percy, Thomas, obispo de Dromore, p. xvi.
Périer, Mme., n. 403, P. I.
Peripatéticos, psicología de los, p. lii.
Petronio *(Arbiter Elegantiae)*, n. 12, 5.° Diálogo.
Petty, sir William, teorías económicas de, p. xlv, y n. 170, 171, 313, 364, 370, 466, P. I; n. 24, 3.er Diálogo; n. 31, 5.° Diálogo.
Philaleutherus Lipsiensis: *véase* Bentley, Richard.
«Philanthropos»: *véase* Hutcheson, Francis.
«Philo-Britannus, Theophilus», carta a lord C., pp. 250-259, 657; respuesta de Mandeville, pp. 260-267.
Piedad, la, como forma de egoísmo, n. 157, 409, P. I.
Piozzi, Hester Lynch, referencia a Mandeville, p. 696.
Pirronismo: *véase en la entrada* Ética.
Pitcairne, Archibald, n. 7, 4.° Diálogo.
Pittis, William, n. 413, 414, 415, P. I.
Platón, n. 193, 261, 456, P. I; n. 24, 3.er Diálogo; n. 8, 6.° Diálogo.
Plinio, n. 265, P. I.
Pluquet, el abate, referencia a Mandeville, pp. lxxv, 677.
Plutarco, *Vidas:* Alejandro, n. 274, P. I, y n. 6, 2.° Diálogo; Licurgo, n. 393, 405, 406, P. I; Marco Catón, n. 343, P. I; Solón, n. 276, P. I.
Pobreza y trabajo, pp. xliv-xlvi.
Poesía en dos idiomas, dificultad para juzgarla, n. 12, 6.° Diálogo.
Poligamia, n. 456, P. I; n. 31, 5.° Diálogo.
Pope, Alexander, pp. 669, 695; n. 300, P. I; su deuda para con Mandeville, pp. 664, 665, 686; n. 209, P. I.
Porfirio, n. 18, 5.° Diálogo.
Post Boy, The, n. 67, 69, 254, P. I; n. 2, 8, Críticas.
Post Man, The, n. 60, 68, 498, P. I.
Predecesores de Mandeville: *véase* Anticipaciones; Citas; Economía; Ética; Fuentes; Paradoja de Mandeville; Psicología.
Present State of the Republick of Letters, pp. 662, 664-665; n. 198, P. I.
Pretendiente, el antiguo: *véase* Estuardo, Jaime Francisco Eduardo.
Price, Richard, n. 216, P. I.
Primer Ministro, el cargo de, n. 24, 6.° Diálogo.
Primitivismo, pp. 694, 695; n. 209, P. I.
Primitivo, hombre, n. 114, P. I; n. 2, 6.° Diálogo. *Véase* Hombre.
Prior, sir James, n. 27, P. I.
Protestante, concepción de la moralidad, p. lxviii.
Psalmanazar, George, n. 19, Prefacio.
Psicoanálisis, n. 113, 282, P. I.

Psicología: la de Mandeville, pp. xxxix-xlii, lix, 2, 692-693, 694-695; n. 8, 1.er Diálogo; n. 9, 23, 3.er Diálogo.
antecedentes, pp. xlix-lv, 2.
influencia de Mandeville sobre la, pp. lxxii-lxxiii, 694-695. *Véase también:* Anticipaciones; Antirracionalismo; Egoísmo humano, doctrina del; Influencia de Mandeville; Orgullo.
Pufendorf, Samuel von, n. 193, P. I; n. 2, 6.º Diálogo.
Pulchrum et honestum, p. xxxvi; n. 130, 450, 451, P. I.

Quérard, J. M., p. 670.
Quintiliano, n. 460, P. I.

Raadpensionaris de Holanda, n. 391, P. I.
Racionalismo, el, en los siglos XVII y XVIII, pp. xxix-xxx, xxxvi-xxxvii, xlvii-xlviii, lxviii, 649; n. 136, 216, 263, P. I; los deístas y el, p. xxv, y n. 95, P. I; Mandeville y el, pp. xxx, lxviii, lxix, 694-695; n. 264, P. I. *Véase* Antirracionalismo.
Radcliffe, Dr. John, n. 42, 411, 412, 413, 414, P. I.
Ratel, miss Simone, p. xi.
Razón, la: depende del temperamento, p. liii; influida por las pasiones de los hombres, p. l; la emoción y, términos antitéticos, p. lxviii, y n. 216, P. I; la religión y, conflicto entre, pp. xxvi-xxvii; la virtud y, pp. xxix-xxx, lxviii; se identifica con el desapasionamiento, pp. lxviii, lxx, y n. 263, P. I; su capacidad de descubrir la verdad, se deniega, pp. xxvi, xlix-l, lii-liii. *Véase también* Racionalismo.
Read's Weekly Journal, or British Gazetteer, p. 663.
Recitativo secco y *stromentato*, n. 7, 1.er Diálogo.
Referencias a la obra de Mandeville: «Alogist, Isaac», p. 660; *Applebee's Original Weekly Journal*, n. 50, P. I; Arbuckle, James, pp. 660, 661; Ascher, S., p. 681; *Auserlesene Theologische Bibliothec*, p. 658; B., R., p. 682; Bain, Alexander, p. 686; Barnes, W. G., p. 658; Baumgarten, S. J., pp. 670, 672, 673; Bentham, Jeremy, pp. lxvi, 676, 677; Berkeley, George, pp. lxvi, 653-654, 656, 663, 666-667; n. 216, 227, P. I; Bernbaum, Ernest, p. 693; n. 85, P. I; *Bibliothèque Angloise*, p. 659; n. 197, 198, P. I; *Bibliothèque Britannique*, pp. xvi, lxv, 665; n. 4, 23, 52, 197, P. I; *Bibliothèque Françoise*, p. 668; *Bibliothèque Raisonée*, pp. 662, 663, 668; n. 197, 198, P. I; Birch, Thomas, p. 667; Bluet, George, pp. 651-653, 660; n. 197, 223, P. I; Bobertag, Otto, pp. 692-693; Bonar, James, p. 688; Boswell, James, pp. 677, 678; Bouzinac, J., p. 691; Bramston, James, p. 665; Bredvold, Louis I., p. 695; Brown, John, pp. lxvi, lxxii, 655-656, 669, 672, 673; n. 24, 227, P. I; Browning, Robert, pp. viii, 687; Brunetière, Ferdinand, p. 691; Buckle, H. T., p. 685; Burgmann, doctor, p. 670; Byrom, John, p. 663; n. 45, P. I; C***, M., p. 672; Campbell, Archibald, pp. 665, 666; Canepa, Ant., p. 690; Cannan, Edwin, p. 690; n. 232, P. I; Castel, C. I., p. 669; Chamfort, S. R. Nicholas, p. 678; Chandler, Samuel, p. 662; *Character of the Times Delineated, The*, p. 663; Chaudon, L. M., p. 675; Clarke, Dr. A., pp. 663-664; n. 42, P. I; Coleridge, S. T., pp. 684, 696; Colerus, p. 658; *Comedian, The, or Philosophic Enquirer*, p. 665; Courthope, W. J., pp. 664, 686; n. 209, P. I; Coventry, Henry, p. 667; n. 198, P. I; Cowper, Mary, condesa de, p. 657; *Craftsman, The*, p. 664; *Daily Journal*, p. 662; Danzig, Samuel, p. 691; Dennis, John, pp. lxvi, lxix, 649-651, 656, 658; n. 217, P. I; Diderot, Denis, pp. lxvi, 673, 675; Disraeli, Benjamin, conde de Beaconsfield, p. 682; D'Israeli, Isaac, pp. 678, 681, 682; *Dublin Journal*, pp. 660-661, 671; Du Châtelet-Lomont, G.-É., p. 667; Du Laurens, H.-J., p. 675; Dunkel, J. G. W., pp. 669, 672; *Edinburgh Review*, pp. 680, 683; Eloy, N. F. J., p. 677; Elwin, W., pp. 666, 686; n. 209, P. I; Erdmann, J. E., pp. 685-686; Espinas, A., p. 690; *Evening Post, The*, p. 657; *Fable of the Bees, The True Meaning of the*, p. 661; Feuerlein, D. y P., p. 670; Fiddes, Richard, pp. 648-649, 658; n. 227, P. I; Fielding, Henry, pp. lxvi, 670-671, 672; Flögel, C. F., p. 677; *Fortgesetzte Sammlung von Alten und Neuen Theologischen Sachen*, pp. 657, 660, 668, 669; *Fortsetztung (...) zu (...) Jöchers Allgemeinem Gelehrten-Lexico*, p. 681; Freystein, Just German von, p. 674; Freytag, F. G., p. 671; *Gelehrte Zeit.*, p. 667; *Gentleman's Magazine*, pp. 663, 664, 672, 685; Gibbon, Edward, pp. lxvi, 678; Gibson, Edmund, p. 662; *Giornale de' Letterati*, p. 669; Glock, J. P., p. 688; n. 85, P. I; Godwin, William, pp. lxvi, 678; Goldbach, Paul, p. 687; n. 85, 87, P. I; Gosse, Edmund, p. 689; *Göttingische Zeitungen*, p. 668; Gran Jurado de Middlesex, denuncias de la FÁBULA (1723), pp. 249-250, y n. 253, P. I; (1728), p. 662; Green, Thomas, p. 680; Griffin, W. Hall, p. 692; Haller, Al-

brecht von, p. 666; Hall-Stevenson, John, pp. lxvi, 675-676; Hasbach, W., pp. 687-688; Hawkins, sir John, pp. xiv-xviii, 677; Haywood, Eliza, p. 658; Hazlitt, William, pp. viii, lxvi, 679, 680, 681, 682, 683, 684; Hendley, William, p. 660; n. 217, P. I; Herder, J. G. von, pp. lxvi, 675, 679; n. 246, P. I; Hervey, lord, pp. 653-654, 664; Hettner, Hermann, p. 685; Holbach, Paul, barón de, pp. lxvi, 677; Holberg, Ludvig, pp. lxvi, 670, 671; Hume, David, pp. lxvi, 672; Hutcheson, Francis, pp. lxvi, lxxvi, 658-659, 660-661, 671; n. 218, 245, P. I; *Index Expurgatorius*, pp. 664, 669; Inge, W. R., p. 691; Innes, Alexander, p. 662; Jakobi, J. F., p. 671; Jodl, F., p. 687; Joffe, A., p. 691; Johnson, Lionel, p. 688; Johnson, Samuel, pp. viii, xvi, xlviii, 677, 678, 696; n. 239, P. I; *Journal Britannique*, p. 673; *Journal des Sçavans, Le*, p. 661; *Journal Historique de la République des Lettres, Le*, pp. 664, 665; *Journal Littéraire, Le*, pp. 665, 666; n. 198, P. I; Jowett, Benjamin, p. 685; Kant, Immanuel, pp. lxvi, 678; Kaye, F. B., p. 694; n. 54, P. I; n. 1, Prefacio; n. 12, Críticas; Kreibig, J. C., p. 689; Lange, F. A., p. 686; Laviosa, G., p. 689; Law, William, pp. lxvi, lxxi, 645-648, 656, 659; n. 223, 227, P. I; Lecky, W. E. H., p. 686; *Leipzige Gelehrte Zeitungen*, p. 666; Le Moyne, Abraham, p. 664; Lewis, Edward, pp. 669-670; Lilienthal, Michael, pp. lxv, 667, 668; Link, Henry C., p. 695; *London Evening Post*, p. 662; n. 50, P. I; *London Journal, The*, pp. 657, 663; Löscher, V., pp. 659, 660; Lovejoy, Arthur O., pp. 694, 695; Luc, J.-F. de, pp. 670, 674; Mably, G.-B. de, p. 675; Macaulay, Thomas Babington, lord, pp. viii, 682; Mackintosh, sir James, pp. lxvi, 684; Macmahon, T. O'Brien, p. 676; *Maendelyke Uittreksels*, p. 657; n. 197, P. I; Mallet, David, p. 675; Malthus, T. R., pp. lxvi, 680; Marx, Karl, p. 686; Masch, A. G. M., pp. lxv, 672; Masson, P. M., p. 693; Maurice, F. D., p. 684; McCulloch, J. R., p. 684; Meijer, W., p. 693; *Memorie per servire all'Istoria Letteraria*, p. 672; n. 198, P. I; *Mémoires Historiques et Critiques*, p. 657; *Mémoires pour l'Histoire des Sciences et des Beaux-Arts (Mémoires de Trévoux)*, p. 668; n. 198, P. I; *Mercure de France, Le*, pp. 666, 671; Mill, James, pp. lxvi, 684; Minchin, H. C., p. 692; Minto, William, pp. 686, 687; *Mist's Weekly Journal*, p. 659; Mitchell, J. M., p. 687; Montagu, E. W., Jr., p. 674; Montesquieu, Charles-Louis de Secondat, barón de la Brède y de, pp. lxvi, 670, 695-696; *Monthly Mirror*, p. 679; Moore, C. A., p. 693; More, P. E., p. 692; Moréri, *Grand Dictionnaire Historique*, pp. xviii, 674; Morize, André, pp. 692, 695; n. 216, P. I; Mosheim, J. L., p. 661; *Neuer Zeitungen von Gelehrten Sachen*, pp. 658, 659, 660, 661, 663; Newman, J. W., p. 679; n. 21, 42, P. I; *New-York Weekly Magazine*, p. 679; *Niedersächs. Nachr. von Gelehrten Sachen*, p. 666; Northcote, James, p. 683; *Notizie Letterarie Oltramontane*, p. 669; *Nova Acta Eruditorum*, p. 664; *Novella della Republica delle Lettere*, p. 666; n. 198, P. I; Parr, Samuel, p. 679; *Pasquin*, p. 658; Patten, S. N., p. 693; Paulsen, Friedrich, p. 687; Peignot, G., p. 679; n. 203, P. I; Piozzi, Hester Lynch, p. 696; Pluquet, el abate, pp. lxxv, 677; Pope, Alexander, pp. lxvii, 664, 665, 669, 686, 695; *Present State of the Republick of Letters*, pp. 662, 664-665; n. 198, P. I; *Read's Weekly Journal, or British Gazetteer*, p. 663; Reimarus, H. S., pp. lxvi, 661; n. 198, P. I; Reimmann, J. F., p. 663; *Republ. der Geleerden*, p. 667; Robertson, J. M., pp. 687, 690, 693; Robinson, H. Crabb, pp. viii, 680-681, 682; Rotermund, Heinrich, W., p. 681; Rousseau, J.-J., pp. lxvi, 672-673, 675; Saintsbury, G., pp. 688, 689, 692; Sandeman, R., p. 673; Schatz, Albert, pp. 690, 691; Selby-Bigge, L. A., p. 689; Shaw, George Bernard, p. 688; Sidgwick, Henry, p. 687; Skelton, Philip, p. 671; Smith, Adam, pp. lxvi, 654-656, 673, 674; n. 198, P. I; Sorbona, La, p. 674; *Southern Literary Journal*, p. 684; Spicker, G., p. 686; Stammler, R., p. 693; n. 91, P. I; Stephen, sir J. F., p. 686; Stephen, sir Leslie, pp. xliii, 648, 687; n. 130, P. I; Stewart, Dugald, pp. lxxiv, 679, 683; Stolle, Gottlieb, p. 668; Swift (?), Jonathan, p. 665; n. 15, Prefacio; Tabaraud, M.-M., p. 680; Taine, H.-A., p. 685; *Tea-Table, The*, p. 658; Texte, Joseph, p. 689; Thomasius, Christian, p. 659; Thorold, John, p. 661; Tichy, G., p. 691; Trinius, J. A., pp. lxv, 676; *True Meaning of the Fable of the Bees, The*, p. 661; Tyler, R., pp. 677-678; n. 207, 241, P. I; Uffenbach, Z. C. von, p. 666; Vauvenargues, marqués de, p. 670; *Vindication of the Reverend D(octor) B(erkeley), A.*, p. 666; Vogt, J., p. 667; Voltaire, F.-M. Arouet de, pp. 667, 668, 676; n. 198, P. I; Vorländer, F., p. 685; Wackwitz, F., p. 692; Walch, J. G., p. 674; Warburton, B. W., pp. lxvi, 668; Warren, Mrs. M. O., p. 676; Watts, Isaac, p. 662;

Weekly Journal, or Saturday's Post, p. 659; Wesley, John, pp. lxvi, 671-672, 673; n. 198, P. I; Whately, Richard, p. 684; Whewell, William, p. 685; *Whitehall Evening Post, The*, p. 662; Wilde, N., p. 689; Wilson, Thomas, p. 659; Wise, T. J., pp. 693-694; Wrenn, H. B., pp. 693-694.
Reimarus, H. S., referencias a Mandeville, pp. lxvi, 661; n. 198, P. I.
Reimmann, J. F., referencia a Mandeville, p. 663.
Relativismo, pp. xxv-xxvi, xxviii, 645-646; n. 102, P. I.
Religión, la: el miedo y, p. 496; incompatible con la naturaleza humana en general, p. xxvii; la razón y, conflicto entre, pp. xxvi-xxvii, xxxiii-xxxiv; la verdad absoluta y, pp. xxvi, xxvii; natural, n. 478, P. I; revelada, pp. xxvi, xxvii, xxxiii, xxxiv, 649; n. 478, P. I; salvaje, se basa en el miedo, n. 114, P. I; supersticiosa, n. 12, 5.° Diálogo; tiene pocos efectos beneficiosos sobre la conducta, n. 266, P. I; tradicional, y el ejercicio de la opinión privada, p. xxvii; una invención de los políticos, n. 261, P. I; n. 13, 5.° Diálogo; verdadera, en qué consiste, n. 13, 5.° Diálogo; y el recurso a la experiencia, pp. xxv-xxvii. *Véase* Cristianismo.
Remarks upon Two Late Presentments of the Grand-Jury, pp. xxii; n. 253, P. I; n. 2, Prefacio.
Remonstratie van Kooplieden der Stad Amsterdam, n. 171, P. I.
Renau d'Eliçagaray, Bernard, n. 26, 3.er Diálogo.
Republ. der Geleerden, referencia a Mandeville, p. 667.
Reverencia: hacia los padres, p. xxxvi; hacia una persona, n. 10, 5.° Diálogo.
Reynolds, sir Joshua, p. xvi.
Rigorismo, definición del, p. xxx; de Mandeville, pp. xxxiii-xxxv, xxxix, xlvii-xlviii, lix, lxx, lxxxiii, 646-647, 649, 651-654, 656, 694-695; n. 264, P. I; adaptación de una opinión contemporánea, p. xxxii, y n. 215, P. I; no era coherente con sus tendencias naturales, p. xxxvi; *reductio ad absurdum* del, pp. xxxi, xxxii, xxxv, lxix, lxx, lxxi; efecto sobre sus detractores, pp. lxx-lxxi, 646-647, 648-649, 656.
Riqueza, lujo y, pp. lxvi-lxvii; naturaleza de la, p. xliv; opiniones del mundo antiguo y medieval respecto de la, pp. lxvi-lxvii. *Véase también* Economía.
Risa, teoría de Hobbes acerca de la, n. 21, 3.er Diálogo; n. 5, 4.° Diálogo.
Roannez, M. de, n. 137, P. I.
Roberts, James, el impresor, obras que le imprimió a Mandeville, pp. xi.
Roberts, Lewes, n. 364, P. I.
Robertson, John M., referencia a Mandeville, pp. 687, 690, 693.
Robinson, Henry Crabb, referencias a Mandeville, pp. viii, 680-681, 682.
Rochester, John Wilmot, segundo conde de, p. 2; n. 352, 390, P. I.
Roma, canonización de un santo en, n. 14, P. I.
Rotermund, H. W., referencia a Mandeville, p. 681.
Rotterdam: bautismo de Mandeville en, y su asistencia a la Escuela Erasmiana de, pp. xiii, lx.
Rousseau, Jean-Jacques, p. 695; n. 208, 266, P. I; referencias a Mandeville, pp. lxvi, 672-673, 675.
Royal Society, n. 481, P. I.
Rucaut, sir Paul, n. 387, P. I.

Saavedra Fajardo, Diego de, *Idea de un príncipe (Royal Politician)*, n. 365, 366, 369, P. I; n. 22, 6.° Diálogo.
Saint-Didier, Alexandre-Toussaint de Limojon de, n. 303, 304, P. I.
Saint-Évremond, C.-M. de Saint-Denis de, pp. lvi, lxiv, y n. 165, 335, P. I.
Saint-Mard, Rémond de, n. 137, 154, 160, 285, 496, P. I.
Saintsbury, George, referencias a Mandeville, pp. 688, 689, 692.
Sakmann, Paul, pp. 645, 659, 661, 662, 670-671, 689; n. 14, 198, P. I.
Salarios, los: de trabajadores y obreros, pp. xlv-xlvi; n. 432, P. I; de maestros de escuela, n. 418, P. I; fijados por ley, n. 439, P. I; los sindicatos y, n. 439, P. I.
Salustio, n. 308, P. I.
Salvajes, psicología de los, n. 114, P. I.
Sánchez, Francisco, n. 96, P. I.
Sandeman, R., referencia a Mandeville, p. 673.
Sastres, cofradía de los, n. 439, P. I.
Scarron, Paul, p. xxi; n. 437, P. I; n. 12, 6.° Diálogo.
Schatz, Albert, referencias a Mandeville, pp. 690, 691.
Schaub, E. L., p. xi.
Schomberg, Mme. de, n. 137, P. I.
Schrevelius, reverendo C., p. xxii.
Sebond, Raymond, n. 152, P. I.
Selby-Bigge, L. A., n. 85, P. I; referencia a Mandeville, p. 689.
Selden, John, n. 193, P. I.
Select Collection of early English Tracts on Commerce, n. 313, 363, P. I; n. 24, 25, 3.er Diálogo.
Seligman, E. R. A., p. 693.
Senault, J. F., p. 2.
Séneca, n. 335, P. I.; n. 14, 3.er Diálogo; n. 31, 6.° Diálogo.
Severo, Alejandro, n. 16, 5.° Diálogo.

Sexos, mortalidad de los, n. 31, 32, 5.° Diálogo.
Sextus Empíricus, p. l.
Sforza, Pietro, n. 12, 1.er Diálogo.
Shaftesbury, Anthony Ashley Cooper, tercer conde de, pp. 682, 690, 691; n. 247, 275, P. I; n. 30, 6.° Diálogo; crítica de Mandeville de sus *Characteristics*, pp. xxxiii-xxxv; n. 401, 402, 449, 450, 458, P. I; n. 9, 11, 1.er Diálogo; otras referencias a las *Characteristics*, n. 107, 347, 375, 461, P. I; n. 8, Prefacio; n. 10, 11, 1.er Diálogo; n. 8, 3.er Diálogo.
Shakespeare, William, pp. 654, 682; n. 9, Críticas.
Shaw, George Bernard, referencia a Mandeville, p. 688.
Sherlock, Thomas, n. 417, 438, P. I.
Shorey, Paul, n. 9, Prefacio.
Sidgwick, Henry, referencia a Mandeville, p. 687.
Simaco, Quinto Aurelio, n. 18, 5.° Diálogo.
Simpatía, n. 228, P. I; análisis de la, p. liv, y n. 281, 409, P. I.
Simon, Richard, p. 559.
Sindicatos, n. 439, P. I.
Sistemas filosóficos, p. xlvii.
Skelton, Philip, referencia a Mandeville, p. 671.
Sloane, sir Hans, xxvi, xxvii, p. xviii.
Smith, Adam, pp. lxxi, 694-695; n. 223, P. I; crítica de Mandeville, pp. 654-656, 673, 674, 690; n. 198, P. I; influencia de Mandeville sobre, pp. lxvi-lxvii, lxxiii, lxxiv, lxxvi, lxxvii, 686, 690; n. 227, 245, P. I.
Smith, D. Nichol, p. xi.
Snow, A. J., p. xi.
Sociedad, la: estadios en el desarrollo de, n. 114, P. I; evolución gradual de, p. xlii, y n. 193, 261, P. I; n. 17, 4.° Diálogo; invención de los legisladores, p. xli; opiniones teológicas acerca del origen divino de, n. 17, 4.° Diálogo; n. 5, 6, 5.° Diálogo.
Sólidos, concepción fisiológica de los, n. 381, P. I.
Solís, Antonio de, n. 368, P. I; n. 5, 6.° Diálogo.
Sommonacodom, semidiós de Siam, n. 18, 6.° Diálogo.
Sorbona, La, condena de Helvétius por, p. 674.
Southern Literary Journal, and Monthly Magazine, referencia a Mandeville, p. 684.
South Sea Bubble, n. 420, P. I.
Spectator, The, n. 370, 384, 417, 465, P. I; n. 6, 6.° Diálogo.
Spicker, Gideon, referencia a Mandeville, p. 686.
Spingarn, J. E., n. 10, 6.° Diálogo.
Spinoza, Baruj (Benedictus) de, pp. l, lv, lxiv; n. 137, 191, 247, 257, 261, 263, 278, 279, 326, 347, 356, 459, P. I; n. 18, Prefacio; n. 20, 6.° Diálogo; obras citadas: *Ética*, n. 137, 191, 263, 278, 279, 326, 347, 356, 459, P. I; cartas, n. 20, 6.° Diálogo; *Tractatus Theologico-Politicus*, n. 261, P. I.
Stammler, Rudolf, referencias a Mandeville, p. 693; n. 91, P. I.
Statutes at Large, n. 315, 351, 439, 455, 491, P. I.
Steele, sir Richard, p. 657; n. 215, 270, 415, 417, 481, P. I.
Stephen, sir James Fitzjames, referencia a Mandeville, p. 686.
Stephen, sir Leslie, referencias a Mandeville, pp. xliii, 648, 687-688; n. 130, P. I.
Sterne, Laurence, p. 679.
Stewart, Dugald, referencias a Mandeville, pp. lxxiv, 679, 683.
Stillingfleet, Edward, n. 3, 5, 7, 5.° Diálogo.
Stolle, Gottlieb, referencia a Mandeville, p. 668.
Suárez, Francisco, n. 193, P. I.
Sully, M. de Béthune, duque de, n. 371, P. I.
Summum bonum, búsqueda del, pp. xxxvi, lxiii, 649; n. 443, P. I.
Suntuarias, leyes, n. 312, P. I.
Swift, Jonathan, pp. xxiv, 665; n. 351, 411, P. I; n. 15, 20, Prefacio; n. 4, 1.er Diálogo; n. 19, 5.° Diálogo.

Tabaraud, M.-M., referencia a Mandeville, p. 680.
Taine, H.-A., referencia a Mandeville, p. 685.
Tatler, The, n. 270, 415, 481, P. I.
Tea-Table, The, p. 658.
Teológico, optimismo, n. 275, P. I.
Temperamento, o humores, concepción médica del, p. liii, y n. 329, P. I.
Temple, sir William, n. 193, 360, 363, P. I; n. 21, 4.° Diálogo; n. 21, 5.° Diálogo.
Tenderos, marcas secretas de los, n. 289, P. I.
Teología: calvinismo, n. 150, P. I; gracia divina, p. lix, y n. 155, P. I; libre albedrío, n. 150, P. I; n. 24, 5.° Diálogo; luteranismo, n. 150, P. I; pecado, el, y las pasiones, pp. lxiii, 2; pecado original, doctrina del, n. 258, P. I; predestinación, p. lix; n. 24, 5.° Diálogo; regeneración, n. 258, P. I; voluntarismo, doctrina del, n. 150, P. I. *Véase también* Ascetismo; Paradoja de Mandeville; Racionalismo; Religión.
Terencio, n. 421, P. I; n. 6, 16, 4.° Diálogo.

Texte, Joseph, referencia a Mandeville, p. 689.
Texto de la FÁBULA: *véase* Mandeville, obras.
Thomasius, Christian, referencia a Mandeville, p. 659.
Thorold, John, referencia a Mandeville, p. 661.
Thrale, Mrs.: *véase* Piozzi, Hester Lynch.
Tichy, G., referencia a Mandeville, p. 691.
Tiffany, Esther, n. 130, P. I.
Tillotson, John, arzobispo de Canterbury, n. 107, P. I.
Tindal, Matthew, n. 94, P. I.
τὸ καλόν, n. 450, 451, P. I.
Toland, John, n. 94, 216, 261, P. I.
Tonson, Jacob, el editor, p. 2.
Toussaint, François-Vincent, P. 691.
Trabajo: leyes para establecer las horas de, n. 439, P. I; los pobres que trabajan, pp. xliv-xlvi. *Véase también en* Economía.
Tragos, bebida por, pp. xvi-xvii.
Trascendentalismo, pp. xxxiii, xxxiv, 649; n. 216, P. I.
Trenchard, John, n. 474, 476, P. I.
Trinius, Johann Anton, referencia a Mandeville, pp. lxv, 676.
True Briton, The, n. 254, P. I.
True Meaning, The, of the Fable of the Bees, p. 661.
Turquía, comercio con, n. 315, P. I.
Tyler, Royall, referencia a Mandeville, pp. 677-678; n. 207, 241, P. I.

Uffenbach, Z. C. von, referencia a Mandeville, p. 666.
Universidades inglesas, cargos contra las, p. 250; n. 305, 426, P. I.
Unschuldige Nachrichten, referencias a Mandeville, pp. 657, 660, 668, 669.
Utensilios, la invención de los, n. 114, P. I.
Utilitarismo: *véase* Ética.
Utrecht, Tratado de (1713), n. 319, P. I; n. 9, 5.° Diálogo.
Utrecht, Unión de (1579), n. 358, P. I.

Valor: de marineros y soldados, contrastado, n. 7, 2.° Diálogo; el «honor» y el, n. 392, P. I; la ira y el «valor súbito», n. 374, 375. P. I.
Valor animal, n. 374, 375, P. I.
Vanbrugh, sir John, n. 290, P. I.
Vanderlint, Jacob, p. 668.
Vanini, Lucilio, n. 193, 261, 385, P. I.
Varones, tasas de nacimiento y mortalidad de los, n. 31, 32, 5.° Diálogo.
Vauvenargues, Luc de Clapiers, marqués de, referencia a Mandeville, p. 670.
Veblen, Thorstein, p. 695.
Veldhuyzen, Lambert van, n. 193, P. I.
«Venus, Templos de», n. 301, P. I.
Verdad, la, absoluta, pp. xxvi-xxvii, lix; el origen divino de, p. xxv.
Vergüenza, p. xli, y n. 282, P. I. *Véase* Orgullo.
Verhaar, la familia, p. xiii.
Verhaar, Judith (madre de Mandeville), p. xiii.
Verhaar, Willem, y sus descendientes, p. xiii.
Vicio, paradójica concepción de Mandeville del valor del, pp. xxxii-xxxiii, xxxviii, xlviii-xlix, lxx, 2, 651-653; n. 217, P. I. *Véase también* Ética; Paradoja de Mandeville; Virtud.
Viciosa, la conducta, y el triunfo mundano, n. 399, P. I.
Vico, Giovanni Battista, n. 193, P. I.
Villars, Claude-Louis-Hector, duque de, n. 318, P. I.
Villey, P., n. 98, P. I.
Vindication of the Reverend D(octor) B(erkeley), p. 666.
Vino, el uso del, n. 33, P. I.
Virgilio, n. 332, P. I; n. 26, 5.° Diálogo.
Virtud, la: el amor a, deriva del amor por el elogio, p. lxiii; altruista y desapasionada, p. xxx; n. 215, 216, 264, P. I; concepción de Shaftesbury de, n. 402, 449, P. I; concepción teológica de su origen divino, pp. xxv, lxii, 645-646, 648-649; n. 17, 4.° Diálogo; n. 6, 5.° Diálogo; n. 30, 6.° Diálogo; debe siempre significar abnegación, p. 655; n. 262, 402, P. I; definición de, pp. xxix-xxx, lxvii, lxviii-lxix, 651-652; n. 262, 263, 264, 501; n. 10, 1.er Diálogo; identificada con la conducta acorde con la «razón», n. 216, P. I; imposibilidad de, p. lxx; impulso natural y, p. lxviii; n. 216, 218, 223, P. I; independiente de la religión, n. 266, P. I; invención de políticos, pp. xli, xlviii-xlix; n. 261, 372, P. I; irrealidad de, en la vida monástica, n. 337, P. I; la apariencia de, se ansía, n. 285, P. I; ninguna acción es virtuosa si viene inspirada por una emoción egoísta, p. lxviii; psicologización de la, en el vicio, pp. xxix-xxxi, liii-lv, 2; razón y, pp. xxix-xxx; n. 216, 263, 264, P. I; relación paradójica de la concepción de Mandeville de la virtud con el conjunto de su filosofía ética, pp. xxix-xxxv; n. 262, 264, P. I; relativa, según tiempo y lugar, p. xlvii; trasciende la corrupta naturaleza humana, p. xxx; un freno para las pasiones, n. 17, 4.° Diálogo; verdadera y falsa, pp. xlviii-xlix; vicio, el, y, p. 2. *Véase también* Ética; Paradoja de Mandeville; Religión; Vicio.

Vitrubio, n. 193, P. I; n. 8, 6.° Diálogo.
Vitzliputzli: *véase* Huitzilopochtli.
Vogt, Johann, referencia a Mandeville, p. 667.
Volder, Burcherus de, pp. xiii, y n. 182, P. I.
Voltaire, François-Marie Arouet de, su deuda para con Mandeville, pp. lxvii, lxxiv, lxxvii, 667, 668, 692; referencias a Mandeville, pp. 667, 668, 676; n. 198, P. I.
Voluntarismo, doctrina medieval del, n. 150, P. I.
Vorländer, Franz, referencia a Mandeville, p. 685.

Wackwitz, Friedrich, referencia a Mandeville, p. 692.
Walch, J. G., referencias a Mandeville, pp. 658, 674.
Walpole, sir Robert, n. 24, 6.° Diálogo.
Warburton, William, obispo de Gloucester, p. 692; n. 223, P. I; referencias a Mandeville, pp. lxvi, 668.
Waring, Robert, n. 154, P. I.
Warner, T., n. 473, P. I.
Warren, Mrs. Mercy Otis, referencia a Mandeville, p. 676.
Watts, Isaac, referencia a Mandeville, p. 662.
Weekly Journal, or Saturday's Post (Mist's), p. 659; n. 476, P. I.
Weekly Register: or, Universal Journal, n. 51, 53, P. I.
Wesley, John, referencias a Mandeville, pp. lxvi, 671-672, 673; n. 198, P. I.
Whately, Richard, arzobispo de Dublín, referencia a Mandeville, p. 684.
Whewell, William, referencia a Mandeville, p. 685.
Whitehall Evening Post, The, p. 662; n. 16, Prefacio; n. 2, Críticas.
Wiersum, Dr. E., n. 4, P. I.
Wilde, Norman, referencia a Mandeville, p. 689.
Wilson, Thomas, referencia a Mandeville, p. 659.
Wise, Thomas J., referencia a Mandeville, pp. 693-694.
Woodward, James, n. 474, P. I.
Woolston, Thomas, n. 253, P. I; n. 20, 6.° Diálogo.
Wren, sir Christopher, n. 348, P. I.
Wrenn, H. B., referencia a Mandeville, pp. 693-694.

INDICE GENERAL

	Págs.
Nota preliminar	ix
Introducción	xiii
I. Vida de Mandeville	xiii
II. Historia del texto	xxii
III. El pensamiento de Mandeville	xxiv
IV. Antecedentes	xlix
V. Influencia de Mandeville	lxv

La fábula de las abejas

PARTE I

Prefacio	5
El panal rumoroso	11
Introducción	22
Investigaciones sobre el Origen de la Virtud Moral	23
Observaciones	33
Ensayo sobre la Caridad y las Escuelas de Caridad	165
Investigación sobre la Naturaleza de la Sociedad	216
Reivindicación del Libro	249
El Índice de Mandeville	269
Notas	275

PARTE II

Prefacio	343
Primer diálogo	361
Segundo diálogo	386
Tercer diálogo	416
Cuarto diálogo	453
Quinto diálogo	488
Sexto diálogo	542
El Índice de Mandeville	613
Notas	625

APENDICES

Críticas de LA FÁBULA DE LAS ABEJAS	645
Referencias a la obra de Mandeville	657
Índice de los comentarios	697

Se terminó de imprimir este libro,
LA FÁBULA DE LAS ABEJAS,
el día 27 de enero de 1997 en los talleres
de Marco Gráfico, Pol. Ind. de Leganés,
Madrid.
Se tiraron 2.000 ejemplares

Éste es uno de esos libros cuya suerte resulta difícil de explicar. Durante el siglo XVIII y buena parte del XIX fue un «best-seller» excepcional. Decenas de ediciones, reimpresiones piratas, ampliaciones y traducciones recorrieron Europa en aquel tiempo. Provocaron innumerables ataques, réplicas, reseñas de todo tipo, denuncias histéricas y persecuciones judiciales (en Francia fue quemado el libro por el verdugo), y lo más granado de la cultura europea de entonces tuvo que ver en ello. Diderot, Rousseau, Montesquieu, Kant, Swift, Hume, Adam Smith, Bentham, Berkeley, Herder, Macaulay, Coleridge, el doctor Johnson, Marx, Hazlitt y muchos más, participaron, en mayor o menor medida, en la polémica abierta por *La fábula de las abejas.* Años después, tal vez arrinconado por la preponderancia del romanticismo y la Santa Alianza, el libro pervivió sólo en los textos de los especialistas. Una excelente edición de la Oxford University Press en 1924 (con una notable Introducción del profesor F. B. Kaye), y su reimpresión en 1957, han devuelto lentamente a este libro insólito su lugar en la cultura moderna. La edición que ahora ofrecemos al lector de habla castellana, en la traducción de José Ferrater Mora, está hecha a partir de esta última edición inglesa.

El pensamiento paradójico de Mandeville (1670-1733) arranca con su alegoría del «panal rumoroso» y de la vida de las abejas. Exhibiendo un descarnada ironía clásica, describe su visión de la naturaleza humana hasta plasmar una ética repulsiva que defiende el lujo, la envidia y el orgullo, justifica el egoísmo y condena la educación gratuita, la caridad y la frugalidad. Como dice el cínico subtítulo de la *Fábula,* los vicios privados producen beneficios públicos. Su pensamiento ha podido, pues, ser definido como una mezcla de anarquismo filosófico y utilitarismo escéptico. Como dijo Crabb Robinson, *La fábula de las abejas* es «el libro más malvado e inteligente de la lengua inglesa».